

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KENTLEŞME SÜRECİNİN ALEVİ KÜLTÜR VE
DEĞERLERİNE ETKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Erdal Eren HALİS

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

Tez Danışmanı: Doc. Dr. Osman ÖZKUL

MAYIS – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

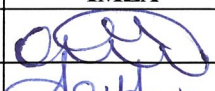
**KENTLEŞME SÜRECİNİN ALEVİ KÜLTÜR VE
DEĞERLERİNE ETKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Erdal Eren Halis

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

“Bu tez 25/05/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Osman ÖZKUL	Basarılı	
Fatih AYDIN	Basarılı	
Yasar SENEREN	Basarılı	

 SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	T.C. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU	Sayfa : 1/1
--	---	-------------

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Erdal Eren Halis
Öğrenci Numarası	:	1660Y13002
Enstitü Anabilim Dalı	:	Sosyoloji
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	☒ YÜKSEK LİSANS ☐ DOKTORA
Tezin+B11:H21 Başlığı	:	Kentleşme Sürecinin Alevi Kültür Ve Değerlerine Etkisi
Benzerlik Oranı	:	% 16

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.


11/06/2019
Öğrenci İmza

☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbtezler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

11/06/2019
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doc. Dr. Osman Özkul

Tarih: 11.06.2019
İmza: 

☐ KABUL EDİLMİŞTİR

☐ REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: ALEVİLİK İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR VE İNANÇ YAPISI ...	8
1.1.Alevilik Kavramı	8
1.2.Alevilik İle İlgili Bazı Kavramların Tahlili.....	9
1.2.1.Bektaşilik	9
1.2.2.Şiilik	10
1.2.3.Batınilik.....	11
1.3. Anadolu Aleviliğinin Tanımlanması	12
1.4. Aleviğin Temel Toplumsal Kurumları	16
1.4.1. Musahiplik.....	16
1.4.2. Cem Kurumu ve İşlevi	19
1.4.2.1 Musahiplik Cemi	20
1.4.2.2. Görgü Cemi	20
1.4.2.3. Birlik Cemi/ Abdal Musa Cemi	21
1.4.2.4. Cumalıklar	21
1.4.3. Düşkünlük	23
1.4.4. Dedelik Kurumu	25
BÖLÜM 2: KENTLEŞME SÜRECİNDE ALEVİLİK	29
2.1. Kent Kavramı	29
2.1.1.Kentleşme	30
2.1.2. Gecekondulaşma	32
2.2. Kentleşme Sürecinde Dini Kimliklerin Dönüşmesini Etkileyen Faktörler	34
2.2.1. Eğitim	35
2.2.2. Kitle İletişim Araçları	36
2.2.3. Göç ve Kentleşme	38
2.3. Kentleşme Sürecinin Geleneksel Aleviliğe Etkileri ve Değişmeler.....	40
2.3.1. Dini İnanç, Ritüel ve Pratiklerdeki Değişmeler	41
2.3.2. Toplumsal Özelliklerde Meydana Gelen Değişmeler	42
2.3.3. Kent Ortamında Alevi Kimliğinin Yeniden Keşfi	47
2.3.4. Kent Ortamında Dini-Kültürel Örgütlenmeler	49

BÖLÜM 3: BULGULAR VE YORUMLANMASI	55
3.1. Kentleşme Sürecinin Alevi Kültür ve Değerlerine Etkisi	55
3.1.1. Katılımcıların Aleviliği Tanımlama Biçimleri	55
3.1.2. Kentleşme Sürecinde Aleviliğin Temel Kurumlarından Musahiplik, Düşkünlük ve Dedelik Olgusundaki Değişim	57
3.1.3. Kentleşme Sürecinde Cem Kurumundaki Değişimler	62
3.1.4. Kentleşme Sürecinin Muharrem Ayında Tutulan Oruca Etkileri.....	64
3.1.5. Geleneksel Alevi Bilgisinin Aktarımı	66
3.1.6. Katılımcıların Grup Dışı Evlilik İle İlgili Görüşleri.....	67
SONUÇ VE TARTIŞMA	69
KAYNAKÇA	77
EK-1: GÖRÜŞME SORULARI	82
EK-2: MÜLAKAT YAPILAN KİŞİLERİN BİLGİLERİ	83
ÖZGEÇMİŞ	84

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	☒	Doktora	☐	
Tezin Başlığı: Kentleşme Sürecinin Alevi Kültür Ve Değerlerine Etkisi				
Tezin Yazarı: Erdal Eren Halis		Danışman: Doc. Dr. Osman Özkul		
Kabul Tarihi: 23.05.2019		Sayfa Sayısı: 87		
Anabilim Dalı: Sosyoloji				
Son yüz elli yıldır gerek Batı toplumları gerekse batı dışı toplumlar hızlı bir değişim süreci yaşamaktadır. Toplumun yapısal ve işlevsel değişimlerinde etkili olan yeniliklerin başında kentleşme, sanayileşme, bilim ve teknolojiadaki ilerlemeler gelmektedir. Kentleşme olgusu, nüfus artışı ve insanlar arası iş bölümünün artması ile gerek toplumun gerekse toplumsal grupların değişiminde önemli görev üstlenmektedir. Modernleşen bir ülke olarak Türkiye’de kentleşme süreci hızlı bir şekilde son almış yılı kapsamaktadır. Bu hızlı kentleşme sürecini ülkenin doğusundan batısına, köylerden kentlere göçler takip etmiştir. Aleviler, şüphesiz ki bu göç eden gruplardan biridir. Kırdan sosyal düzeni belirleyici işleve sahip Alevilik kurumları, kentleşme ile birlikte yerini modern hukuki kurumlara bırakmaya başlamıştır. Kırdan sahip oldukları sosyal, kültürel ve ekonomik statüleri kent mekânlarında zayıflayan bu kurumlar, nerdeyse sadece dini işlevleri olan kurumlara dönüşmüştür. Bu modernleşme sürecinde kentsel alanda din kurumunun toplumsal yapı içindeki yerini ve işlevleri de kaçınılmaz olarak değişmektedir. Bu yapının ve işlevlerin toplumsal ve ekonomik faktörlere bağlı olarak farklı toplumsal gruplarda farklı etkileri görülebilir. Çalışmamızda da hızlı kentleşmenin sonucundan etkilenen gruplardan biri olarak Alevilerin kültürel ve sosyal olarak ne tür değişimler yaşadıkları sosyolojik açıdan incelenmektedir. Bu çalışma özellikle Alevilerin yoğun olarak göç ettikleri Türkiye’nin en büyük kenti olan İstanbul’da yaşayan farklı yaş grubundan katılımcıların sosyal ve kültürel değişimleri incelenmiştir. Bu türden gelişmeler ve sosyolojik süreç ortaya konulmaya çalışılmıştır. Araştırmamızın kapsamı İstanbul’da Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Mustafa Kemal Mahallesi oluşturmaktadır. Çalışmamız da nitel araştırma yöntemi ile mülakat/görüşme tekniği kullanılmıştır. Sahadan toplamda on beş katılımcı ile görüşülerek veriler elde edilmiştir. Elde edilen veriler yorumlandığında Aleviliğin temel dini-toplumsal kurumlarında değişiklikler tespit edilmiştir. Aleviliğin en temel kurumu olan Dedelik dini otoritesini kısmen korumakla birlikte toplumsal otoritesini büyük oranda kaybetmiştir. Ancak köy hayatında çok önemli rol oynayan düşkünlük ve musahiplik kurumlarının ise şehirlerde işlevlerinin azaldığı tespit edilmiştir.				
Anahtar Kelimeler: Geleneksel Alevilik, Dedelik, Musahiplik, Düşkünlük, Kentleşme Süreci.				

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	☒	Ph.D.	☐
Title of Thesis: The Impact Of Urbanization On Alevi Culture And Values			
Author of Thesis: Erdal Eren Halis		Supervisor: Assoc. Prof. Osman Özkul	
Accepted Date: 23.05.2019		Number of Pages: 87	
Department: Sociology			
In the last hundred and fifty years, both Western societies and non-western societies have experienced a rapid change. The innovations that are effective in the structural and functional changes of society are the developments in urbanization, industrialization, science and technology. The phenomenon of urbanization plays an important role in the change of population and social groups with the increase in population and the increase in the division of labor between people. Modernization process of urbanization in Turkey as a country that quickly covers the last sixty years. This rapid urbanization process was followed by migrations from the east to the west and from the villages to the cities. Alevis, of course, are one of these migrants. Alevism institutions, which have the function of determining social order in rural areas, started to leave their place to modern legal institutions together with urbanization. The social, cultural and economic status of the people in the countryside and the weakening of them in urban areas have turned into almost exclusively religious institutions In this modernization process, the place and functions of the religious institution in the social structure inevitably change. This structure and functions can have different effects on different social groups depending on social and economic factors. In our study, as one of the groups affected by the result of rapid urbanization, Alevis' cultural and social changes are examined sociologically. This study particularly intense as they emigrated to Turkey's Alevis largest city of the social and cultural changes of the participants from different age groups living in Istanbul were examined. Such developments and sociological process are tried to be put forward. The scope of our research consists of Mustafa Kemal Neighborhood, where Alevis live intensively in Istanbul. In our study, interview / interview technique was used with qualitative research method. Data were obtained by interviewing fifteen participants from the field. When the data obtained were interpreted, changes in the main religious-social institutions of Alevism were determined. Dedelik, the most fundamental institution of Alevism, has partially preserved its religious authority and has largely lost its social authority. However, the role of indulgence and priesthood institutions that play a very important role in the village life has been found to decrease in the cities.			
Keywords: <i>Traditional Alevism, Dedelik, Musahiplik, Duskunluk, Urbanization Process.</i>			

GİRİŞ

Günümüzde Aleviliği tanımlamak isteyen herhangi birisinin sosyolojik olarak geleneksel Aleviliği ve modern şehirleşmiş Aleviliği ayrı ayrı düşünmesi gerekmektedir. Geleneksel olarak ifade edebileceğimiz, 1960'lara kadar çözülmeden gelen, köy hayatında kendi kurumsal altyapısıyla tarihten intikal etmiş, kurumları değişime uğramamış, eski halini koruyan bir Alevilik olarak tanımlanabilir. Ancak 1950'li yıllarda bir ivme kazanan kentlere doğru göçle birlikte, Anadolu kırsal bölgelerinde yer alan birçok aile, şehirlere doğru göç etmiştir. Kültürel, sosyal ve ekonomik olarak birbirine benzeyen birden fazla köy veya ilçeden müteşekkil mahalleler, kentlerin özellikle dış çevresine konumlanmaya başlamıştır. Bu mahallelerde yaşayan bireylerin kent mekânlarıyla temasları artıkça, sahip oldukları birçok kültürel yapı da zamanla değişime uğramaya başlamıştır. Tesiri her topluluk için aynı olmamakla birlikte, kentlerde meydana gelen bu kültürel değişim, toplulukları bazı yönlerden belli bir şekle girmeleri için zorlamıştır.

Modern sosyal ve kültürel yapı, bireylerin kırsal bölgelerde edindiği kültürel unsurları terk etmelerini zorlayan bir ortam oluşturmuştur. 1960'larda ve 1970'lerde göçlerin hızlanmasıyla Alevilerin şehirleşmesi ve şehirleşmeye eşlik eden sekülerleşme, arkasından sol ideolojiler ile temasa geçmesi, kentli devlet okullarında formel eğitimden geçen yeni neslin doğması ve solun içine girmesi gibi eklenen katmanlar ile devam eden başka bir Alevilik ortaya çıkmıştır. Bazı araştırmacılar bu ayrım üzerinden Aleviliği "Geleneksel Alevilik" ve "Modern Alevilik" olarak kavramsallaştırmıştır. (Yıldırım, 2012: 2). Fakat modern veya şehirleşmiş şeklinde ifade edilen Alevilik hala oluşum süreci içindedir. Bu çalışma, hala oluşum sürecinde olan modern/kent Aleviliğinin durumunu analiz etmektedir.

Araştırmanın birinci bölümünde, çalışmamızın temellendirilmesi için Alevilik kavramı, ilişkili olduğu kavramlar ve inanışlar, Anadolu Aleviliğinin tanımlanmasına yönelik bilgiler verilmiştir. Devamında ise geleneksel Aleviliğin inanç yapısı hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde çalışmamızın konusu sebebi ile Türkiye'de kentleşme sürecine ve bu sürecin Aleviliğe etkilerine değinilmiş, gerekli görülen bilgiler verilmiştir.

Son bölümde ise araştırma süreci boyunca sahadan elde ettiğimiz veriler, bulgular kısmında verilmiştir. Sahadan elde ettiğimiz bulgularla sosyolojik analiz yapılmıştır ve sonrasında sonuç ve değerlendirme ile bitirilmiştir.

Araştırmanın Konusu

Öncelikle Batı toplumları daha sonra Batı dışı toplumlar son yüz elli yıldır hızlı bir değişim yaşamaktadır. Değişim kavramı, çok kapsamlı olmakla birlikte toplumsal yapılardaki maddi ve manevi unsurlarda görülen farklılaşmayı ifade eder. Toplumun yapısal ve işlevsel değişimlerinde kentleşme, sanayileşme, bilim ve teknolojiye yenilikler önemli nedenlerdir. Kentleşme olgusu, nüfus artışı ve insanlar arası iş bölümünün artması ile toplumun ve toplumsal grupların değişiminde en önemli nedendir.

Bir modernleşme ülkesi olan Türkiye’de kentleşme süreci hızlı bir şekilde son altmış yılı kapsamaktadır. Bu hızlı kentleşme süreci bilinçli veya bilinçsiz sanayinin ülkenin batı bölgelerine kurulması sebebiyle göçler doğudan batıya doğru şekillenmiştir. Bu göç ‘kırsal bölgelerden kente’ şeklinde de ifade edilebilir. Kırsal bölgelerden kente göç ile toplumsal birçok öğelerde farklılaşmalar görülmektedir. Bilgi, inanç ve değerlerde, yaşam algılayış biçimlerinde, dinsel ritüellerde eylem ve düşünce kalıplarında bu farklılaşmalar görülebilir. Aleviler şüphesiz ki Türkiye’deki göç eden gruplardandır.

Alevilik, Osmanlı’dan Cumhuriyet’in 1950’li yıllarına kadar tarih boyunca merkezden uzak ve muhalif bir mezhep hareketi olarak gelişmiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte özellikle laiklik konusunda atılan adımlar, Alevilerin Cumhuriyeti sahiplenmesiyle muhalif kimliğinde bir yumuşamaya neden olsa da kapalı toplum olma özelliğini uzun yıllar sürdürmüştür. Dolayısıyla Cumhuriyetin ilanı ile görülen hızlı dönüşümlere nazaran Alevilerde değişim hızı yavaş bir seyir izlemiştir. Ancak 1950’lerden sonra artarak devam eden kentleşme hareketlerine Alevilerde dâhil olmuştur. Bunun sonucunda Aleviliğin kapalı toplumsal yapısı derinden sarsılmıştır. Bazı araştırmacılara göre bu dönem Alevi tarihinde en keskin kırılma noktalarından birini teşkil eder (Yıldırım, 2018: 23).

Sosyo-kültürel yapılarda, dinin önemli bir etkisi vardır, din bir nevi kontrol kurumlarından birisi olarak rol oynar. Bu sebeple dinin toplumu denetlediği ve yönlendirdiği ifade edilebilir. Alevilik İslam’ın farklı yorumuyla ortaya çıkan bir mezhep olmakla birlikte, kendine özgü sosyokültürel kurumları vardır. Bu kurumlar ile

Alevilik sosyokültürel yapıyı denetlemekte ve yönlendirmektedir. Geleneksel olarak köylerde gelişip olgunlaşmış bir mezhep olarak Aleviliğin toplumsal yapılar üzerindeki tesiri kentleşme süreci ile birlikte değişime uğramıştır. Kentleşme sürecine uymaya çalışan bireyler gibi, kırsal alanlarda daha tesirli işlevlere sahip dini kurumlar, kent alanlarında ve yeni toplumsal ilişkiler içerisinde, bir dönüşüme maruz kalmaktadır. İşte bu etkenlere bağlı olarak araştırmamızda kentleşme sürecindeki Alevilerin ve Aleviliğin sosyal ve kültürel dönüşümleri tasvir edilmeye çalışılmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı öncelikle teorik kısımda Alevilik hakkında literatürden yararlanarak kavramsal bir çerçeve oluşturulup, Geleneksel Anadolu Aleviliği tanımı ortaya koymaktır. Daha sonra Anadolu Aleviliği ile ilgili belli başlı değerler, ritüeller ve kurumları açıklamaktır. Bunun için öncelikle Aleviliğin oluşumunda tarihsel faktörler ve süreç açıklanacaktır. Bu süreci daha anlaşılır kılabilmek içinde Aleviliğin değerler sistemi ve toplumsal kurumları hakkında bilgi verilmiştir.

Araştırmanın uygulama kısmında ise sahadan elde edilen veriler ışığında 1950'lerden beri devam eden kentleşme sürecinde Alevi kültür ve değerlerindeki değişimlere ulaşılmaya çalışılacaktır. Araştırmamızın amacı Aleviliğin kentteki durumu açısından veriler elde edip, geçmişte yapılan araştırmalar ile karşılaştırılıp sürecin ne yönde olduğunu ve ne gibi değişiklikler geçirdiğini tespit etmektir. Kentleşmenin bir süreç meselesi olduğu göz önünde bulundurularak kırsal bölgelerden İstanbul'a göç eden Alevilerin değerlerinin kuşaklara arası karşılaştırma ile analizini yapmaktır. Daha geniş boyutlu periyodik aralıklarla yapılacak araştırmalar bu sürecin etkilerini, yıllar içindeki farkları ve etkilerin seyri tespit edilebilir.

Araştırmanın Önemi

Bu araştırmada, Alevilik hakkında temel bilgileri ele alıp geleneksel Aleviliğin yapısal ve kurumsal özelliklerini izah ettikten sonra, sosyo-kültürel değişim ve kentleşme sürecinde kırsal bölgelerden İstanbul'un gecekondü mahallesine gelen Alevi toplumunun yapısal ve kurumsal özellikleri nasıl bir değişim geçirdiği kuşaklar arası karşılaştırma ile ortaya konulmaktadır.

Kentleşme bir süreç meselesidir. Çalışmamızda geçmişte kent Aleviliği ile ilgili yapılan araştırmalara değinilmekte ve sonuçları üzerinden elde ettiğimiz bulgular

karşılaştırılmaktadır. Bu çalışmanın önemi geçmişteki kentleşme sürecinin Alevi kültür ve değerlerine etkisini geçmiş ve günümüzle karşılaştırarak seyrini tespit etmektedir. Diğer bir önemi ise gelecekte bu tür konularda yapılacak araştırmalar için bir kaynak olacak olmasıdır.

Araştırmanın Varsayımları

Günümüzde Alevilik çeşitli faktörler sebebiyle dönüşüm süreci içerisinde. Özellikle heterojen bir kültür yapısının etkili olduğu İstanbul gibi metropollerde bu değişim daha hızlı gözlemlenebilmektedir. Bu anlamda temel hipotezimiz kent kültürü Alevi bireyler tarafından ne kadar içselleştirilirse, geleneksel Alevi kurumlarının işlevi ve pratikleri o kadar zayıflayacaktır.

Kentleşme ile birlikte Aleviliğin toplumsal kurumları yıpranmış ve dinsel anlayışlar yıpranmaya başlamaktadır. Buna bağlı olarak inanç ve ibadetlerde zayıflama ortaya çıkmaktadır. Örneğin Aleviliğin kırsal alanlarda vazgeçilmez ibadeti olan Cem'in kentleşme sürecinde, mekândaki yakınlığın ve toplumsal kontrolün etkisinin kaybolması ile önemi azalmaktadır.

Aleviliğin diğer temel öğelerinden düşkünlük kurumu, kentlerde toplumsal kontrolün yetersizliği ve kentlileşmenin etkisiyle işlevini kaybetmektedir.

Yine Alevi öğretisinin temel öğelerinden olan musahiplik kent hayatı nedeniyle işlevlerini yerine getirememektedir.

Kentleşme sürecinde Alevilik, dinsel öğelerden soyutlanarak bir aidiyet biçimi yâda kültürel bir kimlik olarak vurgulanmaya başlamaktadır.

Araştırmanın Yöntemi ve Teknikleri

Çalışmamızın konusu nedeniyle kavramsal çerçevede yazılı kaynaklardan yararlanılmış ve uygulama bölümünde saha araştırmasına başvurulmuştur. Bu nedenle araştırmanın teorik kısmı oluşturulurken literatür taraması yapılarak, yazılı kaynaklardan yararlanılmıştır. Edinilen bilgiler doğrultusunda sahaya inilmiştir. Saha çalışması için görüşme formu hazırlanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Yani sorular önceden hazırlanmış olup, görüşme sırasında yeni sorular yöneltilmiştir. İşlevsiz olduğunu düşündüğümüz sorular çıkartılmıştır (Bal, 2014: 234). Görüşmelerde yeri geldiğinde forma bağlı kalınmıştır. Görüşme sürecinin daha etkili ve verimli hale getirilmesi için sorular sorulurken akışa göre değişiklikler yapılmış, sorular sağlıklı bilgi

alabilmek için sohbet tarzında sorulmuş, teşvik edici olunmuş ve geri bildirimlerde bulunulmuştur (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 168). Samimi bir ortam sağlanarak ve bireylerden izin alarak görüşmelerimizde ses kayıt cihazı kullanılmış ve ses kayıt cihazı istenilmeyen durumlar da ise not alma yöntemi kullanılmıştır. Görüşülen kişilerin ismi etik ilkeler gereği kısaltılarak verilmiştir. Bu çalışmada betimsel analiz yöntemi ile yorumlama tekniği kullanılarak bulgular değerlendirilmiştir.

Saha araştırmamız boyunca olanaklar el verdiğince bireylerin düşüncelerini ve görüşlerini serbest ve rahat bir şekilde ifade etmesi amacıyla doğal ortam sağlanmaya çalışılmıştır. Amacımız bireylerin objektif bir tavırla konuşulan konu ve meselelerin ifadesini sağlamaktır. Görüşülen bireyler üç ayrı grup hedef alınarak seçilmiştir. Birinci kuşak, köyde doğmuş Geleneksel Aleviliği deneyimlemiş şehre göçmüş ileri yaşlardaki katılımcılardan oluşmaktadır. İkinci kuşak köyde doğmuş şehre göçmüş orta yaşlı katılımcılardan oluşmaktadır. Üçüncü kuşak ise köyde doğup kent Aleviliğini deneyimlemiş, kentte büyümüş olanlar oluşturmaktadır. Katılımcıları ifade ettiğimiz şekilde kuşaklara bölmemizin sebebi ise kentleşme sürecinin Aleviliğe ve Alevilere olan etkisini en iyi şekilde bu üç kuşak üzerinden anlaşılabileceği düşünülmektedir.

Araştırmanın Örneklemi

Yöntem ve teknik kısımda ifade ettiğimiz gibi çalışma teorik ve ampirik bölümlerden oluşmaktadır. Çalışmamızın teorik düzlemdeki kapsamı Alevilik ve kentleşme sürecindeki Alevilerin değişimini içermektedir. Aleviler ülkemizde kentleşme sürecinde birçok farklı yere göç etmiştir. Biz çalışmamız da şartlar nedeniyle araştırmacıya mekânsal olarak yakın olan bir mahalle seçilmiştir. Çalışmamızın evreni bu sebeplerle İstanbul'da Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Mustafa Kemal Mahallesi'dir.

Çalışmamızda örneklem ise kentleşme sürecinde Alevilerde vuku bulan değişim tespit edilmeye çalışıldığı için köyde doğup geleneksel Aleviliği deneyimlemiş şehre göçmüş, köyde doğup kırsal Aleviliği deneyimleyemeden genç yaşında şehre göçmüş ve şehirde doğup büyüyen Aleviler arasından seçilmiştir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Kentleşme sürecinin Alevi kültür ve değerlerine etkisinin incelendiği bu çalışmanın teorik kısmı yazılı kaynaklara dayalı olarak hazırlanmıştır. Bu bakımdan teorik kısımdan elde edilen verilerden hareketle bir genelleme yapmak mümkündür. Fakat

teorik kısımda elde edilen veriler ulaşılabilen yazı kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler ile sınırlıdır.

Ampirik kısım ise kentleşme sürecinde İç Anadolu'dan İstanbul'a göç eden dar bir Alevi grup ile sınırlandırılmıştır. Ayrıca Alevilerin kentleşme sürecinde şehrin değişik bölgelerine dağılmaları nedeniyle görüşmeler bir mahallede yaşayan 15 kişi ile sınırlandırılmıştır. Bu nedenlerden dolayı Türkiye kentlerinde yaşanan Aleviliğin dönüşümü üzerine bir genelleme yapmak mümkün değildir. Diğer bir taraftan Mustafa Kemal mahallesinde yoğunlukla Aleviler yaşamakla birlikte sadece Aleviler yaşamadığından dolayı elde ettiğimiz sonuçlar ile mahalle üzerinde genelle yapılamaz.

Konu İle İlgili Literatür

Çalışmaya başlamadan önce literatür taraması yapılmıştır. Literatürde Alevi kültür ve değerlerinin değişmesi ile ilgili saptayabildiğimiz dört adet tez ve bir adet kitap bulunmaktadır. Bu tezler şöyledir; Cemal Salman'ın "Göç ve kentleşme sürecinde Alevi kimliğinin kültürel-siyasal değişimi ve dönüşümü" konulu doktora tezidir. Salman tezinde Aleviliğin göç ve kentleşme sürecindeki değişimi Henri Lefebvre, Michel Foucault ve Manuel Castells'in kuramsal yaklaşımları ile ele alınmıştır. İkinci tez Kamil Fırat'ın "Kentsel Alevilik: Ankara'daki iki semt bağlamında Alevilerin Alevi algısı" konulu yüksek lisans tezidir. Fırat tezinde ise kent ortamında yaşayan Alevilerin Aleviliği ve onun temel kurum ve ritüellerini algılama biçimlerinde anlamlı farklılıklar olup olmadığının incelenmiştir. Üçüncü tez Abdolvahap Yoğunlu'nun "Kentleşme Sürecinde Alevilik; Elazığ Yıldızbağlar Mahallesi Örneği" konulu yüksek lisans tezidir. Yoğunlu tezinde Elazığ'a Tunceli'den göç etmiş Alevilerin yoğun bir şekilde yaşadığı Yıldızbağlar mahallesi örneğini kullanmıştır. Bu örnek özelinde kentleşmenin Alevilik kurumlarında meydana getirdiği değişiklikleri, şehrin genelinde farklı sosyolojik özelliklere sahip bir mahallenin sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel unsurları ve kentin diğer mekanları ile münasebetlerini analiz etmiştir. Kentleşme ile birlikte, mahallenin bu özelliklerini anlamak, genel olarak "Alevilik" ve "Siyasal Alevilik" kavramları ile ilgili önemli bilgiler sunmuştur. Dördüncü tez ise Cemil Köksal'ın "Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşümü, Ankara Örneği" konulu yüksek lisans tezidir. Köksal tezinde kentleşme sürecinde Aleviliğin inanç sistemi, ibadet biçimi ve toplumsal yapısında ki dönüşümleri açıklamaya çalışmıştır.

Son olarak Nail Yılmaz'ın Kentin Alevileri adlı bir kitabı bulunmaktadır. Bu kitapta ise Alevi toplum kesimlerini geleneksel yapılarında meydana gelen değişimleri ortaya çıkarmaya çalışılmıştır; Alevilerin ekonomik, mesleki ve öğrenim durumları, dinsel açıdan (din, mezhep, tarikat, vs.) kendilerini tanımlama biçimleri, inançlarına bağlılık düzeyleri, Alisiz Alevilik hakkındaki düşünceleri, Dedelik kurumu etrafındaki değerlendirmeleri, Cemevlerinin ibadethane olup olmadığı hakkındaki yorumları, Sünni kesimle olan meseleleri, devlete ve devlet kurumlarına bakışları, siyasi tercihleri, Diyanet İşleri Başkanlığı hakkındaki tutumları gibi pek çok mesele Reşadiye-İkitelli ölçeğinde teorik ve ampirik verilere dayandırılarak bilimsel açıdan ele alınmıştır.

Bu araştırmanın özgün değeri ise yöntem ve örneklem seçiminde kendini göstermektedir. Çalışmamızda örneklem olarak daha önce kullanılmayan İç Anadolu'dan İstanbul'un Anadolu yakasında bulunan Mustafa Kemal Mahallesinde yaşayan Alevi bireyler seçilmiştir. Diğer bir fark ise verilerin görüşme tekniği kullanılarak elde edilmesidir. Elde edilen verilerin ise betimsel analiz yöntemi ile yorumlama tekniği kullanılarak analiz edilmesi araştırmamızın literatürdeki çalışmalardan farklılaştığı noktalardan bir tanesidir.

BÖLÜM 1: ALEVİLİK İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR VE İNANÇ YAPISI

1.1.Alevilik Kavramı

Alevilik hakkında yapılan çalışmalarda Alevi kavramı içerdiği anlam bakımında farklılıklar göstermektedir. Kavram ilk kez, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ortaya çıkan halifelik tartışmaları ile Hz. Ali taraftarlarını ifade etmek için kullanılmıştır. Fakat tarihsel süreç ile birlikte ülkelere ve bölgelere göre değişik anlamlar kazanmıştır (Yılmaz, 2005: 30).

Fırlalı (2001: 223) Aleviliği şöyle tanımlamıştır; “Alevilik, Arapçada, Ali'ye mensup, Ali'ye ait anlamında kullanılmaktadır. Mezhepler tarihinde ve tasavvuf edebiyatında Hz. Ali'yi sevmek saymak ve ona bağlı olmak anlamında kullanılmıştır. Bu anlamda Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olan kişiye Alevi denir.” Diğer bir taraftan sözlük anlamı dışında Hz. Ali'yi en üst sahabe olarak görmek ve Hz. Muhammed'den sonra imamlığa gelmesini savunan “Şia” ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Araştırmamızda mevzubahis olan ise Anadolu Aleviliğidir. Öncelikle Aleviliği doğuşuna değinecek olursak Hz. Muhammed'in vefatı ile vuku bulan kimin halife olacağına dair tartışmalar Alevi-Sünni ayrışmasının ortaya çıktığı ilk olaydır denilebilir. Peygamber soyunun kızı Fatma'dan ve onun eşi Ali'den devam etmesi nedeniyle, Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olması beklentisi ortaya çıkmıştır. Ancak Ali'nin yerine Hz. Ebubekir halifeliğe getirilmesi Ali'nin halifeliğini bekleyenleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Bu olay neticesinde İslam tarihindeki ilk siyasi kırılma yaşanmıştır (Yaman, 2014: 3). Hz. Ebubekir'den sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman halife olmuşlardır.

Sonuç olarak Ebubekir, Ömer ve Osman'ın halifeliği, kabile temsilcilerinin ve peygamberin yakın arkadaşlarının arasındaki uzun tartışmalar ve istişareler sonucunda halife olarak seçilmeleri yüzyıllardır tartışma konusu olmuştur. Halifelik hakkının Hz. Ali'de olduğunu savunanlar bu kararlara itiraz ederek, bunu siyasi ve dini bir tartışma konusuna dönüştürmüşlerdir. İlk Alevi-Sünni ayrımının ortaya çıkış noktası bu halifelik meselesinin olduğu söylenebilir.

Araştırmamıza konu olan Anadolu Aleviliği için genel kanı, göçebe hayat süren Türkmenlerin Müslüman olmasıyla birlikte, önceki bazı inanç ve geleneklerini İslam dini ile birleştirmeleri sonucuyla ortaya çıkmış olabileceğidir. İslam dinini kabul etmeden önce benimsenen bazı inan ve gelenekler bu süre zarfında İslami bir cila altında sürdürülmüştür. Bu bakımdan Anadolu Aleviliği için evrimleşme sürecinde Manicilik, Budhacılık ve Musevilik gibi dinlerin çoğu ile karşılaşmış Türk uluslarına has bir hoşgörü ve henüz güçlü kültür gelenekleri kazanmamış genç uluslarda görülebilen benimseme yeteneği sayesinde, yüzyıllar boyunca birçok inancı, hatta yerli sapkın mezhepleri içinde eritmiş bir dinler karışmasını (senkretizm) kendi içinde barındırdığı söylenebilir (Melikoff, 2011: 122). Bunula birlikte bazı araştırmacılar, Aleviliğin inanç temelinde eski Orta Asya Şamanizmi kadar, belki ondan fazla Budizm gibi Uzak Doğu dinlerinin, Zerdüştilik, Mazdekizm özellikle Maniheizm gibi antik İran inançlarının da çok önemli katkısının bulunduğunu ve hatta Hristiyanlık etkilerinin ve tabii olarak antik Anadolu ve Mezopotamya mitolojisinin payını da unutmamak gerektiğini ifade etmektedir (Ocak, 2002: 16).

1.2.Alevilik ile ilgi bazı kavramların tahlili

1.2.1.Bektaşilik

Alevilik ile Bektaşilik genellikle özdeş algılanmıştır. Bu iki kavram çoğu zaman ya birlikte ya da birbirinin yerine kullanılmıştır. Konunu uzmanları ise bu kavramın birbirinden ayrılmaz olduğunu belirtir. Bazı araştırmacılara göre iki kavramın birbirinden ayrılamamasının sebebi, Türk halk İslamlığı olgusuyla ilgilidir.

Bektaşilerin olduğu gibi Alevilerin büyük kısmının piri Hacı Bektaş-ı Velidir. Alevilik üzerine çalışmaları ile tanınan Melikoff (2011: 29) bu iki grup arasındaki temel farkın toplumsal olduğunu iddia etmektedir. Melikoff'a göre yüzyıllardır Anadolu'da aşiret çevrelerinden gelerek, göçebe kültürünü devam ettiren, köy ve kır hayatı yaşayanlar Alevilerdir. Bektaşiler ise kırdan çok kentlerde yerleşmiş, eğitilmiş çevrelerden oluşmuştur.

Bektaşilik, XV. Yüzyılın sonlarında Hacı Bektaş Veli ananeleri etrafında şekillenen bir tarikatıdır. Hz. Ali, On İki İmam ve Ehli Beyt sevgisi, tevella ve teberra gibi Aleviliğin temel esaslarına bağlı olan özellikleri de vardır. Bektaşilik bir Türk tarikatıdır ve kökleri

Hoca Ahmet Yesevi'ye dayanır. Tarikatın sosyo-kültürel temeli Türkmen Babalardır (Ocak, 2016: 20).

Alevilik ve Bektaşilik arasındaki ayrımı ortaya koyarken bazı araştırmacılar ise Anadolu'da yaşayan Bektaşî-Alevinin Hz. Muhammet ve Hz. Ali soyundan gelenlere bağlı olduğunu, mezheplerinin de Caferî olduğunu belirtmektedir. Bedri Noyan'a göre (1985: 7) Anadolu'da yaşayan Alevilerin Babagan koluna bağlı olanları Bektaşî, Dedegan koluna bağlı olanları da Alevî olarak isimlendirildiğini ve Alevilikte mürşitliğin babadan oğula geçtiğini ifade eder. Ancak Bektaşilikte bütün mertebelerin seçimle, bilgin ve yetkin olana verildiğini vurgular. Aleviler veya diğer bir ifade ile Kızılbaşlarda ise mertebe seçimle değil, öncelikle soy esasına göre daha sonra da bilgili olup olmadığına bakılarak verilir.

Toplumsal farklılıklardan dolayı bu iki kesim kimi zaman farklı olarak algılanmıştır. Fakat Alevî veya Bektaşî denilsin fark etmeksizin bu iki kavram ile dini açıdan anlatılmak istenilen aynı şey olmuştur. Alevilik ifade edildiği zaman bundan kast edilen Bektaşiliktir. Nitekim Bektaşilik Osmanlı devletince yasaklandıktan sonra Alevî kavramı onun yerine kullanılmaya başlanmıştır (Sezgin, 1998: 104).

1.2.2.Şiilik

Şii kelimesi köken itibarıyla Arapçadır. Anlamı ise taraf demektir. Kelime ise Hz. Peygamberin vefatı ile Hz. Ali ve Ehli Beyti halifelik biçin en uygun kişi olarak gören, onu tayinle meşru halife kabul eden, gelecek halifelerinde Ehli Beyt soyundan gelen kimseler olması gerektiğini savunan kimseler için kullanılmıştır. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinden sonra, Emevîler'e karşı Hz. Hüseyin'in intikamını almak ve Hz. Ali soyunun haklarını aramak için toplananları ifade etmektedir (Fırlı, 1991: 118). Kavram olarak Alevilikte Ali taraftarı anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Şiilik ve Alevilik arasında hiçbir fark yokmuş gibi görünebilir. Fakat bu iki inanç biçimi arasında dini anlayış ve pratikler açısından farklılıklar vardır. Dolayısıyla ikisinin aynı şey olduğu iddia edilemez.

Genel anlamda Hz. Ali'yi tutan ve taraftarı olan anlamında kullanılan Şiilik, peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'nin meşru halife olduğunu iddia eden, birbirinden farklı İslami mezheplerinin çoğunluğu için genel bir isim olarak da kullanılmıştır. Bu bakımdan Şiiliği üçe ayırmak mümkündür. Bunlar şöyledir; Zeydiler,

Gulat ve İmamilerdir. Zeydilik, Şii mezhepleri içinden Sünni inanaşa en yakın olanıdır. Zeydiler, Allah'ın imamın şahsında tecellisini reddederler ve imamın şehit edilmesini siyasi bir olay olarak kabul ederler. Gulat ise bunun tam tersi şekilde Allah'ın imamın şahsında tecelli ettiğine inanmaktadır. Son olarak İmamiler ise imamın insan olmakla birlikte onda ilahi bir nur olduğuna inanırlar. Sadece kendinden geçiş olarak ifade edilen imamın ölümü onlara göre ölmeyi sevinçle telakki etmek için dini bir kuvvettir. Onlar Şiiliğin orta yolunu temsil ederler (Eröz, 1990: 42). Şia denildiği zaman genellikle 'İmamiye' anlaşılır. İtikat, ibadet ve muamelat açısından İmam Cafer-i Sadık'ın görüşlerine dayandırıldığı için 'Caferiyye' şeklinde de ifade edilmiştir (Fırlalı, 1991: 140).

Anadolu Alevilerinin de İmam Cafer-i Sadık'ın buyruklarını benimsedikleri bilinmektedir. Alevi geleneklerine göre Buyruk, Aleviliğin inanç ve ibadetleri hakkında kapsayıcı bilgi içeren, Aleviliğin en temel ve önemli yazılı kaynağıdır. Aleviler için belli bir kutsallık arz eden Buyruklar, Kızılbaş Alevilerin yazılı kaynakları üzerine çalışan Karakaya'ya göre (2015: 67) yalnızca Dede ailelerinde bulunmaktadır. Anadolu Alevilerine göre Buyruklar Aleviliğin yapısının temellerini anlatan eserlerdir. Dedelik (mürşitlik), taliplik, cem, hizmetler, musahiplik inancın ve dini-toplumsal temel ilkeleri buyruklarda anlatılır (Yıldırım, 2018: 300).

Kısaca ifade edilecek olursa iki kavram da sözlük anlamları bakımından Hz. Ali ve Ehli Beyt yanlıları anlamına gelmektedir ve Aleviliğin içerisinde Şii motifler bulunmaktadır. Fakat bu iki inanç biçimi arasında belirgin derecede farklılıklar vardır. İran Şiası ile Anadolu Aleviliği sözlük anlamlarının dışından birbirinden belirgin şekilde ayrı, İslam'ın farklı şekilde yorumlanmasıyla ortaya çıkmış mezheplerdir.

1.2.3.Batınlık

Batınlık, her zahirin/dışın bir de batını/içi olduğunu ve Kuran ve hadislerin ancak açık manasının dışındaki gizli manası (tevil) ile anlaşılabilceğini iddia edenleri tanımlar (Eröz, 1990: 140). Kuran'ın biçimine sadık kalarak izah edilmesi tefsirdir. Tevil bu izahın özünü gösterme çabasıdır. Tefsir, şeriata bağlı kalırken tevil, hakikati ifade eder. Netice itibarıyla tefsir zahirin, tevil batının karşılığıdır (Zelyut, 1993: 142).

İslam tarihine bakıldığında Batınlık birçok ilim ve fikir adamında bulunur. Tasavvuf alanı içinde, Batıniyyesiz bir tasavvuf alanının varlığından bile söz etmek zordur.

Batniliği, siyasal kaygılarla ve aksiyoner yönü ile eleştiren düşünürler dahi bu ekolün dilini ve metodunu kullanmıştır. Batını bir çehreye sahip olmak, batını üslup ve yöntem kullanmak, tasavvuf ekolü için olumsuzluk göstergesi değildir (Öztürk, 1997: 34). Diğer tasavvufi gruplarda olduğu gibi Alevi-Bektaşiler de Hz. Muhammed'in iki yönü ve iki bilgiye sahip olduğuna inancı vardır. Bunlardan ilki olan zahiri yönünü herkese açıklamıştır. İkincisi ise batını yönüdür. Hz. Muhammed batını yönünü, Hz. Ali ve birkaç sahabe ile paylaşmıştır. Bu batını bilgi, Ehli Beyt ve On iki İmam yoluyla aktararak devam etmiş ve Hacı Bektaş Veliye kadar gelmiştir. Yesevilik, Mevlevilik gibi tasavvuf ekolleri, Hz. Muhammed'in zahiri ve batını yanlarını bir arada kabul ederek 'şariat' ile birleştirirken Alevilik ve Bektaş ekolü batınilikte ısrarcı bir tavır göstermektedir (Soyyer, 1996: 91).

Alevilikte, Kuranın dış anlamı, yasakları, emirleri, cezaları ve mükâfatları kapsamaktadır. Dolayısıyla zahir yönü şeriattır. Şariat basamağı, namaz, oruç, zekât hac gibi yükümlülüklerden oluşur. Batın anlam ise İslamiyet'in insanda gerçekleştirmek istediğine dönüktür. Batın anlamın karşılığı hakikattir. Hakikate ise tarikat ve marifet kapılarından ulaşılır. Tarikat, şeriati arkada bırakıp dini özüne, manevi derinliği amaçlarken, marifet, hem zahiri hem de batını bilgiyle donanıp bu donanımına uygun davranmayı amaçlar. Neticede hakikate varan insan kusursuzlaşır. Bu nedenle bazı araştırmacılara göre (Zelyut, 1993: 143) Kuran'ın iç anlamının bulunduğu inanan Aleviler de Bâtını olarak ifade edilebilir.

1.3. Anadolu Aleviliğinin Tanımlanması

Çalışmamızın bu bölümüne kadar genel olarak Alevilik kavramı, sözcüğün kökeni ve ilişki içerisinde olduğu kavramları açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ise Anadolu Aleviliğinin tanımlanması ile ilgili yaklaşımlar ve Aleviliğin tarihsel seyri ortaya konulacaktır.

Aleviliğin tarihi, esas olarak Orta Asya'dan Balkanlara uzanan büyük bir coğrafyanın ve 10. Yüzyıldan günümüze değin gelen uzun bir zaman diliminin ürünü olarak şekillenmiştir. Günümüzdeki anlamını 16. Yüzyılın başlarında kazanmış olmasına rağmen, bu yüzyıldan önce Türk heterodoks İslam'ı da onun değişmez ayrılmaz parçasıdır. (Ocak, 2002: 288). Bu nedenden ötürü Anadolu Aleviliğini tarihini Türklerin İslam ile tanışmaya başladığı tarihe kadar götürmek mümkündür.

İslam gibi büyük dinler, ortaya çıktığı dönemde kendi dairesine katılan toplumların sosyal yapıları ve kültürleri üzerine etki yapmıştır. Dinler tarihi göstermektedir ki etki altına alınan gurubun büyümesi ya da ülkenin dışına çıkacak şekilde bir alana yayılması durumunda farklı ekonomik, sosyal ve kültürel gruplara bölünerek değişik coğrafya ya da grupların özelliklerine göre şekillenip yeni kavramların üretilmesine ve değişik uygulamalara gidilmeler olmuştur (Arabacı, 2000: 41). Yani her kavim kendi düşünce yapısına göre Müslümanlık yorumu üretir. Türk Müslümanlığı, Arap Müslümanlığı, İran Müslümanlığı gibi. Bu anlamda Oğuzlar, 10. Yüzyıldan itibaren İslam'ı kabul edışıyle beraber Orta Asya'dan Balkanlara kadar uzanan geniş 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 yaşamıştır (Ocak, 2001: 35).

Bu süreçlerden ilki, Uygurlar zamanında (8. Yüzyıldan) beri yerleşik hayat tarzını benimseyen Harezmi, Maverâünnehir, Fergana bölgesi ve yakın çevresinde Türk toplulukları arasında gelişen Sünni İslam'dır. Başta Buhara, Semerkant, Merv ve Belh gibi büyük şehirler de şekillenen Müslümanlığı "kitap ve sünnet" esasına dayalı olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda bu şehirler akıl ve reyi temel alan Hanefilik ve Maturidilik gibi mezheplerin de inanç merkezleri olmuştur (Ocak, 2001: 36).

Türklerin İslamiyet'le tanışması sonucunda gelişen ikinci süreç ise Kuranın dili Arapça'yı bilmek bir yana, okuma yazma dahi bilmeyen ve hayvancılıkla geçinen, bu sebeple otlar ararken sürekli yer değiştiren konar-göçer Türk toplulukları arasındaki Sünni İslam'dan önemli boyutta değişiklikler gösteren bir İslam anlayışının geliştiğı süreçtir. Heterodoks İslam yorumu olarak da değerlendirilen bu İslami yapılanma, önceki dinleri aracılığıyla alışlagelmiş olan bazı mistik kültürlerin üzerine yine mistik şekilde gelmiş olan İslam'ın eski dini inanç kalıntılarıyla birleşmesi ile oluşmuştur. Böyle bir İslam yorumunda hayatlarını ağır doğal koşullar altında sürdürmek zorunda olan konargöçer grupların katı şeri emir ve yasakları yerine getirmemesi ve bu sebeple onların yerine eski ritüellerin görünürde bir İslam cilası altında varlığını sürdürmeye devam ettirmesi başlıca neden olmuştur (Ocak, 2001: 43). Sosyolojik ve psikolojik bakımdan bir topluluğun, önceki inançlarını tümüyle terk edip yeni inancı benimsemesi, yeni inancın gerektirdiğı düşünce ve davranışları yaşama aktarması ve uzun deneyimler yoluyla edinilmiş bu eski düşünce ve gelenekleri bir kenara bırakması zordur (Üzüm, 2005:5). Üstelik bu topluluklar, konargöçer yaşam süren, yeni dini öğrenmek için

yeterli imkânı bulamamış, şehirleşememiş, kitabî İslam'la karşı karşıya gelmemiş gruplardan oluşuyorsa zorluğun daha da artacağı kesindir.

Onuncu yüzyıldan sonra İslamiyet'i henüz kabul etmiş göçebe Türk aşiret ve boylarının Anadolu'ya gelişi bu büyük kültürel mirasa zenginlikler katmıştır (Selçuk, 1991: 119). İslamiyet'i kendi kültürleriyle yoğuran göçebeler, gelip yerleştikleri Anadolu'nun zengin uygarlık mirasından da etkilenmişler; burada hali hazırda yaşayan kültürlerle kaynaşmış, yeni ve özgün sentezleri ortaya koymuşlardır

Selçuklular önderliğinde Ortadoğu'ya inen Oğuz boyları kitleler halinde Sünnî İslam'ı tercih etmiştir. Ancak göçebe Oğuz boylarının yaşam biçimleri sebebiyle, kabul ettikleri ve yaşadıkları İslam, konunun uzmanı tarihçiler tarafından Kitabî-Sünnî İslam'dan farklılığını ortaya koyabilmek için, Halk İslam'ı şeklinde ifade edilmiştir. Dini ilimleri öğrenim yerleri olarak kabul edebileceğimiz mescid-cami-medrese kurumlarından doğal olarak uzak olmayı gerektiren göçebe-yarı göçebe hayat tarzı, bu farklılığın temel sebebi olarak belirtilebilir. İslam öncesi Türk geleneklerinin yoğun olarak yaşadığı söz konusu kesimlerin İslam'la bağını sağlayanlar ise genellikle Türkmen babaları ve onlar tarafından tesis edilen tekke ve zaviyeler olmuştur. Halk İslam'ını benimseyen göçebe kesimlerdeki farklılaşma genel olarak iki nedene dayandırılabilir. 1- Yerleşik hayata geçiş süreci. Bu süreçle birlikte sözünü ettiğimiz müesseselerde öğretilen İslam anlayışıyla tanışmaya paralel olarak, göçebe ve yarı göçebe kesimlerdeki değişim ve farklılaşma meydana gelmeye başlamıştır. 2- Safeviye Tarikatı'nın devletleşme sürecinde ve sonrasında yaşanan Safevi propagandası. Bu süreçte etkili olan Şii tesirler, sözünü ettiğimiz kesimlerde belirgin bir farklılaşma meydana getirmiştir. Sonuçta Osmanlı tarafında kalarak Osmanlı merkezîyetçi politikalarının etkilediği göçebe kitleler, yerleşik hayata geçiş süreci boyunca klasik Sünnî anlayışı benimserken, Safevi dailerinin propagandalarından etkilenen kesimler Şii etkilere açık bir hale gelmiştir (Savaş, 2013: 137).

Sonuç itibarıyla Anadolu'daki Kızılbaşlık, bu topraklarda yürütülen Safevi propagandasının tesiriyle 16. Asrın başlarından itibaren, Osmanlı Halk İslamı'nın Sünnilik ve Kızılbaşlık (Alevilik) şeklinde ikiye bölünmesiyle ortaya çıkmış bir olgudur (Savaş, 2013: 144). Ahmet Yaşar Ocak, Kızılbaşlık veya Rafiziliği, görünürde İslami ve mistik bir yapıda olan fakat bu görünürlüğün arkasında eski inançlarını tutuculukla barındıran konargöçer ve yarı göçebe gruplar arasında kendisini vergiye bağlayıp

yerleşik hayata geçirmek isteyen Osmanlı'ya karşı yaşadığı sosyo-ekonomik sıkıntıları kullanarak tahrik eden Safevilerin Şii propagandayla ortaya çıkan yeni sosyo-kültürel ve siyasi-dini yapılanma (Akt. Savaş, 1998: 141) olarak tanımlamıştır.

Bazı araştırmacılara göre ise Anadolu'da Alevilik Babailer isyanıyla derlenmiş, Bektaşilikle kurumsallaşmış ve sistemselleşmiştir (Öz, 2005: 37). Şah İsmail'in ortaya çıkışı ve Anadolu Aleviliğiyle bağ kurmasıyla birlikte Alevilik veyahut Kızılbaşlık Anadolu'dan İran'a kadar yaygınlık göstermiştir

Selçuklulardan Osmanlı'ya intikal eden ve Osmanlı'da kalıplaşan ve kurumlaşan bir merkez çevre modeli sonucunda Selçuklu ve Osmanlı yaklaşık bin yıl süre ile kendini Oğuz telakki ederek “merkez”e almış, “çevre”yi ise Türkmen kabul ederek dışlamıştır. Çevre-merkez ayrışımı toplumsal bir gerginliktir. Türkdoğan (2013:13) bu gerginliğin sonucunda Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin kendini merkez olarak algılamak “Sünni” kimliğini ileri sürdüğünü, çevreyi de “Alevi-Kızılbaş” olarak kabul ettiğini iddia etmektedir.

17. yüzyılın sonlarına doğru, Anadolu'da Kızılbaşlar, hukuken tanınmadıkları Osmanlı din ü devlet nizamı içersin de resmi olarak görmezden gelinerek yaşayan, yalıtılmış, içine kapalı, kendi kendine yeter bir köylü topluma dönüştü. Gerek kendilerini çevreleyen Sünni toplumla gerekse Osmanlı Devleti ile ilişkileri yok denecek kadar düşük bir düzeye indi. Sünni çevreden tamamen yalıtılmış bir şekilde dört yüz yılın sonunda Kızılbaş-Alevi kimliği yarı-etnik bir nitelik kazandı (Yıldırım, 2017: 359). Bu kimlik 19. Yüzyılda Bektaşilik tarikatının kaldırılmasıyla birlikte 1950'lere kadar temel karakterini koruyarak, daha sonra şehirleşme ile birlikte kurumlardaki değişikliklerle birlikte, Alevilik adı altında günümüz Türkiye'sine kadar varlığını sürdürmüştür.

Özetle, bir önceki paragraflarda merkezle ilişkisi bağlamında değerlendirilen Anadolu Alevileri ve Anadolu Aleviliği, değişik din, mezhep ve kültürlerden etkilenecek, senkretik bir yapı kazanmıştır. Ancak, bu din, mezhep ya da kültürler, en son olarak görülen din olan, İslam dini çerçevesinde yeniden yorumlanarak günümüz Aleviliğine ulaşılmıştır. Aleviliğin senkretik görünümü, onun birçok inanç sisteminden etkilendiğini göstermektedir. Fakat Anadolu Aleviliği, Hak, Muhammed, Ali üçlemi ile inancını ifade eden ve bu üçlemin İslam dini içerisinde yer alması itibarıyla de İslami nitelik kazanan bir yorumdur (Öktem, 2004: 221).

1.4. Anadolu Aleviliğinin İnanç Yapısı

Günümüz Aleviliğinin inanç yapısının öğelerinin kaynakları tam olarak belirgin olmamakla birlikte tartışmalıdır. Kökenleri veya kökenin tarihi derinliklerinde olan sorunları; teorik bir sistematığa oturtmak, zorlu bir uğraş gerektirir. Aleviliğin, Orta Asya'dan Anadolu'ya değin uzanan geniş alanda, birçok inanç ve kültürün izlerinden öğeler taşır (Ocak, 2002: 281).

Alevi inanç sisteminin en önemli kaynağı tasavvuftur. Aleviliğin tasavvufla olan ilişkisinin temelleri, Hacı Bektaş-ı Veli devrinden çok daha öncelerde aranmalıdır. Anadolu'ya gelen Türkmen zümrelerini kabaca iki temel gruba ayırmak mümkündür. Birincisi Kuran ve Sünnetle uzlaşmış tasavvufi gruplar, ikincisi Bâtını tasavvufi gruplardır. Birinci grupta sayılabilecek olan Yesevilik, tasavvufi geleneğin en önemli öğretilerinden olan Vahdet-i Vücut'u kabul etmekle bu görüşünü Kuran ve Peygamberin görüşüyle temellendirme yöntemini seçmiştir. Sünni kelimelerinin pek çoğu bu öğretiyi benimseyenlerle uzlaşma yoluna gitmişlerdir. Buna karşın Vefailik, Kalenderilik gibi Batını gruplar gerek toplum dışı kıyafetleri gerekse Sünni akideyle uyuşmayan kıyafetleri nedeniyle marjinal birer grup olarak kalmışlardır. Hacı Bektaş Veli öncesindeki Sufi ve Batını gruplarda Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisi çok kuvvetlidir (Soyyer, 1997: 34). 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 Bâtını bilgiyle donanmış yönüdür ki, bunu yalnızca Hz. Ali ve birkaç sahabeye açıklamıştır. Bu Bâtını bilgi Ehli Beyt ve On İki İmam aracılığıyla aktarılmış ve Hacı Bektaş'a kadar uzanmıştır.

Araştırmanın konusu açısından Alevilikte temel toplumsal kurumlar olan Cem ayini, Musahiplik, Düşkünlük kurumlarının analizini yapmak önemlidir. Nitekim Aleviliğin temel yapı taşları bu toplumsal kurumlardır (Yıldırım, 2018:125). Alevi olan bireyler bu kurumların ürettiği değerlere inanmaktadır. Alevilik tarihsel ve sosyal koşulların bir sonucu olarak bu kurumları ortaya çıkarmıştır. 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 çözümlemek gerekir.

1.4. Aleviliğin Temel Toplumsal Kurumlar

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

1.4.1. Musahiplik

Geleneksel Alevi toplum yapısı ve inancında temel kurumlardan birisi de musahipliktir. Alevi toplumunun içinde doğmuş olan herkes Alevi kabul edilir. Ancak bir kişinin gerçek anlamda toplumun parçası olabilmesi için iki şartı yerine getirmesi gerekmektedir: Evlenmek ve musahip tutmak. Bu iki eylem, kişinin olgunlaşması yolunda en önemli iki durak olarak görülür (Yıldırım, 2018: 246). Buradan musahipliğin geleneksel Alevilik için ne kadar önemli bir role sahip olduğunu anlayabiliriz.

Aleviliğin başat kurumlarından olan musahiplik, kelime olarak farklı biçimlerde kullanılmaktadır. Bunlardan bazıları “ahiret kardeşliği, nasip kardeşliği, yol kardeşliği ve can kardeşliğidir (Yalçınkaya, 1996: 93; Bal, 1997: 94; Melikoff, 2011: 84). Alevilikte talibin, rehberin önderliğinde, dede ve topluluk huzurunda ikrar verilmesi töreninden geçilmesi şeklinde adım atılan “musahiplik” Aleviliğin başat toplumsal kurumlarından (Kaygusuz, 1991: 91).

Arapça kökenli sohbet kelimesinden türemiş musahip sözcüğü “birbiriyle sohbette bulunan konuşan, arkadaşlık eden, sohbetleşen anlamına gelir (Pakalın, 1993: 583; Gölpınarlı, 1997: 239). Musahiplik kan bağı dışında sonradan kurulan bir akrabalık ilişkisi türüdür. Alevilerde ergenlik çağına gelen iki erkek birbirini kabul eyleyip beraberce tarikata girerler. Bunlar birbirini musahip tutarlar. Bazı yörelerde musahip tutmak şarttır (Öztelli, 1978: 462). Bazı yörelerde ise toplumsal koşullar nedeniyle musahiplik şartı aranmamaktadır (Bal, 2002: 193). Musahiplik şartı hususunda görüldüğü üzere yöreler arasında farklılıklardan söz edilebilir.

Bir Alevinin ne zaman musahip edineceği konusunda ise farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Genellikle musahip edinebilmek için bir sınırlama yoktur, fakat ergenlik

çağına girmek uygun görülmektedir. Alevi ozanlarından Kul Himmet bir nefesinde on yaşını uygun göstermektedir (Öztelli, 1973: 149). Noyan (1987: 233) ise musahiplik için On sekiz yaşını iddia etmekle birlikte iddiasını temellendirmemektedir.

Musahiplik, iki Alevi bireyinin cinsel alan dışında tümüyle birbirine bağlanmasının ifadesidir. Aynı zamanda, musahip tutabilme ve musahip olabilme yeterliliği, toplumun doğal üyeliğinden resmi üyeliğine, gerçek anlamda toplumun parçası olmayı belirtir (Bozkurt, 2005: 161). Alevilikte iki musahibin birbirine sorumluluğu hayatta olduğu sürece devam eder. Hatta öldükten sonra bile iki musahibin ailesinin yakın akrabalık ilişkilerini sürdürdüğünü söyleyebiliriz.

Musahiplik bağının gereği olarak, kardeşlerden 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 erkânından sapmaması için onlara göz kulak olurlar (Bozkurt, 2005: 162; Yıldırım. 2018; 253). Buyruk’a göre bir musahip mürebbi (terbiye eden) candır. Can olmayınca ceset olmaz. Musahip musahibinin evine teklif ile varmaz. Ve malını ile rızkını teklif ile almaz. Onun derdine derman, yarasına merhem olacak, mallarını, acılarını, hatta sadakatsizliklerini onunla paylaşmak zorundadır. Musahiplik bağları çok kuvvetlidir (Melikoff, 2011: 92).

Musahipliğin tarihsel kökenlerine ilişkin değişik yaklaşımlar bulunmaktadır. Kimi yaklaşımlar bu kurumu, Türk-Moğol topluluklarda gözüken “Anda” âdetine, beşiği Harezmi olan Havishta inancındaki “Biste” âdetine ve Ahilik geleneğine bağlamaktadır (Melikoff, 2011: 93). Bir diğer görüş, kurumu Hayber savaşına bağlama eğilimindedir (Bozkurt, 2005: 161). Kimi görüşlerse musahipliğin kökenini Medine’de Muhacir-Ensar kardeşliğine bağlar (Yıldırım, 2018: 248). Görüldüğü üzere musahipliğin kökeni üzerine farklı yaklaşımlar mevcuttur.

Gelenek içinde yaygın olarak kabul gören yaklaşım, musahiplik kurumunu Hz. Âdem’e kadar götüren ve temellendiren Buyruk’un yaklaşımıdır. Bu yaklaşıma göre yer gök yaratıldığı zaman Âdem ile Cebrail kuşak bağlayıp, kardeş olurlar. Diğer melekler, bunu kutlamak için onlara helva ve ekmek sunar. O sırada Havva orada olmadığından, Âdem 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 (Bozkurt, 2004; 140).

Musahip olma şartlarına bakılacak olursa, evlilik konusu tartışmalıdır, evli olmak konusunun dışında başka bazı şartlarda vardır. Bu şartlar daha çok kimin kiminle musahip olabileceğini ifade eder. Örneğin kişi kendi akrabası ve emsaliyle musahip olabilir. İki musahip, sosyal statü, yaş, medeni hal ve din açısından benzer koşullar altında olmalıdır (Yıldırım, 2018: 254). Buyruk daha da ileri giderek musahip olanların bir evde, bir şehirde, bir köyde oturmasını şart koşarak, coğrafi bir ilişkiyi de şart görür

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”. Bu genel ilkesel uyarılardan sonra dede, musahip olacılara öğütler verir ve Aleviliğin inanç esaslarını sıralar. Dede topluluktan bu kişiler için rızalık alır ve bu iki kişi Musahip kardeş olur (Yıldırım, 2018; 249-251).

Musahiplik aynı zamanda sosyal dayanışma, iç denetim ve kontrolü güçlendiren en etkili kurumlardan birisidir.

1.4.2. Cem Kurumu ve İşlevi

Ayin-i Cem, Ayn’i Cemi gibi adlarla da anılan Cem’in sözcük anlamına bakacak olursak, “topluluk, kalabalık, toplanma, birikme” gibi şeyleri ifade etmektedir (Korkmaz, 1993:70). Edward Shils, her toplumun kurgusunda o toplumsal yapının üzerine oturduğu bir “merkez bölgesi” olduğunu ifade eder. Shils’e göre merkezi bölge, toplumsal kurguyu yöneten ve taşıyan değerler, inançlar ve sembollerden oluşur; kutsanmıştır, nihaidir ve paralanamaz. Merkez bölgede yer alan değerler ve inançlarda meydana gelecek bir değişim toplumsal kurgunun tümünden değişmesi anlamına gelir (Shils, 1961: 117-31; Akt. Yıldırım, 2018: 260). Shils’in kavramsallaştırmasından devam edersek geleneksel Alevi toplumunun merkezi bölgesini oluşturan değerler, inançlar, semboller, normlar ve ilişki yapılarının topluca cem ayininde temsil edilir. Bu sebeple Alevilik için Cem ibadet olmanın çok ötesinde, dini toplumsal sistemin bütün temel sembollerinin kodlandığı bir ritüeller kompozisyonudur (Yıldırım, 2018: 260).

Alevilikte Cemin aynı zamanda siyasal bir niteliği mevcuttur. Cem ritüeli içindeki rol ve otorite dağılımı gündelik hayat ile doğrudan ilintilidir. Her bir cem ritüeli toplumsal düzeni ayakta tutan otorite hiyerarşisini ve roller arasındaki ilişkiyi pekiştirir. Esasen devlet otoritesinin neredeyse hiç bulunmadığı geleneksel Alevi toplumunda, siyasal

rollerin kahr ekseriyeti dini kurumlar ve kişilikler tarafından yerine getirilir (Yıldırım, 2018: 261). Örnek verilecek olursa asayişin sağlanması, suçluların cezalandırılması dedelerin liderliğinde cem aracılığıyla gerçekleştirilir.

Cem ibadetinin kökenleri veya ortaya çıkışına bakacak olursak Ocak bu ibadeti Şaman nitelikli bir ritüel kabul eder ve Ahmet Yesevi'den beri Anadolu'da kadın ve erkeğin aynı mekânı paylaşarak ritüel yaptıklarını belirtir. Fakat 16. Yüzyılla birlikte, Şah İsmail Hatayi'nin Anadolu'daki heterodoks zümreler üzerindeki artan etkisi sonucunda Şii unsurların (Hz. Ali kültü, On İki İmam kültü, Kerbela kültü) da eklendiği bu ritüel Ayin-i Cem adını alarak biçim değiştirir (Ocak, 1996: 253). Cem töreni menkıbevi bir şekilde Kırklar meclisine dayandırılmaktadır (Bozkurt, 2004: 9). 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 (Eröz, 1990: 305).

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/Birlik cemi, Hıdır cemi, Cumalıklar, Koldan Kopan cemi" gibi türlerine rastlanabilir. Bunlardan bazıları benzer cemlerin, yörelere göre farklı anlamlandırılmasından ibarettir. Örneğin Koldan Kopan cemi, daha çok gençlere cemin 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 (Zelyut, 1993: 199). Nedeni ise düşkün olan birinin topluma ve ibadete girememe cezası almış olmasıdır.

Çeşitli sebeplerle farklılaşan cem ritüelleri kısaca açıklayalım;

1.4.2.1 Musahiplik Cemi

Musahiplik Alevi dini hayatında bir seviyeyi ifade eder. Dolayısıyla musahip kavline giren canın toplumsal pozisyonu ve dini durumu geri dönülmez bir şekilde değişir. Musahip kavline girmek, dinen bir halden başka bir hale geçmek demektir. Bu hal

değişikliği ancak erginleme ayinleri aracılığıyla yapılır. Alevi geleneğinde bu ritüel adına “musahiplik erkani” denilen özel bir cemdir (Yıldırım, 2018: 249). Bu Ceme bazı bölgelerde Musahiplik Cemi de denilmektedir.

1.4.2.2. Görgü Cemi

Cemin birçok türü var olduğunu söylemiştik. Bunlar içinde kuşkusuz en önemlisi görgü cemidir. Her yıl kışa doğru yapılan görgü cemlerinde tüm toplum bir araya gelir, toplumun bütün fertleri tek tek meydandan geçerek o yılın hesabını cemaate verirler. Görgü hem dini hem toplumsal bakımdan yenilenme, kusurları onarma ve temiz sayfa açma eylemidir. Görgüden geçen fertler toplum ve Hak ile olan akdini bir kere daha tazeler, ikrarını bir kez daha perçinler. Eğer geçmiş yılda, bir önceki görgüden bu yana, ikrarını sarsacak iş ve eylemlerde bulunda ise bu lekeyi temizler ve taptaze bir ikrarlar yeni yıla girer (Yıldırım, 2018: 263). Kısacası ifade etmek gerekirse Görgü Cemi bir yenilenme ve temizlenme ayinidir. Bu cemler yoluyla cemaat toplumsal kontratını her yıl tekrardan perçinler.

1.4.2.3. Birlik Cemi/ Abdal Musa Cemi

Birlik cemi ve Abdal Musa cemi Anadolu da yer yer ayrı cemlermiş gibi anlatılsa da genele bakıldığında bunların aslında aynı cem olduğu kanaati oluşmaktadır. Birlik cemi esas itibariyle Görgü cemine hazırlıktır. Ocak dedesi veya vekil dede görgü için köye gelmeden önce rehber veya baba köylüler arasında kırgın dargın olup olmadığını kontrol eder. Ciddi olmayan anlaşmazlıklar dede gelmeden çözülür. İdeal olan dede geldiğinde herkesin görgü için hazır olduğu tam bir rızalık ortamı hazırlamaktır. Ancak ciddi anlaşmazlıklar olması durumunda rehberin yapabileceği bir şey yoktur, dedenin gelmesi beklenir (Yıldırım, 2018: 282). Netice itibariyle Birlik cemi cemaat içindeki fertlerin arasındaki ufak tefek sorunların konuşup çözülmesi için yapılan cemdir denilebilir.

1.4.2.4. Cumalıklar

Anadolu da bazı bölgelerde “Cumalık” olarak anılan cemler, Alevi köylerinde genellikle “Cuma akşamı” olarak anılan Perşembe akşamları yürütülür. Cumalık cemleri, diğer cemler gibi bütün köyün katılımı ve bütün hizmetlerin görülmesi ile gerçekleşen büyük cemler olmayıp, varsa dedenin, babanın, rehberin ya da köy ileri

gelenlerinin eşliğinde, daha çok inanç eğitimi, tarihi olayların okunması ve hatırlanması, inancın tazelenmesi etrafında dönen sohbetlerle kurulan ve kurban kesilmeyip küçük lokmaların paylaşıldığı cemlerdir (Yıldırım, 2018: 284).

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 (Şapolyo, 1964: 259). 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. Yaman (1998: 87) bu on iki hizmeti şu şekilde sıralamıştır:

- 1.Cemin yönetimi: Dedelik.
2. Görgüye çıkana ya da musahip adaylarına yardım ve aydınlatma hizmeti: Rehberlik.
3. Cemin iç düzen ve sükûnetinin sağlanması: Gözcülük.
4. Cem evinin aydınlatılması ve zamanı geldiğinde چراغın yakılması: Erağcılık.
5. Değişlerin söylenip sazların çalınması: Zakirlik
6. Cem evinin temizliği ve süpürülmesi: Ferraşlık
7. Suyun ve dolunu sunulması: Sakka ya da ibriktarlık,
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

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.

Cemin en önemli özelliklerinden biri de on iki hizmetten biri olan semahlardır. 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 (Erseven, 1989: 105-108).

Cemler genellikle Anadolu da köylerde genellikle eski zengin kişilerin evlerinde bulunan büyük odalarda yapıldı. Ayrıca, tek bir yerde değil her yıl farklı evlerde ve odalarda cem yapılabilirdi. Büyük odaların olmadığı köylerde, kalabalık bir topluluğu alacak geniş mekânlarda yapıldı. Kalabalık olmayan cemlerin bazen türbe yapıları içinde yapıldığı da vakidir (Yıldırım, 2018: 285; Fığlalı, 1996: 331; Bozkurt, 1993: 173). Alevi toplumunda esasen büyük vurgu ritüel üzerinde olduğu için mekânın neredeyse önemsiz bir parametre olarak değerlendirildiği görülür (Yıldırım, 2018: 285). Günümüzde yapılan cemlerin büyük çoğunluğu ise toplumsal koşulların neticesiyle köyler ve şehirler ayrı bir mekân olarak inşa edilen Cem evlerinde yapılmaktadır (Okan, 2016: 57).

1.4.3. Düşkünlük

Ortodoks inançlarından Aleviliği ayırt eden önemli kurumlardan biri, dar kurumu ve onun yol açtığı düşkünlüktür. Düşkünlük kurumu, Alevi-Bektaşî toplulukların hukuk düzeni olarak adlandırılabilir. Çünkü bu müessese değerler sisteminin, normların korunması için gerekli olan yaptırımları belirtir ve yaptırımların uygulanmasını düzenler. Alevilik ile ilgili temel kuralları (yol terbiyesi, eline, beline, diline sahip olmak) çiğneyenler düşkün ilan edilebilir. Düşkünlük geçici ve sürekli olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir. Geçici düşkünlük boyunca kişi topluluk içine giremez ve

o kişiyle ilişik kesilir. Düşkün cezasını çektikten sonra, tekrar ikrar vererek yola girer. Sürekli düşkün olanlar ise “yol düşkünü” olarak kabul edilirler ve topluluk dışına itilir, topluluktan soyutlanırlar (Bal, 1997: 97). Toplumdan soyutlanmanın geleneksel yaşam formu için çok ağır bir müeyyide biçimi olduğu söylenebilir.

Ansiklopedik anlamda düşkün, “Yol terbiyesine aykırı davranan, suçlu kimse” (Korkmaz, 1993: 106) 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 görölmeden 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 Dededen rızalık alır (Korkmaz, 1993: 88). Rızalık verilirse düşkünlüğü kalkmış olur ve böylece ceme ve topluma katılabilir.

Alevi dinsel ritüellerinden birisi olan Görgü Cemi, topluluk dayanışmasının ve sınırlarının korunmasını sağlamaya yönelik bir ritüel olarak ciddi önem taşır. Düşkünlük, Görgü Ceminde sorgulanana topluluk üyelerine uygulanabilecek bir yaptırım olarak işlerlik kazanır. Düşkünlüğe has olan toplumsal tehdit unsuru, üyeleri topluluğun kurallarını ve sınırlarını koruma konusunda hassas kılar (Okan, 2016: 64). Böylece topluluğun kurallarının devamlılığı ve topluluğun birlikteliği sağlanır.

Görölme yükümlölüğü periyodik olarak yerine getirilmesi gereken bir yükümlölüktür. Her yıl düzenli yapılması gereken Görgü Ceminde sorgudan geçemeyen kişiye düşkün denir. Düşkünlüğe neden olan suçların hepsi toplumsal nitelikte eylemlerdir (Yıldırım, 2018: 272).

Düşkünlük topluluktan atılmak ya da belirli bir süre yaptırım adına topluluktan dışlanmak olduğunu söylemiştik. Bu işlenen suçun ağırlığına göre değişecektir. Noyan (1987: 203) düşkünlük doğuran bazı suçları şöyle sıralamıştır: Bir sorun cemde çözüldüğü halde, sonradan mahkemeye başvurmak, kumar oynamak ve hırsızlık yapmak, suçsuz yere evli olduğu kadını boşamak, zina yapmak, topluluk dışından biriyle evlenmek, iftira etmek ve yalancı tanıklık yapmak, düşkün olan kişileri düşkünlük süresi bitmeden ceme almak.

Düşkünlük olarak adlandırılan topluluktan uzaklaştırılma bir pirin hükmedeceği en ağır cezadır. Topluluktan ihraç öncelikle dini toplantılarla ilgili olsa da genel anlamda topluluktan uzaklaştırılmayı beraberinde getirir. Bir d şk nle her türlü sosyal eylem ve ilişkinin kurulması yasaktır. Konuşulmaz, alışveriş yapılmaz, lokma verilmez, lokmaları yenmez ve herhangi bir işe d h l edilmezler. Hatta cenazesi olsa cenaze hizmeti verilmez (Kehl-Bodrogi, 2017: 193). Bu en azından ideal durumda olması gerekendir, ancak kimi durumlarda yalnız ceme katılıma izin vermemek düzenli yerine getirilirken, günlük yaşama ilişkin yasaklar o kadar sıkı uygulanmamıştır. Bununla birlikte, yasağın belli bir süre sonra kaldırılması mümkün olsa da düşkünlük sosyal anlamda ciddi bir   k ş anlamına gelmektedir.

Düşkünlüğe hükmedilmiş kişi en u  durumlarda, topluluğa yeniden alınma olasılığı kalmamış ise köyünü terk etmeye mecbur kalır. Başka bir yere göç etmesi halinde de yeni bir Pir'e bağlanma ve ondan el alma olasılığı hemen hemen yoktur. Zira en azından sistem kusursuzca işlediği dönemlerde ömür boyu düşkünlükle cezalandırılmış olanların isimleri ocak merkezlerine iletilmiştir (Kehl-Bodrogi, 2017: 194).

Düşkün kimsenin ailesi ve varsa musahibi de onunla düşkün olur. Geleneksel toplum yapısının yoğun kolektif karakteri düşünüldüğünde, bu ceza çoğu zaman katlanılamayacak kadar ağırdır. Gerçekten de düşkün olan insan için hayatını devam ettirebilmenin tek yolu düşkünlüğün kaldırılması ve topluma kabul edilmesidir. Topluma kabul edilmenin göstergesi, ceme kabul edilmektir. Düşkün olan bir kimse pişman olup düşkünlüğünün kaldırılmasını istediğinde belirli bir prosedür takip edilir öncelikle düşkün ancak ‘‘düşkün kaldır cemi’’ ile kaldırılabilir. Bu ağır ve çoğu yerde eziyete varan uygulamaları içeren bir ritüeldir Görgü sonrası, dede ve köy cemaati birlikte kişinin düşkünlüğünün kaldırılıp kaldırılmayacağına karar verir. Düşkün kaldırma ayininin en önemli kısmı, kaldırılacak kişiye uygulanacak fiziksel cezalardır. Düşkün olan kişi, işlediği suça göre aldığı ceza süreli ise, s resinin bitiminde önce dededen cemaate girme izini ister, dede kabul ederse cemaate yönlendirir. Cemaat de kabul ederse düşkünlük kaldırma süreci başlar (Yıldırım, 2018: 274). Sürecin sonunda düşkün olan kişi topluma kabul edilir ve tekrara Cem ibadetine girebilir.

1.4.4. Dedelik Kurumu

Dini kurumların hepsi farklı isimlerle de anılsa bir takım inanç önderlerine veya liderine sahiptir. Bu kişiler, hem mensubu oldukları 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. Anadolu’da 13. Yüzyılda dini liderleri belirtmek üzere kullanılan ata, baba, ahi, abdal gibi sözcüklerle benzer anlama gelen “dede”, Hz. Hüseyin’in (seyyidlerin) soyundan geldiğine inanılan dini önderlere verilen isimdir (Yıldız, 2004: 321). Alevilikte dede “mürşit aşamasına gelmiş, Babagan kolunda baba, Çelebiyan kolunda çelebi adıyla anılan ve cemdeki on iki hizmet sıralamasında ilk sırada gösterilen cemi yönetme hizmetinin sahibi durumunda bulunan dini-ruhani önderdir (Korkmaz, 1993: 189).

Dedeler, sosyal hiyerarşinin tepe noktasında bulunurlar. Dedelerin sahip olduğu yetkiler ve yaptırım güçleri, cemaatin sosyal düzenini ve devamlılığını sağlayan çok etkili bir güçtür (Yaman, 2001: 47). Geleneksel Alevilikte dedelerin dini vazifelerinin yanında toplumsal vazifeleri ve işlevleri olduğu da söylenebilir.

Alevi dini-toplumsal sistemin omurgasını oluşturan kurum dedelik ve ocak sistemidir. Esasen toplumsal örgütlenmenin ve dini hayatın üzerine oturduğu başlıca ilişki düzlemi, dedeler ile talipler arasındaki inanç ve otorite bağı tarafından şekillendirilir. Toplumun çoğunluğunu oluşturan grup taliplerdir ki bunlar dini bilgi bakımından pasif alıcı konumundadır. Taliplerin bir başına Alevi yol-erkanını yaşayıp yürütmeleri ve belli başlı ibadetleri yapmaları mümkün değildir. Sistemin merkezinde yer alan ikinci grup, sayıca az olmakla beraber gerek toplumsal düzen gerekse dini hayat bakımından birincil öneme sahip olan dedelerdir. Bir kimsenin dede olması için gerek şart ocakzade olmasıdır. (Yıldırım, 2018: 228). Yani ocak denilen ve soyu Hz. Ali ile Hz. Fatıma’ya çıktığına inanılan büyük ailelerden birine doğmasıdır

Dedelik soy zincirini takip eden bir statü olduğu için dede, o soyun yola gönül vermiş, bilgi birikimi olan ve Alevi ahlak kurallarına göre bir yaşam süren erkek üyeleri arasında öne çıkan kişidir. Soyun bütün erkek üyelerinin dedelik yapma zorunluluğu yoktur (Okan, 2016: 52). Ancak teorik olarak ocakzade olan herkesin temel ibadetleri (görgü cemi, musahiplik erkânı gibi) yürütme hakkı vardır. Zira bu ibadetlerin gerçekleştirilebilmesin gerek şart ritüelin başında ocakzade olan bir şahsın

bulunmasıdır. Ancak pratikte durum biraz daha farklıdır. Aynı ocağa mensup birçok ocakzadeden yol ve erkâna merak salan ve talip üzerine gidip genellikle bir ya da iki kişi çıkar. Onlar da çocukluklarından itibaren bir önceki kuşak dedelerle beraber cem ve erkânlarda buluna buluna yolun gereklerini öğrenip, böylece dedelik eğitimini bir şekilde tamamlamış olur. Bu kişiler belli bir yaşa eriştiğinde büyüklerinden destur alıp kendileri müstakil dedelik yapmaya başlarlar. Talipler de yol ve erkânı bilen bu dedeleri davet ettiklerinden belir bir ocak ailesi içinde kimlerin fiilen dedelik yapacağı zaman içerisinde kendiliğinden belli belirlenmiş olur (Yıldırım, 2018: 230).

Dedelerin cemde ve toplumsal yaşamın diğer alanlarında üstlendikleri liderlik vasfı, bazı kişisel özellikler de gerektirir. Dini bilgi açısından donanımlı olmak, Alevi inancının gereklerini yerine getirirken kendi yaşamıyla topluluğa örnek olabilmek, gelişkin bir adalet duygusuna sahip olmak, topluluk içindeki dayanışmayı güçlendiren karizmatik liderlik unsurlarını taşımak, dedenin kutsak kabul edilen bir soydan gelmesinin yanı sıra sahil olması beklenen diğer özelliklerdendir (Okan, 2016: 52).

Geleneksel Alevi toplumunda dedelerin en önemli görevlerinden biri de cemaat arasında, toplumsal otoriteyi sağlamak ve toplumsal iç düzenin sürdürülmesine yardımcı olmaktır. Alevi dedeleri topluma sürekli bir bilinci aşılarlar 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 giderir. Bu karar kavganın tarafları arasında bağlayıcı olur. 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 diğer bir işlevi ise köylerdeki taliplerini ziyaretleri sırasında yaptıkları cemlerde kendini gösterir. Dedeler her yıl düzenli bir şekilde, kendilerine bağlı köylerdeki taliplerini ziyaret ederler. Dedeler bu ziyaretlerini genellikle hasat zamanı sonrasında yaparlardı (Yörük, 1998: 469).

Geleneksel Alevi toplumunda dedelerin cem törenleri yanında, bayram ölüm, evlenme, sünnet gibi törenlerde de birtakım görevler icra ediyordu. Alevi topluluk için çok önemli olan böyle zamanlarda, Dede mutlaka bulunurdu. Bazı bölgelerde cenazeyi Alevi erkânına göre dede kaldırırdı (Atalay, 1996: 26).

Tekrardan ocak konusuna dönecek olursak, ocak diye adlandırılan büyük aileler talipler üzerindeki dini otoritelerinin meşruiyetini her şeyden önce seyitliğe vurgu yaparlar. Ancak bir Alevi ocağını belirleye ve diğer Alevilerden ayıran tek etken seyitlik değildir. Seyitliğe ilaveten daha geç dönemlerde yaşamış ikinci bir karizmatik şahsın soyundan gelmek gerekir. Bu şahıslar ocağın gerçek kurucuları olarak kabul edilir ve nitekim ocaklar da onun isimleriyle anılır. Örneğin Dede Garkın Ocağı, adını 13 yüzyılda yaşamış, Baba İlyas'ın şeyhi Dede Garkın'dan almaktadır. Bu ocağa mensup ocakzadelerin hepsi kendilerini Dede Garkın soyundan kabul ederler. Dede Garkın'ın şeceresi ise doğal olarak Hz. Peygamber'e dayanır. Aynı durum bütün Alevi ocakları için geçerlidir (Yıldırım, 2018: 22).



BÖLÜM 2: KENTLEŞME SÜRECİNDE ALEVİLİK

2.1. Kent Kavramı

Kent kavramından ne anlaşılması gerektiği doğru şekilde ortaya konulmadan, kente bağlı bir süreci içeren kentleşmeyi anlamak zordur. Kent kavramı, sosyal olgu olarak, tarifi birçok değişkene göre yapılabildiği için gerek bürokratik yapılar gerek konuyla ilgili Sosyal Bilimciler kentin çeşitli tanımlarını yapmışlardır. Çalışmamız, kentli toplumsal ilişkiler, kültürel yapı ve değişim ile ilgili olduğu için, bu bölümde kenti idari yapı, nüfus yoğunluğu, fiziksel büyüklük, iktisadi ilişkiler gibi esaslar ile tarif eden tanımlara kısaca değinilecektir.

Yapılan tanımlar kentin ortaya çıkışını bazı sosyal temellere dayandırıp; kavramı “kır” olgusunun karşısında açıklamaya çalışmıştır. Tanımla ilgili yapılan yorumların çeşitliliğine rağmen, kentle ilgilenen tüm uzman ve bilim adamlarının kenti tarif etmek için üzerinde uzlaştığı bazı kavramlar vardır. Sosyolojik olarak, kenti toplumsal diğer mekânlardan ayırtıran en önemli değişken insan ilişkilerinin kentte kısmen veya tümünden farklılaşmasıdır. Bu değişim, İbn-i Haldun tarafından da fark edilmiş ve kenti kırdan farklılaştıran en belirleyici nitelik olarak vurgulanmıştır. “Asabiyet” kavramı ile kentleri tarif etmeye çalışan İbn-i Haldun, kentin sunduğu bollukların, çeşitlik ve rahatlığın, “asabiyeti” yani dayanışmayı gevşettiğin belirtmiştir (Sezgin ve Yaşar, 1993: 246). Tönnies, Durkheim, gibi modernitenin ilk sosyologları da kenti, dayanışma ve sosyal örgütlenme kavramlarıyla anlamaya çalışmışlardır. Marx Weber bu konuda çağdaş kapitalizmi Orta çağın Batı şehirleriyle ilişkilendirebilecek koşulların izini sürdüğü “şehir” adlı bir kitap dahi yazmıştır. Diğerleri ise daha ziyade şehri gelişimini fiziksel çevreyi nasıl değiştirdiğini soruşturmuştur (Giddens,2012: 945). Kentteki iş bölümü, üretim tarzları ve ilişkileri, hayat tarzları, uzmanlaşma, sosyal örgütlenme, hukuk anlayışı, nüfus yoğunluğu, toplumsal heterojenlik kent tanımlarında karşılaşılan değişkenlerdendir.

Bir başka tanım şekli ile kent, bir toplumsal kümenin ürünü olmayı sembolize etmektedir. Kent bu açıdan canlı varlık olarak değil, toplumsal bir varlığın kendi yapısını denetlemek ve ayakta tutmak üzere kullandığı araçlardan biridir (Laborit, 1990: 21). Sosyal açıdan kent, insanların karşılıklı ilişki içerisine girdikleri ve özellikle gelişmekte olan ülkelerde değişimin itici gücünü sağlayan, sevgimize, nefretimize,

enerjimize, başıboşluğumuza ve hazırlıklarımıza anlam kazandıran, her birimizin en iyi ve en kötü yanını ortaya çıkaran yerleşim birimidir. Buna ek olarak kenti, toplum dışına itilenlerin, sapkınların, hippilerin ve dolayısıyla dil, din, ırk, yaş, cinsiyet, yöre, kültür farklılıklarının yoğun bir şekilde bulunduğu merkezler olarak ifade edenlerde bulunmaktadır (Lim, 1984: 129).

Bir başka açıdan değerlendirecek olursa sosyo-ekonomik olarak kent, sosyal hayatın mesleklere, iş bölümüne, farklı kültür gruplarına göre organize edildiği; kurumlaşmaların yoğunluk kazandığı, karmaşık insan ilişkilerinin bütün bir günlük yaşamı etkilediği yerleşme merkezi olarak tanımlanabilir (Keleş ve Ünsal, 1982: 2). Ayrıca kent, tarımsal olmayan üretimin egemen olduğu hem tarımsal hem tarım dışı üretimin, dağıtım ve denetim işlevlerinin toplandığı, örgütlenme, bütünleşme, ayrı cinstenlik derecelerinin yüksek düzeyde bulunduğu yoğun bir nüfus odağı olarak da tanımlanmıştır (Onat, 1993: 1). Yine farklı olarak kentin kullanılan ölçüte bağlı olarak çeşitli tanımları yapılmaktadır. Kent tanımlamasında nüfus ölçütü göz önünde bulundurulduğunda, belirli bir nüfus düzeyini aşmış yerleşimlere kent adı verilebilmektedir. Bu tanımlama tabii olarak ülkeden ülkeye değişmektedir.

Tüm bunların ışığında, kabaca kentin genel bir tanımını yapmaya çalışırsak, paylaşılan alana göre yüksek bir nüfus yoğunluğunun, organik bir bağımlılıkla örgütlenmesi, içerdiği üretim ilişkileri ve hayat tarzı bakımından kendilerini kırdan farklılaştıran, fiziksel yakınlıklara rağmen mesafeli sosyal ilişkilerin yoğunlaştığı, mahallelerinde çeşitli sosyal ve iktisadi tabakalaşmaları içeren sosyal mekânlar olarak izah edilebilir.

2.1.1.Kentleşme

Kent kavramı farklı perspektiflere göre tarif edildikten sonra, kentleşme kavramının izahı gerekmektedir. Genellikle kent ve kentleşme kavramları birbirine karıştırılmaktadır. Kent bütün tanımları ile bir sosyolojik oluşumu bütün yapı ve kurumları ile betimlerken, kentleşme devam eden bir süreci ifade etmektedir.

Başka bir şekilde ifade edilirse, kırsal yapıda yaşanan hızlı nüfus artışı ve toprağın parçalanması, kentin de çekiciliği ile birleşerek hızlı bir kentleşme sürecini yaşanmasını gerekli kılmaktadır. Kentleşme üzerinde çalışan araştırmacılar, farklı yaklaşımlarla konuyu ele aldıklarından, tanımlamalar da çeşitlilik göstermektedir. Örneğin teknolojik ölçüte dayalı olarak kentin tanımlanması şöyle ifade edilmiştir; Kentleşme tarım dışı

etkinliklerin özellikle sanayileşmenin gelişmesi sonucu nüfusun kentlerde toplanması ve kentsel alanların genişleme sürecidir (Ozankaya, 1975: 63). Kentleşmeyi demografik ölçütü ön planda tutarak tanımlamaya çalışanlara göre kentleşme, kent olarak kabul edilen yerleşim birimlerinin sayıca artışı olarak nitelendirilmektedir. Bu bakış açısıyla kentleşme, belirli bir zaman aralığında şehir olarak kabul edilen yerleşme birimlerinde nüfus artışı ile birlikte görülen ekonomik ve toplumsal yapıdaki değişmeyi belirleyen süreçtir (Birsen, 1977: 8).

Kentleşme sanayileşmeye ve ekonomik gelişmeye koşut olarak kent sayısının artması ve kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplumda artan oranda örgütlemeye, uzmanlaşmaya ve insanlar arası ilişkilerde kentlere özgü değişikliklere yol açan nüfus artış olarak tanımlanır (Keleş, 1980: 68). Keleş kentleşmeyi kısa ve kabaca kent sayısının ve kentlerde yaşayan nüfusun artması olarak ifade etmiştir.

Modern anlamda Kentleşme Sanayi Devriminin ve bu devrimle birlikte gelişen sanayileşme sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan kentleşme, modernleşmenin ve onun sosyal, iktisadi ve kültürel yapılarının en görünür biçimidir. Çünkü daha önceleri dünyanın tüm bölgelerinde nüfusun büyük bir çoğunluğu, kırsal topluluklarda ve köylerde yaşıyordu. Sanayi Devrimi, kentsel alanlarda geniş işçi kitleleri için büyük bir talep yarattı. Böylece kırsal alanlardan kentsel alanlara büyük bir nüfus akımı oluştu. Bu süreç kentlerin nüfusunu artırırken, zamanın yeni kentleşme özgünlüğünü oluşturdu. Sanayileşmenin başlamasıyla kentleşme sanayi öncesindekinden ayrı olarak yönetsel ve dinsel merkezin çevresinden ziyade, ticaret ve sanayi merkezi çevresinde gelişmiştir. Kentleşme ve sanayileşmenin birbirlerini karşılıklı olarak geliştirdiği görüşü hakimdir. Buna rağmen sanayileşmenin kentleşmeyi hemen etkisi altına aldığını söylemek zordur. İngiltere de sanayileşmenin 18. yüzyılın 2. yarısında etkisini göstermesi buna bir örnektir (Korkmaz, 1998: 20).

Modern dönemde kentleşme, sosyal ve ekonomik dönüşümü içermektedir. Tarımın temel geçim kaynağı olma özelliğinin giderek azalması gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki kırsal bölgelerdeki nüfusunun giderek azalmasına sebebiyet vermiştir. Kentleşme olgusu, toplumların yapısal değişmelerinin en göze çarpan yönüdür. Bununla birlikte kentleşme nüfusun büyük bir kısmının tarımdan ve topraktan koparak tarım dışı sektörlerde, sanayileşmiş bölgelerde, karmaşık örgütlerde ve sonuç olarak köy dışı yerlerde, kentlerde hayatlarını kazanmaya ve yaşamaya başlamaları olarak ifade

edilebilir (Kıray, 1982: 52). Gelişme sürecinde ivme kazanan ülkelerde ortaya çıkan kentleşme, kentlerin sayısal olarak artması ve kentlerde yaşayan nüfus oranının kırsal bölgelerde yaşayanlardan görece fazla olmasıdır. II. Dünya Savaşı akabinde tüm Afrika, Asya ve Latin Amerika'nın gelişmekte olan ülkelerinde, daha önce rastlanılmamış bir şekilde yoğun insan gruplarının kırsal bölgelerden büyüyen kentlere yöneldiği bilinmektedir (Kıray, 1982: 276).

Türkiye’de kırdan kente göç olgusu le 1950’li yıllarda tanıştı. 1945 yılında 18.9 milyon olan ülke nüfusu 1997’de 62.8 milyona çıkmıştır. 1945’de kent olarak adlandırılabilir yerleşimlerde 4.7 milyon insan yaşarken bugün yaklaşık 50 milyonu aşkın kişi kentlerde yaşamaktadır. Nüfusun %25’i kentlerden yaşayan tarım ağırlıklı bir ülkeden, %80’i kentlerde yaşayan, daha da önemlisi Türkiye bu süreçte kent kökenli faaliyetlerin ve kararların belirleyici bir rol oynadığı bir ülkeye dönüşmüştür. Kentleşme süreci salt nüfusun mekânda yer değiştirmesini aşan bir değişim sürecine işaret etmekte ve bu süreç, ekonomik, politik, toplumsal ve kültürel düzeylerde bir dizi çarpıcı değişimle birlikte yaşanmaktadır (Işık ve Pınarcıklıoğlu, 2015: 95).

Sezal (1992: 23) kentleşme ve göçü, kentlerde “çekme” köylerde ise “itme” faktörleri ile açıklamıştır. 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. Nüfusu kente çeken faktörler ise; köy kent gelir farklılıkları, daha iyi ve ileri eğitim, şehrin cazibesi, iş bulma ümidi, daha yüksek hayat standartlarına ulaşım imkânları, ifade edilebilir.

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

2.1.2. Gecekondulaşma

Gecekondu birçok farkı şekilde tanımlanmıştır. 1966 senesinde kabul edilen gecekondu kanunu, gecekonduyu “yapı ve imar yasalarına aykırı şekilde, kendilerine ait olmayan arsa ya da arazilere arsa sahibinin rızası alınmayarak, yapılmış konutlar” şeklinde tanımlanmıştır. Bu hukuki nitelikteki tanımlamanın dışında, gecekondu bir yerleşim birimi olarak da tanımlanmışlardır. Türkdoğan’ın (2015: 33) tanımlaması ile “kırsal

bölgelerden kente göçen aileleri barındıran ve çoğu briket, tuğla gibi gereçlerle inşa edilmiş konutlar bir yerleşim ve yaşam biçimidir.” Bir başka tanım yapan Keleş’in (1998: 53) ifadesi ise şöyle “Gecekondu, yapı ve bayındırlık kuralları ihmal edilerek, tüzel ya da gerçek, kamusal ve özel kişilerin arsalarının üzerine, sahibinin isteği ve bilgisi olmaksızın, onay alınmayarak inşa edilen, barınma ihtiyaçlarının devletçe ve kent yönetimlerince giderilmeyen yoksul veya dar gelirli ailelerin yaşadığı barınak biçimidir.”

Gecekondu, toplumun saptadığı normlar ya da standartları içinde konut sorununu çözemeyen düşük gelirli grupların konut gereksinimini, karşılama yolu şeklinde tanımlanabilir. Dalgıç (1996: 13-14) bu tanımlamadan sonra gecekonduların ortaya çıkmasının ve hızla artmasının başlıca nedenlerini 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 bulamaması şeklinde sıralamıştır.

Gecekondulaşmanın ortaya çıkışı Türkiye’de ikinci dünya savaşı sonrasına 1950’li yıllardır. Dünya savaşı tüm dünyada görüldüğü gibi Türkiye’de de önemli değişiklikler neden olmuştur. Tekeli (2009: 116) bu değişiklikleri şöyle ifade etmektedir; “dünyanın kutuplar halinde ikiye ayrılması Türkiye’nin de Batı bloğunu tercih etmesiyle tek partili anti demokratik düzenden çok partili görece daha demokratik sisteme geçilmiştir. Türkiye savaşın öncesinde dışa kapalı olarak iç pazara hapsedilmiş ekonomisini, özellikle tarımda modernizasyona giderek dış pazara açılmaya başlamıştır. Ülke içinde liberalleşme havasının esmesiyle özel sektöre de önem verilmiştir. Öncelikli olarak belirlenen altyapı yatırımları demiryollarından karayollarına geçilerek strateji değişikliği yapıldı. Diğer taraftan da tarım aletlerinde hızla makineleşme gerçekleşmektedir.” Bu teknolojik gelişmelerin tarıma yansması ve makineleşme ile birlikte tarımda verimlilik arttı ve kırsal bölgelerden kopmalara neden oldu.

Bu çeşitli gelişmeler birlikte Türkiye’de savaş sonrası hızlı bir kentleşme ortaya çıkmıştır. Bu dönem öncesinde Ankara’da ortaya çıkan %6 seviyesindeki nüfus artışı, Türkiye’nin bütün şehirlerinde birden aynı şekilde görülmeye başlandı. Bu hızlı ve yoğun kentleşme sonucunda Türkiye kentleri artan barınma gereksinimi karşısında çaresiz kalarak yeterli konut ihtiyacına cevap verememiştir. Bunun sonucunda spontane

olarak bulunan çözümler gerçekleştirilmeye başlandı ve kentlerin çeperlerinde gecekondu bölgeleri oluşmaya başladı. Savaş sonrasında bu tikanıklığı bir ölçüde aşmayı sağlayan çözüm ise zamanla inşa edilen gecekondulardır. Düzenli bir işe sahip olmayan, düşük aile geliri dalgalanmalar gösteren, meşru sayılan konut inşa süreçlerinin bürokratik şartları sağlayamayan, kırsal alanlardan kente gelmiş, gruplar, önceleri kentin emek pazarına yakın bölgelerinde, topografik şartları elverişli olmayan alanlara da yayılarak, genellikle hazine arazilerinin üzerinde, yıkıldığında kolayca yeniden inşa edilecek özellikte gecekondu oluşmaya başlamıştır. Diğer bir taraftan bu oluşum süreci ilginç bir meşruiyet krizini ortaya çıkarmıştır. Yönetimin bu gruplara meşru şekilde, yasal yollarla konut edinme olanağı sağlayamaması, yeni gelişen sanayi sektörünün ucuz emek talebi onların haklılıklarının temel dayanağını oluşturmuştur. Süreç içinde sayıları artan gecekonducuların aynı zamanda seçmen olması hükümet ile pazarlık gücü elde etmeleri uzun vadede varlıklarını korumalarına ve güvence altına alma olanağı tanımıştır. (Tekeli, 2009: 119).

Kısaca toparlayacak olursak gecekondulaşma, Türkiye’de özellikle 1950’li yıllarda tarım sektöründe ortaya çıkan yapısal dönüşümün sonunda kentlere doğru yönelen göç dalgalarının meydana getirdiği sosyal-siyasal kültürel-ekonomik-psikolojik vb. çok boyutları olan bir olgu olduğudur (Bal, 2015; 148). O dönemde, gecekondu, kitlesel göçün etkilerini hafifletmede en önemli tampon kurumlardan biri haline gelmiştir.

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

2.2. Kentleşme Sürecinde Dini Kimliklerin Dönüşmesini Etkileyen Faktörler

Toplumsal değişimde etkili öğeler ve bunlara atfedilen önem, toplumları etkileme oranına ya da araştırmacının perspektifine göre değişkenlik gösterebildiği gibi değişim, coğrafi çevre, biyolojik kalıtım, doğaüstü tanrısal güçler, kişisel deha gibi tek bir sebeple izah edilebilir. Fakat toplumsal değişimde bir faktöre önem atfetmek veya değişimi tek bir sebeple ilintileyerek basit bir şekilde açıklamanın geçerliliği kalmamıştır (Fichter, 1994: 170). Modern perspektiflere göre tek sebep ötekilerden soyutlanamaz ve toplumsal değişim nedenleri, teke indirgenemeyecek kadar fazladır. Bu nedenleri etki dereceleri birbirinden farklıdır (Tezcan, 1995: 178). Belirli küçük ve

toplumun belli bir kısmını içeren değişmeler tek bir nedenle açıklanabilir. Fakat toplumun tümünü kapsayan değişmelerde farklı faktörler söz konusudur ve bu faktörler birbiri ile ilişki içerisindedir. Bu açıdan toplumsal değişmenin faktörlerini bir bütün halinde düşünmek ve değişimi bütüncül perspektifle değerlendirmeye tabi tutmak daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Toplumsal değişmede etkili olan bu faktörler toplumların büyük kısmında örf ve adetlerin tesirini azaltıp eski değerlerin yerine yeni değerleri zorlamakta ya da toplumun yapısını büyük bir oranda değiştirmektedir. Fakat, eski değerlerin kökten sarsılarak yok olması ya da yerini yeni değerlerin almasını sağlayan bu faktörler dışında önemle üzerinde durulması gereken bazı faktörlerde vardır ki, çağdaş toplumların büyük çoğunluğunda değişimi hızlandırmakta ve değişimi yönlendirmektedir. Örneğin, formel veya formel olmayan eğitim, toplumsal mirası bir sonraki nesillere aktaracak bir araç olarak toplumsal değişmede önemli bir etmen olarak değerlendirilmektedir. Yine bilginin artışı, toplum içi çelişki ya da çatışmalar ile toplumlar arasındaki çatışmalar günümüzdeki toplumsal değişmede önemli bir faktördür (Bottomore, 2000: 332). Bu açıdan eğitim ile birlikte bilginin dolaşmasını ve yeniden üretilmesini sağlayan kitle iletişim, haberleşme araçları önemli faktörlerdir. Diğer bir faktör ise toplumsal etkileşimi ve çatışmayı arttıran kentleşme ve toplumlar arası ilişkileri arttırarak toplumlar arası çatışma ya da uyuşmaya sebep olabilen küreselleşme hareketleri günümüzde değişmenin önemli faktörleri arasında sayılabilir. Kentleşme sürecinde dinsel kimliklerin dönüşümün sağlayan önemli araçlara kısaca değinmek çalışmanın bilimsel bir temele oturması açısından önem arz etmektedir.

2.2.1. Eğitim

Toplumsal değişmeyi eğitim yoluyla sağlamak oldukça önemlidir. Özellikle planlı ve programlı değişmede en sık tercih edilen yöntem olarak öne çıkan eğitim, bazen istenilen sonucu verirken, bazen de tam tersi gelişmelere neden olabilmektedir.

Eğitimin vasıflarından biri olarak toplumun kültürel değerlerinin o kültür içinde yaşayacak olan bireylere aktarılması ve değişime yardımcı olması söylenebilir. Toplumun birikmiş kültürünü gelecek kuşaklara aktarmasıyla tutucu olan eğitim, yeni bilgi ve becerilerin geliştirilmesi ve değer yargılarının değişimine yaptığı katkı ile de yenilikçi ve geleceğe dönük bir görev üstlenmiştir. Planlı ve programlı bir değişme olarak nitelendirebileceğimiz eğitim yoluyla değişme, öncelikli yeni bir toplum modeli

oluşturmayı hedeflemektedir. Yeni bir toplum ise onu oluşturacak bireylerin yeni modele uygun bir şekilde eğitilmesi ile sağlanabilir. Bu nedenle eğitim aynı zamanda bir sosyal mobilite aracı görevini üstlenmiştir. Diğer bir ifadeyle eğitim, bireylerin grupların ve zümrelerin sosyal statülerinin farklılaşmasına sebep olur (Akyüz, 1991: 181).

2.2.2. Kitle İletişim Araçları

Kitle iletişim ve haberleşme araçları toplumsal değişimde önemli bir yer tutan diğer önemli etmenlerdendir. Kitle iletişim ve haberleşme araçlarındaki teknolojik ilerleme, bilginin akışını hızlandırmış ve dünyanın gittikçe McLuhan'ın ifadesiyle küresel köye dönüşmesine sebep olmuştur.

Toplumlar, bireyler ya da kültürler arasındaki ilişkiyi arttıran iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler, toplum kesimlerinin bir taraftan dış dünya ile bağlantıya geçmesini, bilgilenip yeni değerleri tanımasını ve bu değerleri benimseyip geleneksel yapının hızlı bir değişim süreci içine girmesini sağlayabilir. Diğer bir yandan bazen de mevcut toplum yapısının korunması amacıyla kullanılmakla birlikte toplumsal değişmeyi yavaşlattığı da söylenebilir. Bu ise kitle iletişim ve haberleşme araçlarını ulusal ve uluslararası alanda istenilen etkiyi yaratan araçlar olarak toplumsal değişme de önemli faktör haline getirmiştir (Yılmaz, 2005: 128).

Bireyler ve toplumun üzerinde kitle iletişim ve haberleşme araçlarının yaptığı etki herkes tarafından tartışmasız kabul edilmektedir. Bu etkileme teknolojik ilerlemeler sürdükçe her geçen gün daha da artmaktadır. Çünkü sosyal bağın bireyler veya gruplar arasındaki karşılıklı bağımlılık biçimlerinin değişimi, bireyleri, git gide basın, radyo ve özellikle televizyona başvurmaya itmektedir. Sonuç itibarıyla Charon (1992: 27) bireyin sosyalleşme süresinde neredeyse tamamını televizyondan edindiği temel bilgiler, görgüler ve alışkanlıklarla katılmakta olduğunu belirtmiştir.

Diğer bir taraftan temel eğitim kurumu olarak değerlendirilen ailenin modern yaşamın getirdiği zorunluluklar sebebiyle (anne-babanın çalışması, çocuğun erken yaşta okula gitmesi, çevrenin etkilerine daha açık hale gelmesi) eğitim rolünü yerine getirmedeki yetersizliği, kitle iletişim ve haberleşme araçlarının, özellikle televizyon ve internetin toplumdaki temel eğitim ve öğrenme gereksinimi karşılayan araçlar olarak öne çıkmasını sağlamıştır (Yılmaz, 2005: 31). Son zamanlar da teknolojik araçların

küçülmesi ve yaygınlaşması ile internetin kullanımının küçük yaşlara kadar düşmesi, internetin kontrolsüz olmasına rağmen eğitim ve öğretim gereksinimlerini karşılayan bir araç olduğu iddia edilebilir. Buna karşın 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 sosyalleştiği ve bilgilendiği iddia edilebilir.

Televizyonun, toplumsal enformasyonun oluşup yayılması bakımından önemli görüldüğü yıllarda, başat işlevleri toplumun temel özellik ve ihtiyaçları dikkate alınarak haber verme, eğitim, eğlendirme şeklinde tanımlanmıştır. Fakat günümüz toplumlarını derinden etkileyen iletişim araçları başta televizyon olmak üzere, internet ve akıllı telefonlar, soruları yalnızca belli şekillerde cevaplamaya olanak tanıyan, yani kültürel olarak kabul görmüş söyleme dayanan bir düzenleme mantığının yapılanmasına katkı sağlamak; mevcut olanı doğallaştırmak, yavaş yavaş gerçekleşen değişimle uyumluluğu sağlamak, bir düşünce çevresinde oluşacak yoğunluğu azaltarak pasifleştirmek ya da o konuda yalan haber üreterek olaylar hakkında resmi veya biçimsel onayın verilmesini sağlamak, pratik sorunların kamusal tartışmadan dışlanmasını sağlamak, değiştirme yetisinden yoksunlaştırarak dışlanma sürecinin alternatif söylem oluşturmasını engellemek ve çoğulluğu sunarak geriye kalanları marjinalliğe iten bir söylem geliştirmek gibi geniş anlamda ideolojik olarak nitelenen bir dizi görev üstlenmiştir (Scholle, 1994: 234).

Netice itibariyle kitle iletişim araçlarının yeni sosyal gerçeği, sosyal yapının oluşmasında ve biçimlenmesinde başat rol oynamasıdır. Başta televizyon, internet ve telefon olmak üzere kitle iletişim araçları, sosyalleşmenin ilk aşamasından itibaren, toplumsal yapının bütününe içeren alanın her parçasında ağırlığını hissettirmektedir. Bu araçlar bireyin toplumsal hayata katılma sürecinde, sosyal kişiliğin oluşması, sosyal rolünü üstlenmesi ve ardından örüntü, grup, kurum ve kültürün oluşması aşamalarında ilk belirleyici ve biçimlendirici faktör olarak öne çıkmaktadır (Cereci, 1996: 14). Günümüzde çok daha işlevsel duruma gelen bu araçlar her alanda fikirleri geliştirmekte hatta yeni fikirlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Bu bakımdan özellikle 1980'lerden sonra Türkiye'deki iletişim alanlarında görülen artış, devlet tarafından oluşturulmaya çalışılan homojenliğin iyiden iyiye kırılmasına

neden olmuş, farklılıkları ön plana çıkartmıştır. Bunun sonucunda Türkiye’de ekonomik ve kültürel farklılıkların ifade edilebileceği çok sayıda medya kurumları ve ağları ortaya çıkmıştır. Etnik ve dini grupların kendi iletişim ağları yanında, diğer iletişim ağları da farklılıkları ön plana çıkarmaya yardımcı olmuştur (Yavuz, 1999: 58). Örneğin medya, Alevi kimliğiyle ilgili meseleleri gündeme getirerek mezhebi kimlik oluşturmaya çalışmış ve modern iletişim alanları Alevi kimliğinin yeniden oluşumu için bir alan haline gelmiştir.

2.2.3. Göç ve Kentleşme

Üretimin merkezini evden fabrikalara taşıyan 19. yüzyıldaki sanayileşme, kırsal bölgelerden kentsel alanlara doğru insan göçlerini ortaya çıkarmıştır. Bu bakımdan çağdaş manada göç hareketleri, sanayi devrimi ile başlamıştır denilebilir. Bu göç hareketlerinin önemli bir vasfı, 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 gelenlerin 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.

Türkiye’de kentleşme olgusunun seyri ve kurumlaşma girişimleri bakımından 1950’ler önemli bir dönemdir. Toplumsal ve ekonomik yönleriyle kentleşme Türkiye’de varlığını ilk kez ağır bir biçimde bu on yılda hissettirmiştir. 1930’larda başlayan devletçilik politikası 1950’lere girerken değiştirilmiş, liberal bir ekonomi politikası izlenmeye başlanmıştır (Kırkpınar, 2001: 260). Bu yeni dönemde devletçilik politikasının terk edilip özel sektörün desteklenmesi ve bunun sonucu olarak da yeni teknolojilerin uygulanmaya başlanması tarımdaki makineleşme kırsaldaki toplumsal yapının çözülmesini hızlandırarak hazırlıksız bir şekilde kente göçü hızlandırmıştır, kentler ise bu duruma hazırlıksız yakalanmışlardır

1950’lerden itibaren gelişen sanayi faaliyetleri, kent merkezlerinde kurulmuş bu durumda, köylerdeki nüfusa, toprak azlığı ve makineleşmenin de eklenmesiyle

kentlerdeki nüfusun artması sonucunu doğurmuştur. Yani kentleşmede köyler itme, kentler ise çekme durumunda olmuştur (Tümerterkin, 1973: 4). Türkiye’de yaşanan hızlı kentleşme, kentli nüfusun toplam nüfus içindeki payı sürekli artırmıştır. Genel nüfusa oranla kentli nüfus 1950’de %18,7 den 1980’de %45.3 de yükselmiştir (Keleş, 1982: 67). Son zamanlarda açıklanan Türkiye İstatistik Kurumunun verilerine göre ise il ve ilçe merkezlerinde yaşayanların oranı %90’ları geçmiştir (<http://www.tuik.gov.tr>). Böylece daha önce birbirlerinden yalıtılan merkez-çevre kültürleri arasındaki fiziksel ve psikolojik mesafe azalmış, ortak mekânları paylaşmaya başlayan 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. Diğer bir taraftan kent ortamı çok sayıda bireyin bir araya gelmesiyle oluşan büyük bir topluluğun yaşadığı bir alan olarak, bireyler arasındaki ilişkileri geniş ölçüde etkilemiştir. Bireylerin sayısına bağlı olarak aralarındaki farklılaşma da artmış, ekonomik ve sosyal statü, zevkler ve değerler gibi birçok açıdan birbirinden ayrı gruplar oluşmuştur. Buna bağlı olarak kent ortamında toplumsal münasebetlerin karakteri de değişerek bireyler arasındaki ilişki gayrişahsi, yüzeysel, geçici, kısa, ikincil ve parçalı olmaya başlamıştır (Yörükhan, 1968: 57).

Bu farklılaşma esasında, kentsel bölgelerde toplumsal ve ekonomik niteliklerine göre çok sayıda ve değişik topluluklara rastlamak mümkündür. Kentli ya da köylü toplum kesimleri kendi içlerinde çoğu bakımdan benzer özellikler gösterebilirler de toplumsal ve ekonomik nedenlere bağlı olarak köylü ve kentli nüfus içerisinde de başka bir ayrışmanın yaşandığını söylemek mümkündür (Keleş, 1978: 42). Farklılaşan ve belirli özellikler kazanan bölgeler ise özellikle 1950’lerden sonraki göç hareketleri ile daha da çeşitlenmeye ve belirginleşmeye başlamıştır. Çünkü bu yıllara kadar, örneğin İstanbul’da yaşayanların kozmopolitan özellikleri genel olarak “kentlilik” kavramında birleşmekteyken ve kentteki çeşitlilik tarihsel mirasın kente taşıdığı dinsel mozağin farklıları olarak algılanırken, 1950’lerden sonra sayısal olarak büyük ve farklı nitelikler taşıyan göç hareketleri bir ayrışmaya neden olmuştur. Balkanlar’dan ve Türkiye’nin farklı bölgelerinden değişik kültürel özelliklere sahip olan grupların göç etmesi ve özellikle de köylü göçü, kentli-köylü ikilemini doğurmuştur (Erder, 2013: 21). Ancak kentli ya da köylü toplum kesimleri kendi içlerinde çoğu bakımdan benzer özellikler gösterse de toplumsal ve ekonomik nedenlere bağlı olarak köylü ve kentli nüfus

içerisinde de başka bir ayrışmanın yaşandığını söylemek mümkündür. Öte yandan etnik ve dinsel farklılıkları, ayrışmanın önemli nedenleri olarak kentsel ortamda da dikkat çekmektedir (Erder, 2013: 289).

Sonuç olarak özetlemek gerekirse kentleşme, farklı yaşam biçimlerinin karşılaşmasını ve etkileşime geçmesini sağlayarak hem kentliler hem de kente yeni göç etmiş olanlar açısından yeni yaşam biçimlerini zorlamıştır. Diğer taraftan ise aynı zaman da toplumsal kesimler arasında bir ayrışma veya benzeşmeye neden olmuştur.

2.3. Kentleşme Sürecinin Geleneksel Aleviliğe Etkileri Ve Değişmeler

Bir önceki bölümde izah etmeye çalıştığımız gibi toplumsal değişimde farklı etmenler etkili olabilmektedir. Fakat kentleşme, modern toplumlarda değişimin hızını ve yönünü belirlemesi açısından önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kentleşme, geleneksellikten kopuşta hızlı bir sürecin yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Özellikle 1970’lerde artan ekonomik, politik sebeplerden dolayı Aleviler hızla kırsal bölgelerden kentlere doğru göç etmiştir. Kente göç, geçmiş yüzyıllarda varlığını ülkenin en ücra kırsal kesimlerinde sürdüren Aleviliğe kaçınılmaz olarak yeni ve kentsel ifade biçimleri dayatmıştır. Hızlı kentleşme, cemaatin toplumsal yapısında köklü dönüşümlere yol açmıştır (Çamuroğlu, 2010: 105). Alevilerin karşılaştığı köklü değişimleri anlayabilmek için öncelikle toplumsal değişimin tanımına bakılacak daha sonra inanç ve pratiklerde, toplumsal özelliklerde meydana gelen değişimler başlığı altında genel olarak değerlendirilecektir.

Beralson ve Steiner tarafından Toplumsal değişme, “her ne kadar hayatta her şey değişmekte ise de bu terim yalnızca toplumun yapısındaki temel ve geniş değişimleri belirtir.” şeklinde tanımlanmıştır. Ailenin örgütlenişindeki, hayat kazanma biçimlerindeki, dinsel davranışlardaki, insan tarafından benimsenen değerlerdeki ve kullanılan teknolojiadaki değişimler bu tür değişimler olarak ifade edilebilir (Kongar, 1979: 57). Görüldüğü üzere toplumsal değişme çok farklı açılardan değerlendirilebilecek bir konudur. Değişimde farklı faktörler etkili olabilir ve değişme farklı alanlarda da kendini gösterebilir.

Toplumsal değişmeyi, kentleşme bakımından değerlendirdiğimiz için öncelikle kent yaşamını kırsal yaşam biçiminden farklılaştıran temel farkı açıklamak gerekmektedir. Bu fark, kent hayatının uzmanlaşma, iş bölümü ve örgütlenme temelli olması,

etkileşimin yoğun şekilde hissedilmesi şeklinde ifade edilebilir. Netice itibariyle kentsel yaşam tarzı, bireyin dünya görüşü, davranış biçimleri, değerler sistemleri vb. birçok farklı konuda köklü değişiklere sebebiyet vermektedir.

Farklı kültürler ve dünya ile olan iletişimi mümkün olduğunca arttıran kentleşme ile toplumsal yapıda ortaya çıkan değişimleri, farklı başlıklar altında değerlendirilebilir. Fakat araştırdığımız toplumsal grubun dinsel yönü ağır basan bir grup olduğu düşünüldüğünde değişmeyi, dini inanç ve pratiklerde meydana gelen değişimler ve diğer toplumsal özelliklerde meydana gelen değişimler şeklinde ele almak mümkün gözükmemektedir.

2.3.1. Dini İnanç, Ritüel Ve Pratiklerdeki Değişimler

Kökeninde kutsalla kurulan bağa dayanan dini inançlar, doğduğu ve içinde yaşadığı sosyal, siyasal ve coğrafi şartlara uygun olarak yapılanmaktadır. Yapılanmanın gerçekleştiği bu süreç içerisinde dini inanç ve pratikler toplumu etkilerken, aynı anda toplumdan da etkilenmektedir. Bu şekilde din ve toplum arasında koşullara göre yavaş ve hızlı olabilen etkileşimden söz edebiliriz (Yaman, 2001: 21).

Kentleşme, etkileşimi hızlandıran en önemli etmenlerden bir tanesidir. Öyle ki kentleşme ile birlikte Aleviler kutsal dışı bir alana sürüklenmiş, Alman Sosyolog Weber'in ifadesiyle Aleviliğin "seküler kimlik taşımasına" zemin hazırlamıştır (Türkdoğan, 2013: 460). Sekülerleşme toplumsal düzende dini değerler tarafından yönlendirilen kutsal normların yerini faydacı ve dünyevi değerlere bırakması olarak tanımlanabilir. Bu ise, sosyal kurum, yapı ve ilişkilerde mistik, irrasyonel bilgi otoritelerine başvurma yerine insan aklının ve pratiğinin alması ile sosyal ilişkilerde dünyaya dönük, dünyevi ilgi ve duyarlılıkların öne geçmesini gerekli kılar (Erdoğan, 1990: 13). Bu sekülerleşme tanımlarına bakacak olursak kentleşme sürecine giren günümüz Alevilerinin özellikle genç neslin, kutsal karşısındaki duyarsızlığından ve ilgisizliğinden hareketle sekülerleşme ile karşı karşıya olduğu söylenebilir (Yılmaz, 2005: 142).

Toplumun tüm kesimlerinde temel değişimlere neden olan kentleşme, Alevileri de kendi içine kapalı, kırsal bölgelerde vuku bulan bir hareket olması dolayısıyla toplumun diğer kesimlerine göre daha fazla etkilediği söylenebilir. Geleneksel yapılar sarsılmış, Alevi öğretiyi temsil eden liderlerin, dedelerin, babaların etkinliğinin azaldığı

görülmektedir. Alevilik, kentleşme süreci içerisinde farklı bir karaktere bürünerek farklılaşmaya, geleneksel formundan uzaklaşmaya başlamıştır. Kentleşmenin bir açıdan Aleviliğin dini ritüellerinden ve inançlarından uzaklaşmasına neden olduğunu söyleyebiliriz. Bunun sonucunda da Alevilik artık dinsel bir kimlik olmaktan öte politik veya etnik kimlikle ifade edilen bir yapıya dönüşmüştür (Aktay, 2011: 67). Özellikle son 50 yıllık süre boyunca ülke genelindeki siyasal ve ideolojik gelişmelerden etkilenecek, siyasallaşma içerisine giren Alevi gençlik, kendi geleneklerine dönüş yapmamış veya onları anlamsız bulmuş, dini temsilcilerine karşı olumsuz bir tavır takınmıştır (Türkdoğan, 2013: 449). Yüzyıllar boyunca, Bektaşî-Alevi topluluklarının ruh dünyalarını yönlendiren dede ve babalara karşı sürdürülmekte olan bu olumsuz tavır, din ve ahlak kurallarını yayanların manevi ağırlığının giderek hafiflemesine sebep olmuştur. Bu gelişme ise halk sufiliğind bazı grupların temeli sayılan vahdet-i vücud (Tanrının ve varlığın birliği) felsefesinin yani varlığın temeli olan insan (insanı kâmil) ve insanı tanrısalığa ulaştıran, yaratan ve yaratılan aşkın yok olup, vahdeti vücud görüşünün materyalist bir zemine kaymasına, yani insanın tanrının tecellisi değil, bir dengi hatta kendisi olduğu düşüncesinin kabul görmesine sebep olmuştur (Melikoff, 2010: 339).

Geleneksel Alevilikte Allah inancı oldukça merkezi bir konumdadır. Ancak yeni gelen neslin geleneksel Aleviliği gereğinde özümseyememesi sebebiyle, Allah inançlarının zayıfladığı hatta bazılarında yok olduğu söylenebilir. Bunda bazı araştırmacılara göre Alevi kanat önderlerinin, ileri gelenlerinin Allah fikrini net bir şekilde ortaya koyamamaları ve kentleşme ile karşı karşıya kalınan pozitivist ve materyalist felsefenin etkileri büyük olmuştur (Üzüm, 2000: 70). Özellikle 1960'dan sonra 1980'lere kadar sol akımlara yakın duran Alevilik, Marksist etki altındaki bazı araştırmacılar tarafından materyalizm ve ateizmle benzer görülmüştür. Fakat Alevilik hakkında çalışmaları ile tanınan Çamuroğlu'na (2010: 122) göre Aleviler bu değerlendirmeye gerekli cevabı verememiştir.

Modern Alevilikte kutsallığı tartışılan diğer önemli dinsel öge de Hz. Ali inancıdır. Hz. Ali, Alevilikte yolun adını kendisinden aldığı sembolik kişidir. Geleneksel Anadolu Aleviliğinde kutsal olan Hz. Ali, tarihsel kişilik olmaktan ziyade zaman ve mekânı aşan, soyut kişiler, aşkın semboller olarak kabul edilir (Çamuroğlu, 2010: 116). Fakat günümüzde Hz. Ali hakkında 1400 yıl evvel yaşamış ve ölmüş biri olduğunu, dolayısıyla ona bağlanmanın hiçbir anlamı kalmadığını söyleyen çevreler vardır

(Eskiocak, 1996: 35). Alisiz Alevilik görüşündekiler Alevilerin bu bağıllığını batıl inanç, eski zamanlardan kalma bir dinsel fantezi, Alevilerin desteğini almak için zoraki kabul edilen bir geri kalmışlık olarak değerlendirmektedir. Alisiz Alevilik görüşündekiler, aklın ve bilimin geçerli olduğu günümüzde iman ve Ali'ye bağıllığın herhangi bir anlam ifade etmediğini ifade etmektedirler (Çamuroğlu, 2010: 113). Alisiz ya da Alili Alevilik tartışmaları bu konudaki inanç ayrılığını bir ifade biçimidir denilebilir. Bu da Aleviliğin kentleşme sonucunda karşı karşıya kaldığı dini inanç ve pratiklerdeki bir değişimin ürünü olarak değerlendirilebilir.

Alevilikte çok geniş yer tutan bir diğer konu da edeb-erkândır. Bu konuda diğer inanç ve pratiklerde olduğu gibi kentleşme ile beraber çeşitli değişikliklere uğramıştır. Örneğin geleneksel yapı içerisinde teşkilat önemli bir yer tutmaktadır. Halife, dede, mürebbi, rehber, musahip ve talip olmak üzere altı dereceden oluşan teşkilatın bugün büyük ölçüde özelliğini kaybettiğini söylemek mümkündür. Kırsal kesimlerde dedelerin yer yer etkili olduğunu söylemek mümkün gözükse de özellikle de kentlerde büyük çözülme olduğu iddia edilebilir (Şener, 1996: 90).

2.3.2. Toplumsal Özelliklerde Meydana Gelen Değişmeler

Kentleşme ile birlikte değişime uğrayan diğer özellikleri de dini özellikler dışında kalan bu başlık altında genel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Kentleşme, “geniş anlamda, ekonomik gelişmeye koşut, toplum yapısında meydana gelen iş bölümü, uzmanlaşma ve örgütlenmeyi artıran, insanların dünya görüşünde ve davranışlarında radikal değişimlere yol açan bir toplumsal gösterge” olarak tanımlanmaktadır (Keleş, 1982: 25). Kırdan kente göç, sadece mekânsal bir değişim olarak ifade edilemez. Çünkü kent ortamında geleneksel yapıdan her bakımdan oldukça farklı bir toplumsal yapı gelişmiştir. Uzun yıllar boyu kırsal bölgelerde bir çevre hareketi olarak gelişen Alevilik, kentleşme ile merkeze kaymaya başlamıştır. Merkez ise hem inanç ve ibadet bakımından hem de diğer toplumsal özellikler açısından Alevilerin yüzyıllar içerisinde geliştirmiş olduğu kendine has geleneksel yapıda köklü değişikliklere neden olabilecek bir yapılanmaya sahiptir. Bu bakımdan kentleşmenin dini inanç ve ibadetler dışında kalan toplumsal özelliklerde de köklü değişimlere neden olduğu söylenebilir.

Kentsel yapı içerisindeki örgütlenme eğitim olanakları, bilgilenme biçimi, iletişim olanakları, üretim biçimi vb. nedenlere bağlı olarak kırsal kesimlerden oldukça farklı özellikler göstermektedir. Tarımsal üretimin hâkim olduğu geleneksel yapı içerisindeki

mesleki eğitim, uzmanlaşma, iş bölümü, çalışma nedeni, iş gücü yapısı, sosyal güvenlik vb. konular pek anlam ifade etmezken üretim ilişkilerinin değiştiği kentlerde bu ve benzeri konular büyük önem taşımaktadır. Ayrıca kültürel karşılaşmalar ve çatışmalar Aleviler arasında büyük bir zihniyet değişikliğine sebep olmuş, toplumsal kurumların rol ve işlevlerinde önemli değişikliklere yol açmıştır.

Toplumsal değişme, bireyi ve toplumun genelini bütün yönleri ile kapsayan bir olgudur. Dolayısıyla toplumun bazı kurumları da bu değişmeden fazlasıyla etkilenmiştir. Örneğin geleneksel toplumda hemen hiç farklılaşmamış bir biçimde birçok işlevi kendinde toplayan aile, büyük kent yaşamında temelden değişime uğramıştır. Çünkü büyük kent, örgütlü iş ve faaliyet için özel kurumlar ve örgütlenmelerin oluşturulduğu çevredir. Bu yaşama uyum ise ailenin değişmesini gerektirmiştir. Sonuçta kentsel çevredeki aile, ailenin iç dinamiklerini oluşturan kadın, erkek, çocuk ve diğer üyelerin ilişkilerinde farklı bir durum gelişmeye başlamıştır (Kıray, 1984: 69). Kentleşme ile birlikte çocukların yetişkin hale getirilmesi fonksiyonu aileden kopmuş, eğitim, özellikle beceri ve uzmanlaşma verecek eğitim toplumca sağlanır hale gelmiştir. Öte yandan beceri ve uzmanlaşma veren eğitimin dışında, çocuğun okul öncesi yetiştirilmesi ve ilkokul döneminde bile ailenin fonksiyonu azalmış, çocuk toplumun bütünleşmiş bir üyesi olabilmek için küçük yaştan itibaren aile dışında örgütlü eğitim çevrelerine devam etmek zorunda kalmıştır (Kıray, 1982: 58).

Geleneksel yapıda ev ve üretim alanlarının iç içe geçtiği, tarım ve hayvancılığın hâkim olduğu bir toplumsal yapı mevcuttur. Böyle bir ortam gelişen aile yapısı sosyolojik olarak geniş aile olarak değerlendirilmiştir. Oysa kentleşme bu durumu değiştirmiş, ev dışı üretimin gerçekleştirildiği ve emeğin kişisel olarak değerlendirildiği sanayiye dayalı bir üretim şeklini dayatmıştır. Bu ise kent ortamında görülen iki kuşağın, (anne, baba ve çocuklar) bir arada yaşadığı çekirdek ailenin doğmasına neden olmuştur. Çekirdek aile yapısında hane halkı sayısının sınırlı, sanayi, ticaret ya da hizmet sektöründe çalışanların arttığı, akrabalık bağlarının görece önemini yitirdiği, karar alma mekanizmasının aile üyeleri arasında paylaşıldığı, geleneksel yaşam tarzından uzaklaşan bir yapı mevcuttur (Marshall, 1999: 113). Kentleşme ile çekirdek ailenin ortaya çıkışı, toplumun aile üzerindeki kontrolünü büyük ölçüde zayıflamıştır. Bu da ailenin kurulması kadar parçalanmasını kolaylaştırmıştır. Geleneksel toplum yapısındaki değişmeler ve özellikle de aile yapısında görülen değişmeler, kadın-erkek ilişkileri ve üstlendikleri rolleri de değişime uğratmıştır. Kırsal kesimdeki erkek egemen

aile yapısının tersine kadın giderek daha fazla aile işletmesinin dışındaki ekonomik yaşama katılmaya, toplumsal olay ve siyasal kararlardan daha geniş ölçüde etkilenmeye başlamıştır (Kırkpınar 2001: 262). Dolayısıyla aile içerisindeki kadın erkek ilişkilerindeki bu görelî değişmeler, kentleşme sürecindeki kadının bir bakıma özgürleşmesini sağlamıştır.

Özetlemek gerekirse kentleşme, aile kurumunun yapısında geleneksel yapısından oldukça farklı, yeni bir yapının ortaya çıkmasına neden olmuş, üretimden tüketime, evlenmeden boşanmaya, kadın erkek ilişkilerinden ailenin diğer bireyleri arasındaki ilişkilere kadar birçok konuda değişmelere neden olmuştur. Kentleşme ile aile yapısında görülen bu değişmeler ve doğurduğu sonuçlar Aleviler açısından düşündüğümüzde durum daha da hassasiyet kazanmaktadır. Çünkü geleneksel yapıda kişiyi tamamen kuşatan ve karşılıklı olarak görev ve sorumlulukların üstlenildiği geniş ailenin yerini, kent ortamında, anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aileye bırakması, büyükanne ve büyükbaba gibi bir bakıma torunların geçmişle bağını kuran ve geleneklerin yaşatılmasını sağlayan bireylerin aile içerisinde yer almaması, sözlü kültürün hâkim olduğu Alevilerde değişim sürecini hızlandırmıştır.

Diğer bir taraftan kadın erkek ilişkileri ve üstlendikleri rollerin değişmesi, geleneksel Alevi toplumundaki evlenme ve boşanma ile ilgili kuralları alt üst etmiş, kadının erkek karşısında daha özgür olması sonucunu doğurmuştur. Gerçi Aleviler arasındaki toplumsal cinsiyet rolleri farklılaşmaları ve beklentilerinin, Sünni kesimlere göre daha az geleneksel olduğu iddia edilmektedir. Vorhoff, göre (1999: 255) bazı Alevi yazarlar Aleviliğin İslam anlayışında ya da Alevi felsefesinde, kadın erkeğe eşit, saygın bir konumdadır. Hatta kadının kutsallığının altı çizilmektedir. Fakat aile içi ilişkilerde kadının kocasıyla eşit haklara sahip olduğunu söylemek zor görünmektedir. Çünkü Alevi ailelerin yapısı, geleneksel Türk aile yapısından çok da farklı değildir. Erkek tartışmasız bir biçimde evin hakimdir ve aile ile ilgili son söz ona aittir. Bu sebeple ataerkilliğin, Alevi aile geleneğinin bir parçası olmadığını iddia etmek zordur. Lakin kent ortamının bu yapıyı sarstığı söylenebilir. Kadınlar kırsal alana göre aile içindeki kararlara, kentte geçirilen süreye bağlı olarak daha fazla katılmaya, siyaset gibi kamuya ilişkin alanlarda daha çok söz sahibi olmaya başlamışlardır. Kentleşmenin Alevi toplumunda erkek egemenliğinin kırıldığı bir değişim sürecini başlattığı söylenebilir. Fakat toplumun bütün kesimleri için söz konusu olan aile kurumunda görülen bu

değişmelerin yanında Aleviler için söz konusu bazı kurumlar değişmeler vardır ki, bunlar sadece Aleviliğe özgü değişmelerdir.

Alevilikte oldukça önemli işlevler üstlenen bu kurumlardan en önemli Alevi toplumlarının dini ve sosyal liderliğini, rehberliğini üstlenmiş olan “dedelik” kurumudur. Göç ve kentleşme, toplumsal yapının çözülmesine yol açmış, eğitim ve iletişim olanaklarının artması dedelik kurumunun eski önemini yitirip dede-talip ilişkilerinin kopmasına neden olduğu söylenebilir. Bir bakıma dedeler toplumsal işlevini kaybettiği iddia edilebilir. Diğer bir taraftan kentlerde yaşamaya başlayan Aleviler arasında Marksist sol düşüncenin yaygınlık kazanması ve sol ideolojinin sınıf kuramının doğal bir sonucu olarak dedeliği, sömüren-sömürülen ilişkisi çerçevesinde değerlendirip dedelerin sömüren sınıfa dâhil edilmesi zaten kırsal bölgelerden kente göç ile büyük darbe almış olan dede-talip ilişkisini daha da sarsmıştır (Yaman, 2001: 51). Bunların dışında dedelik kurumunun eski öneminin yitirmesinde, dedelerin bilgi düzeylerinin düşüklüğü veya sorulan sorulara verilen cevapların yetersizliği ve Aleviliği yeterince anlatamamaları ile kentleşme sürecinde belli bir dönem cemlerin yapılamaması sebebiyle cemi ve cemaati yöneten kişi olarak dedelere olan ihtiyacı azalttığı da önemli nedenler olarak düşünülebilir.

Alevi toplumuna özgü önemli bir kurum da düşkünlük kurumudur. Geleneksel yapıyı incelerken yeterince değerlendirmeye tabi tuttuğumuz “düşkünlük” kurumu, Alevi toplum kesimlerinin hukuki düzeninin sağlayıcısıdır denilebilir. Çünkü bu kurum değerler sisteminin, normların korunması için gerekli olan yaptırımları belirler ve bu yaptırımların uygulanışını düzenler. Alevilikle ilgili temel kuralları çiğneyenler düşkün ilan edilir. Kentleşme Alevi toplumunun içe dönük disiplinli yapısını korumasını sağlayan bu kurumun da işlevlerini yitirmesini ve unutulmasını hızlandırmıştır (Yaman, 2001: 52). Çünkü dedelik kurumunun etkinliğini yitirmesi ile talipleri düşkün ilan edecek bir merci kalmadığı söylenebilir. Ayrıca kentleşme ile beraber diğer toplumsal kesimler ile birlikte yaşamak zorunda kalan ve içe dönük kapalı toplum özelliğini kaybetmeye başlayarak daha farklı bir yapı kazanan Aleviler için düşkünlüğün uygulanması zorlaşmıştır.

Kentleşme sürecinde işlerliğini kaybetmeye başlayan ve Aleviliğe özgü olan bir diğer toplumsal kurum ise musahipliktir. Aleviliğe özgü temel toplumsal kurumlardan birisi olan ve yol kardeşliği, can kardeşliği anlamında kullanılan musahiplik (Yalçinkaya,

1996: 67) göç ve modernleşme sürecinin bir sonucu olarak Aleviliğin diğer kurumları gibi eski rol ve önemini yitirmiştir.

Aleviliğin geleneksel yapısındaki görülen bu değişmelere ve olumsuzluklara rağmen son yıllarda Aleviliğin tekrardan yapılanmaya ve kamuoyunu yeniden meşgul etmeye başladığı görülmektedir. Bu nedenle özellikle 1980'lerden sonra yeniden keşfedilmeye ve yeniden tanımlanmaya başlanan Aleviliğin günümüzdeki görüntüsüne bakmak ve sosyolojik analizini yapmak çalışmamızın ana hedeflerindendir.

2.3.3. Kent Ortamında Alevi Kimliğinin Yeniden Keşfi

Toplumun bütün kesimleri kentleşme süreci ile birlikte ciddi bir değişme sürecine girmiştir ve geleneksel kimliklerinden uzaklaşmışlardır denilebilir. Ancak bu kesimlerin hepsi kentleşme sürecinden aynı oranda etkilenmemiştir. Bunda, kent ortamının neden olduğu farklı etmenler etkili olmakla beraber, toplumsal kesimlerin kendilerine has özellikleri de etkili olabilmektedir.

Kentleşme sürecinde Aleviler, Sünnilerle birlikte benzer ekonomik ve sosyal problemlerle karşı karşıya kalmışlardır. Ancak Sünnilerin kendi değer ve inançlarına sahip çıkabilmesine karşın Aleviler, göçün ilk evrelerinde inançlarını sahip çıkamadığı söylenebilir. Bunda daha çok kırsal bölgelerde içe kapalı yaşayan Alevilerin kentlere daha geç yönelmesi ve devletin Sünni İslam'ı destekleyen yaklaşımı başlıca etmen durumundadır. Zaten merkezde yoğunlaşmış olan Sünniler ve devletin Sünni yorum anlayışı, kırsal kesimlerden gelen Sünni kesimler için, en azından inanç ve ibadetlerin yerine getirilmesi bakımından hazır bir ortam sağlamıştır. Oysa Aleviler kent ortamında inanç ve ibadetlerini yerine getirme konusunda ciddi zorluklarla karşılaşmışlardır, bu sebeple inançlarında zayıfladığı ileri sürülebilir. Örnek vermek gerekirse Alevilerin temel ibadeti olan cem, uzun yıllar boyunca cem evi ya da cemi yönetecek kişinin olmaması veya cem yapabilmek için yeterli sayıda kişinin bulunamaması nedeniyle yerine getirilememiştir. Dinsel öğenin zayıflamasında toplumun kaynaşmasını sağlayan ruhani rehberler babalar, dedeler kent ortamında rollerini yitirmiş olması etkili olmuştur (Dumont, 1997: 145). Böylece dini önder, dini tören ve dini cemaatten yoksun bir şekilde yaşamak zorunda kalan bu kesimler, başta gençler olmak üzere Alevi kimliğinden ya da inanç ve ibadetlerinden uzaklaşmaya başlamıştır. Öte yandan yazılı kaynaklardan yoksun olan bu kesimler dinsel yaşamı hayata geçirmekte zorlanmışlardır.

Tarihsel olaylar nedeniyle Sünni kesim için Alevilik hem mezhep sapkınlığı olarak algılandığı hem de dinsel-etnik bir ayrımcılığa uygun zemin hazırlığı için bir kaygı yaratmış ve dışlanmış (Dumont, 1997: 148). Bu sebeple horlanmaktan ve dışlanmaktan çekinen Aleviler, uzun bir süre Aleviliğini gizlemiş ya da bazı Aleviler, Aleviliği reddederek Sünni yaşam biçimini benimsemişlerdir. Bu bağlamda gençliğin değişmede anahtar rol üstlendiği söylenebilir. Çünkü gençlik herkesten daha fazla bir şekilde sosyal gruplarla etkileşim halindedir. Yıllarca aileleri tarafından cemaat dışında kimliklerini açıklamaları istenilmeyen gençler okulda, işte zor durumlarla karşı karşıya kalmışlar, bu ilişki biçimi ise onları gizlenme, damgalanma ve Sünniliği kabul etme arasında bir çıkmaza sürüklemiştir. Bunun sonucu olarak kentli nüfusta Alevi olmak, giderek bir inanç biçiminden ziyade bir kültürü vurgulamak biçiminde yorumlanmaya doğru evrilmiştir (Ayata, 1997: 201).

Diğer taraftan Alevileri gençleri etkisi altına alan materyalist düşünce akımları Aleviliğin önüne geçerek geleneksel Aleviliğin unutulmasına neden olduğu söylenebilir. 1970’li yıllarda Alevilerin büyük bir kesimi geçmişte dini açıdan tanımlanmış olan kimliklerini terk ederek sosyalizme yönelmişlerdir. Sonuçta geleneksel anlayıştan ve geleneksel Alevi kimliğinden uzaklaşan bu kesimlerin, uzun süre kendi kimliklerine yabancı bir şekilde yaşadığı söylenebilir. 1980’lerin başında ise Alevilik, Türkiye’nin kamu bilincinde neredeyse unutulmuş bir görünüm sergilemiş, hatta Türkiye’nin birçok yerinde sıklıkla Aleviliğin bir cemaat olarak ortadan kalktığı iddiaları dillendirilmiştir (Çamuroğlu, 2010: 96). Ancak Aleviler ve Alevilik konusu, laik eğilimli günlük gazetelerde yayımlanan dizi yayınlarının ardından 1990’ların başında, Alevi ve Sünni aydınlardan oluşan laik ve liberal kesimin “Alevilik Bildirgesi” metnini gazetelerde yayımlamasıyla, kamuoyunda konuşulmaya başlanmıştır (Vorhoff, 1999: 251). Bu olay, Türkiye’de ve dünyadaki gelişmelere paralel ortaya çıkmıştır. 1980’lerin sonundan itibaren Aleviliğin yeniden keşfedilmeye ve geleneksel kurumlarının yeni oluşturulmaya çalışıldığı söylenebilir.

Bu keşifte değişik sebeplerin etkili olduğu söylenebilir. Sosyolojik olarak bakıldığında Aleviler için şüphesiz en belirleyici etken, 1970’lerde doruk noktasına ulaşan ekonomik ve siyasal sebeplerden dolayı kırsal alanlardan kentlere doğru gerçekleşen göç olgusudur. Kente göç, geçmiş yüzyıllarda varlığını ülkenin en ücra, kırsal kesimlerinde sürdüren Aleviliğe kaçınılmaz olarak yeni ve kentsel ifade biçimleri dayatmıştır. Hızlı kentleşme, cemaatin toplumsal yapısında köklü değişmelere yol açmıştır. Böylece,

eğitim görmüş Alevilerin sayısındaki büyük artış ve bir Alevi burjuvazisinin ortaya çıkması, yeni bir toplumsal tabakalaşmayı doğurmuştur (Çamuroğlu, 2010: 97).

Aleviliğin yeniden keşfinde diğer bir etken ise politiktir. Genel olarak bakıldığında, politik etkenler üç önemli noktaya indirgenebilir. Bu etkenlerin ilki Doğu Avrupa’da sosyalist bloğun çökmesidir. Bu gelişmenin bir sonucu olarak, yirmi yıl boyunca ideolojik bir alternatif olarak genç ve orta kuşak Aleviler üzerinde tartışılmaz otoritesi olan sosyalizmin çökmesiyle yeni arayışlar içerisine giren Aleviler, 1980’lerin sonlarında yeniden Aleviliğe yönelmişlerdir (Çamuroğlu, 2010: 97). Ayrıca Doğu Avrupa’da Marksist iktidarların çökmesi ve bunun hızla aktüelleşmesi, Aleviler arasında söylem arayışlarının iyice derinleşmesine neden olmuştur. Bu gelişme, Alevilerin hem Sünnilik hem de sol söylemler aracılığıyla mesafeli bir ilişki kurdukları devlet karşısında, kendilerini nasıl ifade edecekleri tartışmalarını doğurmuştur. Bir söz patlamasının yaşandığı bu dönemde yayın bolluğu ve medya desteğinin de etkisi Aleviliğin, mevcut konjonktürü sürekli olarak yönlendiren bir güç olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır (Subaşı, 2001: 160). Bu dönemde hızla Alevi örgütleri kurulmuş, Alevileri temsil eden entelektüeller ve önderler Alevi kimliğini, Alevi geleneğini ve tarihini tanımlamaya koyulmuşlardır (Bruinessen, 2016: 117).

Politik olarak değerlendireceğimiz ikinci neden de ülkenin doğusunda cereyan eden Kürt sorunudur. Çünkü Kürt ayrılıkçılar Alevileri, Türk kökenli değil de Kürtlerle akraba olduklarına inandırmaya çalışmaktadır (Bruinessen, 2016: 128). Böylece kendilerini her zaman baskıya uğrayan azınlıklar arasında sayan Alevileri, dil ve milliyet unsurlarını öne sürerek ve Alevi kesimin dışlanmışlığını vurgulayarak kendine çekme çabası içine girmişlerdir. 1980’lerin sonlarında Pkk’nın Türkiye’deki Kürtler üzerindeki etkisinin giderek artması, devletin alternatif bir etnik kimlik olarak Aleviliği teşvik etmesi ve Alevilik aracılığıyla Türkiye temelli bir ulusçuluk anlayışını geliştirmesi sonucunu doğurmuştur. Böylece açık bir şekilde resmi otoriteler tarafından zımnen de olsa tanınmış olan Alevilik, daha rahat bir gelişme ortamı bulmuştur (Bruinessen, 2016: 123).

Son olarak Aleviliğin öne çıkmasındaki etkili olan bir diğer önemli politik neden de devlet tarafından Sünni İslam’ın empoze edilmesi ve Türkiye’deki siyasal İslam’ın yükselişidir. Aleviler İslamcılığın yükselişe geçmesi ile birlikte bir savunma içgüdüleriyle dernekler kurmaya başlamışlar, Sünni İslamcılık karşısında politik bir seçim olarak laikliğe yönelerek kurulan derneklerde siyasi bir birlik yaratma çabası

içine girmişlerdir (Çamuroğlu, 2010: 97). Bu siyasallaşma devletin Sünni İslam'ı benimseyen yorumu karşısında taleplerini yükselten Aleviliğin tekrardan uyanışına zemin hazırlamıştır. Ayrıca bazı çevreler tarafından İran Şiiliği ile Anadolu Aleviliği arasında temelde hiçbir fark olmadığı yönündeki söylemleri, Alevilerin kendi kimliklerine, Anadolu Aleviliğine sahip çıkmaları noktasında etkili olmuştur.

Bu gelişmelere bağlı olarak yeniden bilinçlenen ve kimliklerine tekrardan sahip çıkan Aleviler, hızla örgütlenmişlerdir. Böylece kentsel dayatma biçimlerine uygun yeni Alevilik tasarımları gündeme gelmiş Alevi kimliği yeniden şekillenmeye başlamıştır. Netice itibariyle Alevilerin öncelikle kendi içinde, sonra Sünnilerle ve devletle olan ilişkilerinde yeni yapılanmalara sebep vermiştir. Bu yapılanmaları dini kültürel örgütler olarak ele almak gerekmektedir.

2.3.4. Kent Ortamında Dini-Kültürel Örgütlenmeler

Geleneksel Alevileri çoğunlukla kırsal bölgelerde yaşadığı, merkez ile sıcak ilişkilere girmedeği, hatta çıkardıkları ayaklanmalarla merkezi idare ile sürekli bir çekişme içerisinde oldukları söylenebilir. Ancak Cumhuriyetin kurulmasından sonra Aleviler merkezi idareye karşı olumlu bir yaklaşım içine girmişlerdir. 1950'lerden sonra yoğunlaşan iç göçlerle büyük şehirlere gelen Aleviler, önceki bölümlerler de izah edildiği gibi farklı sebeplerle, inanç ve kültürlerinden uzaklaşmış olsalar da zamanla kendi kimlik ve kültürlerine sahip çıkan yaklaşım içine girmişlerdir. Daha çok 1980'li yılların ikinci yarısından sonra Alevi kimliğini yeniden keşfeden ve sahiplenen bu toplum kesimleri, hızlı bir şekilde kurmaya başladıkları dini kültürel ve siyasal örgütlerle Alevi kültürünü öne çıkaran yayınları kullanarak seslerini duyurmaya başlamışlardır.

Dini kültürel örgütlenmelerden anladığımız Alevi inanç ve kültürünü yansıtan, bu kültür ve anlayışları yaşatma gayretinde olan cem evleri, dernek, vakıf, dergâh vb. örgütlenmelerdir. Bunlardan ilk değineceğimiz cem evleridir.

Cem evleri bu örgütlenmeler içerisinde en dikkat çekici olandır. Cem evleri hem ibadetlerin yerine getirildiği yer olarak hem de Alevi kültürünün yaşatılabilmesi için faaliyet gösteren bir merkez olarak diğer örgütlenmelere göre daha kapsayıcı bir işleve sahiptir. Geleneksel cem ibadetinin yapıldığı cem evleri son yıllarda özellikle büyük şehirlerde hızla artmaya başlamıştır. Bazı Alevi ileri gelenleri cem evlerinin ihtiyaca

göre açılmadığını, yer yer siyasi faaliyetlere mekân teşkil ettiğini ifade etmiştir (Üzüm, 2000: 38).

Bir diğer örgütlenme modeli de dernekçiliktir. Kentleşme ile birlikte toplumun bütün kesimlerinde görülmeye başlanan bu tür kurumlar Alevileri de etkilemiş, büyüklü küçüklü dernekler kurulmaya başlanmıştır. Alevilerin içinde bulunduğu çok sayıda yerel dernek vardır. Ancak toplumsal kuşatıcılık açısından bu yerel dernekler bir yana bazı dernekler vardır ki yerel olmaktan çok Alevilerin tamamını kuşatan bir oluşum içerisinde. Alevi toplumunu etkilemelerine ve Alevilik anlayışlarındaki farklılığa bakarak iki büyük dernekten bahsetmek mümkündür. İlki Hacı Bektaş-ı Veli Dernekleridir. Geleneksel Aleviliği öne çıkaran bir yaklaşım sergilemektedir. İkincisi siyasi ve ideolojik bir yaklaşımla Aleviliği müstakil bir mesele olmaktan çok laiklik ve özgürlük meselesinin bir uzantısı olarak değerlendiren Pir Sultan Abdal Dernekleridir (Üzüm, 2000: 41).

Bu derneklerin kuruluş amaçları, hedefleri ve Alevilik anlayışları konu bütünlüğü açısından biraz daha irdelenmelidir. 1980’li yılların ikinci yarısından sonra örgütlenme konusunda yoğunlaşan Aleviler-Bektaşiler, kurdukları derneklere en çok “Hacı Bektaş” ismini vermişlerdir. Temmuz 2000 tarihi itibarıyla bu ismi kullanan dernek sayısı yüzü aşmış bulunmaktadır (Kaleli, 2000: 31). Bu derneklerden 1992’de kurulan Hacı Bektaş Veli Kültür ve Tanıtma Derneğinin amacı Hacı Bektaş-ı Veli’nin felsefesini, kültürünü, yerleştirdiği ve geliştirdiği töreleri öğretmek, yaşatmak ve yaymak bu doğrultuda incelemeler yapmak olarak tanımlanmıştır (Şahhüseyinoğlu, 2001: 210). Aleviliğe bakışlarını ise genel sekreter Hüseyin Yıldırım “Aleviliği mezhep olarak değil, kültür ve felsefeyi içeren çağdaş bir yaşam olarak görüyoruz. Gericiliğe, tutuculuğa karşı yenilikçi, demokrat ve bilim yanlı bir görüş” (Şahhüseyinoğlu, 2001: 210) şeklinde özetlenmiştir.

Alevi dernekleri arasında önemli bir yer tutan derneklerden diğeri de Pir Sultan Abdal dernekleridir. Pir Sultan adını kullanan en yaygın dernek, kökü 1970’lere dayanan Pir Sultan Abdal Kültür Derneği’dir. Bu derneğin 1996’da yayımlanan kitapçığında program ve ilkeleri şu şekildedir:

“Alevilikte, akıl ve bilim, dogmaların, nakilciliğin önüne geçmiştir. Alevilik evrenselliği, inan ve düşünce özgürlüğünü, bilimi, eşitliği, üretkenliği, kolektif çalışmayı ve yönetmeyi ilke edinmiştir. Bu haliyle Alevilik din ve mezhep değil;

Anadolu halkına özgü bir yaşam ve felsefe biçimidir. Anadolu Alevileri, değişik coğrafi bölgelerdeki toplulukların inançlarından, kültürlerinden, sosyal ve siyasal gelişmelerinden etkilenmiştir. Nitekim Anadolu Alevilerinin inançsal yapısında; Şamanizmin, Zerdüştlüğün, Budizmin, Mani dininin ve doğunun çok Tanrılı dinleri ile Hristiyanlığın kalıntıları ve etkileri izlenebilir. Aleviler elbette İslamiyet'in kurallarından ve kültüründen etkilenmiştir. Kendi kültür ve inançlarını özünden kopmadan, asimile olmadan yaşatmaya çalışmışlardır. Anadolu Alevi toplumunun kültürü evrensel içeriklidir, yeniliklerden, bilimden, çağdaşlaşmadan laiklikten, demokrasiden, özgürlükten ve barıştan yanadır. Çağdaş bir yaşam felsefesi içermektedir" (Şahhüseyinoğlu, 2001: 227)

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Alevilik bazı kültürel öğelerinden dolayı İslam dışı birçok inançla ilişkisi olan ancak, İslam'dan da etkilenen farklı bir kültür ve inanç olarak değerlendirilmektedir. Özetle Pir Sultan Abdal Derneği, Hacı Bektaş derneklerine göre hatta Alevi derneklerinin çoğuna göre oldukça farklı bir yerde durmaktadır.

Dernekler konusunda birbiri ile farklı anlayışları öne çıkaran bu örneklerden sonra üzerinde durulması gereken diğer yapılanma şekli de vakıflaşmadır. Alevi toplumu söz konusu olduğunda vakıflaşmanın da çoğunlukla kentleşme ile ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Vakıflar da kendini kuran iradenin Aleviliği algılayışına göre yapılanmaktadır. Amaç ve hedeflerini bu yaklaşıma göre belirleyip faaliyetlerini o yaklaşım çerçevesinde sürdürmektedir.

Alevileri temsil iddiasında olan ya da Alevi inanç ve kültürünü yaşatma iddiasında olan birçok vakıf vardır. Ancak çalışmamızın sınırlılıkları düşünüldüğünde bu vakıfların hepsi hakkında bilgi vermemiz imkânsızdır. Bundan ötürü derneklerde olduğu gibi vakıflar konusunda da etkinlik, kamuoyunun dikkatini çekme ya da anlayış farklılıkları bakımından birkaçı üzerinde kısaca duracağız.

Kamuoyunun dikkatini en fazla çeken vakıfların başında, Cem Vakfı gelmektedir. İzzettin Doğan başkanlığında kurulan Cem Vakfı'nın amacı Doğan (1998: 93) tarafından şu şekilde özetlenmiştir;

"Vakfın birinci öncelikli amacı, 16. Asrın birinci çeyreğinden itibaren siyasi nedenlerle Alevi-İslami üzerinde bilerek insafsızca, ahlaksızca çökertilen sisin dağıtılması, Alevi İslam anlayışının berrak bir şekilde ortaya çıkarılmasıdır. Vakfın bu amaçla aldığı ilk

karar kısa süre içinde ancak titizlikle yapılacak bir çalışmadan sonra Alevilerin bilgili insanlarıyla Sünni İslam'ın değerli ve tarafsız bilim adamlarından oluşacak bir heyetle Aleviliğin tanımını yaptırmak ve bu tanımlı bir kitap halinde kamuoyunun bilgisine sunmak olacaktır.”

Cem Vakfı “Alevilerin temsilcisi sıfatıyla resmi çevrelere muhatap olmayı ve Alevilerin haklarını takip etmeyi hedeflemektedir. Anlaşıldığı üzere devlet de mevcut Alevi örgütleri içerisinde rejim, devlet, Alevi-Sünni diyalogu gibi hususlarda, diğer derneklerden daha ılımlı yaklaşımlar ortaya koyan vakfı muhatap almakta, destekliyor görünmektedir” (Üzüm, 2000: 49).

1994 yılında kurulan Hacı Bektaş-ı Veli Anadolu Kültür Vakfı değineceğimiz diğer bir vakıftır. Vakfın amacı, “Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerini ulusal ve uluslararası alanda bir bütünlük içinde, araştırmak belgelemek ve yararlı sonuçlar elde etmek üzere tanımlamak, geliştirmek, yaşatmak geleceğe aktarmak” olarak belirlenmiştir. Vakfın siyasi görüşü, Atatürk ilkelerine bağlılık ve sosyal demokratlık olarak açıklanmıştır (Şahhüseyinoğlu, 2001: 180). Lütfi Kaleli'nin ifade ettiği üzere vakıf kurulduktan sonra birçok önemli etkinlik gerçekleştirerek kısa zamanda şube sayısını 29'a çıkarmış, Alevi örgütlenmeleri arasında devlet ile olan ilişkilerinde adres olarak öne geçmiştir. Bir anlamda Alevi örgütlerinin buluşma merkezi olmuştur (Kaleli, 2000: 46).

Kentlerde dini kültürel örgütlenmek arasında önemli yer işgal eden bir diğeri de dergâhlardır. Dergâhların örgütlenmeleri doğal olarak kentleşmeden öncelere dayanmaktadır. Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesinde kurulu olan Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı 13. Yüzyıldan beri önemli bir kurum olarak mevcudiyetini sürdürürken, Kadıncık Ana'nın yakınında olan tarihsel şahsiyet Abdal Musa tarafından Antalya'nın Teke Köyü'nde kurulmuş olan Abdal Musa Dergâhı neredeyse 600 yıllık bir geçmişe sahiptir. İstanbul Merdivenköy'de Kurulu olan Bizans döneminde av köşkü olarak kullanılan daha sonra Türklerin fethiyle dergâha dönüşen Şahkulu dergâhı 700 yıllık geçmişe sahiptir. Moğol istilası sonucu 14. Yüzyılda Anadolu'ya göç etmiş Türk Beyi Karaca Ahmed'in ismine atfedilen dergâh ise 1561'den günümüze kadar Karacaahmet Sultan Dergâhı olarak varlığını sürdürmektedir (Üzüm, 2000: 30). Kentleşme ile birlikte çeşitli dernek ve vakıfların da desteğiyle bu dergâhlar Alevi inanç ve kültürünün korunup yaşatılması için etkin bir görev üstlenmiştir.

Tüm bunlarında dışında yöresel dernekler, ozan dernekleri, cem evi dernekleri, yurtdışı Alevi dernekleri, dergi ve gazete çevresindeki örgütlenmeler de dini kültürel örgütlenmeler arasında önemli bir yere sahiptir diyebilir.



BÖLÜM 3: BULGULAR VE YORUMLANMASI

Sosyal Bilimlerde verilerin elde edilmesi ve yorumlanması konusunda çeşitli yöntemler kullanılmaktadır. Araştırmamızda “Nitel araştırma” yöntemi kullanılmıştır. Çalışmamızda sonuç elde edebileceğimizi düşündüğümüz sorular hazırlanıp yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. İlgili görüşmeler yapıldıktan sonra ortaya çıkan sonuçlar, kavramsal çerçevenin desteğiyle yorumlanmıştır. Bu yorumlama işlemi sırasında elde edilen verilerin sosyolojik bir analizi yapılmıştır.

3.1. Kentleşme Sürecinin Alevi Kültür ve Değerlerine Etkisi

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.

Araştırmamızın bu bölümde yapılan görüşmeler aracılığıyla sahadan elde edilen veriler analiz edilip yorumlanacaktır. Görüşmeler sırasında geleneksel Aleviliğin temel kurumları hakkında çeşitli sorular sorulmuştur. Sorulara verilen cevaplar üzerinden analizler yapılacaktır.

Elde edilen veriler sorulan sorulara verilen cevaplar üzerinden yapılacaktır. Her bir sorunun altında analizler yapılacaktır. Sorularımız ana sorular ve alt sorular olarak ikiye ayrılmaktadır. Ana sorularda geleneksel Aleviliğin temel kurumları hakkında bilgileri sorulmuştur. Alt sorular da ise temel kurumlarla ilgilidir.

İlk olarak katılımcılardan kendilerini tanıtmaları istenmiştir. Bunun nedeni araştırma varsayımların sınanması bakımından katılımcıların “köyde doğup şehre göçmüş”, “şehirde doğup, şehirde büyümüş olanlar”, “köyde doğup yaşamının bir bölümünü köyde geçirip, kente göçen ileri yaşlardaki” kişilerden seçilmesidir. Bu kategorideki kişiler arasında birtakım karşılaştırmalar yapılacaktır.

3.1.1. Katılımcıların Aleviliği Tanımlama Biçimleri

Bu bölüm ikinci sorumuza verilen cevaplar üzerinden şekillenecektir. İkinci sorumuz ise Alevilik ve ortaya çıkışı ile ilgilidir. Sorular şöyledir;

- Alevilik kelimesi sizce ne ifade ediyor? Aleviliğin nasıl ortaya çıktığı konusunda bilginiz var mı? Anlatır mısınız?

Bu sorularda katılımcıların Alevilik hakkında neler bildikleri ve ortaya çıkışı hakkında bildiklerini öğrenmek hedeflenmektedir. Yapılan mülakatlarda Aleviliğin bir yaşam felsefesi, mezhep, inanç olduğuna yönelik tanımlar sıklıkla görülmektedir. Katılımcılardan SD, Aleviliği şöyle ifade etmiştir:

“Şimdi bence Alevilik bir yaşam felsefesidir. Hoşgörü, insanlık, inci sen de incitme öğretisidir. Kendini bileceksin, nefesine hâkim olacaksın. Kısaca bu felsefenin en temel unsuru insandır.”

Diğer bir katılımcı CÇ ise Alevilik tarifi ise şöyledir:

“Alevilik bir mezheptir. Lakin her şeyden önce Alevilik yaşam felsefesidir. Bu felsefenin merkezinde bulunan insanın yüce bir ahlaka sahip olması gerekmektedir. Alevi birinin dürüst, ilkeli ve insan-ı kâmil olması gerekir. Alevi yaşam felsefesinin yürütülmesinin 3 koşulu vardır, bu koşullar Hacı Bektaş-ı Veli'nin belirttiği; Eline, Diline, Beline, hâkim olmaktan geçmektedir.”

Çalışmamıza katılanların çoğu Aleviliğin “mezhep”, “yol”, “inanış”, “yaşam felsefesi” olarak tanımlamaktadır. Sınırlıda olsa Aleviliği Orta Asya kökenli bir inanç olarak tanımlayanlarda vardır. SK şöyle ifade etmektedir:

“Alevilik, Türklüktür, Şamanizm'dir, kökeni de oradadır. Orta Asya'dır. Tabi sonradan Müslüman olmuşuz, fakat Şamani inançlarımızın bir kısmını da sürdürmüştük.”

SK bazı araştırmacılar (Ahmet Yaşar Ocak ve Irene Melikoff) gibi Aleviliğin Orta Asya kökenli bir inanç olduğunu vurgulamaktadır. Katılımcının Alevilik hakkında bilgi kaynağının aile olmasının yanı sıra ilgili konular hakkındaki kitapları okumuş olması tanımlamasını farklılaştırmıştır. Bu soruda katılımcıların verdiği cevaplar arasında pek fazla farklı cevaplar bulunmadığını ifade etmemiz gerekmektedir. Çoğunluğu Aleviliği “mezhep” ve “yaşam felsefesi” olarak kabul etmektedir. Ayrıca bireylerin Alevilik tanımlarının ortak noktasında, Alevilik öğretisinin insanı merkeze aldığı ve insanı önemseydiği noktası ön plana çıkmaktadır. Aleviliğin tanımlanması konusunda şehirde doğmuş ve köyde doğup şehre göçmüş katılımcılar arasında anlamlı farklılıklar gözükmemektedir.

Aleviliğin tarihsel seyrini kavramsal çerçevede tartışmıştık. Katılımcılar arasında Aleviliğin nasıl ortaya çıktığına dair soruya çeşitli cevaplar verdiği görülür. Fakat bu

soruda da büyük çoğunluk Hz. Ali'nin ilk halife seçilmemesi, Hz. Ali'nin namaz esnasında öldürülmesi, Kerbela Olayı ve sonrası Ali yanlıları gibi gelişmeler, Aleviliğin ortaya çıktığı ilk olay olarak katılımcılar tarafından ifade edilmektedir. Fakat burada en dikkat çekici cevap SD vermiştir, Aleviliğin “ilk insanın ortaya çıkışıyla” vuku bulduğunu iddia etmiştir. Bu gibi düşüncüler diğer Alevilik araştırmalarında da yer yer dile getirilmiştir (Yıldırım, 2018: 190).

3.1.2. Kentleşme Sürecinde Aleviliğin Temel Kurumlarından Musahiplik, Düşkünlük ve Dedelik Olgusundaki Değişim

Araştırmamızın bu bölümü katılımcılara musahiplik, düşkünlük ve dedelik hakkında sorduğumuz sorulara verilen cevaplar üzerinden oluşturulmuştur.

Araştırmamız da üçüncü sorumuz ise geleneksel Aleviliğin temel kurumlarından olan Musahiplik ile ilgilidir. Sorularımız şöyledir;

- Musahiplik nedir? Musahibiniz var mı? Eğer musahibiniz var ise gereklerini yerine getirebiliyor musunuz?

Bu sorunun amacı, Aleviliğin temel toplumsal kurumlarından olan musahiplik kurumunun, kır ve kent arasında ne gibi farklılıklar arz ettiğinin, geleneksel Aleviliğin temel kurumlarından musahipliğin işlerliğinin ortaya koyulmasıdır.

Katılımcılarımızın anlamlı çoğunluğu musahipliği tanımlarken “yol kardeşliği”, “kardeşlik bağı” olduğunu ifade etmiştir. Katılımcılardan yaşı ilerlemiş belli bir süre köyde yaşayıp kente göçmüş, burada da gelenekleri sürdürmeye çalışan CT musahipliği şöyle tarif etmiştir:

“Musahiplik yol kardeşliği demektir. Musahip musahibinin takipçisidir, sürekli birbirlerini gözetlerler. Kötü bir işe girerse ona engel olmaktır. Sürekli telkinde bulunmaktadır. Çünkü yola ters eylemlerde bulunursa yarın cem de pir huzuruna ikisi birlikte çıkacak ve beraber suçlu bulunacaktır. Birbirlerinin suçuna ortak olurlar. Musahiplikte kural böyledir. Her şeyden önce tarif ettiğim gibi musahip musahibin takipçisidir. Birbirimizi takip etmek zorundayız. Yarın dedenin huzuruna çıktığımızda birbirimizin yanlışını söylemek zorundayız. Kısaca birbirimizi yolda tutmak için önemli bir kurumdur.”

CT ileri yaşlarda oluşu ve geleneksel Aleviliği köyde deneyimleyip, şehirde de yaşatmaya çalışmaktadır. İdeal olan musahipliğin tanımını yapmıştır. Gözlemlerimize göre ileri yaşlardaki Alevi bireyler musahipliğin ince ayrıntılarına göre tarif edebilirken, şehir doğup büyümüş olan bireyler ise sadece “yol kardeşliği” şeklinde ifade etmektedir. Musahiplik konusunda bilgileri son derece sınırlıdır.

Alt sorularımızdan olan “Musahibiniz var mı?” sorusuna cevaplar ise şöyle olmuştur; görüşme yapılan 15 kişiden köyde doğup büyüyen geleneksel Aleviliği deneyimleyen yani 5 kişinin musahibi bulunmaktadır. Katılımcılardan geri kalan 10 kişi ise musahibinin olmadığını ifade etmektedir. Musahibi olmayanlar musahipliğin gereklerinin şehirlerde yerine getirilmesinin çok zor olduğunu ifade etmekle birlikte musahipliğin köylerde kaldığını büyükşehirlerde işletilemeyeceğini ifade etmiştir. Katılımcılardan İY bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Şehir koşullarında musahiplik çok zor, bir kere köy gibi yakın değilsin, yakın olsan sürekli denetleyemezsiniz birbirinizi, işten güçten kendi derdinde kardeşliğine vakit ayırıp da takip etmek çok zor. Bu nedenle bence şehirde musahipliğin pek bir önemi kalmamıştır.”

Musahibi olanlar ise gereklerini yerine getirmeye elinden geldiğince çabalamaktadır. CT ifadesiyle:

“Ben İstanbul’da ikamet ediyorum. Fakat musahibim Tekirdağ Çorlu’da durmaktadır. Baş sıkıştığında bir derdi olduğunda elimden geldiğince, şehir koşulları şartlar el verdiğince yanında olmaya çalışıyorum. Tabi ki zor. Ama musahibinin yanında olmak inancımız gereği önemlidir. Her hafta telefonla görüşürüz. Birbirimize bir derdimiz, sıkıntımız, isteğimiz olup olmadığını sorarız.”

Musahip kardeşliği Alevi öğretisi adına olmazsa olmaz gören bireyler, kente gelince musahip kardeşliğin gereklerini belirli bir zaman yerine getirmeye çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Verilen cevaplardan şöyle bir çıkarım yapabiliriz; geleneksel Aleviliğin temel kurumlarından olan Musahiplik gelecek nesiller için bir şeyler ifade etse bile musahip tutulmadığından bu kurum yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır.

Araştırmamızın dördüncü ana sorusu geleneksel Aleviliğin diğer bir temel kurumu olan düşkünlükle ilgilidir. Sorularımız şöyledir;

- Düşkünlük nedir? Alevilik için düşkünlüğün önemi nedir? Kentte düşkünlük kurumu işletilebilir mi? Kentte düşkünlük kurumu gerekli mi? Düşkün olmanız sizin için ne ifade eder?

Bu sorunun amacı yine Aleviliğin temel toplumsal kurumlarından olan “düşkünlük” kurumunun kentte nasıl bir yapı arz ettiğinin ortaya koyulması, katılımcıların düşkünlük hakkındaki bilgilerini ölçmektir. Geleneksel bir 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. Katılımcıların çoğunluğu düşkünlüğü “cemaatten dışlanmak” ve “cem ibadetine girememek” şeklinde tanımlamışlardır. İleri yaşlardaki katılımcılar gençlere nazaran kurumun geleneksel işlevini ince ayrıntısına kadar anlatabilmektedir. İleri yaşlardaki katılımcı MY düşkünlüğü şu şekilde anlatmıştır:

“Bir kimse eğer ağır suç işledi ise cemde dedenin huzurunda dara durur. Dede onu suçun ölçüsüne göre düşkün kılar. Çok ağır bir suçsa ömür boyu, daha hafif suçlarda ise belli zaman dilimleri için düşkün kılabilir. Bu cemaatten dışlanmaktır. Ceme gelemesiniz. Düşkün olduğunuz bilinir, alınmazsınız. Bu uygulama köyde iken birinin başına gelebilecek en kötü şeydir. Düşünsenize Ceme giremiyorsun, köyde zaten nüfus az yapılacaklar kısıtlı oradan da dışlanıyorsunuz. Elin kolun bağlanır. Bir düşkün bir an önce affedilmeyi ister.”

MY’nin anlattıkları kavramsal çerçevede değindiklerimizle uyushmaktadır. Geleneksel bir Alevi için düşkünlük ağır bir ceza olarak ifade edilebilir.

Alt sorularımızdan olan “Alevilik için düşkünlüğün önemi nedir?” sorusuna cevaplar çoğunlukla “Düşkünlük Alevilik için önemli bir kurumdu. Lakin köylerde önemliydi. Şehirlerde işletilemez” şeklinde olmuştur. Bu soruda aynı zaman da diğer bir alt sorumuzun da cevabını almış bulunmaktayız. Katılımcılarımızın çoğu bu kurumun köyde kaldığını artık kentte işlevini yitirdiğinden bahsetmektedir. İleri yaşlardaki katılımcılarımızdan CT biraz da sitemkâr şekilde şöyle ifade etmektedir:

“Efendim düşkünlük Alevilik için tabii önemlidir. İnsanların yoldan çıkmasına engel olmak için bir cezadır. Fakat şehirlerde toplum zaten çok sık bir araya gelemediğinden dedeler çok büyük suç işlemedikçe kimseyi düşkün kılmıyor.

Kulsa da artık eskisi gibi Ceme katılım olmuyor. Özellikle gençler Cemden bir hayli uzaklar. Şimdi bu gence düşkünlüğü anlatsan, düşkün kılınırsın vs. desen ne fayda? Zaten Ceme gelmiyorlar. Düşkünlük ceza hükmünü yitirmiş bulunmaktadır. Şehirlerde zor düşkünlüğün işletilmesi. İnsanlar işinden gücünden, vakit bulup zaten ceme gelemiyorken bir de düşkün gibi kurumlara riayet etmezler.”

CT katılımcılarının aşağı yukarı duygu düşüncelerini ifade etmiştir. Katılımcıların çoğunluğu kendilerinin düşkün kılınmasının kendisi için bir şey ifade etmediğini belirtmektedir. Netice itibarıyla 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.

Araştırmanın beşinci ana sorusu Aleviliğin en temel kurumlarından biri olan dedelik ve dedeler ile ilgilidir. Sorularımız şöyledir;

- Dedelerin işlevi nedir? Aleviliğin yaşatılıp öğretilmesi için dedelere gerek var mıdır? Sizce dedeler Aleviliği yeterince anlatabiliyor mu? Dedeliğin soy temelli devamı konusunda ne düşünüyorsunuz?

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

Katılımcılarımızın çoğu Dedelerin temel işlevinin, “yol göstermek”, “cemi yürütmek”, “topluma önderlik” olduğunu ifade etmiştir. Fakat ileri yaş grubundan katılımcılar dedelerin işlevini daha ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. MY dedelerin işlevini şu şekilde anlatmıştır:

“Dede öncelikle taliplerine önderlik eder. İbadeti, cemi yürütür. Bunun dışında ibadetten önce küsleri barıştır. Derdi sıkıntısı olanı dinler, çözüm bulmaya çalışır. Tabi şimdi kentteki sıkıntılar farklı. Dedeler daha çok kişilerin birbirleriyle olan sıkıntılarını çözmede yardımcı olabilir artık. Onun dışında

biri dara tutup ceza verebilir. Düşkün kılabilir. Yani otoritedir, düzen sağlayıcıdır bir nevi.”

Burada köyde doğmuş ve şehirde doğmuşların dedelerin işlevini anlatırken anlamlı farklılık tespit edilmiştir. Şehir de doğmuşlar dedelerin daha çok dini yönlerine, ritüelleri uygulayıcı taraflarına dikkat çekmiştir. Ancak ileri yaş grubundakiler ve şehirde doğup kente göçenler dedelerin toplumda düzen sağlayıcı, otorite ve önder olduğu yönlerine de dikkat çekmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse dini rollerinin yanı sıra toplumsal yanlarına da dikkat çekmiştir. Şehir de doğanlar için böyle bir durum söz konusu değildir. Dede imgesi katılımcıların kırsal ile ilgili hafızalarında daha güçlü ve itibarlı iken; kentte dini ritüellerin uygulayıcısı durumuna gerilmiştir. Geleneksel Alevilikte dedenin kuvvetli toplumsal ve dini işlevleri olmasına rağmen, kentte ki durum camilerde görevli imam algısının Aleviler de karşılığı durumuna benzediği söylenebilir. Netice itibarıyla dedenin dini rolleri devam ederken toplumsal rolleri önemini kaybetmiştir.

Katılımcılarımıza Aleviliğin yaşatılıp öğretilmesi için dedelere gerek olup olmadığı alt soru olarak sorulmuştur. Bir önceki soruda da tespit edildiği üzere dedelerin dini rolleri kuvvetini korumaktadır. Bu soruya da katılımcılarımız Aleviliğin yaşatılıp öğretilmesi için bir bilgi kaynağı olarak dedelerin gerekliliğini vurgulamışlardır. Fakat kentte doğup büyümüş olanlar Aleviliğin dedelerin yanı sıra kitaplardan da öğrenilebileceğini düşünmektedir.

Diğer bir alt sorumuz ise Dedelerin Aleviliği yeterince bilip bilmediğiydi. Bu soruda da katılımcılarımızın çoğu Dedelerin gerekli donanımına sahip olduğunu ifade etmektedir. Fakat pozitivist kalıplarla eğitilen eğitimli Alevi gençler, dedelerin inanç yapısını anlatmalarında kullandıkları metafizik öğretiyi yeterli bulmadıklarını ifade etmektedir.

Katılımcılarımıza alt sorularımızdan olan Dedeliğin soy temelli devamı konusundaki görüşleri sorulmuştur. Bu konuda katılımcıların görüşleri konusunda farklılıklar bulunmaktadır. Katılımcılarımızdan şehir doğup büyüyen CG bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

“Soy temelli devamı konusunda pek ilgilenmiyorum. Önemli olan gidip dedeye bir soru sorduğumda cevabı verip verememesidir. Gerisiyle pek ilgilenmem.”

Pozitivist formasyonları olan katılımcılar dedelerin kutsal soydan olmalarına pek takılmamaktadır. Aldıkları formasyon nedeniyle metafizik öğelerin pek önemsenmediği söylenebilir. Fakat köyde doğup şehre göçenler ve ileri yaşlardaki katılımcılar bu konuda farklı düşünmektedir. Örneğin ileri yaşlarda ki HH düşüncelerini şu şekilde anlatmıştır:

“Dedeler tabi ki bağlı olduğu ocaktan, soydan devam etmelidir. Öyle herkes kafasına göre dede olamaz. Bir kere dedelerin bağlı oldukları ocaklar vardır. Bu ocaklar talipleri için kutsaldır. Her ocağın kendi talibi vardır. Dede talibi olmayana dedelik yapamaz mesela. Şöyle bir mesele de var o ocak kutsal diye o ocaktan herkes de dedelik yapamaz. Dede dediğin bir önceki dedenin yanında, dizinin dibinde kendini geliştirmiş, Alevilik hakkında yeterli bilgiye sahip olacak. İlim irfan sahibi olacak. Ocak kutsaldır o başka. Dedelik başka. Dedelik bilmeyen ocaktan biri gelip taliplerini nasıl görecektir? Kısaca dedelik kesinlikle soy temelli olmalıdır. Talipten dede olmaz. Olsa olsa hoca olur. Oda dedenin olmadığı yerlerde gelir bildiklerini anlatılır. Talibi göremez”

Verilen cevaplardan görüldüğü üzere şehirleşme süreci dedeliğin soy temelli devamına pek etki etmemiştir. Kanımızca dedeliğin soy temelli devamı olgusu Aleviliğin ocak merkezli bir inanç sistemi olması sebebiyle önemini korumaktadır.

3.1.3. Kentleşme Sürecinde Cem Kurumundaki Değişimler

Araştırmamızın bu bölümünde katılımcılarımıza Cem ibadeti hakkında sorular sorulmuştur. Verilen cevaplar üzerinden analizler gerçekleştirilmiştir.

Araştırmamızın altıncı ana sorusu cem ibadeti ile ilgilidir. Alt sorularda dahil olmak üzere sorularımız şöyledir;

- Cem ibadetine katılıyor musunuz? Katılıyor iseniz ne sıklıkla? Bağlı olduğunuz ve görüldüğünüz dede var mı?

Bu sorunun amacı kırdan kente göç etmiş olan Alevilerin en önemli dinsel ritüeli olan cem törenleriyle olan ilgilerini tespit etmektir. İlk olarak katılımcılara Ceme katılıp katılmadığını sorduk. Öncelikle şunu hemen belirtmek gerekir ki mülakat sırasında edinen bilgilere göre her katılımcı hayatında en az bir defa da olsa bir şekilde cem sırasında cem evinde bulunduğunu ifade etmiştir. Fakat katılım ve sıklık konusunda verilen cevaplar değişiklik göstermektedir. İleri yaş grubu

katılımcılarımız Ceme çok büyük bir engelleme olmadığı sürece düzenli olarak katılmaya çalıştıklarını ifade etmektedir. CT'nin ifadesiyle

“Ceme tabi ki giderim. Mahallemizde (Mustafa Kemal Mahallesi) bir cem evi bulunmaktadır. Şimdi cemler türlü türldür. Görgü cemi, birlik cemi hıdır ellez cemi ve bir de cumalık cemleri. Bir kere görgü cemlerine Aleviyim diyen herkes katılmalıdır. Zaten sene de bir defa olur. Dede gelir taliplerini görür. Her hafta perşembe akşamları cem olur. Bu cemlere elimden geldiğince katılırım. Çünkü bu cemlerde ibadetin dışında inanç eğitimi, tarihi olayların okunması gibi şeyler olur. Küçük lokmalar paylaşılır. Bu cemin amacı inancın tazelenmesidir. Giderim, dostları mahallede ki konu komşuyu görürüm. Bir nevi toplum içine çıkmak gibi.”

İleri yaşlardakiler de ceme katılım pratiğinin oldukça güçlü olduğu görülmektedir. Köyde doğup şehre göçenlerin cevapları ise farklıdır. MY cevabı şöyledir:

“Eskiden küçükken giderdik ailecek. Şimdi işten güçten gidemiyorum. Seneden seneye bağlı olduğum ocağın dedesi İstanbul'a görgüye geliyor. O ceme kesin katılırım.”

Köyden kente göçen gruptakilerin cevabı AK'nin cevabı ile benzerdir. Özel cemlerin dışında rutin olarak katılım gözlenmemektedir. Fakat görgü cemlerine katılım bu grubun arasında yaygın olduğu söylenebilir. Şehirde doğup büyümüşler ise ceme katılmadıklarını ifade etmişlerdir. ET'nin ifadesiyle

“Ceme katılmıyorum. O pratik bizde olmamış. Annem gittiğinde çağırıyor ama gitmiyorum. Dedem görgü cemi olduğunda özellikle arar. Bağlı bulunduğumuz ocak vs. Bir şekilde bir yolunu bulup kaçıyorum. Dediğim gibi o pratik bizim kuşakta oluşmamış. En azından şimdilik. Yaşlanınca katılır mıyım bilmiyorum.”

Bu grubun verdiği sosyolojik bakımdan anlamlıdır. Şehirde doğu pozitivist formasyondan geçenlerin ceme katılmadıkları gözlemlenmiştir. Bu kuşaktan bir sonraki kuşakta ise ceme katılımın daha da düşebileceği ön görülebilir. Fakat Türkiye toplumunda ilerleyen yaşlarda dini ritüellere yönelme gibi bir pratik olduğu söylenebilir. Bu kuşağın yaşlanınca cem ve diğer ritüellere ilgisinin de artma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

Diğer bir alt sorumuz olan “bağlı olduğunuz dede ve ocak var mı” soruna verilen cevaplar çoğunlukla benzerdir. Katılımcılarımızın hepsi bağlı olduğu dede ve ocağın var olduğu ifade etmişlerdir. Şehirde doğup büyümüş olanların cevapları ilgi çekicidir. Bir ocağa bağlı olduklarının ve bir dedenin talibi olduklarını bildiklerini ifade etmişlerdir.

Görgü ile ilgili sorduğumuz soruya verilen cevaplarda farklılaşmaktadır. İleri yaşlılarla bir dedeye görülmenin ihmal edilemez olduğundan bahsetmektedirler. Kesinlikle her sene dedelerine görüldüklerini ifade etmişlerdir. Köyde doğup şehre gelen grup ise ceme pek sık katılmamakla birlikte görgü cemini önemsediklerini katıldıklarını, görüldüklerini ifade etmektedir. Şehirde doğup büyüyenler arasında ise durum farklıdır. Görgü cemini diğer cemlerden farklı görmemektedirler. Bu grup arasından olanlar Alevilik için temel öğelerden olan her sene inancın tazelenmesi, yenilenmesi ve arınma anlamına gelen görgü cemine katılmadıklarını ifade etmektedir. Yapılan cemlerin önem sıralaması bakımından ilk sırada olan görgü ceminin kente doğup büyümüş kuşak arasında önemini yitirdiğini ifade edebiliriz. Kuşaklar arasında Cem ibadeti ve görgü cemi konusunda bir ayrılık görülmektedir. Şehirde doğup büyüyen kuşağın bu ibadetten uzaklaştığını ve yakın gelecekle koşullar göz önünde bulundurulursa daha da uzaklaşabileceği ifade edilebilir. Not olarak eklemek gerekirse tüm görüşmecilerimizin en az bir defa ceme katılmış olmalarının anlamlı olduğunu düşünmekteyiz. Hayatlarında en azında bir kere gidip cem ibadetinde bulunmaları ibadet amaçlı olmaktan ziyade öğrenmek ve yapılan ritüeli görmek maksatlı olduğu ifade edilebilir.

3.1.4. Kentleşme Sürecinin Muharrem Ayında Tutulan Oruca Etkileri

Araştırmamızın yedinci ana sorusu Alevilerin Muharrem ayında tuttuğu yas mahiyetli oruç ile ilgilidir. Alt sorularımız dahil olmak üzere sorularımız şu şekildedir;

- Muharrem ayında Alevilerin tuttuğu oruç konusunda ne düşünüyorsunuz? Muharrem ayında oruç tutar mısınız? Orucun gerektirdiği yas mahiyetli ritüeller şehirlerde yerine getirilebilir mi?

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

Katılımcılarımızın bu sorulara verdiği cevaplar farklılık göstermektedir. Muharrem ayında tutulan oruç ile ilgili ne düşündüğünü sordüğümüzde katılımcılardan gelen ortak cevapları kısaca ifade etmek gerekirse şöyledir, “Matem/yas orucudur”, “tutulması gereklidir” şeklindedir. İleri yaş grubundaki katılımcılarımızdan MY’nin ifadesiyle

“Muharrem ayında tutulan oruç yas orucudur. Kerbela Hz. Hüseyin’in öldürülmesinin yası tutulur bir nevi. On iki gün tutulur. Hz. Hüseyin ve ailesinin Kerbela’da susuz kalması nedeniyle bizde on iki gün boyunca su içmemeye özellikle dikkat ederiz. On iki gün boyunca zevkten eğlenceden uzak duracaksınız. Bütün bunlar yası içinde hissedebilmek için. Tabi şartları ağırdır. Eskiden köylerde on iki günlük süre boyunca su içilmez, müzik dinlenilmez, saç, sakal kesilmezdi. Bu gibi ağır koşulları vardır. Bunlar şehirde biraz zor yerine getirilebilir. Aleviyim diyen herkes bu orucu tutmalıdır. Cemlerde bu orucun tutulup tutulmadığı, dede tarafından sorulmaktadır. İhmali hoş karşılanmaz.”

Katılımcılarımız hemen hepsi Aleviliğin temel ibadetlerinden olan Muharrem ayında yas orucunun tutulması gerektiğini söylemektedir.

Bu orucun tutulup tutulmaması konusunda sorulan soruya ise verilen cevaplar da anlamlı farklılıklar bulunmaktadır. İleri yaş grubundaki katılımcı CT sorumuza yanıtı şöyle olmuştur:

“Kesinlikle tutarım. On iki gün boyunca aksatmadan. Sağlığım el verdiğince tutacağım. Tutulmalı. Çocuklarıma, torunlarıma bol bol telkinde bulunuyorum orucu tutması konusunda. Fakat tutup tutmama onlara kalmış.”

Verilen cevaplardan köyde doğup şehre göçen ileri yaş gruptakileri orucu sağlığının el verdiği şekilde tuttuğunu söylemektedir. Köyde doğup şehre gelen orta yaşlılar ise on iki gün boyunca tutmasalar da elinde geldiğinde tutmaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir. Son grup şehirde doğup büyüyenler ise şartların ağırlığından dolayı tutmadıklarını ifade etmektedirler. Yas mahiyetli ritüellerin şehirde yaşatılıp yaşatılamayacağı sorusuna ise genellikle verilen cevaplar aynıdır. ÖS’nin ifadesiyle

“Ben oruç tutmuyorum. Fakat babadan deden öğrendiğimiz şekliyle bu ritüeller şehirde bence devam ettirilemez. Şimdi kurumsal bir şirkette çalışırken sakalını on iki gün boyunca nasıl kesmeyeceksin? Özel izin alman gerekebilir. Oruç

günleri boyunca su içmemek bir nebze anlaşılabilir. Fakat ben kent insanının buna dayanabileceğini düşünmüyorum. İnsanın kendisine zarar verebilir.”

Ritüellerin kentte devamı konusunda görüşler ortaktır. Bu yas mahiyetli ritüellerin şehirlerde işletilemeyeceği köyde kaldığı görüşü hakimdir. Dolayısıyla bu dini ögenin bir sonraki kuşakta yok olacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Toplumsal hafıza da eskiden yapılan bir öge olarak hatırlanacaktır. Bu oruçtan sonra yapılan aşure çorbaları ise, tüm kuşaklar tarafından geleneksel bir öge olarak ifade edilmektedir. Sonuç olarak köyden kente göç ile birlikte orucun yas mahiyetli ritüellerinin yok olduğunu söyleyebiliriz.

3.1.5. Geleneksel Alevi Bilgisinin Aktarımı

Araştırmamızın bu bölümünde katılımcılara Geleneksel Alevi bilgisinin aktarımı ilgili sorular sorulmuştur. Verilen cevaplar üzerinden sosyolojik analizler yapılmıştır.

Araştırmamızın sekizinci ana sorusu Alevilik bilgisi ve aktarımı hakkındadır. Sorularımız şöyledir;

- Çocuklarınıza Alevilik hakkında bilgi vermek konusunda ne düşünüyorsunuz? Alevilik konusunda yeteri kadar bilgi sahibi olduğunuzu düşünüyor musunuz? Alevilik hakkında bilgi kaynağınız nedir?

Bu sorunun amacı, kırsalda Aleviliğin geliştirdiği toplumsal kurumlar vasıtasıyla öğrenilen Alevi öğretisinin, kente göçle ve kentleşme süreciyle beraber, kentli Alevilere hangi yollarla öğretildiğinin 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.

Tüm katılımcılarımızın verdiği cevaplar benzerlik göstermektedir. Aşağı yukarı hepsi çocuklarına Alevilik konusunda bilgi vermeyi, olanlar ise bilgi verdiğini ifade etmiştir. İleri yaş grubundan HH'nin ifadesi şu şekildedir:

“Çocuklarımıza elimizden geldiğince Aleviliği anlattık. Ceme, dergâha götürdük. Anlatılmalı da. İnanıp inanmaması ona kalmış bir durum. Lakin inancımızın en azından ne olduğunu bilmelidir.”

Alevilik konusunda yeteri kadar bilgi sahibi olup olmadığını sorduğumuzda ise ileri yaş gruptan katılımcılarımız “yeteri kadar bilgi sahibiyim” gibi cevaplar vermektedir. Fakat köyde doğup şehre gelmiş ve şehirde doğmuş olanlar ise yeteri kadar bilgi sahibi olmadıklarını ifade etmektedirler. Bir önceki soruyla bağlantılı olarak yeteri kadar bilgi sahibi olmadan Aleviliği nasıl anlatacağını sorduğumuz da ise “cem evine götürüp dedeler aracılığıyla” öğretim yaptırılabilceğini ifade etmişlerdir. Alevilik hakkında bilgi kaynağını sorduğumuzda ise alınan cevaplar şu şekilde olmuştur; “babadan, dededen”, “cem dedesinden” burada anlamlı bir farklılık olduğunu belirtmek gerekir. İleri yaş grubu ve köyde doğup şehre göçmüşler bilgi kaynağını aile ve cem dedesi olduğunu ifade etmektedir. Lakin şehirde doğup büyüyenler ise “aile ve kitaplar” olduğunu ifade etmektedir. Buradan şu sonuç çıkarılabilir; geleneksel bilgi aktarım yolu sözlü şekilde olan Alevilikte bir sonra ki kuşak yani şehir de doğup büyüyen ve sonrası Aleviliği daha çok kitaplardan öğrenecektir.

3.1.6. Katılımcıların Grup Dışı Evlilik İle İlgili Görüşleri

Araştırmamızın son ana sorusu Alevilik için bir öteki olan Sünni biriyle evlilik konusundadır. Sorumuz şöyledir;

- Sünni biriyle evlenme konusunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

Bu sorunun amacı kırsalda kendi içine kapalı Alevilik ile kentte daha heterojen bir görünüm sergileyen Alevilerin Sünni’yi algılayış biçimi arasındaki farklılıklar belirlenmeye çalışılmıştır. Diğer bir amacımız ise geleneksel Alevilikte görülen grup içi evliliğin şehirde ki durumunun incelenmesidir.

Bu soruya verilen cevaplarda anlamlı farklılıklar bulunmaktadır. İleri yaş grubu katılımcılarımız ve köyde doğup şehre gelenler grupta verilen cevaplar çoğunlukla “Sünni biriyle evlenme görüşüne karşıyım” şeklinde olmuştur. İleri yaş grubu katılımcılarımızdan olan CT’nin ifadesi şöyledir:

“Biz de Alevi olmayanla evlenilmez. Bir kere anlaşılmazlar. Sünnilik ile Alevilik birbirinden farklı iki kültür. İkincisi örf adet izin vermez. Benim bir kızım Sünni birine kaçtı. Bizim rızamız olmadan evlendi. Fakat bizim rızamız olmamasına rağmen dede cemde beni düşün kıldı. Neredeyse iki yıl boyunca ceme giremedim, toplum içine çıkamadım utancımдан. Daha sonra dededen ve

toplumdan rızalık aldık, düşkünlüğüm kaldırıldı. Şehir de böyle şeyler oluyor. Ama artık dedelerin bu konuda yumuşadığını söyleyebilirim. Sünni biriyle evlenme görüşüne karşıtlığım birbiriyle anlaşılamayacağını düşündüğümündendir.”

Burada görülmektedir ki geleneksel Aleviliği deneyimlemiş olanlar Sünni biriyle evlenme görüşüne olumlu bakmamaktadır. Şunu ifade etmemiz gerekir ki grup dışı evliliğe olumsuz bakmanın temel saiki inanç olmaktan ziyade ilişkiyi yürütme, anlaşamamanın düşünülmesidir. Yani Sünni biriyle evlenmeme sebebi temel sebebi kültür farklılığı olarak ifade edilmiştir. Şehir de doğup büyüyenlerde durum farklıdır. Bu grup genellikle Sünni biriyle evlenme konusunda bir problem görmemektedir. Tek şartları “tutucu” olmamalarıdır. Katılımcılarımızdan ET’nin görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

“Sünni biriyle tabi ki evlenebilirim. Benim için insan olsun yeter. Fakat tutucu olması durumunda birtakım sıkıntılar yaşanabilir diye düşünmüyorum da değilim. İki taraf inancına saygı gösterirse herhangi bir sıkıntı olacağını düşünmüyorum.”

Verilen cevaplardan anlaşıldığı üzere kentte Alevilik grup içi evlilik özelliğini bir sonraki kuşakta kaybedecektir. Kentlerin heterojen kimliği, ötekiyle zorunlu ilişki Aleviliğin bu özelliğinin yitirmesine sebep olacaktır diyebiliriz. Kırdaki kendi içine kapanan Alevi toplumu, kentte, kırdaki öteki olarak algıladığı Sünniyi algılayış biçimi değişmiştir. Genellikle Sünnilerle olan bir arada olma bu duyguyu dönüştürmüştür. Kentte doğup büyümüş Alevilerin Sünni biriyle evlenme konusunda bir beis görmemesi bunun ifadesidir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Çalışmamızın başında da belirttiğimiz gibi araştırmamızın hem teorik hem de ampirik yönleri bulunmaktadır. Teorik kısımda, yazılı kaynaklara bağlı kalınarak ortaya konulmaya çalışılan Anadolu Aleviliğinin geleneksel yapısı, kentleşme ve kentleşme sonrası değişimler ele alınmıştır. Ampirik kısımda ise, yazılı kaynaklara bağlı kalınarak mülakat tekniğiyle kentleşme süresinde geleneksel yapıda meydana gelen değişimler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anadolu Aleviliğinin geleneksel yapısından söz etmek öncelikli olarak bu topluluğun, Sünni İslam karşısında Sünni olmayan İslam yorumunu benimsemiş olmaları, dolayısıyla da Sünni İslam yorumunu benimseyen halk kitlelerinden ayrışmaları ile alakalıdır. Sünni İslam, kitap ve sünnet esasına dayalı bir İslam yorumunu benimsemişken, Sünni olmayan İslam (çalışmamızın konusu olan Alevilik) kitap ve sünnete dayalı olmayan, eski ve yeni inançların birleşmesinden oluşan bir İslam anlayışı içermektedir.

Alevilikte görülen diğer bir önemli özellik ise merkezi iktidara karşı geliştirmiş oldukları muhalif kimlikleridir. Merkezi iktidara karşı geliştirmiş oldukları muhalif tavrın iki önemli sebebi gözükmektedir. Bunlardan ilki Aleviliğin Sünniliğe, dolayısıyla da Sünni yorumu benimsemiş olan merkezi iktidara ters düşmesi, ikincisi ise Osmanlı Devleti'nin merkezileşmeye başladığı dönemde Safevi Hanedanlığının ve onlara destek veren Alevi Türkmenlerin Osmanlı siyasi birliği ve düzeninin önünde ciddi bir tehlike olarak görülmesidir. Alevilerin merkezi iktidarla olan olumsuz ilişkileri ise zaten dinsel nedenlere bağlı olarak ayrıştıkları Sünnilerle aralarını daha da açmış, dinsel ayrışma, toplumsal ayrışmaya dönüşmüştür. Böylece çevre hareketi olarak gelişen Alevilik, Safevilerle ilişkinin kesilmesiyle kapalı bir yapı geliştirmiştir.

Dini, toplumsal ve siyasi nedenlere bağlı olarak merkezden uzaklaşan ve içe kapalı bir yapı geliştiren Alevilerin daha çok merkezden uzak, kırsal alanlara yerleştikleri görülmektedir. Böylece hem toplumsal hem de yerleşim alanları bakımından çevrede kalan bu kesimler, toplumsal, ekonomik, dinsel, siyasal vb. konularda kapalı toplumlarda görülen sıkı bir yapı geliştirmişlerdir. Fakat toplumlar ister ilkel isterse gelişmiş olsun, durgun olarak değerlendirilemez. Bununla birlikte toplumların değişim hızı, yönü ve şekilleri içersin de bulundukları koşullara bağlı

olarak farklılık gösterebilmektedir. Bu nedenle kapalı toplum yapısına sahip olan ve genellikle kırsal alanlarda yaşayan Alevilerdeki değişim, yüzyıllar boyunca coğrafi, demografik, dinsel, düşünsel, siyasal vb. birçok nedene bağlı olarak yavaş bir seyir takip etmiştir. Fakat cumhuriyetle birlikte dini, kültürel ve toplumsal hayattaki geleneksel formların değişmeye başlaması Alevileri de etkilemiştir, geleneksel Aleviliğin yapısı da değişmeye başlamıştır. Özellikle de 1950’li yıllardan itibaren artarak devam eden kentleşme hareketleri geleneksel Aleviliğin değişimini daha da hızlandırmıştır. Çünkü kent ortamı özellikle sanayileşme ile birlikte daha önce görülmemiş bir şekilde büyük, hareketli, farklı kültürlerin iç içe geçtiği ve aynı zamanda ayrışmanın yaşandığı karmaşık yaşam alanları durumundadır. Bu bakımdan kentsel ortam ulaşım imkânları, kitle iletişim ve haberleşme olanakları ile toplumsal grupların hayatlarını kuşatıp gelenekleri değiştirmektedir. Netice itibariyle kırdan kapalı toplum yapısı içerisinde dış etkilerden uzak olan Alevilerin, kentleşme ile birlikte toplumsal yapıları değişmekte, değer ve inançları çözülmeye maruz kalmaktadır.

Kentleşme sürecinde, kentsel ifade biçimleri ile karşılaşan Alevilerin dini inanç ve pratiklerinde önemli değişimler meydana gelmiştir. Kentleşme, Alevi topluluğunu kutsal dışı bir alana sürüklemiş ve Aleviler seküler bir kimlik kazanmaya başlamıştır. Alevi kimliği, dini ritüellerden ve inançlardan uzaklaşarak, dini kimlikten ziyade kimi zaman politik kimi zaman kültürel kimliğe dönüşmüştür. Bunda kent hayatının zorlukları, inanç ve ibadetlerini kent ortamına uyarlamakta karşılaştıkları zorluklar başlıca etkenler olmuştur. Böylece ruh dünyalarını yönlendiren dini liderlere karşı olumsuz bir tavır geliştiren yeni nesil Aleviler, geleneksel Alevilikte önemli bir yer tutan Cem ibadetini terk etmeye başlamışlardır. Ayrıca geleneksel Aleviliğe özgü ve vazgeçilmez toplumsal kurumlar Dedelik yıpranmaya, düşkünlük ve musahiplik ortadan kalkmaya başlamıştır.

Varsayımlarımızın doğrultusunda ampirik çalışma sonuçlarına baktığımızda ise, teorik kısımda elde edilen sonuçlarla benzeşen bir durum söz konusudur. Ampirik çalışma sonuçlarına göre:

Kırdan kente göçle birlikte ailelerin geleneksel toplum yapısı değişmiştir. Kendi içine kapalı muhalif bir çevre hareketi olarak, kollektivitenin ve cemaat

dayanışmasının çok kuvvetli olduğu Alevi dinsel öğretisi, hızla bir kültür ve aidiyet biçimi halini almıştır.

Elde edilen verilere göre ifade edilecek olursa bütün boyutlarıyla kırsal bir karakter taşıyan Alevilik, şehir hayatına hitap etmemektedir. Hatta bazı temel kurumları şehir hayatı içinde varlığını devam ettirme imkânı bulamamaktadır. Örnek olarak musahiplik, teorik kısımda da değindiğimiz üzere geleneksel Aleviliğin omurgasını oluşturan ana kurumlardandır. Öyle önemlidir ki, geleneksel Aleviliğe göre musahip tutmayan bir kişi Alevi sayılmazdı. Fakat mülakat yoluyla sahadan aldığımız verilere göre köy hayatında son derece işlevsel olan musahiplik, yeni nesiller arasında anlamı ve önemi bilinmesine rağmen, şehir hayatında hantal kalmış ve büyük oranda terk edilmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Bir başka konu ise dedelerin geleneksel Alevilikte otoritesi meselesidir. Geleneksel Alevilikte dede ocaklarının teolojik ve sosyal sistemdeki konumu, dede talip ilişkisi için de geçerlidir. Elde ettiğimiz veriler ışığında dedelerin kentlerde geleneksel otoritesini yitirdiğini söyleyebiliriz. Küsleri barıştırma, dara durma yoluyla yargılama gibi toplumsal işlevleri modern şehir hayatı içinde tamamıyla anlamını yitirmiştir. Fakat bir dini önder olarak hala Aleviler için önemini korumaktadır. Dedeliğin şehirlerde toplumsal işlevlerini yetirip dini önder olarak önemini koruması, Sünnilikte ibadeti yürüten imam benzeri bir konuma Aleviliğin de yaklaştığı söylenebilir.

Kentleşme sürecinde diğer bir temel ritüel olan cem ibadeti de ciddi dönüşümlere sahne olmaktadır. Örneğin geleneksel Alevilikte cem ibadetinin ana işlevlerinden bir tanesi toplumsal barışı ve ahengi korumaktır. Bunu sağlayabilmek için elindeki en güçlü silah düşkünlüktür. Teorik kısımda da değindiğimiz üzere kırsal hayatta düşkün olan bir kişinin hayatını devam ettirme şansı çok düşük olduğundan düşkünlük çok kuvvetli bir müeyyidedir. Bu yolla toplum iç ahengini şiddet kullanmadan sağlamaktadır. Fakat sahadan alınan verilerle ifade edecek olursak, yeni nesil arasında gerek Cem ibadetine katılımın azlığı gerekse düşkünlük kurumuna inancın yok olmasıyla birlikte, kalabalık şehirlerin kozmopolit mahallelerinde düşkünlük kurumunun herhangi bir müeyyide gücü kalmamıştır. Dolayısıyla işlevselliğini yitirmiş ve terk edilmiştir.

Yine sahadan elde edilen veriler ışığında Muharrem Ayında tutulan orucun yas mahiyetli ritüelleri yok olmaya başlamıştır. Kentte doğup büyüyen nesil arasında ise oruç tutma pratiğinin azaldığı söylenebilir.

Bir başka veri ise geleneksel Alevilerin bilgi kaynağı dedeler ve kendi aileleri iken kent Alevilerinin bilgi kaynağına kitaplar eklenmiştir. Yine geleneksel Aleviler de yaygın olarak görülen grup içi evlenme pratiği şehir de öneminin yitirmeye başlamıştır. Elde edilen verilere göre yeni nesil grup dışı evliliğe de sıcak bakmaktadır.

Tüm ulaştığımız verilerle birlikte aklımıza şu sorular gelebilir; “Peki temel kurumların zayıflamasıyla kentlerde Alevilik yok mu oluyor?”, “Bütün bu çözümlere rağmen kentlerde sürdürülmeyen çalışan Alevilik neyin nesidir?” Kentleşme sürecinde Aleviliğin temel kurumlarının, geleneksel ritüellerinin çözülme sürecinde olduğunu ifade etmiştik. Buna mukabil kentlerde Alevi kültür ve değerleri bir takım yollarla yeniden üretilerek devam ettiği görülmektedir. Bu yeniden üretimi Eric Hobsbawm’ın “Geleniğin icadı” kavramıyla yorumlanabilir. Hobsbawm’a göre “eski gibi görünen ya da eski olma iddiasındaki geleneklerin kökenleri sıklıkla oldukça yakın geçmişe dayandığı gibi, bazen bu geleneklerin icat edilmiş oldukları açıktır.” Gelenekleri icat etmek, geçmişe referansla belirginlik kazanan, özünde bir formelleştirme ve rutinleştirme sürecidir (Hobsbawm, 2006: 5). Sanayi devriminden sonraki dönemlerde icat edilmiş gelenekler Hobsbawm’a göre üçe ayrılır. İlki, toplumsal birlik-beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan ve veya sembolize eden geleneklerdir. İkincisi kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturan veya meşrulaştıran geleneklerdir. Sonuncusu ise ana amacı toplumsallaşma, inançların, değer yargılarının ve davranış teamüllerinin aşılma ve aktarılması olan geleneklerdir (Hobsbawm, 2006: 12).

Hobsbawm’ın bu kavramsallaştırmasına kent Aleviliğinde verilebilecek en iyi örnek cemevleridir. Cemevlerinin kökü eskilere dayanıyor gibi görünse de ayrı bir ibadet alanı olarak icat edilmesinin geçmişi son 30 yıla dayanmaktadır. Bilindiği üzere geleneksel Alevilikte ayrı müstakil bir ibadet alanı olarak cemevleri yoktur. Geleneksel Alevilikte cem köyün en büyük evinde yapılmaktadır. Ancak şehirleşmenin sonucunda ayrı bir ibadet alanı gereksinimi ortaya çıkmış ve Cemevleri ayrı binalar olarak 1990’lardan sonra yapılmaya başlanmıştır. Yine

Hobsbawn'ın icat edilmiş gelenekleri ayırdığı üç tipten bir ve üçüncüsünün niteliklerinin şehirlerde yapılan Cemevleri içinde geçerli olduğu söylenebilir. Modern/kent Aleviliğinde müstakil ibadet hane olarak icat edilen Cemevleri Aleviler için toplumsal birlik ve beraberliği, cemaate grup aidiyetinin sağlandığı yerler olarak ifade edilebilir. Diğer bir yandan Aleviler için kentlerdeki Cemevleri toplumsallaşma, inançların, değer yargılarının ve davranış temâüllerinin aşılma ve aktarıldığı yer olarak da ifade edilebilir.

Aleviliğin bu biçimi “Modern Alevilik” olarak adlandırılabilir. Bu isimlendirmemiz daha öncede ifade ettiğimiz gibi bazı araştırmacıların (Yıldırım, 2012: 139) bir Alevi tarih yazımına ilişkin dönemlendirme çabaları bağlamında modern şehirleşmiş Aleviliği ifade etmek için kullanılmaktadır.

Doğal olarak geleneksel Alevilik ve modern Alevilik nitelik ve karakter olarak birbirinden farklıdır. Geleneksel Aleviliği teorik kısımda gereğince tartışmıştık. Modern Aleviliği, Geleneksel Alevilikle diyalektik bir şekilde karşılaştırarak sahadan ulaştığımız veriler ve literatürden elde ettiğimiz bilgileri yorumlayarak nitelendirilmeye çalışacağız.

Geleneksel Aleviliğin geçmişte yaşanmış olup bugün artık yaşlı Alevilerin nostajik özlemi haline dönüşmüşken gözlemlerimize göre modern Alevilik genç ve orta yaşlı Aleviler arasında canlı bir şekilde yaşamaktadır.

Geleneksel Alevilik tamamen inanç merkezli olmakla birlikte modern Alevilik kimlik merkezlidir. Modern Alevilik inanca fazla vurgu yapmaz, ilgisi daha çok kimlik inşası üzerine yoğunlaşmıştır. Modern Alevilik için her şeyin üstüne çıkan kaygı özgün ve bağımsız bir “Alevi Kimliği” ve bu kimliğe dâhil bir Alevi kitlesi inşa etmektedir. Adı Alevi olacak bu kimliğin dinsel içeri ancak ikinci planda gelmektedir. Bunu örneklendirmek gerekirse geleneksel bir Alevi, Kerbela anıldığında derin bir düzün duyar, “Murteza Ali” denildiğinde kalbi titrer, cemde en ufak bir ayrıntının değişmesine şiddetle karşı çıkar. Diğer bir taraftan modern Alevinin bu ifade ettiğimiz inanca dair meselelerle ilişkisi düşük yoğunluktadır. Onun esas heyecan duyduğu konular Madımak katliamının anılması, Alevi köylerine cami yaptırılması, Diyanet İşleri Başkanlığı, mecburi din derslerinin kaldırılması ve cem evlerinin statüsü gibi (Yıldırım, 2012: 143) konular olduğu söylenebilir.

Geleneksel Alevilik İslami geçmişe dayalı bir ortak hafıza ve tarih algısına sahiptir. Oysa modern Alevilik Kemalist geçmiş ve yakın tarihin mağduriyetlerini ön plana çıkarmaktadır. Benedict Anderson'un tespit ettiği gibi toplumların bilinçlerinde yaşanan köklü değişimler beraberinde karakteristik bellek kayıplarına da sebep olmaktadır (Anderson, 1991: 204, Akt. Yıldırım). Şehirleşmiş ve modernleşme sürecinin Alevi bilincinde meydana getirdiği köklü değişim, doğrudan belleğe yansımıştır. Geleneksel Alevi ortak belleği, İslam tarihinin bazı kahramanlarının isimlerinden müteşekkil efsanevi-mitolojik menkıbeler üzerinde kuruludur. Başta Hz. Ali ve Hz. Peygamber olmak üzere Ehli Beyt mensuplarının menkıbeleri, hilafet meselesine dair tartışmalar, Kerbela olayını anlatan makteller, Eba Müslim, Battal Gazi gibi destanlar, Hacı Bektaşî Veli Velayetnamesi vb. velayetnamelerde yer alan hikâyeler, nesilden nesile aktararak toplumu bir arada tutan ve kolektif aidiyet hissini yaratan ortak belleğin ana unsurlarıdır (Yıldırım, 2012: 151).

Öte yandan modern Alevilikte Kerbela kültü, Hz. Ali cenkleri ve muhtelif evliya menkıbeleri üzerine kurulu geleneksel bellek, artık yerini Maraş, Çorum olayları, Madımak katliamı, Diyanet meselesi, asimilasyon tartışmaları, cem evlerinin statüsü gibi tartışmalara terk etmiştir. Ayrıca kentli Alevilerin Kemalizm'i benimsemeleri onların gözünde Atatürk'ün konumunun tartışmasız bir noktaya yerleşmesine sebep olmuştur. Alevi ortak belleğinde çok ciddi kaymalar net olarak görülmektedir.

Geleneksel Aleviliğin taşıyıcı kurumları dede ocakları, musahiplik ve cemdir. Modern Aleviliğin ise taşıyıcısı dernekler ve cem evleridir. Şehirleşme ve inançtan kimlik vurgusuna kayma Aleviliğin temel kurumlarında da bir dönüşüm süreci başlatmıştır. Geleneksel Alevi toplumunun dinsel ve sosyal düzenini teorik kısımda da belirttiğimiz gibi ayakta tutan ana kurumlar dede ocakları, musahiplik ve cemdir. Kısaca ifade etmek gerekirse geleneksel yapıda bir kimsenin Alevi sayılabilmesi için temel olan şu üç şartı sağlaması muhakkaktır: kalıtsal olarak belirlenmiş olan müridine (dede) bağlılık ve birçok konuda onun onayına tabi olmak, musahip kavline girip hayat boyu onun şartlarını sağlamak, her yıl görgüden geçmek (Yıldırım, 2012: 62). Sahadan aldığımız verileri yorumlayarak söyleyebiliriz ki modern Alevilikte bu kurumların üçü de geleneksel işlevini ve müeyyidesini yitirmiş durumdadır.

Modern Alevilik başka, yeni kurumlar geliştirmekte ve kendisini o kurumlar etrafında inşa etmektedir. Bu kurumların başında dernekleri ve vakıfları saymak gerekir. Dernek veya vakıf adı altında bir araya gelip kolektif bir varlık ortaya koymak, Alevilerin kent ortamında kendilerini ifade etmenin etkili bir aracı olmuştur. Alevi hareketinin 90'lı yıllardan çeşitli sebeplerden ötürü dinsel karakter kazanmaya başlamasıyla dernek ve vakıfların yanında cem evleri büyük önem kazanmaya başlamıştır. Her cem evi doğrudan bir dernek tarafından kurulmakta veya büyük oranda bir dernek gibi işlev görmektedir. Denilebilir ki şehirleşmiş Alevilikte Alevi olmanın ölçütleri değişmiştir. Modern Alevilikte, bir bireyin Alevi sayılabilmesi için mahallesinde bulunan bir cem evine ara sıra gidip orada ceme katılmak veya derneğe üye olmak grup aidiyeti için yeterli sayılmaktadır.

Son olarak geleneksel Alevilik sözlü karakter taşırken, modern Alevilikte yazılı karakter ağır basmaktadır. Geleneksel Alevilikte sözlü karakter ağır basmaktadır. Aksine son zamanlarda yapılan çalışmalar hatırı sayılır ölçüde bir yazılı kaynak külliyyatının var olduğunu göstermiştir. Ancak öğretini ana karakteri yazılı kültürden ziyade sözlü kültür dinamikleri için gelişmiştir. Modern Aleviliğe dönüşme sürecini başlatan temel sebebin şehirleşme ve geleneksel toplum yapısının çözölmesi olduğu ifade edilmişti. Aynı neden ve sahadan elde ettiğimiz veriler ışında söylersek Alevilik bilgisinin aktarım mekanizmaları da dönüşmek zorunda kalmıştır. Netice itibariyle Alevi toplumu, öğretisini muhafaza etmek için yazıyı daha fazla kullanmak zorunda kalmıştır. Son 20-30 yıl içinde yayınlanan çeşitli kitaplar bu ihtiyacın derecesini açıkça ortaya koymaktadır. Aleviler (özellikle dedeler) tarihinde ilk defa inançlarını yazı aracılığıyla ifade etmeye başlamışlardır (Yıldırım, 2012: 155). Sonuç olarak artık Alevi bilgisi yazı aracılığıyla aktarılmaktadır. Burada söz konusu olan belirli sözlü metinlerin yazılması değil, sözlü gelenekleriyle bir yaşam biçimi olarak var olan inancın bütün halinde yazıya geçirilmesidir.

Özetle söylemek gerekirse, ampirik çalışma sonuçlarında, geleneksel Alevi kurumlarından musahiplik ve düşkünlük şehir ortamında yaşatılamamıştır. Dedelik kurumunun öneminde azalmalar görölmüştür. Dedeler ise toplumsal otoritesini yitirmekle birlikte dini otoritelerini korumaktadır. Geleneksel Alevi bilgisinin aktarımında ise sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş söz konusudur. Yani geleneksel Alevilik sözlü, modern şehirleşmiş Alevilik yazılı karakter taşımaktadır. Geleneksel Aleviliğin özelliği grup içi evlilik şehirleşmenin sonucunda kırılmaya başlamış, grup

dışı evlilikte bir beis görülmemektedir. Son olarak geleneksel Alevilik inanç merkezli iken modern şehirli Aleviliğin kimlik merkezli olduğunu söyleyebiliriz.



KAYNAKÇA

- AKTAY, Yasin (2011), “*Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*” İletişim Yayınları, İstanbul.
- AKYÜZ, Hüseyin (1991), “*Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavramları ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*”, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- ARABACI, Fazıl (2000), “*Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutlar*”, Etüt Yayınları, Samsun.
- ATALAY, Besim (1996), “*Bektaşilik Edebiyatı*”, Ant Yayınları, İstanbul.
- BAL, Hüseyin (1997), “*Alevi Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar*”, Ant Yayınları, İstanbul.
- BAL, Hüseyin (2002), “*Alevi Bektaşi Sosyolojisi*”, Ant Yayınları, İstanbul.
- BAL, Hüseyin (2015), “*Kent Sosyolojisi*”, Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- BOTTOMORE, Tom (2000), “*Toplum Bilim*”, Çev. Ünsal Okay, Der Yayınları, İstanbul.
- BOZKURT, Fuat (2004), “*Buyruk*”, Kapı Yayınları, İstanbul.
- BOZKURT, Fuat (2005), “*Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik*”, Kapı Yayınları, İstanbul.
- BRUÏNESSEN, Martin Van (2016), “*Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadelesi*”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- CERECİ, Sedat (1996), “*Televizyonun Sosyolojik Boyutu*”, Şule Yayınları, İstanbul.
- CHARON, Jean Maria (1993), “*Kitle İletişim Araçlarında Enformasyonun Azalması, Medya Kimliği*” Çev. Korkmaz Alemdar, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ÇAMUROĞLU, Reha (2010), “*Alevi Kimliği: Türkiye’de Alevi Uyanışı*”, Yay Haz.: Tord Olsson, Elizabeth Özdalga, Catharina Raudvere, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- DALGIÇ, Duygu (1996), “*Kentleşme Sürecinde Gecekondü, Aliğa Örneği*”, Aliğa Belediyesi Yayınları, İzmir.
- DUMONT, Paul (1997), “*Yabancılar Gözüyle Alevilik: Günümüz Türkiye’sinde Aleviliğe Bakış*”, Ant Yayınları, İstanbul.
- ERDER, Sema (2013), “*İstanbul’a Bir Kent Kondu: Ümraniye*”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ERDOĞAN, Mustafa (1990), “*Laiklik ve Türkiye Uygulaması Üzerine Notlar*”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 13, Ankara.

- ERÖZ, Mehmet (1990), “*Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*”, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- ESKİOCAK, Nasrettin (1996), “*İlk Aleviler Kimdir*”, Can Yayınları, İstanbul.
- ERSEVEN, İlhan Cem (1996), “*Alevilerde Semah*”, Ant Yayınları, İstanbul.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (2001), “*Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*”, Şato Yayınları, İstanbul.
- FİCHTER, Joseph (1994), “*Sosyoloji Nedir*”, Çev. Nilgün Çelebi, Attila Kitabevi, Ankara.
- GÖKÇE, Birsen (1977), “*Gecekondu Gençliği*”, Hacettepe Üniv. Yayınları, Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1997), “*Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*”, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- GÜNEŞ-AYATA, Ayşe, (1997), “*Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik: Kentsel Türkiye’deki Toplumsal Cinsiyet ve Etnik Kimlik*” Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- HOBSBAWNM Eric, RANGER, Terence, (2006), “*Geleneğin İcadı*”, Çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- IŞIK, Oğuz, PINARCIKLIOĞLU, Melih (2015), “*Nöbetleşe Yoksulluk, Sultanbeyli Örneği*”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KALELİ, Lütfi (2000), “*Alevi Kimliği ve Örgütlenmeleri*”, Can Yayınları, İstanbul.
- KARAKAYA-STUMP, Ayfer (2015), “*Vefailik, Bektaşilik, Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek*”, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KAYGUSUZ, İsmail (1991), “*Musahiplik*”, Alev Yayınevi, İstanbul.
- KEHL-BODROĞI, Krisztina (2017), “*Kızılbaşlar/Aleviler*”, Çev. Oktay Değirmenci ve Bilge Aybudak, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- KELEŞ, Ruşen (1978), “*Türkiye’de Şehirleşme, Konut ve Gecekondu*”, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- KELEŞ, Ruşen, ÜNSAL, Artun (1982), “*Kent ve Siyasal Şiddet*”, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fak. Yayınları, Ankara.
- KELEŞ, Ruşen (1998), “*Kent Terimleri Sözlüğü*”, İmge Yayınları, Ankara.
- KELEŞ, Ruşen (2018), “*Kentleşme Politikası*”, İmge Yayınevi, Ankara.
- KELEŞ, Ruşen, ÜNSAL, Artun (1984), “*Kent ve Sosyal Şiddet*”, A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara.

KIRAY, Mübeccel (1982), “*Gecekonducular*”, Gazi Üniversitesi İ.İ.B.F. Toplum Bilim Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

KIRAY, Mübeccel (1982), “*Toplumsal Değişme ve Kentleşme, Kentle Bütünleşme Sorunu, Kentsel Bütünleşme*”, Türkiye Gelişme Araştırmaları Vakfı Yayınları, Ankara.

KIRAY, Mübeccel (1984), “*Türkiye’de Ailenin Değişimi: Büyük Kent ve Değişen Aile*”, Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara.

KIRKPINAR, Leyla (2001), “*Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın*”, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

KIZILÇELİK, Sezgin, ERDEM, Yaşar (1994), “*Sosyoloji Terimler Sözlüğü*”, Atilla Kitabevi, Ankara.

KONGAR, Emre (1979), “*Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*”, Bilgi Yayınevi, İstanbul.

KORKMAZ, Abdullah (1998), “*Kent Sosyolojisi Ders Notları*”, Malatya.

KORKMAZ, Esat (1993), “*Ansiklopedik Alevi Bektaşî Terimler Sözlüğü*”, Kaynak Yayınları, İstanbul.

LABORIT, Henri (1990), “*İnsan ve Kent*”, Çev. Bertan Onaran, Paye Yayınevi, İstanbul.

MELİKOFF, Irene (2010), “*Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*” Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

MELİKOFF, Irene (2011), “*Uyur İdik Uyardılar*”, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul.

NOYAN, Bedri (1987), “*Alevilik Bektaşîlik Nedir?*”, Ant Yayınları, Ankara.

OCAK, Ahmet Yaşar (2001), “*Türkler, Türkiye ve İslam*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar (2016), “*Türk Sufiliğine Bakışlar*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

OKAN, Nimet (2016), “*Canların Cinsiyeti, Alevilikte Kadın*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

ONAT, Ümit (1993), “*Gecekondu Kadınının Kente Özgü Düşünce ve Davranışlar Geliştirme Süreci*”, Başbakanlık Kadın ve Sosyal Hizmetler, Ankara

OZANKAYA, Özer (1975), “*Toplumbilim Terimler Sözlüğü*”, T.D.K. Yayınları, Ankara.

ÖKTEM, Niyazi (2013), “*Türkiye’de Aleviler, Bektaşîler, Nusayriler: Anadolu Aleviliğinin Senkretik Yapısı*”, Ensar Neşriyat, İstanbul.

- ÖZ, Baki (2005), “*Alevilik Nedir*”, Der Yayınları, İstanbul.
- ÖZTELLİ, Cahit (1973), “*Alevi Bektaşî Şiirleri Antolojisi*”, Milliyet Yayınları, İstanbul.
- ÖZTELLİ, Cahit (1978), “*Pir Sultan Abdal*”, Milliyet Yayınları, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (1997), “*Tarih Boyunca Bektaşilik*”, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.
- PAKALIN, Zeki (1993), “*Osmanlı Tarih Deyimleri ve Sözlüğü C III.*”, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- SAVAŞ, Saim (2013), “*XVI. Asırda Anadolu’da Alevilik*”, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- SCHOLLE, David (1994), “*Eleştirel Çalışmalar, İdeoloji Teorisinden İktidar: Medya, İktidar, İdeoloji*”, Çev. Mehmet Küçük, Ark Yayınları, İstanbul.
- SELÇUK, İsmail (1991), “*Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*”, Hasat Yayınları, İstanbul.
- SEZAL, İhsan (1992), “*Şehirleşme*”, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.
- SEZGİN, Abdülkadir (2002), “*Sosyolojik Açıdan Alevilik ve Bektaşilik*”, Yeni Türkiye Yayınlar, Ankara.
- SOYYER, Yılmaz (1996), “*Sosyolojik Açıdan Alevi-Bektaşî Geleneği*”, Seyran Yayınları, İstanbul.
- ŞAHHÜSEYİNOĞLU, Hasan Nedim (2001), “*Alevi Örgütlenmelerinin Tarihsel Süreci*”, İtalik Yayınları, Ankara.
- ŞENER, Cemal (1996), “*Benim Kabem İnsandır*”, Ad Yayıncılık, İstanbul.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (1964), “*Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*”, Türkiye Yayınevi, İstanbul.
- TEKELİ, İlhan (2009), “*Modernizm, Modernite, ve Türkiye’nin Kent Planlama Tarihi*”, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- TÜMERTEKİN, Erol (1973), “*Türkiye’de Şehirleşme ve Şehirsal Fonksiyonlar*”, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2013), “*Alevi-Bektaşî Kimliği*”, Çizgi Kitabevi, Konya.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2015), “*Gecekondu ve İnsan, İstanbul Varoş Kültürü*”, Çizgi Yayınları, Konya.
- ÜZÜM, İlyas (2005), “*Günümüz Aleviliği*”, İsam Yayınları, İstanbul.

VORHOFF, Karin (1999), “*Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler: Söylemde ve Hayatta Alevi Kadınına Kısa Bir Bakış*”. Yay. Haz.: İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, İslami Araştırmalar Vakfı Yayınları, İstanbul.

YALÇINKAYA, Ayhan (1996), “*Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*”, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara.

YAMAN, Ali (2001), “*Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik*”, Kalipso Yayınları, İstanbul.

YAMAN, Mehmet (1998), “*Alevilikte Cem*”, Can Yayınları, İstanbul.

YAVUZ, Hakan (1999), “*Tarihi Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler: Alevilerin Türkiye’deki Medya Kimlikleri, Ortaya Çıkış Serüveni*”, Yay. Haz.: İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, İslami Araştırmalar Vakfı Yayınları, İstanbul.

YILDIRIM, Rıza (2017), “*Aleviliğin Doğuşu*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

YILDIRIM, Rıza (2018), “*Geleneksel Alevilik*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

YILDIRIM, Rıza (2012), “*Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri*”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, s.62.

YILDIRIM, Ali, ŞİMŞEK, Hasan (2013), “*Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*”, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

YILDIZ, Harun (2004), “*Alevilik: Alevilikte Dedelik Kurumu*”, Kitap Yayınevi, İstanbul.

YILMAZ, Nail (2005), “*Kentin Alevileri*”, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (1998), “*Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*”, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

YÖRÜKHAN, Ayda (1968), “*Şehir Sosyolojisinin Teorik Temelleri*”, İmar ve İskan Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ZELYUT, Rıza (1993), “*Aleviler Ne Yapmalı: Şehirdeki Alevilerin Sorunları ve Çözümleri*”, Yön Yayınları, İstanbul.

https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=84&Itemid=61, 28 Ağustos 2018’de erişildi.

<http://www.tuik.gov.tr/HbGetirHTML.do?id=30709>, 1 Şubat 2019’da erişildi

EK-1: GÖRÜŞME SORULARI

Ad Soyad:

Yaş:

Doğum Yeri:

1. Kendinizi tanıtabilir misiniz?
2. Alevilik kelimesi sizce ne ifade ediyor? Aleviliğin nasıl ortaya çıktığını anlatabilir misiniz?
3. Musahiplik nedir? Musahibiniz var mı? Eğer musahibiniz var ise gereklerini yerine getirebiliyor musunuz?
4. Düşkünlük nedir? Alevilik için düşkünlüğün önemi nedir? Kentte düşkünlük kurumu işletilebilir mi? Sizce düşkünlük kurumu gerekli mi? Sizce düşkünlük kurumunun bir geçerliliği var mı?
5. Dedelerin işlevi nedir? Aleviliğin yaşatılıp öğretilmesi için dedelerin konumu nedir ve dedelere gerek var mıdır? Sizce dedeler Aleviliği yeterince anlatabiliyor mu? Dedeliğin soy temelli devamı konusunda ne düşünüyorsunuz?
6. Cem ibadetine katılıyor musunuz? Katılıyor iseniz ne sıklıkla? Bağlı olduğunuz, görüldüğünüz dede var mı?
7. Muharrem ayında Alevilerin tuttuğu oruç konusunda ne düşünüyorsunuz? Muharrem ayında oruç tutar mısınız? Orucun gerektirdiği yas mahiyetli ritüeller şehirlerde yapılabilir mi?
8. Çocuklarınıza Alevilik hakkında bilgi verme hususunda ne düşünüyorsunuz? Alevilik konusunda yeteri kadar bilgi sahibi olduğunuzu düşünüyor musunuz? Alevilik hakkında bilgi kaynağınız nedir?
9. Sünni biriyle evlenme görüşünü nasıl değerlendiriyorsunuz?

EK-2: MÜLAKAT YAPILAN KİŞİLERİN BİLGİLERİ

T K. 28 yaşında. Doğum yeri Tokat.

S D. 29 yaşında. Doğum yeri Sivas.

A Y. 33 yaşında. Doğum yeri Amasya.

C Ç. 30 yaşında. Doğum yeri Malatya.

Ö S. 34 yaşında. Doğum yeri Tokat.

E T. 27 yaşında. Doğum yeri İstanbul.

S K. 25 yaşında. Doğum yeri İstanbul.

M T. 26 yaşında. Doğum yeri İstanbul.

E T. 25 yaşında. Doğum yeri İstanbul.

Ö Y. 29 yaşında. Doğum yeri İstanbul.

C T. 70 yaşında. Doğum yeri Tokat.

H G. 50 yaşında. Doğum yeri Gaziantep.

M Y. 75 yaşında. Doğum yeri Malatya.

M G. 75 yaşında. Doğum yeri Sivas.

S K. 69 yaşında. Doğum yeri Malatya.

ÖZGEÇMİŞ

1993 yılında Üsküdar’da doğdu. İlkokul, ortaokul ve lise eğitimini İstanbul’da tamamladı. 2012 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyoloji bölümüne girdi ve 2016 yılında mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim dalında yüksek lisans eğitimine başladı. İlgi alanları kentleşme, Alevilik, milliyetçilik ve ulus devlet teorisi.

