



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI İSLAM

MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**CUMHURİYET DÖNEMİ ALEVÎ TOPLUMUNUN DEVLET İLE
İLİŞKİLERİ VE ALEVÎ AÇILIMI**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

NEBİYE AYDIN

BURSA – 2018



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI İSLAM

MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**CUMHURİYET DÖNEMİ ALEVÎ TOPLUMUNUN DEVLET İLE
İLİŞKİLERİ VE ALEVÎ AÇILIMI**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

NEBİYE AYDIN

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi MEHMET ÇELENK

BURSA – 2018

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı öğrencisi olan 701523028 numaralı Nebiye AYDIN'ın hazırladığı "Cumhuriyet Dönemi Alevî Toplumunun Devlet ile İlişkileri ve Alevî Açılımı" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 20/09/2018 günü ~~13:00~~ - ~~14:30~~ saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna ~~oybirliği~~ (oybirliği / ~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK
Uludağ Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Saadet
MAYDAER
Uludağ Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Mehmet ÜMİT
Marmara Üniversitesi



Üye

Üye

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Cumhuriyet Dönemi Alevî Toplumunun Devlet İle İlişkileri Ve Alevî Açılımı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

21.09.2018



Adı Soyadı:	Nebiye AYDIN
Öğrenci No:	701523028
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	İslam Mezhepleri Tarihi / Tezli Yüksek Lisans
Statüsü:	Yüksek Lisans

ÖZGÜNLÜK RAPORU

T.C.

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

Tez Başlığı / Konusu: Cumhuriyet Dönemi Alevî Toplumunun Devlet İle İlişkileri Ve Alevî Açılımı / Bu tez Türk toplum yapısının en önemli unsurlarından biri olan Alevîlerin toplumsal yapısını, devlet ile ilişkilerini ve Cumhuriyet döneminde Alevîlerin yaşadığı değişim sürecini incelemektedir.

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 122 sayfalık kısmına ilişkin, 11.09.2018 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (*Turnitin*)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %5'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygularıyla arz ederim.

Tarih ve İmza
11.09.2018


Adı Soyadı: NEBİYE AYDIN
Öğrenci No: 701523028
Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Programı: TEZLİ YÜKSEK LİSANS
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK



ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Nebiye AYDIN
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xiii+129
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK

CUMHURİYET DÖNEMİ ALEVÎ TOPLUMUNUN DEVLET İLE İLİŞKİLERİ VE ALEVÎ AÇILIMI

Bu çalışma Cumhuriyet dönemi Alevî toplumunun devlet ile ilişkilerinin mahiyetini tespit etmeyi ve Alevî açılımı sürecine açıklık getirmeyi amaçlamaktadır. Türkiye'nin toplumsal yapısı içerisinde yer edinerek, sosyal bir gerçeklik olarak karşımıza çıkan Alevîliğin yaşadığı değişim sürecini anlamak ve ötekileştirmeden ortak paydada buluşmak Türk toplum yapısı için vazgeçilmezdir.

Çalışmamız kavramsal, kuramsal ve betimsel verilere dayalı bir kaynak taraması araştırmasıdır. Araştırma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Alevîliğin tanımı, kimlik ve örgütlenme faaliyetleri ele alınarak Alevîliğin teşekkülü sürecine yer verilmiştir. İkinci bölümde Cumhuriyet döneminde devletin Alevî politikası çerçevesindeki çalışmaları ve bunların toplumsal zemindeki yansımaları işlenmiştir. Üçüncü bölümde ise, kentleşmenin beraberinde getirdiği modernite ile birlikte Alevîliğin köklü bir dönüşüme uğradığı tespit edilmiş, Alevîlerin sorunları ve beklentileri incelenmiştir. Bu noktada Alevî açılımı süreci ile ortaya konan fikir ve çözüm önerilerine yer verilmiştir. Bir diğer yandan Cumhuriyet dönemiyle birlikte Alevîlerin, meşru bir zeminde seslerini duyurarak bütünleştikleri, Alevî açılımı süreciyle de devlete karşı muhalif olma tutumlarında kırılmalar yaşandığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevîlik, Cumhuriyet, Devlet, Toplum, Alevî Açılımı

ABSTRACT

Name and Surname : Nebiye AYDIN
University : Uludag University
Institution : Institution of Social Sciences
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : History of Islamic Sects
Degree Awarded : Master
Page Number : xiii +129
Degree Date :
Supervisor (s) : Assistant Professor Mehmet ÇELENK

THE RELATIONSHIP BETWEEN ALEVI COMMUNITY AND STATE IN THE TURKISH REPUBLIC AND THE ALEVI OPENING

This study attempts to investigate the nature of the relationship between the state and Alevis in the period of Turkish Republic and to clarify the process of the Alevi Opening. Alevism is a social reality which gains ground in the social structure of Turkey. To make out the period of change Alevism has experienced and to find a common ground without marginalization is necessary for Turkish social structure.

This study is a literature review research based on cognitive, speculative and descriptive data. The topic is examined in three main chapters. In the first chapter, the description of Alevism and its identity and organizational form are discussed and the process of the formation of Alevism is described. In the second chapter, the policy of the state regarding Alevism and its reflections on the society in the period of Turkish Republic is investigated. In the third and last chapter, it is figured out that Alevism underwent a transformation with the modernism accompanied by urbanization and in this context troubles and expectations of Alevi community are discussed. Besides, opinion and solution proposals which The Alevi Opening bring out are also argued. We ascertain that Alevi community have come to the fore in a legitimate ground and became integrated within the Turkish Republic. On the other hand, their antagonist attitude is interrupted with the process of the Alevi Opening.

Key Words: Alevism, Republic, State, Society, The Alevi Opening

ÖNSÖZ

Bireylerin toplumsallaşmasını sağlayan en önemli unsurlardan biri din olgusudur. Bu bağlamda dinin inanç esasları dışında, günlük hayata ilişkin toplumsal, kültürel ve folklorik bir boyutu da bulunmaktadır.

Nüfusun tamamına yakınının Müslüman olduğu ülkemizde, İslamiyet şemsiyesi altında cemaatler, tarikatlar ya da din eksenli diğer örgütlenmeler yer almaktadır. Bu bağlamda tanımı veya konumuna ilişkin asgari bir uzlaşma sağlanamayan Alevîlik, tıpkı diğer inanç kategorileri gibi göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir sosyal gerçekliktir.

Alevîliğin geçmişten günümüze geçirdiği süreç içerisinde en fazla dikkat çeken husus, tanımlama ve değerlendirmelerin genellikle iktidar merkezli yapılması bunun da, Alevîler arasında tepkisel tutumlara yol açmasından kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Türkiye'nin toplumsal yapısı içerisinde sosyal bir gerçeklik olarak var olan Alevîliğin, tarihsel süreç içerisinde bilhassa Cumhuriyet döneminde yaşamış olduğu değişim sürecini anlamak ve ötekileştirmeden ortak paydada buluşulabilecek noktaları tespit etmektir.

Çalışmamın ortaya çıkmasında desteğini esirgemeyen hocalarıma, yakınlarıma ve aileme teşekkür ederim. Başta çalışmanın gözden geçirilerek içeriğinin düzenlenmesi ile kaynak temini noktasında sunduğu katkı ve yaptığı akademik danışmanlıktan dolayı hocam Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK'e, bulmakta sıkıntı yaşadığım kaynakların temin edilmesinde yol gösteren Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR'e, çalışmamın her ayrıntısını titizlik ve sabırla inceleyerek değerli yorumlarını esirgemeyen dostum Araş. Gör. Zeynep Sena KAYA'ya, kütüphanesindeki kitapları paylaşmaktan çekinmeyerek bana yol gösteren değerli büyüğüm Nurettin DOĞAN'a, verdikleri maddi ve manevi destek ile gösterdikleri sabırdan dolayı annem Ayşe YILMAZ ve babam Halil AYDIN'a, her an yanımda desteğini hissettiğim kardeşim Nesibe AYDIN'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

BURSA, 2018

Nebiye AYDIN

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZGÜNLÜK RAPORU	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE ALEVİLİĞİN TEŞEKKÜLÜ

1.1. ALEVİLİK KAVRAMI	5
1.2. ALEVİLİĞİN TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ	9
1.3. ALEVİ KİMLİĞİ.....	24
1.4. TEMSİL MEKANİZMALARINI VE ÖRGÜTLENME SÜRECİ.....	33
1.4.1. Dergâhlar	39
1.4.2. Cemevleri	41
1.4.3. Vakıflar	43
1.4.4. Dernekler	43
1.4.5. Diğer Örgütlenme Faaliyetleri	45

İKİNCİ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİ TOPLUMSAL YAPISI VE ALEVİ TOPLUMUNUN DEVLET İLE İLİŞKİLERİ

1.1. CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK TOPLUM YAPISI VE ALEVİLER	47
1.2. ALEVİ TOPLUM YAPISININ TAHLİLİ	52

1.3. TOPLUMSAL TABAKALAŞMA VE ALEVÎ TOPLUMUNA YANSIMALARI	57
1.4. ATATÜRK'ÜN ALEVÎ-BEKTAŞÎ ÇEVRELER İLE İLİŞKİLERİ	59
1.5. ALEVÎLERİN CUMHURİYET REJİMİ İLE ENTEGRASYON SÜRECİ	62
1.6. MODERN VE ULUSAL DEVLET DÜZENİ İÇERİSİNDE ALEVÎLER.....	66
1.7. ALEVÎ TOPLULUĞUN DEVLET İLE İLİŞKİLERİ VE YENİDEN KURUMSALLAŞMASI SÜRECİ	73
1.8. SEKÜLER TOPLUMDA ALEVÎLERİN SİYASAL HAREKETLERE KATILIM SÜRECİ	75
1.9. TÜRKİYE'DE ALEVÎ SİYASETİ VE SİYASAL PARTİLERLE İLİŞKİSİ	80
1.9.1. AK Parti ve Alevîler	85
1.9.2. CHP ve Alevîler	89
1.10. DEVLETİN ALEVÎ POLİTİKASI ÇERÇEVESİNDEKİ ÇALIŞMALARI.....	91
1.11. TOPLUMSAL ÖNYARGILAR, ÇATIŞMA VE ÖTEKİLEŞTİRME ORTAMINDA ALEVÎLİK	93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERNLEŞME SÜRECİ İÇERİSİNDE ALEVÎLER VE ALEVÎ AÇILIMI

1.1. KENTLEŞME VE MODERNLEŞME SÜRECİNDE ALEVÎLER	96
1.2. ALEVÎLERİN MODERN HAYATA GEÇİŞTE YAŞADIĞI DÖNÜŞÜM VE ALEVÎ FARKLILAŞMASI	98
1.3. ALEVÎLERİN YAŞADIĞI SORUNLAR VE DEVLETTEN BEKLENTİLERİ.....	102
1.4. ALEVÎ AÇILIMI SÜRECİ VE UYGULAMALARI	105
1.5. ALEVÎ AÇILIMINA DAİR ORTAYA ATILAN FİKİRLER VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ	110
SONUÇ.....	114
KAYNAKLAR.....	117

KISALTMALAR

Bibliyografik Bilgiler	Uluslararası	Türkçe
Bakınız	V.	Bkz.:
Basım yeri yok	w.place	y.y.
Basım tarihi yok	w.date	t.y.
Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler	et. al.	v.d.
Sayfa/sayfalar	p. / pp.	s.
Editör/yayına hazırlayan	ed. by	ed.veya haz.
Çeviren	trans. by	çev.
Sayı	vol.	sy.

GİRİŞ

İnsan, yaratıldığı andan itibaren başkalarıyla birlikte yaşama gereksinimi duyan sosyal bir varlıktır. Bu nedenle varlığını devam ettirmek için birbirlerine muhtaç olan insanlar, ihtiyaçlarının giderilmesinde ve ortaya çıkan sorunların çözümlenmesinde çeşitli düşünme becerileri ve yöntemler geliştirip belirli mekânları yurt edinerek topluluklar oluşturmuşlardır. Ancak farklı düzen ve yapıya mensup olan bu toplumlar, gerek iç gerekse dış faktörlere bağlı olarak zamanla kendi içlerinde dahi değişim göstermişlerdir. Türk toplum yapısı da asırlar boyunca yaşadığı zengin tecrübelerle modern zamanlara ulaşmıştır. Türk toplum yapısı içerisinde yer alan en önemli unsurlardan ve bileşenlerden birisi de hiç şüphesiz Alevîlerdir.

Alevî kelime anlamı itibariyle sözlükte, “Hz. Ali’ye mensup” anlamında olup terimin çoğul şekli ise, Alevîyye ve Alevîyyûn olarak ifade edilmektedir.¹ Arapça’daki sözlük anlamının yanı sıra İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında da geçen Alevîlik, “Hz. Ali’yi sevmek, saymak ve her hususta ona bağlı olmak” anlamlarında kullanılmıştır. Bu nedenle de Hz. Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olanlara da “Alevî” adı verilmiştir.²

Eski Türk inançlarındaki bazı unsurları İslam inancıyla birleştiren, tasavvufi anlayıştan etkilenerek Türk kültürünün özellikleriyle şekillenen ve siyasi, dini, toplumsal nedenlerden dolayı kapalı bir toplumsal yapı içerisinde kurumlaşan dini grubun bugünkü ismi Alevîlik’tir.

Alevîliğin inanç öğretilerinde önemli bir yer tutan gizlilik ilkesinin yanında inanç içeriklerinin ve dogmalarının da genel kabul gören yazılı bir metinden yoksun olması nedeniyle yakın zamana kadar bu topluluk hakkında bilgi eksiklikleri söz konusuydu. Kapalı bir topluluk özelliği gösteren Alevîliğin tam anlamıyla dışa açılma süreci, Cumhuriyet dönemi Türkiye’de yaşanan reform hareketleriyle başlamış ve bu süreçte Alevîlik hakkında daha fazla bilgi kamuya mal olmuştur.³

Alevîlik denildiğinde sosyal, kültürel, siyasi ve dini konular üzerine inşa edilmiş heterojen bir inanç sistemi anlaşılacakla birlikte kendi içerisinde de pek çok topluluğu barındıran, geniş yelpazede bir kavram olarak ele alınması ve bu unsurlar çerçevesinde

¹ Ahmet Yaşar Ocak, “Alevî”, *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, c. 2, ss. 368-69, <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c02/c020354.pdf>. (21.09.2017)

² Ethem Ruhi Fırlı, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, 1. bs., Ankara: Selçuk Yayınları, 1990, s. 7.

³ Krisztina Kehl Bodrogi, *Kızılbaşlar / Aleviler Anadolu’daki Ezoterik İnanç Topluluğu Hakkında Araştırma*, çev. Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak, 1. bs., Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 9.

değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu çalışma toplumsal yapımızın en temel unsurlarından olan Alevî kesimlerin, kendi içinde barındırdığı farklılıklarla birlikte Sünni kesimlerin ortak noktada buluşabileceği zemini, Alevîlerle devlet ilişkileri, bu bağlamda atılan adımları ve Alevî açılımı sürecine ilişkin uygulamaları, sağlıklı ve bütüncül bir çerçevede ortaya koymayı hedeflemektedir.

Bugünün doğru anlamlandırılması için dünün iyi bilinmesine ihtiyaç vardır. Bu nedenle Cumhuriyet dönemi Türk toplum yapısı içerisindeki Alevîlerin, dini, sosyal ve siyasi hayatına ışık tutmak ve sosyoloji, psikoloji, sosyal psikoloji, siyaset bilimi gibi çeşitli sosyal bilimlerin verilerinden yararlanarak o günkü yaşanmışlıkların nedenini idrak edip bugüne yansımalarını ortaya koymaya çalışmak esas amacımızdır.

Bu doğrultuda Alevîler gibi günümüzde varlığı devam eden ve çağın değişim şartlarından etkilenen, geniş coğrafyalarda yaşayan toplulukların araştırılması çok ciddi zorluklar içermektedir. Bu zorlukların en önemlileri arasında, Alevîliğin sözlü kültür geleneğinden gelmesi, Alevî hareketinin değişim ve dönüşüm sürecinin devam etmesi ve Alevîlik konusunun subjektif değerlendirmelere maruz kalması gelmektedir.

Gerek yurt içinde gerekse yurtdışında pek çok kişinin dikkatini çeken Alevîlik konusu ve Alevîler, çok sayıdaki araştırmaya konu olmuştur. Ancak bilimsel yöntem ve veriler kullanılmadan, temel kaynaklara inilmeden yapılan çalışma ve yayınlar nedeniyle Alevîlik çok fazla bilgi kirliliğine maruz kalarak zarar görmüştür. Nitekim Anadolu coğrafyasının ayrılmaz bir parçası olan ve her dönem güncelliğini koruyan Alevîlik ve Alevîler, günümüzde de ülke gündeminde yer almaya devam etmektedir.

Nitekim tarihsel süreçte yaşamış olduğu dalgalanmaların ardından XVI.yy'dan itibaren son şeklini alan Alevîliğin, bu süreçten sonra kimliğinde ciddi değişiklikler yaşamadığı görülmüştür. Ancak Cumhuriyet rejimine geçiş süreciyle birlikte pek çok alanda değişiklikler meydana geldiği gibi çeşitli kırılmaların da yaşandığı bir gerçektir. Cumhuriyet döneminde yaşanan modernleşme ve kentleşme ile birlikte anılan bireyselleşmenin bir sonucu olarak Alevîliğin geleneksel yapısında çözümler meydana gelmiş ve Alevîlik her anlamda hızlı bir sosyal değişim ve kurumsallaşma sürecinin içerisine girmiştir.

Toplumsal yapı içerisinde cereyan eden her türlü gelişim ve değişim o yapının ürünü olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle toplumsal hayatın içinde meydana gelen olaylar, her ne kadar birbirinden farklı birer gerçeklik gibi görünüyorsa da bunları

birbirinden soyutlamak imkânsızdır. Bu hususu dil, din, kültür gibi unsurlar üzerinden örnekleme mümkündür. Mesela Arabistan topraklarında doğan İslamiyet tek bir din olmasına rağmen yayıldığı yeni bölgelerde, kendine has inanç ve esasları ile değil de daha çok İslamiyet'in yayılmasına öncülük eden kitlelerin siyasi, ideolojik düşüncelerinin etkisi, bölgenin kültürel özellikleri ile harmanlanarak şekillenmiş, farklı anlayış ve yorumlar ortaya çıkmıştır. Ancak bu farklılıklar, toplumsal yapı içerisinde çoğu zaman bir zenginlik olarak değil de çatışma unsuru olarak algılanmıştır. Bu doğrultuda zaman içerisinde taraflar birbirlerini dışlayıcı bir tavır takınarak ötekileştirmişlerdir. Ancak kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla bilgiye ulaşmanın imkânları artmış ve büyük oranda bu durumun önüne geçilmeye başlanmıştır. Son dönemlerde yaşanan bazı istenmeyen olaylar her ne kadar sancılı süreçlerin yaşanmasına sebep olmuşsa da Alevîler, birlik ve beraberliği geliştirmek adına değişik yol ve yöntemler uygulamayı başararak, birliktelik duygusunu güçlendirmiş ve böylelikle Alevî geleneği yaşatılmaya devam etmiştir.

Bilhassa yakın zamanda Türkiye'nin AB'ye katılım süreciyle birlikte AB ülkelerinin de dikkatini çekmeyi başaran Alevîlik, araştırmacıların da ilgisini çeken bir konu olmuştur. Bu bağlamda AB ülkelerinde dile getirilen Alevîlere ve Alevîliğe dair sorunların öncelikle ülkemizde çözümlenmesi gerekmektedir. Bu durum ise, Alevîlik üzerine çalışma yapmanın gerekliliğini bir kez daha gözler önüne sermiştir.

Bu gereklilikten yola çıkan mütevazî çalışmamız Alevîleri tarihsel süreç içerisinde tanıtarak, toplumsal yapı içerisinde var olan olumsuz bakış açılarını bertaraf etmeyi amaçlamaktadır. Bu hususta ilk olarak birinci el kaynaklardan istifade edilerek, elde edilen veriler üzerinden analiz yapılmaya çalışılmıştır. Bilhassa Şehristânî'nin Milel ve Nihal, İmam Câfer es- Sâdık'ın Buyruk adlı eserinden istifade edilmiştir. Araştırmada objektif bir bakış açısı oluşturmak adına gerek Alevî kökenli araştırmacılardan Reha Çamuroğlu, Mehmet Yaman, Cemal Şener gibi isimlerin eserlerinden gerekse konuya ilgi duyan Irène Mélikoff, David Shankland ve Elise Massicard gibi yabancı araştırmacıların görüşlerinin yer aldığı çağdaş kaynaklardan bir literatür taraması yapılmıştır. Buna ilaveten zihinde genel bir kanının oluşması ve yerinde gözlemlerde bulunmak adına zaman zaman kaynak kişilerle (dede-tâlipler) görüşmeler yapılmıştır.

Biz çalışmamızda, öncelikle, genel hatlarıyla Alevîliğin teşekkül sürecini ve temsil mekanizmalarını, sonra Cumhuriyet döneminde Alevîliğin toplumsal yapı içerisindeki konumu ve devlet ile ilişkilerini incelemeye çalıştık. Daha sonra da

Alevîlerin modernleşme sürecinde yaşadıkları dönüşüm ile Alevî açılımı süreci üzerine yoğunlaştık.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE ALEVİLİĞİN TEŞEKKÜLÜ

1.1. ALEVİLİK KAVRAMI

Türk İslam tarihinin ayrılmaz bir parçası konumundaki Alevîlik, günümüz toplum yapısı içerisinde de önemli bir sosyal gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'deki dini gruplar içerisinde en çok dikkat çeken, gündemde en fazla yer alan ve bunun yanı sıra çokça tartışılan bir konu olması hasebiyle Alevîlik teriminin anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Öncelikle Alevîlik sosyal, kültürel, siyasal ve dini konular üzerine inşa edilmiş senkretik bir yapı olup, kendi içerisinde pek çok topluluğu barındıran, geniş yelpazede bir kavram olarak ele alınması ve bu unsurlar çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Sözlükte, “*Hz. Ali'ye mensup*” anlamına gelen Alevî teriminin çoğul şekli, Aleviyye ve Aleviyyûn olarak ifade edilmektedir.⁴ Arapça'daki sözlük anlamının yanı sıra İslam tarihi ve tasavvuf edebiyatında da geçen Alevîlik, “*Hz. Ali'yi sevmek, saymak ve her hususta ona bağlı olmak*” anlamlarında kullanılmıştır. Bu nedenle de Hz. Ali'yi seven, sayan ve ona bağlı olanlara da “*Alevî*” adı verilmiş olup⁵ süreç içerisinde de “*Alevî*” teriminin yanına “*seyyid*”, “*şerif*” gibi unvanlar eklenmiştir.⁶

Ehl-i Beyt ya da Âl-i Abâ olarak anılan Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in Alevî ya da Sünni ayrımı olmaksızın Müslümanların çoğunluğu tarafından sevilip, saygı duyulduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Bu gerçeğe rağmen bu çevreler Alevî olarak adlandırılmamaktadırlar. Alevî yazar-dedelerine göre bu durumun nedeni, Alevîliğin yalnızca Hz. Ali'yi ve Ehl-i Beyt'i sevmekten ibaret olmamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Alevî olmak, bu sevginin yanı sıra belirlenmiş olan inançların tümüne gönülden bağlı olmayı ve aynı zamanda eksiksiz bir şekilde uymayı gerektirmektedir.⁷

⁴ Ocak, “Alevî”, ss. 368-69.

⁵ Fıçlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşılık*, s. 7.

⁶ Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta: Tuğra Matbaası, 2001, s. 285.

⁷ Mehmet Yaman, *Alevilik İnanç- Edeb-Erkan*, İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 2001, s. 55.

Alevî dedeleri ise Alevîliği şöyle tanımlamaktadır: “Alevîlik İslam’dır. Hak-Muhammed-Ali yolunun kırklar meclisinde olgunlaştığı ve Oniki İmamla devam eden, Ca’fer es-Sâdık’ın akıl ölçüsünü rehber olarak alan, Horasan erenlerinin himmetleriyle Anadolu’ya gelen, Hazreti Pir’le ve ulu ozanlarımızın nefesleriyle hayat bulan inancın adıdır.”⁸

Alevîliğin tanımlanmasına ilişkin önemli tespitleri bulunan İlyas Üzüm, çalışmasında Alevîliğin kökeni, mahiyeti, İslamiyet’in içinde ya da dışında oluşu gibi konularda Alevî kökenden gelen yazarların görüşlerine yer vermiştir. Bu doğrultuda Alevî yazarların bir kısmı Alevîliği bağımsız bir din, Zerdüştlüğün uzantısı, Oniki İmam Şîiligi, heterodoks bir İslam, kısmen İslam içi kısmen İslam dışıdır, İslam içidir ve onun özüdür, İslamın Anadolu yorumudur şeklinde tanımlamıştır. Alevî yazarların bir diğer kısmı ise Alevîliği, İlâhîlik ve irfanîlik bütünlüğüdür, yaşam biçimidir, toplumsal bir başkaldırıdır, Komünist kavramlar içeren öğretiler, Materyalist bir anlayıştır şeklinde yorumlamıştır. Alevî yazarların birbirinden farklı sonuçlara ulaştığını tespit eden İlyas Üzüm, Alevîliğin tasavvufi bir yönünün olduğunu, kökeninde eski Orta Asya dinlerinden izler taşıdığını ifade etmiştir. Buradan hareketle Alevî-Bektaşîliğin arka planı güvenilir, bilimsel metotlar kullanılarak inanç ve ibadet esasları ortaya çıkarılmadıkça, konu üzerinde eser yazanlar ideolojik kaygılarını bir kenara bırakıp tarafsız ve yetkin olmadıkça, sorunların yaşanmaya devam edeceğine dikkat çekmiştir. Bu nedenle Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili çok sayıda ve birbirinden farklı anlayış ortaya çıktığını ve zaman içerisinde, kişilerin bu ifadelerinin birbiriyle çelişen anlayışlara dönüştüğünü vurgulamıştır.⁹

Irene Melikoff ise, Alevî teriminin tarihsel bakış açısı itibariyle yanlış olduğunu savunmaktadır. Zira Alevîlik terimi Alevîliği Şîilikte eritmeye yöneliktir. Şîilik Bektaşîliği etkilemiş ve biçimlendirmiş olsa da Bektaşîliğin kökeni Şîilere dayanmamaktadır. Bu noktada Melikoff, Alevîliği Halk Bektaşîliği olarak tanımlamakta ve Şîilikten ayrı tutmaktadır. Nitekim “Halk Bektaşîliği (Alevîlik), Şîilikten, Ali’nin

⁸ İlyas Üzüm, *Alevîlik*, 6. bs İstanbul: İsam Yayınları, 2013, s. 9.

⁹ İlyas Üzüm, “Kendi Yazarlarına Göre Alevîlik-Bektaşîlik”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 42 (1996), ss. 54-74.

tanrısallığı inancı ile birlikte bu inanın Türklerin GökTanrı kökenini temsil ediyor olmasıyla da ayrılır".¹⁰

Erdoğan Çınar ise, Melikoff'un Alevîliğin Şîî kökenden uzak olduğu görüşünü onaylamakla birlikte, Melikoff'un Alevîliğin Hz. Ali kaynaklı olmadığını farkına varamadığını söylemiştir. Zira Erdoğan Çınar Alevî sözcüğünün "Ali" kaynaklı bir deyim olmayıp; "Işık İnsanı" anlamındaki eski "Luvi" sözcüğünün zamanla Türkçe'deki söylemden kaynaklanan ses değişikliğine uğrayarak Ali'ye dönüşmüş olabileceği iddiasında bulunmuştur. Bunun kanıtı olarak da Alevî topluluğun, on altıncı yüzyılın son çeyreğine kadar yapılmış olan yazışmalarında ve Osmanlı fermanlarında "Işık Taifesi" olarak isimlendirildiklerini belirterek ifadesini delillendirmiştir.¹¹

Oxford İslam Sözlüğü'nde "Aleviler" teriminin karşılığı olarak; "Kuzeybatı Suriye'deki dağlık bir bölgede yer alan gizli Şîî mezhep Tanrı'nın mutlak birliğine ve son tecellisi Ali olmak üzere Tanrı'nın dünyada 7 kez tecelli ettiğine inanmışlardır. Kur'an ve hadisi alegorik olarak yorumlayıp aydınlık ve karanlıkla sembolize edilen hayır ve şerri vurgulamışlardır. Hem Müslüman hem de Hristiyan bayramlarını kutlarlar. 11. Şîî imamın 9. yüzyıldaki bir izleyeni olan kurucuları İbn Nusayr'in adını alarak Nusayrilik olarak da bilinirler."¹² şeklinde oldukça yüzeysel ve bölgesel odaklı bir tanımlama yapılmış olmakla birlikte Alevîlik ve Nusayrilik terimleri de özdeş olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla bu harici, oryantalist, bakış açısı Anadolu Alevîliğinin tarih ve gelişim çizgisini tamamen dışarıda bırakmaktadır.

Topluluğun adlandırılmasındaki bir başka bakış açısına göre, Alevîlik İslamiyet öncesi ve sonrası süreçte kültür ve inançların bağdaştırılması sonucunda kendine has özellikleriyle ortaya çıkan bir İslami inanç ve kültür olgusudur.¹³

Türk tarihinde Alevîlik ya da yaygın olarak kullanılan tabiriyle Alevîlik-Bektaşîlik, XIV. yüzyılın sonlarından itibaren Türkiye'de yaşayan Bektaşî, Tahtacı, Çepni, Sıraç gibi zümreleri ifade etmek amacıyla on dokuzuncu asrın sonları ve yirminci

¹⁰ Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, 2. bsk İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999, s. 318.

¹¹ Erdoğan Çınar, *Alevîliğin Gizli Tarihi*, 7. bsk İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2006, s. 33.

¹² John L. Esposito, Nurullah Koltaş (ed.), *Oxford İslâm sözlüğü*, 1. bsk İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 29.

¹³ Rıza Balcıoğlu, "Alevîlik Üzerine Bir Değerlendirme", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 28 (2003), s. 1, <http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/629/619>.

asrın başlarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır.¹⁴ Bu nedenle Alevîlerden bahsederken Anadolu coğrafyasının bahsetmiş olduğu bir zenginlik olarak düşünülmesi ve bu bakış açısıyla ele alınması gerekmektedir.

Bu terimlerin yanı sıra, Osmanlı-Safevi mücadelesinin başladığı 1500'lü yıllardan itibaren, Türkçe olan Kızıl ve baş kelimelerinin oluşturduğu “Kızılbaş” terimi, dini literatürde yerini almaya başlamış ve günümüze kadar kullanılagelmiştir. Bu süreç içerisinde Kızılbaş teriminin Şeyh Haydar'ın Türkmenlere giydirdiği “Tac-ı Haydari” adlı 12 dilimli kızıl başlıkla birlikte ortaya çıktığını ifade eden pek çok araştırmacı ve yazar, Kızılbaş teriminin böyle bir ortamda “İran menşeli” itikadi değere sahip bir ifade olarak kullanımına da dikkat çekmişlerdir.¹⁵

Osmanlı kaynaklarında Kızılbaşlar için “Râfîzî” teriminin de kullanıldığı görülmektedir. Bu terim Arapça olup, ilk dönem İslam mezhepler tarihi literatüründe “terk eden, ayrılan” anlamında kullanılmaktadır. İslam mezhepleri tarihi eserlerinde İmam Zeyd b. Ali (ö.122/740) yanlısı olup sonrasında onu terk eden kişilerinde yine bu isimle anıldıkları görülmektedir. Ayrıca geçen zaman zarfı içerisinde terim, Ehl-i Sünnet ve Cemaat yolundan çıkanları tanımlayıp ötekileştirmek maksadıyla da “Sapkın” (heretik) anlamında kullanılmış olup, bu kesimlerin merkezi iktidara karşı muhalif duruşunu tanımlama amacıyla da kullanılmıştır.¹⁶

Bu hususta Ahmet Yaşar Ocak Osmanlı kaynaklarında XV. ve XVII. yüzyıllar arasında geçen zındık, mülhid, ilhad gibi terimlerin Ehli Sünnet Müslümanlarınca, aykırılığa ve gizli inançsızlığa işaret edecek bir muhtevayla kullanıldığını tespit etmiştir. Bu noktada, devletin resmi inancı olan Sünniliğe aykırı olmayı yahut mutlak anlamda inançsızlığı tercih edenler için kullanılan bu terimlerin bulunduğu ortak paydanın, “Sünnilik dışında olma” hususunda toplandığı ve her türlü şüpheli inancı kapsadığı görülmektedir.¹⁷

¹⁴ Hasan Onat, “Kimlik-Teoloji Bağlamında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, *Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyum Bildirileri (18-19 Nisan 2009)*, Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2010, s. 95.

¹⁵ Nihat Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler: Tarihi Oluşumu ve Gelişimi*, 3. bs: Kum Saati Yayınları, İstanbul, 2004, s. 415.

¹⁶ Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009, s. 16.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, Tuba Akekmekçi, Derya Önder, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar*, Gnşlm. 4. bs İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013, ss. 7-15.

Necdet Subaşı'nın tanımıyla Alevîlik, “en belirgin özelliği Hz. Muhammed ve soyuna (ehl-i beyt) özellikle de Hz. Ali ve soyuna derin sevgi ve saygıyla bağlı olan, Anadolu müslümanlarının inancına verilen addır. Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in yegane meşru halifesi olduğunu savunan imamiyye (İsna Aşeriyye, Caferiyye) mezhebini de içine almak üzere, Zeydiyye, İsmaililik ve yanı sıra Gulat olarak adlandırılan ve Galiye, Müellihe, Ali-İlahiler, Kızılbaşlık gibi zaman zaman Hz. Ali'yi ilahlık mertebesinde gören, “hulul”, “tenasüh” ve “ibaha” gibi inançlara sahip gruplar da genel olarak Alevîlik kavramı içinde değerlendirilmektedir”.¹⁸ Ayrıca tasavvufta Hz. Ali'ye nispet edilen tarikatlar da Alevî olarak isimlendirilmektedir.¹⁹

Buradan da anlaşılacağı üzere gerek inanç düzleminde gerek pratik uygulamalarda birbirinden ayrılan senkretik yapıdaki Alevîler, yazılı bir gelenekten mahrum olmanın etkisiyle, Alevîlik kavramının sınırları ya da tanımlanması konusunda ortak bir karara varabilmiş değillerdir. Esas itibariyle buradaki sorun, kendi içerisinde farklılıkları olan Kızılbaş toplulukların tümünün Alevîlik çatısı altında tek tipleştirilmeye çalışılmasında yatmaktadır.

Sonuç itibariyle Türkiye'nin siyasal, sosyal ve dini yapısının ayrılmaz parçası olan Alevîlik, hayatın her alanını şekillendiren gelenek ve göreneklerin, günlük yaşam koşullarının da etkisiyle insanların zihinlerinde kimi zaman dini kimi zaman siyasi ya da tasavvufi anlamlarda şekillenmektedir. Esasında Alevîlik İslami çizgi etrafında, Türkiye tarihinin uzantıları içerisindeki etkileşimden doğan bir inanç oluşumudur. Yani Hz. Ali'ye mensup olanlar ile başlayan bu inanç sistemi, uzanabildiği alanlardaki kültürlerin tamamı ile etkileşim halinde olmuş, süreç içerisinde de yeni ve özgün fikirlere kapı aralayarak gelişim göstermeye devam etmiştir.

1.2. ALEVÎLİĞİN TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİ

Göçebe Türkler İslamiyet'i peyderpey kabul etmiş ancak önceki süreçte üyesi oldukları Gök Tanrı kültü, tabiat kültürleri, atalar kültü gibi eski inançların ve Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi dinlerin etkisiyle yeni bir dini anlayış şekillenmiştir. Alevîlerin yeni bir inanç sistemini kabul edip kısa zaman içerisinde bunları

¹⁸ Necdet Subaşı, “Anadolu Aleviliği Üzerine”, *Bilimname*, c. 2003, sy. 1 (2014), s. 175, <http://dergipark.gov.tr/bilimname/47906>.

¹⁹ Necdet Subaşı, *Alevî modernleşmesi*, 3. bsk İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s. 77.

kendi sosyo-ekonomik yapılarına uyduran göçebe Türklerin tarihi²⁰ olduğuna dair pek çok tanımlama yapılmıştır. Bu hususta ortaya çıkan farklılıklara paralel olarak Alevîliğin başlangıç tarihi konusunda da tam bir ittifak sağlanamamıştır.

Bu konuyla ilgili olarak pek çok Alevî araştırmacı, Alevîliğin tarihini Hz. Ali ve Muaviye'nin hilafet çatışmaları döneminden başlatmaktadır. Bu yaklaşımın temel dayanaklarından biri, Alevîliğin ana inanç konusunun Hz. Ali olmasıdır. Alevîliğin kökenini olabildiğince eskilere dayandırma kaygısının da bu noktada etkili olduğu düşünülebilir. Ancak bu başlangıç noktası, Şîilik için de geçerlidir. O nedenle bu dönemi Şîiliğin oluşumuna zemin hazırlayan bir başlangıç tarihi olarak kabul etmek daha doğru olacaktır.²¹ Hz. Ali kültürünün Alevîliğe yansımaya başladığı dönem olarak ise, XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyılın başları kabul edilmektedir. Yine bu bağlamda Alevîliğin tarihsel açıdan başlangıç mekânının da hilafet çekişmelerinin geçtiği Arap toprakları değil, Anadolu toprakları olduğu görülür. Fakat Alevîliğin toplumsal tabanı ve inanç yapısı gibi bileşenleri düşünüldüğünde Alevîliğin, Anadolu da dahil olmak üzere Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar geniş bir coğrafyaya yayıldığı söylenebilir.²²

Süreç içerisinde Anadolu coğrafyası üzerinde söz sahibi olmuş Selçuklu ve Osmanlı devletleri dönemlerinde çok sayıda isyan ya da toplumsal hareket meydana gelmiştir. Fakat bunlardan iki tanesi, Sünni İslam dışı çevreleri etrafında toplayarak, etkileri günümüze kadar devam edecek büyüklükte kitlesel inanç hareketlerine dönüşebilmiştir. Bunlardan ilki 1239-40 yıllarında Anadolu Selçukluları döneminde gerçekleşen Babaîler İsyanı, diğeri de 1416 yılı Osmanlı döneminde ortaya çıkan Şeyh Bedreddin ayaklanmasıdır. Bu hareketlerden ilki Anadolu topraklarında, ikincisi de Balkanlar'da Alevîliğin oluşması için uygun ortam ve altyapıyı sağlamıştır.²³ Bu bakımdan ilk olması nedeniyle Babaîler İsyanı oldukça önemlidir.

Babaîler İsyanı, özellikle Orta ve Güney Doğu Anadolu bölgelerinde ikâmet eden sosyal, ekonomik veya psikolojik sıkıntılar yaşayan kırsal kesimdeki halk ile Selçuklu

²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerinde Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler", *Tarih ve Toplum*, sy. 91-92 (1991), ss. 20-25; 115-26.

²¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Alevilik ve Bektaşiliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss. 254-55.

²² Ocak, "Alevilik ve Bektaşiliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", ss. 259-60.

²³ Ocak, "Alevilik ve Bektaşiliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", s. 261.

idaresi arasında yaşanan çatışma zemininde doğan toplumsal bir ayaklanma hareketidir.²⁴ Bu hareketin sosyal tabanının çoğunluğunu Türkmen zümreler oluştursa da bunların yanında müslim, gayrimüslim, köylü gibi halktan kimseler ve onları yöneten derviş zümreleri de yer almıştır.²⁵ Heterodoks inanca sahip dervişlerin atalarının, 11. yy'da Batınî ve Harici inanca sahip oldukları bilinmektedir. Bu inançlarından ötürü topraklarından kovulan dervişler, İran Selçuklularının önünde kaçarak Anadolu'ya gelmişlerdir. Ancak katliamlardan kaçan dervişler, heterodoks özelliklerinin neticesinde devlet düzenini benimseyememişler dolayısıyla da kurallı olmayan İslam anlayışları, göçebe yaşam tarzları ve düzensiz davranışları nedeniyle, şehirli kesim tarafından hoş karşılanmamışlardır. Bu nedenle asıl etkinlik alanları kırdaki olan dervişler, daha çok köylerde taraftar bulmuşlardır.²⁶ Dervişlerin neden olduğu kargaşa ortamına, Türkmen boylarının çektiği sıkıntı ve zorluklar da eklenince yaşananlar, propaganda aracına dönüştürülerek ayaklanmanın zemini hazırlanmıştır. Ayaklanmanın harekete geçirici unsuru olarak da “mehdîci” (mesiyanik) inanç sistemi kullanılmış olup Baba İlyas tarafından geliştirilen senkretik bir din anlayışı benimsenmiştir.²⁷

Babailer İsyanı ile istenilen zafer elde edilememiş olsa da Anadolu ikliminin kültürel açıdan değişmesine neden olan ve bu başarısızlığı sineye çekmeyen dervişler, çevreye dağılarak kendi inanç ve düşüncelerini yaymaya devam etmişlerdir.²⁸ Her ne kadar isyan başarısız olsa da isyanın harekete geçirmeyi başardığı kitleler, sürecin devamında oluşabilecek bütün mezhebi ve tasavvufi unsurları Sünni İslam dışı niteliğindeki propaganda hareketlerine dönüştürecek uygun bir sosyal tabanı oluşturmuştur.²⁹ Bu ise beraberinde Babaî Hareketi olarak adlandırılan büyük çaptaki dini-mistik bir hareketi meydana getirmiştir.³⁰ Bu hareket içerisinde yer alan dervişlerden en fazla dikkat çeken isim, Bektaşîliğin kurucusu olarak kabul edilen Hacı Bektâş-ı

²⁴ Ahmet Yaşar Ocak (ed.), “Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış”, *Geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, s. 43.

²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 4. bsk. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000, s. 55.

²⁶ Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, 1. bs., İstanbul: Der Yayınları, 1990, ss. 155-59.

²⁷ Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, s. 154.

²⁸ Murat Okan, *Türkiye'de Alevilik*, 1. bsk. Ankara: İmge Kitabevi, 2004, s. 57.

²⁹ Ocak, “Alevilik ve Bektaşîliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, s. 264.

³⁰ Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, s. 220.

Velî'dir (669/1271). Bektaşîlik tarikatının ilk dönemlerine dair gerçekler ve onun tarihsel kişiliği ile ilgili bilgiler, bilimsel alanda netlik kazanmamış olsa da Hacı Bektâş-ı Velî'nin isyana katılmadığı bilinmektedir. Bu sebeple Hacı Bektâş-ı Velî'nin resmi takipten kurtulmak amacıyla, Sulucakarahöyük'e yerleşerek faaliyetlerine orada devam ettiği bilinmektedir.³¹

Sonuç itibariyle merkeze karşı, siyasi bir tavır olarak karşımıza çıkan Babaîler İsyanı, toplumsal bir ayaklanma olup yalnızca Selçuklu idaresini hedef alması sebebiyle de mezhep ya da din savaşı özelliği taşımamaktadır.

Babaîler isyanının Türk tarih sahnesine çıkardığı, en önemli toplumsal ve dini hareketlerden bir diğeri de Rum Abdalları (Abdalân-ı Rûm) hareketidir. İşte Alevîlik de bu miras üzerindeki gelişimini sürdürmüş,³² XIV. ve XV. yüzyıl Anadolu'sunun batısında konumlanan Babaî hareketine bağlı kişiler, tarihsel açıdan önemli roller üstlenmiş ve XV. yüzyıl sonlarında Bektaşîliğin ve Alevîliğin teşekkülüne ortam hazırlamışlardır.³³ Dolayısıyla mevcut tarihsel veriler ele alındığında ilk olarak kabul edilmesi gereken şey, bugünkü bilinen haliyle Alevîliğin ya da tarihsel adıyla Kızılbaşlığın, XV. yy sonlarıyla XVI. yy başlarında tarih sahnesine çıktığıdır.³⁴

Alevîliğin tarih sahnesine çıktıktan sonraki sürecinde, etkileşim içerisinde olduğu bazı çevre, kültür ya da toplumlar olmuştur. Bu unsurlar Alevîliğin bileşenlerini oluşturarak bugünkü şeklini almasına katkı sağlamıştır.

Bu bağlamda Türkiye'deki İslami yorumların çeşitlenmesinde katkısı olan topluluklardan birisi de Bâtınîlik'tir. Terim olarak Bâtınî kavramı ile her zâhirin (dışın) bir bâtını (içi) olduğu, nasların ancak te'vil yoluyla anlaşılabilceği bunun da ancak Tanrı tarafından belirlenmiş masum bir imam yoluyla bilinebileceği iddiasında olan gruplar tarif edilmiştir.³⁵ İslam dünyasının dinsel ve siyasi tarihinin gelişim sürecinin yaşandığı

³¹ Ahmet Turan, Harun Yıldız, "Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 26, sy. 26-27 (2008), s. 17, doi:10.17120/omuifd.17560.

³² Ocak, "Alevilik ve Bektaşîliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", s. 264.

³³ Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, s. 220.

³⁴ Ocak, "Alevilik ve Bektaşîliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", s. 237.

³⁵ Avni İlhan, "Bâtıniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ss. 190-94, (06.06.2018), <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c05/c050128.pdf>.

dönemlerde Bâtînî zümrelerin bu sürece önemli etkileri olmuş ve süreç içerisinde de çok çeşitli isimlerle anılmışlardır. Ulaştıkları değişik coğrafyalarda fikirlerini telkin etmek için seçtikleri alanlara uygun, alışılmış olan telâkkiler ile işe başlamayı tercih etmişlerdir.³⁶ Bu nedenlerden dolayı Şehristânî (ö.548/1153) bâtinîler için, “bu zümrenin her zaman davetleri ve her lisanda yeni ortaya koydukları görüşleri vardır” demiş ve bu yorumu literatürde çokça kabul gören bir tabir olarak yerini almıştır.³⁷

Bâtînî geleneğin en önemli ürünlerinden biri ise Hurûfilik’tir. İslam coğrafyası içerisine, batini düşünce sistemi çizgisindeki Hurufiliği yerleştiren ve bununla birlikte sistemli hale getirerek fırka olarak yayan kişi Fazlullah-ı Hurûfî’dir.³⁸

Bazı sayıların kutsal kabul edilmesi ve bazı harflere özel anlamlar yüklenmesi gibi insanlığın çok eski dönemlerinden itibaren sihir ve büyüyle alakalı inançlardan etkilenen Hurûfilik³⁹ sisteminde her şey yani evren ve varlıkların tamamı, insanın yüzünde bulunduğu kabul edilen ve birine ”hutût-ı ebiyye” diğerine ise “hutût-ı ümmiyye” adı verilen yedişer hatlı iki görünüşle açıklanmıştır. Dini yükümlülükler de yirmi sekiz ve otuz iki sayısı kullanılarak bunların insanın yüzünde temsil edildiği ileri sürülmüştür. Yine ayet ve hadisler de bu açıdan Hurufilik sistemi çerçevesinde batini te'villere tabi tutularak açıklanmıştır.⁴⁰

Hurûfilğin, Alevîlik üzerinde harflerle ilgili yorumlarından çok daha fazla etkili olan şey, hulûl inancı ve buna bağlı olarak gelişen mehdîlik telakkisidir. Hurûfilğin temel inancı, Allah’ın, Fazlullah’ın vücudunda tecelli ettiği ve kıyamet gününe yakın bir vakitte Müslümanları, Hristiyanları ve Musevileri kurtaracak Mehdî’nin geleceği beklentisi şeklinde özetlenebilir. Kızılbaş inancının da temelini oluşturan, Allah’ın, Hz. Ali’nin bedeninde görünmesi inancı, Hurûfilik ile etkileşiminin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu inançla Hurûfilğin Anadolu’da yayılmasında ve oradan da Rumeli’ye geçmesinde etkili olan isimler, Mîr Şerif ile Nesîmî’dir. Ayrıca Hurûfilğin, Rumeli ve Anadolu topraklarında yayılması esnasında Bayramî Melâmîleri’ni, Kalenderîler’i ve bu yolla da

³⁶ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşılık*, İstanbul, 1977, ss. 44–45.

³⁷ Muhammed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, 3. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011, ss. 172-73.

³⁸ Hüsamettin Aksu, “Hurûfilik”, *Ansiklopedi, TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 408, (06.06.2018), <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c18/c180228.pdf>.

³⁹ Abdülbaki Gölpınarlı (ed.), *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, 2. bsk Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989, s. 16.

⁴⁰ Aksu, “Hurûfilik”, s. 409.

Bektaşîliği ve bazı Halvetiyye çevrelerini de etkisi altına aldığı bilinmektedir.⁴¹ Tüm bunlardan sonra Bektaşîliğin, büyük oranda Kalenderîliğin etkisi altında şekillenen bir tarikat değil de daha çok Kalenderîlik'e bağlı bir kol olduğunu söylemek daha doğru olur.⁴²

XV. yüzyılın ilk yarısında Babaî zümreler üzerinde Hurufî etkilerin nüfuzu devam etmiş ikinci yarısında ise, Safevîlik etkisiyle Anadolu topraklarında Şîî unsurlar yayılmaya ve kabul görmeye başlamıştır.⁴³ Erdebil'de Şeyh Safiyyüddîn (ö.735/1334) tarafından kurulan tarikat, kısa bir süre zarfında tanınır hale gelerek çok sayıda müride sahip olmuştur. İlhanlı hükümdarının Erdebil tekkesine saygı duyarak, giderleri karşılaması da tekkenin saygınlığını arttırmıştır. Tekkenin kurucusu Şeyh Safiyyüddîn'in ölümünden sonra yerine önce oğlu Sadreddîn (ö.794/1392), sonrasında da onun oğlu olan Hâce Ali (ö. 832/1429) geçerek görevi devralmıştır. Bu dönemde Anadolu seferinde beraberinde götürdüğü Türkmenlerle birlikte Timur, İran'ı ziyaret ederek ülke nüfusunun artmasına neden olmuş ve böylelikle tarikat, çevresindeki komşu ülkelerde yayılma imkânı elde etmiştir. Hâce Ali'den sonra ise yerine sırasıyla Şeyh Şah İbrahim (ö.851/1447) ve Şeyh Cüneyd-i Safevî (ö.864/1460) geçmiştir.⁴⁴ Hâce Ali zamanında Şîî eğilimler göstermeye başlayan tarikat, bu amaçla Batını-Şîî grupları etrafında toplayarak gücüne güç katmış ve bu durumun devamlılığını sağlamak amacıyla uygulanan politikalar, oğlu İbrahim ve torunu Şeyh Cüneyd dönemlerinde de artarak devam etmiştir.⁴⁵

Şeyh Cüneyd dönemi ile birlikte tarikat, siyasi bir misyon kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde amcası Şeyh Câfer ile giriştiği şeyhlik mücadelesinde başarılı olamayan Şeyh Cüneyd Anadolu'ya gelerek, Türklerin önemli bir kısmını tarikata bağlamıştır.⁴⁶ Bu durum, tarikatın kabul görerek, yaygınlaşmaya başladığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

⁴¹ Ocak, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış", s. 273.

⁴² Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 2. bsk Ankara: TTK, 1999, s. 204.

⁴³ Ahmet Yaşar Ocak, "Alevilik Tarihinin Temel Bir Problemi: Alevilik ve Nizari İsmaililiği", Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu I, Isparta 2005, s.27-33

⁴⁴ Tufan Gündüz, "Safeviler", Ansiklopedi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 541, (06.06.2017), <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c35/c350322.pdf>.

⁴⁵ <https://ismailhakkialtuntas.com/2015/01/19/alevilik/> Süleyman Uludağ, "Alevilik", (29.04.2017)

⁴⁶ Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu, 1992, s. 7.

Şeyh Cüneyd hayatının büyük bir bölümünü heterodoks fikirleri öğrenip uygulamaya çalışan Doğu Anadolu Türkmenleri ile birlikte geçirmiştir.⁴⁷ Kaynaklar, bu süreçte kaynaklar, onun Şîî kimliği taşımasında ittifak etmiş olsa da klasik Şîî anlayıştan çok batını karakterli bir kimliğe sahip olduğunu da ortaya koymaktadır.⁴⁸

1450-59 yılları arasındaki süreçte Anadolu'yu gezen ve bazı yerlerinde konaklayan Şeyh Cüneyd döneminde, Anadolu toprakları yoğun bir Şîî propagandasına maruz kalmıştır. Hatta Cüneyd'in vefatından sonra da devam eden Şîî propagandaların neticesinde bazı Şîî unsurlar, Bektaşîliğe geçmiştir.⁴⁹

Şeyh Cüneyd'in (ö.864/1460) vefatının ardından oğlu Şeyh Haydar (ö.893/1488) başa geçmiş ve Uzun Hasan'ın kızı ile evlenerek siyasi açıdan gücüne güç katmıştır. Bu durumun bir sonucu olarak müritlerinin sayısı iyice artan Haydar, gücünü açığa çıkarmak ve müritlerinin diğer grup ve cemaatlerden tefrik edilmesini sağlamak amacıyla onlara, tarikatın simgesi şeklinde on iki dilimli kırmızı başlıklar giydirmiştir. Bu sebeple Safevî tarikatına bağlı olanlar "Kızılbaş" olarak adlandırılmıştır.⁵⁰ Burada Şeyh Haydar'ın müritlerine giydirdiği başlığın "Kızıl" renkte olmasının önemli birkaç nedeni vardır. Bunlar arasında, Anadolu'da Türk göçebe unsurların XIII. ve XV. yüzyıllarda kızıl renkli börk giymeleri⁵¹ ve bunun yanı sıra aşırı bir fırka olarak kabul edilen Batınıyye'nin takipçilerinin de kırmızı elbise giymeleri de yer alır. Nitekim bundan dolayı söz konusu Batınıyye takipçileri, "Muhammire" (Kırmızı elbise giyenler) olarak adlandırılmışlardır.⁵²

İşte Şeyh Haydar tüm bu nedenlerden dolayı kızıl başlığı müritlerine zorunlu tutmuştur. Şeyh Haydar'ın vefatının ardından bu başlığın kullanımı azalma göstermiş olsa da Şah İsmail (ö.930/1524) onun takılmasını zorunlu hale getirmiştir. Fakat Şah İsmail'in

⁴⁷ Gene Ralph Garthwaite, *İran Tarihi: Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze*, çev. Fethi Aytuna, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 147.

⁴⁸ Necdet Öztürk, *Aşıkpaşazade Tarihi (Osmanlı Tarihi 1285-1502)*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2013, ss. 264-68.

⁴⁹ Mustafa Ekinci, "Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı", Beyan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 51.

⁵⁰ Tufan Gündüz, *DİA*, "Safeviler", s.451

⁵¹ Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 3.

⁵² İmam Gazâlî, *Bâtınlığın içyüzü: (Fedaihu'l-bâtınıyye, el-mustazhirî)*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1993, s. 10.

oğlu Şah Tahmasb (ö.944/1576) döneminde kızıl başlık itibarını kaybederek kullanılmaz hale gelmiştir.⁵³

XV. yüzyılın sonlarında Akkoyunluların Şeyh Haydar'ı (ö.1488) öldürmesinin ardından artık ondan geriye yaş sırasına göre Ali, İsmail ve İbrahim adında üç oğlu kalmıştır.⁵⁴ Bu noktada Safevî müritleri öncelikle Şeyh Haydar'ın büyük oğlu Sultan Ali'nin etrafında toplanmış⁵⁵ ardından da şeyhlik sırası kardeşi İsmail'e geçince⁵⁶ onu desteklemişlerdir.

Şah İsmail'in (1501-1524) Erdebil Tekkesi'nin yönetimine geçmesiyle, İran'ın siyasal birliği sağlanmış bunun yanı sıra Şiî-İmamî inanca dayalı Safevî Devleti'nin de temelleri atılmıştır. Şiîliğe ifrat derecesinde bağlı olan Şah İsmail, Tebriz'e girişinde Şiîliği resmi mezhep olarak ilan etmiş, şehrin üçte ikisini oluşturan Sünni halktan, Şiîliği kabul etmeyenleri özellikle de Sünni ulemayı şiddetle takibata uğratarak hutbe ve sikkelerde Oniki İmamın isimlerini zikretmeyi zorunlu kılmıştır. Bunun yanı sıra her yerde özellikle camilerde ilk üç halife ile birlikte Muaviye'ye lanet ettirmiş ve bunun aksi hareketlerde bulunanların ise katlini emretmiş ve bununla da yetinmeyerek ezana, "Eşhedu enne Aliyyen Veliyyullah" tabirini ekletmiştir. Sonuç itibariyle Şah İsmail'in, dedesi Şeyh Cüneyd ve babası Şeyh Haydar'ın çabaları ile gelişim gösteren Kızılbaşlık ideolojisinin onun döneminde büyük bir sıçrama gösterdiği açıkça ifade edilebilir. Bu süreçte etkili olan unsurlar arasında en önemlisi, onun Hatâî mahlası ile yazdığı şiirlerdir. Kızılbaş unsurların tümünü yansıtan bu şiirler aynı zamanda Kızılbaş doktrininde en önemli yazılı malzemeleri arasında sayılmıştır⁵⁷

Kızılbaşlık ideolojisini yaymak amacıyla Anadolu topraklarına gelen Safevî halifeleri bir yandan da Safevî devriminin altyapısını oluşturmak istemişlerdir.⁵⁸ Bu amaç doğrultusunda II. Bayezid dönemi boyunca Anadolu topraklarındaki propaganda çalışmalarını artırma girişimlerinde bulunmuşlardır. 1501 yılında çoğunluk itibariyle Şamlu, Rumlu, Ustaclu, Tekelu, Dulkadir, Avşar ve Kaçar Türkmen oymaklarından oluşan bir ordu ile Şah İsmail liderliğindeki Safevî devletini resmen kurmuşlar ve sonraki

⁵³ Ekinci, "Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı", s. 110.

⁵⁴ Öztürk, *Aşıkpaşazade Tarihi (Osmanlı Tarihi 1285-1502)*, s. 300.

⁵⁵ Mehmet Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, 1. bsk Bursa: Emin Yayınları, 2013, s. 75.

⁵⁶ Ekinci, "Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı", s. 135.

⁵⁷ Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 84.

⁵⁸ Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 88.

zaman zarfı içerisinde de Anadolu ile ilişkilerini sürdürerek⁵⁹ karşılaştıkları her olayı değerlendirip fırsata dönüştürmeyi başarmışlardır.

Özellikle Osmanlı merkezi idaresinin zayıflamaya başladığı dönemlerde, II. Bayezid'in zayıf siyaseti ile birlikte devlet adamlarının adaletsiz davranışlarından aldıkları güç ve cesaretin bir sonucu olarak Anadolu'da yaşayan Kızılbaşlar arasında Karamanoğlu, Şahkulu ve Nûr Ali Halife isyanları ortaya çıkmıştır.⁶⁰ Bu yolla Anadolu coğrafyasında yaşayan kitleler, Osmanlı idaresine karşı kendi kimliklerine sahip çıkarak düzeni değiştirmeye çalışmışlardır. Bu noktada süreçten memnun olmadığı anlaşılan Kızılbaş toplum, Osmanlı idaresinin yıkılarak, adalet ve düzenin kurulması ümidiyle Şah İsmail'i desteklemiş ve bu hususta bir beklenti içerisine girmişlerdir.

Tüm bunlardan güç alan Şah İsmail'in Anadolu'da Şiîliği yaymak için giriştiği faaliyetler, takındığı tavır ve uyguladığı yanlış politikaların sonucunda harekete geçen Yavuz Sultan Selim, 1514 yılında Çaldıran'da Şah İsmail'in ordusuyla karşı karşıya gelerek onu mağlup etmeyi başarmıştır.⁶¹

İktidar mücadelesi niteliğindeki Çaldıran Savaşını sadece Şîî-Sünnî çatışması olarak değerlendirmek eksik ve hatalı bir tespit olmaktadır. Çünkü mezhepsel farklılık savaşın nedenlerini oluşturan unsurlardan sadece birisidir. Alevî olmayan çevrelerce Alevîliğe yüklenen anlamın zaman içerisinde dini ve mezhebi boyutundan uzaklaşarak siyasi bir nitelik kazanıp Osmanlı karşıtlığını çağrıştırması bunun bir delili olarak görülebilir. Burada mezhep odaklı ayrışmanın temelinde yatan faktörlerden en fazla dikkat çeken, ayaklanmaları çıkaran Kızılbaş reislerin kullanmış olduğu dini ifadeler ile buna karşılık fetva makamındaki Osmanlı âlimlerin fetvalarının kişiler üzerinde oluşturduğu güçlü etkidir.⁶²

Esasında bu savaşta Yavuz Sultan Selim'in amacı, Safevî devletine darbe vurmaktan çok bu devleti tamamen ortadan kaldırmaktan ibaretti. Fakat devlet adamları ve beraberinde Yeniçeri ocağının beklenilmeyen direnişi ile karşılaşan, Yavuz Sultan

⁵⁹ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 2001, s. 302.

⁶⁰ Ümit Erkan, *16. yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*, Araştırma Yayınları, 2016, s. 112.

⁶¹ Joseph von (F) Hammer, Mehmet Ata, Abdülkadir Karahan, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: MEB, 1991, c. IV, ss. 1060-66.

⁶² Erkan, *16. yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 223.

Selim bu amacına ulaşamamış⁶³ dolayısıyla iki taraf da mücadelesini sürdürmeye devam etmiştir.

Bu savaşın sonucuna bakıldığında 1514 yılında Şah İsmail'in yenilmesinin nedenleri arasında birkaç önemli faktör bulunmaktadır. Bunlar arasında Osmanlı Devleti'nin savaşta top kullanmış olması, asker sayısının Safevîlerden iki kat fazla olması, Safevî ordusunun aşiretlerden oluşan düzensiz, disiplinsiz, tecrübesiz bir yapıya sahip olması, hatalı taktik ve planlamalar sayılabilir.⁶⁴ Böylelikle itibarını kaybeden Şah İsmail ve Kızılbaşların yenilmezliği algısı yıkılmış olmakla beraber Şah'a duyulan güven de sarsılmıştır.

Genel itibariyle büyük sıkıntılar sonucunda Yavuz Sultan Selim'in elde etmiş olduğu bu başarı her ne kadar askerî açıdan önemli sonuçlar doğurmamış olsa da Anadolu'da dini, siyasi ve psikolojik açıdan oldukça önemli etkileri olmuş hatta İslam dünyası üzerinde üstünlük kazanılmasına vesile olmuştur. Böylelikle Şah İsmail'in Anadolu'da yaptığı propagandalar sonucu meydana gelen dini ve mezhebi belirsizlik ortamı son bularak Safevî yayılcılığının önüne geçilmiştir.⁶⁵ Bu hususta Yavuz Sultan Selim döneminde Bektaşîliğin, "Balım Sultan" aracılığıyla bir inkılâp safhası geçirdiği ve Balım Sultan'ın inkılâbına tâbî olmayan muhafazakâr zümrelere de Kızılbaş adı verildiği ifade edilebilir.⁶⁶

Bu bakımdan Safevîler ile Osmanlı Devleti arasındaki Çaldıran Savaşı'nın etkilerinin günümüze kadar sürdüğünü söylemek hatalı bir ifade olmaz. Öyle ki Sünniler ve Kızılbaşlar arasında ortaya çıkan bu gerginlik ve kutuplaşma ortamı, o zamanlardan günümüze kalıtsal bir miras olarak devretmiştir.⁶⁷

Bu süreçten sonra Safevî Devleti'nin etkisiyle ortaya çıkarılan Şahkulu İsyanı (1511) ile Çaldıran Savaşı (1514) ve savaş sonrası süreçte özellikle Orta Anadolu coğrafyasında meydana gelen Baba Zünnun, Kalender Çelebi, Nur Ali Halife ve Bozoklu

⁶³ Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 37.

⁶⁴ Garthwaite, *İran Tarihi*, s. 152.

⁶⁵ Erkan, *16. yüzyılda Osmanlı'da Kızılbaş Ayaklanmaları*, s. 222.

⁶⁶ Ahmet Taşğın, *Klasik Kaynaklarda Heterodoks Dervişler ve Heterodoksi*, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul, 2012, s. 210.

⁶⁷ Ekinci, "Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı", s. 205.

Celâl gibi birtakım isyan hareketleri⁶⁸ yaşanmıştır. Bu isyan hareketlerinin sonucu olarak da Alevîler kendi kimliklerini kazanma sürecine girmişlerdir. Burada dikkat edilmesi gereken husus aynı dili konuşup aynı soydan gelen bir milletin çatısı altındaki iki devletin ordularının adeta kardeş kavgasına zemin hazırlamış olduğu gerçeğidir.

Böyle bir karmaşa ortamının kıvılcımını ateşleyen ilk ayaklanma, 1511 yılının Mart ayında Teke yöresinde başlayan Şahkulu Ayaklanması olmuştur.⁶⁹ Bu ayaklanma ile Şahkulu'nun asıl amacının, İran'a gitmek ya da Şah İsmail adına bir ayaklanma çıkarmaktan çok Osmanlı hâkimiyetine son vermek olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla dinsel gayeleri olmayan bu ayaklanmayı sadece Kızılbaşların desteğini alan bir hareket olarak nitelemek de eksik bir ifade olacaktır. Çünkü bu sırada Teke yöresinin valiliğini yapan Şehzade Korkut'un adaletsiz ve kötü yönetimi⁷⁰ ve ekonomik sıkıntılarla birlikte II. Bayezid hâkimiyetindeki Osmanlı topraklarında otorite eksikliğinden kaynaklanan kargaşa ve huzursuzluk ortamı hâkimdi. İşte tüm bu nedenlerden ötürü giderek artan ve kötüleşen koşulların bu tür ayaklanmalara sebebiyet verebileceği göz ardı edilmemelidir.

Kaynaklara bakıldığında kendisini kurtarıcı ve mehdî olarak ilan eden Şahkulu'nun isyanı, isyancılar açısından başarılı olarak nitelendirilse de esasında büyük bir yağma ve tahribe neden olarak birçok insanın da ölümü ile sonuçlanmıştır.⁷¹ Bu bakımdan 1240 tarihli Babaîler isyanı ile de büyük benzerlik taşıdığı söylenebilir.⁷²

Bu isyandan yaklaşık bir yıl kadar sonra 1512 yılında bir başka Kızılbaş ayaklanması daha meydana gelmiştir. Bu süreç içerisinde I. Selim'in tahta çıktığını öğrenen Şah İsmail, halifesi Rumlu Nûr Ali'yi Kızılbaş taraftarlarını toplaması için Anadolu'ya yollamıştır. Bu amaçla yola çıkan Nûr Ali, II. Bayezid'in oğulları arasındaki taht kavgalarından yararlanarak Tokat'ı ele geçirmiş ve hemen akabinde burada Şah İsmail adına bir hutbe okutmuştur.⁷³ Bu olayı fırsat bilerek, Yavuz Sultan Selim'in hükümdar olmasını hazmedemeyen kardeşi Ahmed ile o sırada Amasya valisi olarak görev yapan Sultan Murad ittifak yapmışlar ve sonrasında Tokat'a gelerek Nûr Ali'yi

⁶⁸Ahmet Turan, Harun Yıldız, "Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 26, sy. 26-27 (2008), s. 23

⁶⁹Mélikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, s. 221.

⁷⁰Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 1999, ss. 32-35.

⁷¹Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 1999, ss. 32-34.

⁷²Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 1999, s. 34.

⁷³Mélikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, s. 222.

desteklemişlerdir.⁷⁴ Kendisine verilmiş olan görevi bitiren Nûr Ali, çok geçmeden Sivas yakınlarındaki Göksu’da bir mücadelede 20 Temmuz 1512 tarihinde öldürülmüştür.⁷⁵

Yavuz Sultan Selim bu ayaklanmayı büyük bir hassasiyetle takip etmiş ve bu durum, onun Safevî Devleti’ne karşı acilen önlem alması gerektiği kanaatini pekiştirmiştir. Böyle olayların etkisi altında kalan Anadolu’daki Sünni halk arasında da Kızılbaşlara karşı kin ve nefret hissi uyanmaya başlamıştır. Bunu desteklemek adına Safevîler aleyhinde fetvalar veren Kemalpaşa-Zade, Ali b. Abdilkerim, Sunguri Hasan b. Ömer, Saru Görez adıyla bilinen ünlü müftü Hamza ve Molla Arap gibi âlimlerin fetvaları da halkın bu konudaki dini gücünün dayanak noktasını oluşturmuştur.⁷⁶

Nur Ali İsyanı’nın ardından geçen yedi yılın sonunda 1520’de adını Bozoklu Celal’den aldığı için, Celali adıyla anılan dinsel görünüşe sahip olsa da esasında siyasi-politik ve ekonomik içeriğe sahip hareketler XVI. yüzyılda ortaya çıkmış olup bu ayaklanmaların çoğu Kızılbaşlara mal edilmiştir. Bu durum ise, onların toplumsal yapı içerisinde dışlanmalarına sebep olmuştur. Durum böyleyken Kızılbaşlar ile aynı inanca sahip olan Bektaşîlerin manevi etkisi sebebiyle toplumda hiçbir zaman tamamen dışlanmamış olmaları⁷⁷ oldukça dikkat çekici bir detaydır.

Başlangıçta yerel ve bölgesel nitelikteki Celali ayaklanmaları XVI. yy’ın sonlarında, Anadolu’nun kırsal kesimlerini devletin ve çok sayıda yerli ve yabancı gözlemcinin dikkatini çeken bir kargaşanın etkisi altına almıştır. Böyle bir ortamın oluşmasında toprakla bağını yitirmiş, işsiz kalan köylülerin yaşadığı ekonomik sıkıntılar ve büyük şehirlere iş bulmak için göç eden insanların şehir nüfusunu arttırması ile işsizlik daha vahim boyutlara ulaşması etkili olmuştur. XVI. yy.’ın sonlarından XVII. yy’ın ortasına kadar “*celali*” adı verilen ve devletin iki ayrı sınırdaki savaşını olmasından faydalanarak köylere, kasabalara hatta küçük topluluklara saldıran eşkıyalar, bu hususta halkı mağdur etmişlerdir. Eşkıyaların, seyyar tüccarlara yaptığı saldırılar artık kervan

⁷⁴ İlyas Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 6. bs İstanbul: İsam Yayınları, 2013, s. 61.

⁷⁵ Irène (F) Mélikoff, Turan Alptekin, *Hacı Bektaş*, 2. bs İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999, s. 222.

⁷⁶ Ekinci, “Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı”, s. 178.

⁷⁷ Mélikoff, Alptekin, *Hacı Bektaş*, s. 230.

güzergâhlarına düzenli baskınlara dönüşmüş ve kuşatılmış şehirlerde yaşayan halktan düzenli haraç toplamayı da kapsayacak şekilde yoğunlaşmıştır.⁷⁸

Bu konu üzerinde kapsamlı araştırmalar yapan Mustafa Akdağ kitabında, Celali İsyanlarının genel itibariyle XVI. yüzyılın ortalarında Osmanlı Devleti'nin sosyal, ekonomik ve idari düzeninde yaşanan aksaklıkların sonucu olarak XVII. yüzyılda I. Ahmet ve IV. Murat dönemlerinde ilk etapta ekonomik alanda yaşanan bozulmalarla kendini gösterdiğini tespit etmiştir. Böyle bir süreç içerisinde meydana gelen sıkıntıların toplumsal ve siyasal alanlara da sıçramasıyla birlikte Anadolu'nun pek çok yerinde Canbolatoğlu, Kalenderoğlu, Kara Yazıcı, Deli Hasan, Katırcıoğlu, Gürcü Nebi ve Tavail Ahmet gibi ayaklanmalar meydana gelmiştir. İsyanları destekleyenlerin, halkın içinden kimseler, savaştan kaçan askerler, medrese öğrencileri ve işsiz kalmış levend adlı donanma askerleri olduğu detayları ile ifade edilmiştir.⁷⁹

Yavuz Sultan Selim döneminde başlayıp Kanuni Sultan Süleyman döneminin ilk on yılını da içine alan süreçte meydana gelen Türkmen ayaklanmalarıyla, Kanuni Sultan Süleyman sonrası olaylarını birbirinden ayırarak sınıflandırmalar yapılmıştır. Bu bakımdan birinci devreyi “isyan” olarak adlandırmış olup ikinci devre için de ” Büyük Celali Kavgası” ile ”Büyük Celali Karışıklıkları” tabirlerini kullanmıştır.⁸⁰ Bu da ayaklanmaların etkilerinin gittikçe büyüdüğünün anlaşılması açısından oldukça önemli ifadelerdir.

Devlet karşıtı isyan unsurlarıyla, isyanı güçlendiren ideolojik unsurları bir araya getirdiği için önemli olan Celali isyanları, tüm eşkıyaları Şeyh Celal'in mirasıyla, isyanıyla ve Osmanlı toplumundaki İran'ın Şii nüfusuyla, yeraltı bağlarının kurulmasını sağlayan ve devletin denetim gücünü tehdit eden ideolojik değişimle özdeşleştirilmiştir. Ancak toplumun hafızasında devletin şiddet uyguladığı ciddi bir olay olarak, devletin hafızasında da toplum yapısını tehdit eden ilk iç isyan olarak yer etmiştir. Bu hususta

⁷⁸ Karen Barkey *Eşkıyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 157.

⁷⁹ Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyanları*, Barış Kitap Basım Yayın, Ankara, 1999, s. 256.

⁸⁰ Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler*, s. 518.

XVI. ve XVII. yüzyıllardaki ayaklanma hareketleri ideolojik içerikten yoksun olmalarına rağmen bu kapsam ve bağlamda ele alınarak saf dışı edilmiştir.⁸¹

Sonuç itibariyle bu karışıklıklar silsilesi içerisinde Kanuni döneminde gerçekleşmiş, devrin son büyük ayaklanması olarak bilinen Kalender Çelebi İsyanı ve beraberinde bazı küçük Türkmen ayaklanmaları da büyümeden bastırılmıştır.⁸² Devam eden yıllara bakıldığında ise, yine benzer amaçlar etrafında toplanıp ayaklanan aynı sosyal tabana mensup kitlelerce değişik büyüklüklerde pek çok isyan çıkarılmış olup hepsi aynı akıbete uğramıştır.⁸³

Ayaklanmalar genel itibariyle değerlendirildiğinde, 1511 yılında Teke yöresinde meydana gelen Şahkulu, 1512’de Orta Anadolu’daki Nûr Ali Halife, 1520’de yine bu yöredeki Bozoklu Celal İsyanı, 1526’da Bozok’taki Baba Zünnun İsyanı ve sonrasında tekrar Orta Anadolu’da 1526-27 de Şah Kalender İsyanı gibi Kızılbaş isyanların tümünün, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşanmış olması oldukça dikkat çekici bir husustur. Bu durumun sadece bir tesadüften ibaret olduğu düşünülmemelidir. Açıkça ifade etmek gerekirse bu dönemin, Osmanlı-Safevî çekişmesinin ilk yıllarına tekabül etmesi sonucu yaşanmış hareketli ve hararetli bir dönem olduğunu söylemek daha gerçekçi bir ifade olmaktadır.⁸⁴

Bu hareketliliklerin sonucunda yaşanan huzursuzluklar ve sıkıntılar nedeniyle XVI. yüzyılın sonlarından XVII. yüzyılın başlarına tekabül eden süreçte Anadolu’dan kaçan Türkmenlerin Erzurum, Kars, Aras boyları havalisi, tampon bölge konumunda olması nedeniyle sürekli Osmanlı ve Safevîler arasında el değiştirmiş ve bunun sonucunda da devamlı olarak göç alıp Türkmenlerin yerleşimine maruz kalmıştır.⁸⁵

Bu çerçeveden bakıldığında XVII. yüzyılın başlarında Kürt aşiret beylerinin yönetimindeki Doğu Anadolu’ya gelip yerleşen Alevî-Türklerin kısmen de olsa kendi kimliklerini gizlemek durumunda kaldıkları zamanlar olmuş ve bu vesileyle de süreç içerisinde Kürtçe öğrenip, Kürtleşmeye başlamışlardır.⁸⁶ Devletten kopup uzaklaşarak

⁸¹ Karen Barkey *Eşkıyalar ve Devlet*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s.s. 158-59.

⁸² Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler*, s. 524.

⁸³ Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 61.

⁸⁴ Ocak, “Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış”, s. 285.

⁸⁵ Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler*, s. 536.

⁸⁶ Çetinkaya, *Kızılbaş Türkler*, s. 536.

toplumsal alanda gizlenmek ihtiyacıyla yaptıkları bu göçlerin sonucunda Kürtleşen Alevîler, bazı Kürt zümrelerin de Alevîliği kabul etmeleriyle birlikte şekillenen Kürt Alevîliği giderek genişlemiş ve bugüne kadar gelmiştir. Öyle ki bunun yansımalarını 20. yüzyılın 30'lu yıllarına kadar yoğunlukla yaşadıkları, devlet otoritesinin asgari düzeyde hissedildiği yer olan Dersim'de ve bu buranın da diğer yerlerle olan ilişkisinde görmek mümkündür.⁸⁷

Bu doğrultuda yakın tarih araştırmacılarına bakıldığında, konuya ilişkin yolumuzu aydınlatan en önemli şahsiyetin Türkiye'deki Alevî araştırmalarının öncüsü olarak kabul edilen Fuat Köprülü (1890-1966) olduğu görülür. Köprülü bu alandaki çalışmalarının yanı sıra, Türk edebiyat tarihinin kurucusu, Türkoloji'de yeni ufuklar açmış ilim otoritesi, yazar, siyaset ve devlet adamı olarak pek çok kimliğe sahiptir.⁸⁸ Bu bağlamda onun folklorik araştırmalarında en çok dikkat çeken husus, Anadolu Alevilerini Türklükle özdeş tuttuğu gerçeğidir.

Bu döneme ait kaynaklarda Bektaşîlerle bir tutulan Alevîler hakkında birçok eser yazılır ve beraberinde pek çok yazı yayımlanmaya başlar.⁸⁹ Bunların arasından en fazla dikkat çeken Baha Said Bey'in, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin talebi üzerine yaptığı çalışmadır. Esasında bu çalışmayla, Fuat Köprülü'nün tezinin örtüşmesi oldukça önemlidir. Baha Said Bey'in çalışması Alevîlerin, misyonerlerin gözlem ve faaliyetleriyle ortaya koydukları çıkarımlardaki gibi Hristiyan⁹⁰ değil de Türk kökenli olduğunu kavramamız konusunda ilk çalışma niteliğindedir. Onun bu konuyla ilgili tespitlerindeki, "*Türk-Alevî topluluklarının esas amacı Türk dilini, ırkını ve kanını korumaktır. Onlar bunu başardılar. Kızılbaşlar tümü ile Türk kaldılar. Hatta Alevî olmayan bir Türk ile evlenmediler...*" ifadeleri oldukça çarpıcıdır.⁹¹ Bu noktada Alevîlik ile ilgili çalışmalar yapan aydın kesimin araştırmaları, her geçen gün artarak devam etmekte ve bununla birlikte söylemler de çeşitlilik kazanmaktadır.

⁸⁷ Erdal Gezik, Kıvanç Koçak, *Alevî Kürtler*, 1. bsk İstanbul: İletişim, 2012, s. 62.

⁸⁸ Ömer Faruk Akün, "Mehmed Fuad Köprülü", Ansiklopedi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 471, (06.06.2018), <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c28/c280278.pdf>.

⁸⁹ Elise Massicard, Ali Berktaş, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevî Hareketinin Siyasallaşması*, 1. bsk İstanbul: İletişim, 2007, s. 43.

⁹⁰ Ayfer Karakaya Stump, "Alevîlik Hakkında 19. Yüzyıl Misyoner Kayıtlarına Eleştirel Bir Bakış ve Ali Gako'nun Öyküsü", *Folklor/Edebiyat* 29, No.1 (March 2002): 301-324.", *Folklor/Edebiyat Dergisi*, c. VIII, sy. Alevîlik Özel Sayısı 1 (2002), s. 306

⁹¹ Nejat Birdoğan, *İttihat-Terakki'nin Alevîlik-Bektaşîlik araştırması*, 2. bs İstanbul: Berfin Yayınları, 1995, s. 22.

Cumhuriyet dönemine bakıldığında ise, Alevî topluluğuna dair siyasi ya da dini düzlem içerisinde herhangi bir özel ilgi gösterilmediği görülmektedir. Bu konuda Mustafa Kemal'in 1919 yılında Hacı Bektaş'a ziyareti üzerine birtakım çıkarsamalarda bulunan kişiler, algı politikası oluşturmaya çalışmışlardır. Bu hususta Cumhuriyet yönetimi ile Alevî Bektaşî kesimler arasında koşulsuz bir ittifakın kurulduğu⁹² sonucunu çıkarmak çok sık başvurulan fakat gerçeği yansıtmada konusunda abartılı bir ifadedir. Çünkü bu süreçte Alevî topluluğu Cumhuriyet'ten umduğunu bulamamıştır. Fakat yine de pes etmeyip mücadeleyi sürdürme çabasında olan Alevîler, her ne kadar Kahramanmaraş-1978, Çorum-1980, Sivas-1993 ve İstanbul Gazi Mahallesi-1995 yıllarında bir takım üzücü olaylar yaşamış olsa da tüm bunların üstesinden gelmeyi başararak inançları doğrultusunda hayatlarını sürdürmeye devam etmişlerdir.

1.3. ALEVÎ KİMLİĞİ

Sokrates, Aristoteles ve Platon gibi antik çağ düşünürlerinden günümüze kadar üzerinde çalışmalar yapılan ve çokça tartışılan bir terim olan kimlik konusuna ilişkin temel soru çoğunlukla insanın "Ben kimim?" sorusuna verdiği ve vereceği cevaplar ekseninde şekillenmiştir. Esasında bu sorunun cevabı felsefe, sosyoloji, psikoloji, sosyal psikoloji, antropoloji gibi sosyal bilimlerin değişik disiplinlerinde farklı boyutlarıyla ele alınarak cevaplanmaya çalışılmış ve konuyla ilişkili pek çok kuram geliştirilmiştir.⁹³

Gelişimsel süreci içerisinde kimlik teriminin (aynılığı ve sürekliliği içeren Latince *idem* kökünden gelen) uzun bir tarihinin olduğu ve yirmi birinci yüzyılda popüler bir terim olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu bağlamda Marshall'ın Sosyoloji Sözlüğü'nde geçen kavrama ilişkin kimlik tartışmaları psikodinamik ve sosyolojik olarak iki eksen etrafında ele alınmıştır. Bunlardan ilki olan psikodinamik geleneğe göre, Freud'un çocuğun yabancı kişileri ya da nesnelere özümsemeye başlamasının (ya da içe atmaya başladığı) özdeşleşme kuramı ile birlikte ortaya çıktığını ve psişik yapının sürekli (ama genellikle çatışan) bir kimliğe sahip nüvesi olduğunun altı çizilmiştir. Sosyolojik

⁹² Elise Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, çev. Ali Berktaş, 2. bsk İstanbul: İletişim, 2013, ss. 46-47.

⁹³ Hasan Basri Memduhoğlu, Kürşad Yılmaz (ed.), *Yönetimde Yeni Yaklaşımlar*, 3. bs., Ankara:Pegem Akademi Yayıncılık, 2017, s. 66.

gelenekteki kimlik kuramı ise, sembolik etkileşimcilik ile bağlantılı olup pragmatik benlik kuramından çıkmış ve bu süreç içerisinde dil merkezi bir yer tutmuştur⁹⁴

Bu kuramlar ışığında da görüleceği üzere, toplumların karmaşıklaşp gelişim gösterdiği süreçlerde, kimlik kavramının tanımlanmasına ilişkin parametrelerin de değişim göstereceği bilinir. Bunu bir örnek ile ifade etmek gerekirse, geleneksel dönemde kimlik kavramı ait olunan aile, klan, soy gibi kavramlarla özdeşleştirilmişken; modernizm ile birlikte toplumsal yapının merkezine bireyin kendisi geçirilmiş ve bunun bir sonucu olarak modern toplumlarda kimlik yapısı çoklu ve hareketli bir yapıya dönüşmüştür.⁹⁵ Türkiye’de yaşanan çok seslilik, beraberinde sivil toplumsallaşmayı ve yeni kimlik arayışlarını beraberinde getirmiş, sosyal değişim sürecinde Alevîlik de yerini almıştır.⁹⁶ Bu yapı içerisindeki Alevî kesim kendilerini Türkmen, Türk, Yörük, Kürt, Zaza olarak tanımlamış ve farklı tarihsel geçmişlerine ek olarak farklı diller konuşan bu grupların aralarında ortak bir inanç birlikteliğine sahip olmaları da geleneksel kuramların açıklamakta yetersiz kaldığı oldukça ilgi çekici bir durumdur.⁹⁷ Çünkü Türkçe, Kürtçe ve Arapça konuşan Alevî kesimler, ülkemizin değişik bölge ve şehirlerinde yaşadıkları için dilsel ve coğrafi koşulların bir sonucu olarak dini inançlar bağlamında olmasa bile uygulamalar bazında zengin bir çeşitliliğin oluşmasına neden olmuşlardır.⁹⁸

Bu bilgileri somut verilere dönüştürebilmek adına İstanbul’da 1997-1998 yılları arasında Şahkulu Dergâhı’nda sosyologlar tarafından 1623 kişinin katılımı ile yapılan ankete göre, Alevîlerin kimlik temsilleri konusundaki çeşitliliği, vermiş oldukları yanıtlardan da açıkça görülmektedir. Bu sonuçlara göre, kendini tanımlama konusunda verilen yanıtlardan %59’luk bir kesim kendisini Alevî olarak tanımlarken; %13,2’si Alevî-Bektaşî; %10,4’ü Kızılbaş; %7,5’i Caferi; %5,9’u Bektaşî ve %3’ü Şîî olarak tanımlamıştır. Bunun yanı sıra sahip oldukları kimliğin tanımına dair çeşitlilik de bir o

⁹⁴ Gordon Marshall, Osman Akınhay, Derya Kömürcü (ed.), *Sosyoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s. 405.

Erdinç Kineşçi, “Alevilik Kimliği”, *Journal of Research on Social Sciences*, Yıl 2007, volume7, Issue1, s.244.

⁹⁵ Bahtinur Mönü, “Postmodernizm ve Postmodern Kimlik Arayışı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013 17(2), s.33

⁹⁶ Faruk Bilici, “Alevî-Bektaşî İlahiyatının Günümüz Türkiye’indeki İşlevi”, *Alevi Kimliği*, çev. B. Torun-H. Torun, İstanbul, 1999, s.67

⁹⁷ Suavi Aydın, “Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 11.

⁹⁸ Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, ss. 20-21.

kadar fazladır. Bu çeşitliliğe ilişkin verilere göre, Alevîliği %43'lük bir oran mezhep olarak kabul ederken; %10,4'ü tarikat; %10,5'i din; %16,9'u bir hayat tarzı ve %16,1'i de bir kültür olarak tarif etmişlerdir.⁹⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere, ortak paydada buluşamayan Alevîler, hemfikir olup net bir cevap üzerinde de uzlaşmamış, bu durum da eldeki veriler ışığında açıkça gözler önüne serilmiştir. Dolayısıyla geniş bir sosyolojik çeşitliliği içerisinde barındıran Alevî kesimin kimliğine dair özel bir bakış açısının geliştirilmesine ihtiyaç duyulduğu göz ardı edilmemesi gereken bir gerçekliktir.

Olgulardan hareket edildiğinde farklı bir teoloji geliştirerek kendine özgü bir meşruiyet alanı belirleyen Alevî kesimlerin, tarihsel süreç içerisinde toplumsal yapının geçirdiği her bir evredeki değişime paralel olarak yeni bir kimlik inşa etmeye çalıştığı söylenebilir.

Bu bağlamda söz konusu veriler ışığında XVI. yy. Anadolu'sunda tek bir kökene indirgenemeyen Alevîliğin, Osmanlı Devleti ile Safevîler'in mücadelesi esnasında Kızılbaş adıyla ortaya çıktığı bilinmektedir.¹⁰⁰ İlerleyen süreç ve koşullar içerisinde ise, Kızılbaş tasavvurunun sistem karşıtı bir ideolojiye dönüşümü Şeyh Cüneyd ile başlamış olsa da olgunlaşma döneminde Şeyh Haydar etkili olmuş, zirvede olduğu döneme de Şah İsmail katkı sağlayarak Kızılbaş doktrininin şekillenmesine hizmet etmişlerdir.¹⁰¹

Osmanlı Devleti'nin Safevî unsurlara karşı belirlediği tutum ve mücadelenin sonucu Kızılbaş hareketler genişleme alanlarını daraltarak etkinliklerini yitirmeye başlamışlardır. Bu politikaların bir sonucu olarak Alevîler içe dönük, dışarı kapalı ve bir o kadar da disiplinli bir sosyal cemaat haline gelerek marjinal bir dönüşüm yaşamışlardır.¹⁰²

Bu türden değişimlerin farkında olan Osmanlı İmparatorluğu da XVI. yüzyıldan itibaren devlet politikasını "Sünni bir kimlik" algısı çerçevesinde tanımlayarak, kurumlarının güçlenmesini sağlayabilmek adına, Kızılbaş ve bunun benzeri nitelikteki heterodoks dini yorumlara sahip grupların etki alanlarını sınırlandırma yoluna

⁹⁹ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 120.

¹⁰⁰ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, ss. 30-31.

¹⁰¹ Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiğin Seyri*, s. 170.

¹⁰² Osman Çetin, "Dinsel Kimliğin Siyaset ile İlişkisi: Alevi Kimliği Örneği", *Civilacademy Sosyal Bilimler Dergisi*, t.y. , s.38

gitmiştir.¹⁰³ Bu politikanın gereği olarak da Osmanlı Devleti yöneticileri, 1812 yılında tekke ve vakıfları kendi denetimi altına alarak ilk adımı atmışlardır. 1826'da ise, artık Yeniçeri Ocağı kaldırılarak birkaçı dışındaki Bektaşî tekkelerinin çoğuna da kilit vurulmuş olup bu tekkelerin kontrolünü sağlama görevi de bizzat Nakşibendî ve Mevlevî şeyhlerine verilmiştir.¹⁰⁴

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Osmanlı yöneticileri bünyesindeki heterodoks grupların kontrolüne dair çözümü, toplumdan tamamen dışlayarak devletin bütünlüğüne zarar verecek kitleleri karşısına almaktan ziyade, görmezden gelme politikasıyla hareket edilmiş ve grupların dini önderleri üzerinden denetim altında tutulmasıyla sağlanmıştır. Bu amaçla Osmanlı Devleti, Selefi yapılanmanın aksine tarikatların varlığını destekleyerek tasavvufi yorumlara açık olan Osmanlı İslamiyet'i ile Alevîliği de Bektaşîlik üzerinden tanımlamayan bir çerçeve çizerek yoluna devam etmiştir.¹⁰⁵

Devlet yapılanması içerisinde XIX. yüzyıla kadarki zaman zarfında Bektaşîler, devlet kurumlarında görev alma imkânı elde etmişler fakat ilerleyen süreçte padişahın otoritesini tehlikeye düşüren Yeniçerilerin ortadan kaldırılmasına paralel olarak onlarla iş birliği içerisinde oldukları gerekçesiyle popülerliklerini yitirerek “en uzun yüzyıl” olarak tanımlanan dönemin başlamasına neden olmuşlardır.¹⁰⁶ Aynı zamanda yaşanan bu uzun yüzyıl dönemi bugünkü Alevî varlığını da mümkün kılan önemli bir süreçtir. Bu bakımdan yeniden anımsandığında görüleceği üzere, II. Mahmut döneminde (1808-1839) tehdit unsuru olarak görülen Yeniçeri Ocağı'nın yıkılmasının yanı sıra Bektaşî tekke, türbe hatta mezarlarının tahrip edilip ortadan kaldırılmasına yönelik tedbir ve uygulamalar II. Abdülhamit döneminde (1876-1909) de hız kazanmıştır. Sünnileştirme faaliyeti çizgisinde yeniden yorumlanan bu süreç 1909 yılında ortaya çıkan İttihatçıların, Alevî kesimi Türkçülük açısından potansiyel bir güç olarak görmeleriyle birlikte sona

¹⁰³ Aydın, “Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik”, s. 26.

¹⁰⁴ Cemil Hakyemez, “Tekke ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Alevilik-Bektaşîlik”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 13, sy. 25 (2014), s. 162, doi:10.14395/jdiv131.

¹⁰⁵ Aydın, “Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik”, s. 26.

¹⁰⁶ Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş (ed.), *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşîlik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 186.

ermiştir.¹⁰⁷ Bu nedenle II. Meşrutiyet döneminde etkili olan Türkçülük akımı Ziya Gökalp'in de destekleriyle Cumhuriyet dönemine kadar sürmüştür.¹⁰⁸

Bu gelişmeler içerisinde en fazla dikkat çekenini ise, II. Abdülhamid'in Anadolu Alevîliğini anlayıp tanımlamasına yönelik faaliyetleridir. Fakat II. Abdülhamid, bunların Sünni bir perspektifte uygulanması konusunda eleştirilere maruz kalmıştır. Bu hususta her ne kadar eleştirilmiş olsa da asırlar boyu ayakta kalmayı başaran Osmanlı iktidarı döneminde Alevi meselesinin, ilk kez araştırılmış olması oldukça mühim bir gelişmedir.¹⁰⁹ Buna ilaveten Tanzimat döneminde de Jön Türkler'in hoşgörülü bir dini tavır sergileyip beraberinde üzeri örtülü de olsa, özgün bir Alevî tanınmasının önünü açtığı gerçeği de sürece ivme katan en önemli gelişmeler arasında yerini almıştır.¹¹⁰

Ardından Millî Mücadele döneminin hazırlık safhası sürecinde Anadolu'da, Osmanlı yönetiminden memnun kesimleri ikna edip Kuvâ-yi Milliye hareketini oluşturmak ve bu noktada halkı Millî Mücadele taraftarı haline getirmek oldukça zor bir süreç idi. Nitekim yaşanan tüm bu olaylar, Büyük Millet Meclisi'nin önünde bir engel niteliğindedir. Bu durumun bilincinde olan Mustafa Kemal Paşa, Osmanlı saltanatı ve hilâfetine karşı sadakatle bağlı olan dini çevrelerin bu duygularına zarar vermeden sürecin ilerleyebileceğini biliyordu. Bu hassasiyetten ötürü bizzat kendisi bu iş ile ilgilenmiş olup tek tek dini grup ve Nakşî, Mevlevî, Kadirî, Rıfâî, Halvetî vb. tarikat çevrelerinin şeyhleri ve din adamlarıyla yüz yüze görüşerek destek istemiştir.¹¹¹ Umduğu ilgiyi gösteren kesimler, üzerine düşen görevi yaparak topyekûn bir mücadeleye girişmiştir. Başarıyla sonuçlanan Millî Mücadele hareketinin ardından 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edilmiş ardından 3 Mart 1924'te ise Hilâfet kaldırılmıştır.¹¹²

30 Kasım 1925 yılına gelindiğinde ise, 677 sayılı "Tekke ve Zaviyeler ile Türbelerin Seddine ve Türbedarlık İle Bazı Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun"¹¹³ yürürlüğe girmiş ve beraberinde dergâhlar, ocaklar kapatılmış olup Bektaşî tekkeleri de

¹⁰⁷ Aydın, "Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik", s. 26.

¹⁰⁸ Yücel Hacıoğlu (ed.), *Türk Ocakları Yüzyıllığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, Türk Yurdu Yayınları, 2000, s. 315.

¹⁰⁹ Hacıoğlu, *Türk Ocakları Yüzyıllığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, s. 314.

¹¹⁰ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 40.

¹¹¹ Hacıoğlu, *Türk Ocakları Yüzyıllığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 2000, s. 316.

¹¹² Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, Kitap Yayınevi, 2003, ss. 194-95.

¹¹³ "Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun", c. 677 § (1925), <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf>.

bu kanundan nasibini almıştır. Dolayısıyla süreçten hem Sünni hem de Alevî kesimin etkilendiği söylenebilir. İlerleyen zamanda kanuna ilişkin yaptırımlar çerçevesinde sürgünler başlamış ve Bektaşî babaları yurt dışına gönderilmiştir. Yine kanun kapsamında türbelerin ziyaret edilmesine de, yasaklı alanlar içerisine girdiği gerekçesiyle izin verilmemiştir. Bunlara ilaveten yaşanan Koçgiri ve Dersim olayları da Alevîlerin hafızasında olumsuz bir yer edinmiş bu da Cumhuriyet rejimi karşısında, temkinli davranılmasına neden olmuştur.¹¹⁴

Cumhuriyet rejimine geçiş süreciyle birlikte pek çok alanda önemli değişiklikler meydana geldiği gibi çeşitli kırımların da yaşandığı bir gerçektir. Bu bağlamda yeni rejimin resmi bir dini ve herhangi bir mezhebi yoktur. Binaenaleyh artık Sünniliğin, devletin mezhebi ve ideolojisi olmaktan çıkarıldığı görülmektedir.¹¹⁵ Bu durum birtakım sorunları ve kısıtlamaları da beraberinde getirmiş, bilhassa radikal değişimlerin de önünü açmıştır.

Evveliyatında pek çok ulusu ve farklı dinleri bünyesinde barındırmayı başaran Osmanlı İmparatorluğu'ndan doğan Türk ulus devletinin, 1915'de Ermenilerin tehcir edilmesi ve 1923-25 yıllarında Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesinin sonucunda toplumsal yapının türdeş olmasını amaçladığı ve bu yönde politikalar uyguladığı görülmektedir. Bu şekilde nüfus topluluklarını bir araya getirmeyi amaçlayan yeni bir ideoloji arayışındaki Cumhuriyet rejimi, ulusal kimliğin inşasında İslâmi unsurları yok sayarak, çözümü Türk milliyetçiliğine dayandırmakta bulmuştur.¹¹⁶ Dolayısıyla Cumhuriyet rejimi ile birlikte homojen bir kimlik yapısı çerçevesinde laik, seküler ideolojiye sahip bireylerden oluşan yeni bir toplum yapısının inşa edilmek istendiği görülmektedir.

Meseleye kimlik kavramı açısından bakıldığında öne çıkan alt başlıklar içerisinde etnik ve dini kimlik kavramlarının “kendiliğinden” bir toplumsal katılım ve tanımlama aracı olmaktan çıkarılıp siyasal bir araç haline geliş sürecinde ise, ulus-devletlerin ortaya çıkışına paralel bir gelişim gösterdiği tespit edilmiştir.¹¹⁷ Dolayısıyla ulus-devletleşme

¹¹⁴ Aydın, “Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik”, s. 26.

¹¹⁵ Yasin Aktay, “Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar”, *MİLEL VE NİHAL inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi*, c. 4, sy. 1 (2007), s. 62, doi:10.17131/milelnihal.17245.

¹¹⁶ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 42.

¹¹⁷ Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın (ed.), *Antropoloji sözlüğü*, 1. bs Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, s. 475.

sürecine ilişkin ortaya çıkarılan “ulusal kimlik” oluşumunun, yeni devlet düzeninin bir aracı olarak modern çağın ürünü olduğu söylenebilir.

Burada Alevîlerin yurttaş konumlarının ulusal topluluk içerisindeki yerine ilişkin çıkarımlarda bulunan Kazım Ateş ise, Cumhuriyet döneminde Alevîlerin destekledikleri Kürt isyanları, Hristiyan misyoner faaliyetleri ve Ermenilerle olan sıkı ilişkileri göz önüne alındığında Alevîlerin güvenilirliğinin azaldığını hatta sadâkatinden emin olunamayan bir grup olarak görüldüğünü belirtmiştir. Bu anlamda “sözde vatandaş” tabirine dikkat çekerek, açıkça bir sınıflandırmaya maruz kaldıklarını iddia etmiştir.¹¹⁸ Bu çerçevede dahilinde yapılan 1924 Anayasası Görüşmelerinde Gelibolu Milletvekili Celal Nuri Bey’in “Mesela bugün bizim öz vatandaşımız, Müslüman, hanefiyül-mezhep, Türkçe konuşur.” ifadesi ile Cumhuriyet tarihi vatandaş tipi anlayışının şekillenmeye başladığı bir dönüm noktası olarak tarihte yerini almıştır.¹¹⁹

Bu bakış açısıyla Cumhuriyet döneminin “Türk laikliği” ele alındığında, dinler ve mezhepler arası eşitliği dengede tutma konusunda başarısız olduğu açıkça görülmektedir. Burada ekseriyetle kimlik belirleme ve karşı iktidar oluşturma gücüne sahip her türlü dini oluşumların elinden, dinin alınmasına dair uygulamalar gündeme gelmiştir. Ve bu süreç Alevîleri de kapsamıştır.¹²⁰ Demek ki genç Cumhuriyet rejimi, Alevîlerin yaralarını saramamış bunun yanı sıra dini veya siyasi alanda da Alevîlerin, umdukları değeri göremedikleri bir dönem olarak algılanmıştır.

Bu çıkarımı destekleyen en önemli hadise 1924 yılında ilga edilen Şer’iye ve Evkaf Vekâleti yerine kurulan Umûr-i Diniyye Riyaseti’nin (Diyanet İşleri Başkanlığı), sadece Sünni kesimi önemseyen bir yapı olarak teşkilatlanmış olmasıdır. Bu durum ise Alevîlerin, Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından resmen tanınmak istenmediğinin ilk delili olarak kabul edilmektedir.¹²¹

Alevîlerin değişim yaşadıkları bir diğer kırılma noktası da 1950’li yılların başından itibaren siyasal alanda çok partili hayata geçilmesiyle birlikte Alevî meselesine

¹¹⁸ Kazım Ateş, “*Türk Milli-Kimliğinin İnşası ve Ulusal Cemaat İçinde Alevi-Yurttaşın Müphem Konumu*”, TODAİE, İnsan Hakları Yıllığı, cilt.25, Ankara, 2007, s.73-74

¹¹⁹ Sezgin Gözübüyük, Zekai Sezgin, *1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İdari İlimler Enstitüsü, Ankara, 1957, s. 439

¹²⁰ Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 46.

¹²¹ Hacaloğlu, *Türk Ocakları Yüzyıllığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 2000, s. 318.

dair konuların kökünden değişim göstermesi ile ilişkilidir.¹²² Yine bu zaman dilimi içerisinde ülkenin doğusundan, kentleşmenin fazla olduğu batı kesimlere doğru yoğun göç dalgaları yaşanmıştır. Türkiye’de toplumsal, ekonomik ve politik gelişmelerden dolayı 1950’den sonraki yıllarda ülke değişmeye devam etmiştir. Bu süreç ise özellikle Alevîlerin dini ve sosyal yaşam standartlarının farklılaşması ile sonuçlanmıştır.¹²³ Yaşanan göç hadisesinin bir sonucu olarak Alevi köylerinde yaşayanlar arasında da çözümler meydana gelmiştir. Böylelikle Aleviler, sosyal ortamda ayrı olarak yaşadıkları Sünniler ile bir arada yaşamak ve yakın ilişkiler kurmak durumunda kalmışlardır.¹²⁴

Sürece siyasi arenadan bakıldığında ise, 1950 seçimleri sonucunda iktidara gelen Demokrat Partinin demokrasi söylemlerinin ortaya çıkardığı dönemde ümitleri yeşeren Alevî toplumunun sevinci uzun sürmemiştir. Bu hususta 1950-60 arasında yaşanan on yıllık dönem Alevîler tarafından, Atatürk’e bir ihanet ve Cumhuriyet tarihinin fetret devri olarak nitelendirilmiştir.¹²⁵

Cumhuriyet dönemi Alevîliğinin yeni bir başlangıç için adım atacağı 1960 darbesi sonrasında ise Alevîler, kendi kimliklerinin yeniden farkına varıp bunu ön plana çıkarmak amacıyla, siyasi eğilimlere sahip kitleler olarak gün yüzüne çıkmışlar ve bu dönem Birlik Partisi’nin kurulmasına kadar devam etmiştir. Yine bu süreç boyunca Alevîler, Türkiye’nin Solu içerisindeki gruplara katılarak onlara destek vermeyi sürdürmüşlerdir.¹²⁶

Toplumsal hayat içerisinde uzun zamandır var olan ve genellikle kurumlarda kendini gösteren laikleşme sürecinde Alevîlerin kimlik kaybına uğramadığını savunan Bordrogi’ye göre, Kızılbaşlar/Alevîler 1970’de önyargı ve saldırgan tutumların hedefi olmuş ve yaşadıkları travmatik olaylar da o zamana dek şekillendirdikleri özgün kimliklerine dair bilincin yeniden değişmesine neden olmuştur. Bunun sonucunda artık Hacı Bektaş’ın söylediği düşünülen “asrın insana değil, insanın asra uyması” gerektiği üzerinde durulmuştur.¹²⁷

¹²² Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 52.

¹²³ Aydın, “Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik”, s. 402.

¹²⁴ Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 53.

¹²⁵ Hacaloğlu, *Türk Ocakları Yüzyılığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, s. 319.

¹²⁶ Erdinç Kineşçi, “Alevilik Kimliği”, *Journal of Current Researches on Social Sciences*, c. 7, sy. 1 (t.y.), s. 255.

¹²⁷ Bodrogi, *Kızılbaşlar / Aleviler Anadolu’daki Ezoterik İnanç Topluluğu Hakkında Araştırma*, s. 63.

Genel itibariyle 1960'lı yıllar ve sonrası, Alevî kesimin sol ile buluşmasına tanıklık ettiği ve bu bağlamda sol cenaha yakınlaşmaya başladığı yıllar olarak kayıtlara geçtiği söylenebilir.¹²⁸ Bu sürece ilişkin değerlendirmeler yapan İbrahim Aksoy'a göre, Alevîler solcu oldukları gerekçesiyle Sivas'taki Madımak Oteli ve İstanbul'da en büyük gettolaşma hareketi örneği olan Gazi mahallesi olayları ile saldırıların hedefi olmuş ve halen de hedef olarak gösterilmeye devam edilmektedir.¹²⁹ Olaya bir başka açıdan yaklaşan Reha Çamuroğlu ise, "Alevîlik soldur" diyerek kısıtlamada bulunmanın doğru olmadığını hatta bunun elma ve armutları karıştırmaktan ibaret olduğunu dolayısıyla bu bakış açısına sahip söylemlerin mantıksal çıkarım çerçevesinde "Elmalar armuttur" demekle aynı şey olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Alevîlik 1400 yıldır olduğu gibi ne sağcı ne de solcu olmaya gerek duymamış olup farklı sistemlerden ayrı olarak "Alevîlik, Alevîliktir".¹³⁰

Bu süreç içerisinde yaşanan küreselleşme ile birlikte Türkiye dahil birçok ülke, çok boyutlu bir kimlik krizinin içine çekilerek ağır bedeller ödemek zorunda kalmıştır. Bu bakış açısıyla insanlar, kimlik adına birbirlerini katletmeyi mübah görmüşlerdir. Tıpkı Avrupa'nın ortasında Bosna Hersek'te yaşananlarda olduğu gibi dünyanın dört bir yanında kimlik uğruna insanlar halen öldürülmektedir.¹³¹

Tabularını yıkmalarına neden olan bu türden vakalar sonucunda Alevî kesimler artık kendilerini daha açık bir şekilde Alevî olarak ifade etme ihtiyacı hissetmişlerdir.¹³² Böylesine ihtiyaçların karşılanmasına yönelik bir zemin hazırlayan, Türk siyasi ve sosyal hayatını alışılmadık bir küresel çizgiye taşıyan Turgut Özal, "millet devlet için değil, devlet millet için vardır" anlayışıyla ülkemizde önemli hizmetlerde bulunmuştur. Bilhassa ekonomik, sosyal, kültürel, teknolojik alanlarda yapılan reform hareketleri ile halkın refah seviyesi yükselme göstermiştir.¹³³ Bu zaman zarfında Özal hükümetinin özgürlükçü tutumundan yararlanan Alevîler, 1980 sonrası süreç için oluşturulacak Alevî

¹²⁸ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 59.

¹²⁹ İbrahim Bahadır, İlhan Başgöz, Cengiz Güleç, "Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk Ve Aleviler", *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevi Tarih ve Kültürü*, ed. İbrahim Bahadır, t.y., s. 266.

¹³⁰ Reha Çamuroğlu, *Değişen Koşullarda Alevilik*, 5. bs., Kapı Yayınları, 2008, s. 79.

¹³¹ Ali Yaman, Aykan Erdemir, *Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyum Bildirileri (18-19 Nisan 2009)*, ed. Ahmet Taşgın, Ankara: Cem Vakfı Yayınları, 2010, s. 93.

¹³² Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 88.

¹³³ Resul İzmirli, Ramazan Gökbnar, Buğra Özer, "Dönüşümcü Bir Lider Olarak Turgut Özal", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 42 (2015), s. 246, <http://dergipark.gov.tr/dpusbe/65998>.

hareketinin temellerini atmışlardır. Ancak zaman içerisinde oluşan “Osmanlı Sendromu” havası ve radikal İslâmi hareketin verdiği tedirginlik Alevî kesimi, kanuni çerçeve içerisinde kimliklerini kabul ettirmek adına dernekler, vakıflar kurmaya yöneltmiştir. Fakat bu fikri yapının doğuşu için hukuki ve bilimsel altyapıdan yoksun olan Alevîler, bu safhaya henüz hazır olmasalar da 1990’larda daha rahat ve emin adımlar atıp¹³⁴ kenara itilmişliklerinden kurtularak toplumsal, ekonomik ve siyasal açıdan hem Türkiye’de hem de Almanya’da kimlik seferberliği adına olağanüstü bir atılım göstermişlerdir. Bunun yanında kitlesel bazda bütünleşerek, Alevî kimlik yorumunun genelleşmesine katkı sağlamışlardır.¹³⁵

Bu süreçte Cem Vakfı’nın kimlik üzerine ortaya attığı Alevi-İslâm terimi Ali Murat İrat tarafından eleştirilmiştir. İrat vakfın bu açıklamasının, tarih boyunca devlet ve din ile yaşanan sorunların aşılması adına politika gereğince, çözüme katkı sunarak barışma gayesiyle yapıldığını ve Alevi-İslâm teriminin her ne kadar doğruluk payı içerse de bir bütün olarak düşünüldüğünde Aleviliği ve Alevileri tanımlamakta yetersiz kaldığını öne sürmüştür.¹³⁶

Sonuç itibariyle kimlik, birçok unsuru olan karmaşık bir süreci kapsamasının yanı sıra içerisinde pek çok çatışmayı da barındıran tartışmalı bir olgudur. Bu süreçte dikkat edilmesi gereken en önemli nokta karşılıklı beklenti ve çıkarları dengeleyerek uzlaşımın sağlanabilmesi hususudur. Bu noktada kimlik olgusunun bir sorun ya da bunalım sebebi olmaktan çıkarılarak toplumsal yaşama dair düzenin karmaşıklığından kaynaklanan doğal bir yapı olarak düşünülmesi gerekmektedir.¹³⁷ Bu kritik süreçte, Alevî kimliğinin korunmasına ilişkin sorumluluk yerine getirildiği takdirde ülkemizin demokratikleşmesine de katkıda bulunulacağı unutulmamalıdır.

1.4. TEMSİL MEKANİZMALARI VE ÖRGÜTLENME SÜRECİ

¹³⁴ Hacıoğlu, *Türk Ocakları Yüzyıllığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, ss. 322-23.

¹³⁵ Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 88.

¹³⁶ Ali Murat İrat, *Aleviliğin ABC’si*, 2. bsk İstanbul: Profil Yayıncılık, 2013, s. 267.

¹³⁷ Sefa Şimşek, “Günümüzün Kimlik Sorunu ve Bu Sorunun Yaşandığı Temel Çatışma Eksenleri”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 3 (2002), s. 39.

Toplumların oluşum süreçlerinde sosyal bütünleşmenin sağlanması adına toplumun sosyal, kültürel ve siyasal açıdan süreklilik kazanmasında etkili olan unsurlar vardır. Bunlar arasında en önemli sosyal süreç unsurlarından birisi de kurumsallaşma yani örgütlenmedir.¹³⁸

Alevîliğin tarih boyunca heterojen bir yapı içerisinde eklektik bir karaktere sahip oluşu, örgütlenme süreci boyunca geçirdiği değişim ve gelişimlerin paralelinde oluşan örgütsel çeşitliliğinin ayrıntılı olarak ortaya çıkarılmasını da zorlaştırmaktadır. Bu nedenle de Alevîliğin örgütlenme sürecinin tarihsel gelişimine ilişkin bir bakış açısı oluşturmak adına genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Kendi aralarında birtakım farklılıkları olmasına rağmen Alevîlerin tümü, Sünni gruplardan ayrılan çizgideki bir inanç öğretisine sahip olmaları paydasında birleşmektedirler. Bu farklılığı açığa çıkarmak adına bir kıyaslama yapıldığında da görüleceği üzere, dini inanç ve ibadetlerine ek olarak Alevîlik cemaat yapıları, örgütlenmeleri ve kendi aralarındaki anlaşmazlıkları dahi geleneksel yollarla çözmeleri bakımından Sünnilikten ayrılmaktadır. Konuya ilişkin verilerden hareket edildiğinde, kentleşmenin de etkisiyle her ne kadar bu yapıların değiştiği görülse de Sünni İslâm'da gerçek bir ruhban hiyerarşisi oluşmamış Alevî kesimde ise bu durum, katı bir hiyerarşik yapılanma içerisinde süregelmiştir.¹³⁹ Bu doğrultuda farklılıklarını kendilerine has bir gelenek içinde sistemleştirerek örgütlenen Alevîlik, günümüze kadar varlığını devam ettirerek faaliyetlerini sürdürmeye muvaffak olmuştur.

Alevî inancının günümüze kadar ulaşabilmesinde etkili olan temsil unsuru, Hz. Fatıma ve Hz. Ali'nin soyundan gelen aileler olduğu anlayışıdır. Ehli-i Beyt olarak da bilinen imamlardan birine dayandırılan ve bu soya mensup olan ailelerin, Alevîler içerisindeki yapılanmaları, "Ocak" terimi ile ifade edilmektedir.¹⁴⁰ Ancak onun geleneksel Alevî kaynakları olan Buyruk, Velâyetnâme, Menâkıbnâme gibi eserlerde kullanılmıyor olması bu terimin, söz konusu kaynakların yazıldıkları dönemden sonra

¹³⁸ Aydın Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, 1. bs., İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2012, s. 393.

¹³⁹ Necdet Subaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, 3. bsk İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, ss. 110-11.

¹⁴⁰ Erdal Gezik, Mesut Özcan (ed.), *Alevî Ocakları Ve Örgütlenmeleri*, 1. bs Ankara: Kalan Yayınları, 2013, s. 7.

ortaya çıktığını göstermektedir.¹⁴¹ Nitekim Orta Asya'dan Anadolu coğrafyasına kadar geniş bir coğrafyada teşkilatlanmış Alevî ocaklarının ritüellerini ortaya koyan yazılı kaynaklara, 19.yy'a ait Bektaşîliğin Babagan kolunun erkanını anlatan birkaç erkannâmenin dışında rastlanmadığı görülmüştür.¹⁴²

Dolayısıyla Alevî inanç sisteminin temel yapılanması olan Ocak teriminin bilhassa yazılı tarihinin 19. yy öncesinde görülmemesi bu yapılanmanın, oluşum ve gelişim sürecine dair pek çok soru ve varsayımdan öteye gitmeyen çıkarımların ortaya atılmasına neden olmuştur.¹⁴³ Konuya ilişkin çalışmaları olan Ali Yaman, Ocak sisteminin ortaya çıkışına dair görüş ve varsayımları dört ana başlık halinde özetlemiştir:

- “1. Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî zamanında ortaya çıktı.
2. Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî'den önce vardı. Hz. Ali'nin soyundan gelen ailelerce oluşturuldu.
3. Alevi Ocakları, Kızılbaş Türkmen boylarınca kurulmuş Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail Hatayi'den sonra ortaya çıktı.
4. Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal liderleri olan dede, baba, abdal unvanlı babalar Ocakzâde Dede ailelerini oluşturdular.”¹⁴⁴

Ocak sisteminin açıklanmasında tüm bu unsurları bir arada değerlendirmek gerekmektedir. Alevî örgütlenmesinin temelini oluşturan dede ailelerine dayalı Ocak örgütlenmesinin toplum içerisindeki rolü, dini olmasının yanı sıra pek çok alanı da kapsamaktadır. Bu bağlamda Ocak üyeleri olarak bilinen dedeler, sosyal düzeni sağlamak adına sosyal hiyerarşik yapının en üst kademesinde yer alır.¹⁴⁵ Buna rağmen Ocak olarak terimleşen, aile ve soya dayanan bu önemli oluşumu inceleyen çalışmalara bakıldığında, kişilerin zihin dünyasında Ocak terimiyle ilişkili genel ve yüzeysel bir çerçeve çizmenin ötesine geçemediği görülmüştür. Ancak, İslâm dünyasında özel bir konuma sahip olan

¹⁴¹ Ali Yaman, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sy. 60 (2011), s. 49,
<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/203>.

¹⁴² Mehmet Ersal, “Alevî İnanç Sisteminde Ocaklar Arası Ritüelîlik Senkretizm”, ed. Alimcam İneyet, Zeki Kaymaz, 2012, s. 210,
https://www.academia.edu/20173134/Alevi_%C4%B0nan%C3%A7_Sisteminde_Ocaklar_Aras%C4%B1_Rit%C3%BCelik_Senkretizm.

¹⁴³ Bülent Akın, “Alevilikte ‘Ocak’: Kavramsal Çerçeveye ve Tarihi Arka Plana Yeni Bir Bakış”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, c. 17, sy. 2 (t.y.), s. 240.

¹⁴⁴ Ali Yaman, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 60 (2011), s.54.

<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/203>

¹⁴⁵ Yaman, “Alevilikte Ocak Kavramı”, s. 43.

Seyyid ailelerinin, Alevîler arasındaki silsilesinin resmi ya da kurumsal olmaması ve bunun yanı sıra babadan oğula aktarılan basit bir görev geçişine dayalı olarak yürütülmesine rağmen sistemin, yüzyıllar boyunca işlerliğini kaybetmeden devam etmesi oldukça dikkat çekici bir noktadır

Örgütlenme safhası düşünüldüğünde bir nevi usta-çırak ilişkisi içerisindeki Alevîler; tekke, dergâh ve cem eğitimlerinden geçtikten sonra baba, pir ya da rehberlerinin telkinleri doğrultusunda çeşitli yörelere giderek öğretilerini insanlara ulaştırma görevini üstlenmişlerdir. Nitekim bu durum siyasal ve ekonomik örgütlenmeyi de beraberinde getirmiştir.¹⁴⁶

Buradan hareketle Kızılbaş/Alevî topluluğunun, sosyal ve dini örgütlenme çerçevesinde Tâlipler ve Ocakzadeler olarak iki hiyerarşik gruba ayrıldığı söylenebilir. Bunlardan ilki olan Tâlipler, acemilerden oluşurken; ikinci grup acemilerin eğitiminden sorumlu tutulmuştur.¹⁴⁷ Hasan Harmancı bu konuda, ocakların inanç ve kültürel manada tâliplere göre daha esnek bir yapıda olduklarını bunun da Alevîlik düşüncesi kadar muhalifliğini de kolay hale getirdiğini savunmuştur.¹⁴⁸

Ardından kurumsallaşma ve genel bir yapılanmaya dair adım atan Alevîlerin bu süreci sistematik hale getirme girişimleri, XV. yüzyıldan itibaren iki yüzyıllık bir tarihsel süreci kapsamaktadır. Dolayısıyla bu zaman zarfı içerisinde Alevîliğe dair her türlü gelişim ya da değişimin yaşanıyor olması, Alevî kesim tarafından doğal bir süreç olarak karşılanmıştır. Bu bağlamda öğretisi ve inanç sisteminin temellerinin atıldığı iki yüz yıllık süreçte yaşayanlar tarafından, Alevîliğin birtakım ilkelere dönüştürüldüğü gerçeği oldukça önemlidir. Fakat burada asıl önemli olan, sonraki zaman zarfında Alevîliği sözlü olarak yaşatan âşıkların, baba ve dedelerin katkılarıyla sesini daha geniş kitlelere duyurarak, varlığını günümüze kadar ulaştırmış olması hususudur. Genel itibarıyla değerlendirildiğinde bu dönemde yaşananların tümü, kurumsallaşma sürecine ivme katan adımlar olarak kabul edilebilir.¹⁴⁹

İlerleyen süreç içerisinde Osmanlı hâkimiyetinde yaşayan Kızılbaşların toplumsal alana entegre olmasını kolaylaştıran unsurlardan biri de bazı Kızılbaşların Bektaşîliğe

¹⁴⁶ Hasan Harmancı, *Alevî Olmak*, İstanbul: Destek Yayınları, 2013, s. 157.

¹⁴⁷ Bodrogi, *Kızılbaşlar / Alevîler Anadolu'daki Ezoterik İnanç Topluluğu Hakkında Araştırma*, s. 140.

¹⁴⁸ Harmancı, *Alevî Olmak*, s. 157.

¹⁴⁹ Harmancı, *Alevî Olmak*, s. 157.

bağlanması şeklinde gerçekleşmiştir. Ancak bu savı yani Kızılbaş kesimin Bektaşîliğe örgütsel olarak bağlanma sürecini anlatan herhangi bir eser bulunmamaktadır. Bununla birlikte sözlü gelenek dâhilinde yazılan Alevî nefeslerinin, XVII. yy'dan itibaren ekseriyetle Şah İsmail yerine Hacı Bektaş'a atfedilmesi¹⁵⁰ meselesi bu savı destekleyici nitelikte kabul edilebilir.

Cumhuriyet öncesi dönemde, Alevî örgütler ile devlet arasındaki ilişkilerin çatışmalı olduğu ve ortak paydada buluşma noktasında ise sıkıntıların yaşandığı görülmektedir. Bu sıkıntılara rağmen devletle anlaşamayan Alevîler, büyük umutlarla Cumhuriyet'in kurulmasına destek vermişlerdir.¹⁵¹ Fakat XIX. yüzyıl sonlarından itibaren bilhassa Cumhuriyet'in kurulmasını izleyen süreçte Anadolu Alevîliğinin dini ve sosyal olarak kurumsallaşmasını sağlayan en önemli kurumlar arasında Dedelik kurumu gelmektedir. Ancak 1950'lili yıllardan itibaren, kırdan kente doğru yaşanan göç politikaları sonucunda Dedelik kurumu otoritesini yitirerek zayıflamaya başlamıştır.¹⁵² Çünkü dini ibadetin merkezini oluşturan köy topluluklarının çözülmesi, beraberinde ibadetin de çözülmesine hatta çökmesine ortam hazırlamıştır. Artık tâlipleri yurdun çeşitli yerlerine göç eden dedeler, dini görevlerini yerine getiremez olmuşlardır. Dolayısıyla gelir elde etmek amacıyla farklı işlerde çalışmak zorunda kalmış olan dedelerin dini otoriteleri de, aynı oranda azalma göstererek işlevsizleşmiştir.¹⁵³ Kurumsallaşma noktasında dini otoriteye karşı artış gösteren itaatsiz davranışlara ilaveten musahiplik kurumunun sorumluluk alanlarına sahip çıkmaması ve grup içi evlilik prensibinin terk edilmesi gibi istenmeyen olayların yaşanmasına neden olmuştur. Sonuç itibariyle de Alevî/Kızılbaş topluluklar kendi geleneğinden taviz vererek dışarıya açılarak, Alevîliği bir arada tutan unsurların göz ardı edilmesine kapı aralamıştır.¹⁵⁴ İbadetlerin zayıflamasına dair süreç ise, zaman zaman kırsal yerleşim merkezlerini de etki sahasına alarak yayılım göstermiştir. Bu bağlamda bazı köylerde cem âyinleri düzenlenmezken, bazıları bu gelenekten taviz vermeyerek günümüze kadar sürdürmeyi başarmıştır.

¹⁵⁰ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, ss. 34-36.

¹⁵¹ Ali Uysal, *Alevi Örgütlenmesi Bünyesinde Cem Vakfı Ve Faaliyetleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 13.

¹⁵² Irène Mélikoff, "Anadolu Aleviliğinde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu – Şahkulu Sultan Vakfı", (06.06.2018), <http://sahkulu.org/anadolu-aleviliginde-ocak-sistemi-ve-dedelik-kurumu/>.

¹⁵³ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 53.

¹⁵⁴ Bodrogi, *Kızılbaşlar / Aleviler Anadolu'daki Ezoterik İnanç Topluluğu Hakkında Araştırma*, s. 62.

1950’li yıllardan itibaren toplumsal alanda yaşanan farklılaşma, göç hareketleri ile birlikte siyasal alanda yaşanan çok partili rejime geçiş denemeleri, Alevî meselesinin gündeme geldiği şartları tümüyle değiştirmiştir.¹⁵⁵ Çünkü köylerde yaşayan Alevîlerin, kentlere göçüyle birlikte kimliklerini gizledikleri, bilinen bir gerçektir. Tüm bu olanlardan rahatsızlık duyan bazı aydınlar Çorum, Sivas ya da Gazi Mahallesi olaylarının ardından örgütlenme girişimlerine hız vererek dernek ve vakıflarının sayılarını arttırmaya devam etmişlerdir.¹⁵⁶ Dolayısıyla bu dönemde işlevsizleştirilen dedelik kurumunun elindeki bayrağı devralan aydın kesimin gazeteci, yazar, akademisyenlerden oluşan elit bir tabaka olduğu söylenebilir.

1960’lı yıllar Alevî kitlenin birlik ve beraberlik çağrılarının sonuç almaya başladığı bir sürecin başlangıcı olmuş ve dernekler, vakıflar açılmaya başlamıştır. Bu amaçla 1966 yılında siyasal alanda temsil mekanizmalarını oluşturmak adına Alevîler, Türkiye Birlik Partisi’ni (TBP) kurarak siyasal alanda rol almış fakat %8 oy oranıyla istenilen sonucu elde edemeyerek mecliste 8 milletvekili ile temsil edilmiştir. Daha sonra kendi içinde yaşanan anlaşmazlıklar sonucunda parti zayıflamış ve oylarının da sol partilere kaydığı görülmüştür.¹⁵⁷

1980’li yılların sonunda doğu bloğunun çökmesiyle birlikte dünyadaki güç dengeleri değişmiş, bu durum beraberinde ülkemizde de birtakım değişimlerin yaşanmasına neden olmuş ve sürecin yeni Alevî kuşakları da etkilediği görülmüştür. Bu değişim süreciyle Alevîler, yeniden kendi geleneksel yapılarına dönmeye başlamışlardır. Bu amaç doğrultusunda kentlerde geleneksel kurumlarını inşa ederek, ilke ve kurallarını da yeniden canlandırma girişimlerinde bulunmuşlardır.¹⁵⁸ Böylelikle önceleri kimliklerini dahi gizleme ihtiyacı hisseden Alevî kesimin, kurumlaşma faaliyetleri ile birlikte kendilerini açıkça ifade ederek, tanıtma imkânı elde ettiği söylenebilir.

Bu sürecin ardından Alevî temsil faaliyetlerinin zirveye çıktığı yılların, 1990’lardan itibaren ve günümüze değin gelişimini arttırarak devam ettiğini görmekteyiz. İlyas Üzüm’ün bu konuyu detaylı bir şekilde ele aldığı çalışmasında, Alevî örgütlerini

¹⁵⁵ Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 52.

¹⁵⁶ Uysal, *Alevi Örgütlenmesi Bünyesinde Cem Vakfı Ve Faaliyetleri*, ss. 13-14.

¹⁵⁷ Uysal, *Alevi Örgütlenmesi Bünyesinde Cem Vakfı Ve Faaliyetleri*, s. 13.

¹⁵⁸ Harun Yıldız, “Gelenek Ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevileri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2013), s. 13, <http://docplayer.biz.tr/4054743-Gelenek-ve-degisim-ekseninde-samsun-yoresi-alevileri-1-the-alawis-in-samsun-region-in-the-context-of-tradition-and-change.html>.

dergâhlar ve cemevleri, vakıflar, dernekler ve diğer örgütlenmeler şeklinde dört gruba ayırarak sınıflandırdığı görülmektedir.¹⁵⁹ Biz de burada söz konusu tasniften yararlanacağız.

1.4.1. Dergâhlar

Tekke ve zaviyelerle türbelerin seddine ve türbedarlıklar ile birtakım unvanların men ve ilgasına dair 30.11.1925 tarihli kanunun kabul edilmesi¹⁶⁰ beraberinde bütün örgütlenme faaliyetlerinin oluşumunu engellemiş ve hâlihazırda var olan yapılanmaların da kapısına kilit vurmıştır. Ancak bu kurumlar her ne kadar fiiliyatta kapatılmış olarak gözükse de faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir.

Bu bağlamda şehirli Alevîliği olarak bilinen Bektaşîlik de bütün âyin-i cemleri ile diğer âdâb-erkân faaliyetlerini tekke ve dergâhlarda yürütmüştür. Bunların başında Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı gelmektedir.¹⁶¹ İçerisinde Alevî önderlerinin ulusu sayılan ve “Büyük Pir” olarak adlandırılan Hacı Bektâş-ı Velî’nin kabrinin ve cemevinin de bulunduğu Hacıbekteş ilçesindeki bu dergâh, günümüzde büyük bir külliye haline getirilerek müze statüsünde hizmet vermeye devam etmektedir. Ayrıca bu mekânda her yıl Ağustos ayının ortasında yapılan üç günlük törenler sayesinde Alevî inanç ve öğretisi bütün dünyaya tanıtılmakta ve düzenlenen faaliyetlerle de Alevîlik canlı tutulmaktadır.¹⁶²

Bir diğeri, Abdal Musa Dergâhıdır. Antalya’nın Teke köyünde bulunan Abdal Mûsâ’nın kabri Alevîlerin önemli kutsal mekânları arasında kabul edilmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî’nin soyundan geldiği ve ona bağlı olduğu bilinen Abdal Mûsâ’nın XV.yy’da yaşayan Anadolu erenlerinden olduğu kabul edilir. Abdal Musa cemi ile Anadolu’da cem törenlerinin ilk defa sistemli hale getirilerek yapılması bu dergâhta gerçekleşmiştir. Böylelikle de bu ceme “Abdal Musa cemi” denilmiştir.¹⁶³ Bu dergâhın, Alevî-Bektaşî kültür ve geleneğinin oluşumu ve yaygınlaştırılması hususundaki katkıları

¹⁵⁹ İlyas Üzüm, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri Ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi”, *Tarihi Ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999, s. 337.

¹⁶⁰ Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun.

¹⁶¹ Rıza Zelyut, *Türk Aleviliği*, 10. bsk Ankara: Kripto Kitaplar, 2014, s. 423.

¹⁶² Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 423.

¹⁶³ Zelyut, *Türk Aleviliği*, ss. 423-24.

ve kurumsallaştırma faaliyetleri oldukça önemlidir. Dolayısıyla yaptığı başarılı çalışmalara ithafen geleneğin Hacı Bektâş-ı Velî’den sonra ikinci temsilcisi unvanını alan Abdal Mûsâ’ya “Pîr-i sâni” denilmiştir.¹⁶⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere, Hacı Bektâş-ı Velî’nin ardından üstlendiği misyonun bir gereği olarak bu dergâh bugün hem gelenek bağlularına hem de diğer insanlara hizmet verme özelliğini sürdürmektedir.¹⁶⁵

Bunlara ilaveten etkinliklerini aktif olarak sürdüren dergâhlardan özellikle İstanbul’da bulunan, Karaca Ahmet Sultan Dergâhı ile Şahkulu Sultan Dergâhı da önemli faaliyetler yürütmeye devam etmektedir. Bu bağlamda Hacı Bektaş Dergâhı’ndan sonraki en büyük dergâh niteliğini taşıyan Karaca Ahmet Sultan Dergâhı, çağdaş bir kültür kurumu haline getirilerek cazibesi artırılmış ve faaliyetlerini de Alevî-Sünni kesimi ayırt etmeden sürdürmeyi başardığından 700 yıldır ziyaret mekânı olma niteliğini kaybetmemiştir.¹⁶⁶ Bu hususta İstanbul’un ikinci büyük ve kutsal mekânı olarak kabul edilen dergâhın girişindeki, Karaca Ahmet Sultan’ın sandukasına ve yanındaki tespahlere kutsallık atfedilmiştir. Bundan istifade etmek amacıyla dileklerinin kabulü için dergâhı ziyaret edenlerin uğrak noktası haline gelmiş olan dergâhta, belli ritüellerin uygulanmasının ardından ziyaretin tamamlanacağı ve dileklerin kabul olacağı inancı hâkimdir.¹⁶⁷

Şahkulu Sultan Dergâhı ise, İstanbul’da bulunan en büyük iki Alevî-Bektaşî dergâhından bir diğeridir.¹⁶⁸ Fonksiyonel bir yapıyı içerisinde barındıran dergâh, bu bağlamda pek çok ziyaretçiyi ağırlamakta ve İstanbul’un en faal dergâhı olarak faaliyetlerini sürdürmektedir. Ayrıca “Şahkulunun Sesi” adlı bir bülten sayesinde seslerini daha geniş kitlelere duyurarak, insanları dergâh faaliyetlerinden haberdar etmeyi başarmışlardır.¹⁶⁹

Son olarak sayısal veriler ışığında bir araştırma yapan Ergül Şanlı, Alevî-Bektaşî dergâhları başlıklı 30.08.2015 tarihli haberinde, Türkiye’de ve Dünya’daki tekke, zaviye,

¹⁶⁴ Ramazan Uçar, *Alevilik-Bektaşilik : Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, 2. bsk Ankara: Berikan Yayınevi, 2012, s. 83.

¹⁶⁵ Uçar, *Alevilik-Bektaşilik : Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, s. 103.

¹⁶⁶ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 424.

¹⁶⁷ Üzüm, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri Ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi”, s. 341.

¹⁶⁸ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 425.

¹⁶⁹ Üzüm, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri Ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi”, ss. 340-41.

dergâh ve ocakların sayısının 580 tane olduğunu tespit etmiştir.¹⁷⁰ Bu hususta Alevî-Bektaşî dergâhlarının Anadolu'dan Balkanlara, Avrupa'dan Yakındoğu ülkelerine kadar çok geniş bir coğrafyaya yayıldığını söylemek mümkündür.

1.4.2. Cemevleri

Cem kelimesi Arapça kökenli olup ıstılahi manada toplama, bir araya getirme ve çokluk gibi kelimelere tekabül ettiği görülmektedir.¹⁷¹ Cemevi ise, Alevîlerin toplanma yeri anlamında kullanılmaktadır. Dinsel kaynaklı her cemaat ya da tarikatta olduğu gibi Alevî-Bektaşîliğin de kendilerine özgü olan âyin ve erkânlar bulunmaktadır. Bunlar tasavvufî ıstılahi manada Arapça-Farsça bir tamlama olan Âyin-i Cem kavramı ile ifade edilmektedir.¹⁷² Oniki İmam'ı temsil ettiğine inanılan Cem, on iki erkânın/hizmetin yerine getirilmesi ile tamamlanır. Alevîlerin ibadeti olan Cem'in bir parçası olan semah dönmek, on iki hizmetten biri olarak kabul edilmektedir. Cem esnasında kullanılan saz ise, aşk-ı niyaz olarak kabul edilmektedir.¹⁷³ Dolayısıyla Cem sadece bir inanç ritüeli olmanın yanında, sosyal ilişkileri de düzenleyen pek çok fonksiyona sahiptir.

Önceleri pir evi, meydan evi, büyük ev, dede evi, cem damı, dede sofası olarak adlandırılan bu mekânlar yaşanan kentleşme ile birlikte ortak mekânlar şeklinde inşa edilerek Cemevi adını almışlardır.¹⁷⁴ Cemevi dediğimizde zihinde oluşan ilk olgu, her ne kadar özel ibadet ve törenlerin yapıldığı, sosyal, kültürel fonksiyonları içerisinde barındıran kurumlar olsa da bugün pek çok platformda bu konuya ilişkin çeşitli tartışmalar devam etmektedir.

¹⁷⁰ Ergül Şanlı, "Alevi Bektaşî Dergahları", *Alevi Kültür Dernekleri Altınoluk Şubesi*, 30.08.2015, <http://www.akdaltinoluk.com/alevi-yolu-ogretisi/alevi-bektasi-dergahlari>. (22.10.2017)

¹⁷¹ "Cem", Sözlük, *Türk Dil Kurumu*, (27.05.2018),

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b0ae6a2137aa2.48793038.

¹⁷² Özcan Güngör, *Araf'tan Maruf'a: Aleviler Bektaşîler*, 1.bsk Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017, s. 113.

¹⁷³ İsmail Eker, *Alevilikte Temel Kurumlar, II. Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyum Bildirileri (23-24 Ekim 2010)*, ed. Ahmet Taşğın, Ankara: Cem Vakfı Yayınları, 2012, s. 174.

¹⁷⁴ Alevi Bektaşî Enstitüsü Bilim Kurulu, "Alevi-Bektaşîlerin Sorunlarına Ve Çözümlerine İlişkin Rapor", Alevi Bektaşî Kültür Enstitüsü, 13.08.2013, s. 22, https://alevibektasi.eu/images/stories/makale/20130813_alevibektasienstit%C3%BCs%C3%BCnraporu.pdf.

Konunun tarihsel ve kültürel boyutları üzerinde fikir birliğine varılamamış olmasının en önemli sebebi, cemevleri ve cem âyinlerinin kökeni hakkında yani ilk olarak nerede ve nasıl ortaya çıktığına dair tutarlı, objektif ve analiz etme imkânı sunabilecek nitelikteki bilimsel bilginin olmayışından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir ortamda Cem âyinlerinin kökenleri hususunda ortaya atılan her bir rivayet, kaynak olarak benimsenmiş ve bunun sonucunda da farklı kaynaklar üzerinden temellendirmeler yapılmış olup çeşitli hipotezler öne sürülmüştür.¹⁷⁵

Alevîlik olgusunu Sünnilikten ayıran en temel kavramsal ifade niteliğindeki cem, bölgeden bölgeye hatta köyden köye çeşitlilik arz etmekte ve beraberinde farklılıkları da barındırmaktadır. Buna karşın aralarındaki bütünlüğü sağlayan değişiklik göstermeyen ortak noktalar ise, amaç ve işlevinin aynı olması şeklindedir.¹⁷⁶

Geçmişe bakıldığında her ne kadar klasik bir cemevi yapılanmasından söz etmek mümkün değilse de Bektaşî tekke, zaviyelerinin varlığı bilinmektedir.¹⁷⁷ Buna binaen şehirde yaşan Alevîler dergâhta, köyde yaşayanlar ise muhiplerinden birinin evinde on iki hizmetin verildiği cemleri sürdürmüşlerdir. Ancak 1925 yılındaki tekke ve zaviyelerin kapatılmasına ilişkin kanun ile dergâhlarda cem âyinleri yapılamamış olsa da köylerdeki geleneğin önüne geçilememiştir.¹⁷⁸ Dolayısıyla şehirlerde ya da dergâhların dışında cemevi adıyla kurumsallaşmış yapılara rastlanmadığını söylemek mümkündür.

Modern çağın önemli bir unsuru olarak kabul edilen gelişim ve değişim, toplumun her kesimi ve kurumunu etkilemiş olup dergâhlar da bu durumdan nasibini almıştır. Cemevleri erkânlarını yapmalarının yanında buralarda kendi gelenek ve kültürlerini yaşatmaya çalışarak vatandaşlara dini, sosyal, eğitim ve kültürel alanlarda hizmet sunmaktadır. Bu durumun gereği olarak ihtiyaçlar çerçevesinde fonksiyonel bir yapıya bürünen cemevleri, bu kez yasal olarak statülerinin tanımlanması konusunda sıkıntılı bir sürecin içerisine düşmüştür.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Bu konuya ilişkin rivayetler ve rivayetlerin çerçevesinde ileri sürülen hipotezlere dair ayrıntılı bilgi için bkz. Fevzi Rençber, “Alevî Geleneğinde ‘Cem Evinin’ Tarihsel Kökeni”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 12, sy. 1 (2014), ss. 73-86.

¹⁷⁶ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 254.

¹⁷⁷ Güngör, *Araf'tan Maruf'a*, s. 114.

¹⁷⁸ Rençber, “Alevî Geleneğinde ‘Cem Evinin’ Tarihsel Kökeni”, s. 78.

¹⁷⁹ Güngör, *Araf'tan Maruf'a*, s. 119.

1.4.3. Vakıflar

Alevî sosyal örgütlenmesinin temelini oluşturan bir diğer öge de vakıflardır. Bu konuda çalışmalar yapan Üzüm vakıfları, Hacı Bektâş-ı Velî ismi etrafındaki vakıflar, Cem Vakfı ve diğer vakıflar olmak üzere üç başlık şeklinde ele almıştır.¹⁸⁰ Fakat değişen zaman ile gelişen sanayi ve teknoloji sosyal örgütlenmenin yapısını da değiştirerek önemli gelişmelerin yaşanmasına ortam hazırlamıştır.

Artık günümüzde federasyon çatısı altında örgütlenen vakıflar, daha geniş bir yapı içerisine dahil edilmiştir. Bugün değişen zamanın gereği olarak internet kullanımının artmasıyla birlikte faaliyetlerini bu mecrada da yürüten vakıfların internet siteleri incelendiğinde verdikleri hizmetler ve yürütmüş oldukları faaliyetler hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür. Genel itibariyle faaliyetleri incelenen vakıflarda pek çok konuya ilişkin fikirlerin ortaya atıldığı bununla birlikte Alevi yaşayış, inanış ve kültürünü aktarmaya yönelik çalışmaların da yapıldığı görülebilmektedir. Bu hususta, Alevi Vakıfları Federasyonu'nun (AVF) faaliyetleri kapsamında 10 web sitesi, Anadolu Alevi Bektaşî Federasyonu'nun (AABF) faaliyetleri kapsamında 6 web sitesi ve Alevi Bektaşî Federasyonu'nun (ABF) faaliyetleri kapsamında 21 web sitesi olmak üzere toplamda 37 web sitesi bulunmaktadır.¹⁸¹

1.4.4. Dernekler

Günümüz toplumsal yapısı içerisinde Alevî-Bektaşî örgütlenme faaliyetlerinden bir diğeri de derneklerdir. Bu bağlamda 1960'lı yılların başından itibaren önce Hacıbektaş'ta, sonra 1963 yılında Ankara'da ve ardından İstanbul'da, Hacı Bektâş-ı Velî paydasında birleşen çeşitli dernekler açılmıştır.¹⁸² Zaman içerisinde belirli gerekçelerle bazı derneklerin isimlerinde değişiklikler yapılmış ve faaliyetlerini yeni isimler altında yürütmeye devam etmişlerdir. Mesela Ankara'da Âşıklar Derneği adıyla kurulan

¹⁸⁰ Üzüm, "Günümüz Alevi Örgütlenmeleri Ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi", s. 346.

¹⁸¹ Mehmet Ali Balkanlıoğlu, Fatih Irmak, "Bir Sosyal Sermaye Türü Olarak Türkiye'deki Alevi Sosyal Örgütleri Ve Faaliyetlerinin İncelenmesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, c. 0, sy. 70 (2014), ss. 144-45.

¹⁸² Üzüm, "Günümüz Alevi Örgütlenmeleri Ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi", s. 352.

derneğin ismi Türkiye Turizm ve Folklor Derneği olarak değiştirilmiştir. İsim değişikliğine ilişkin bir başka örnek ise, Hacı Bektaş Kültür ve Kalkınma Derneği'nde yaşanmış olup derneğin ismi Hacı Bektaş Turizm ve Tanıtma Derneği olmuştur.¹⁸³ Burada dernek isimlerinin değiştirilmesindeki en önemli etkenin, yaşanan darbeler nedeniyle kutuplaşmış olan halkın arasındaki çekişmeyi dini-mezhebi boyuta taşımamak olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla da burada çözüm olarak, ayrılıkçı ifadelerin gizlenmesiyle birlikte artık derneklerin evrensel bir nitelik kazanmasının önü açılmıştır.

Günümüzdeki dernekler, Hacı Bektâş-ı Velî, Pir Sultan Abdal ya da mahalli isimler etrafında yahut çok farklı ilgisiz isimlerle kurulan dernekler şeklinde faaliyetlerini sürdürmeyi başarmışlardır. Buna ek olarak tüm bu derneklerin tek bir çatı altında toplanarak sorunlarına açık ve net çözümler üretebilmeleri adına Alevî-Bektaşî Temsilciler Meclisi oluşturulmuştur. Hatta 1994'de İstanbul'da toplanan bu mecliste bir araya gelen dernekler, Alevî derneklerinin federasyonlaşmasını gündeme getirmişlerdir.¹⁸⁴

Fakat eski Dernekler Kanunu'nda yer alan ifadelerle sadece kamu yararına çalışan derneklere, federasyon kurma izni verilmiş olup diğer derneklere sınırlandırma getirilmiştir. Buna çözüm üretmek adına 2002 yılında kabul edilen reform kanunuyla birlikte Dernekler Kanunu'nda değişiklikler yapılmış ve diğer derneklere de federasyon kurma hakkı tanınmıştır. Bu kanun kapsamında, aynı amaçla kurulan beş derneğe bir federasyon kurma imkânı tanınmıştır. Böylelikle Ekim 2002'de Alevi Bektaşî Federasyonu kurulmuş,¹⁸⁵ ardından 2008 yılında Alevi Dernekleri Federasyonu kurularak faaliyetlerine başlamıştır.¹⁸⁶ Günümüzde gerek yurtiçi gerekse yurtdışında faaliyetlerini devam ettiren pek çok dernek, federasyon, konfederasyon gibi çatılar altında Alevîler yardımlaşma ve dayanışma unsuru çerçevesinde çalışmalarını yürütmeye devam etmektedirler.

¹⁸³ Ali Özcan, *Türkiye'de Alevilik Alevileri Anlamaya Çalışmak*, 1. bsk Ankara: Akasya Kitap, 2011, s. 128.

¹⁸⁴ Özcan, *Türkiye'de Alevilik Alevileri Anlamaya Çalışmak*, s. 128.

¹⁸⁵ "Alevi Bektaşî Federasyonu Tarihçesi", 01.09.2018, <http://www.alevifederasyonu.org.tr/abfhakkindadetay.php?id=2>.

¹⁸⁶ "Alevi Dernekleri Federasyonu", (13.09.2018), <http://aleviderneklerifederasyonu.org/>.

4.5. Diğer Örgütlenme Faaliyetleri

1960'lı yıllardan itibaren artan işçi göçü ile birlikte yurtdışına göç verilmiş ve pek çok Alevî vatandaşımız da başta Almanya, Avusturya, İsviçre, Fransa, İngiltere ve Danimarka olmak üzere çeşitli ülkelere yerleşmişlerdir. Göç ettikleri şehirlerde örgütlenme faaliyetleri çerçevesinde dernekler, vakıflar, federasyonlar hatta Alevî-Bektaşî araştırma enstitüleri gibi kurumlar kurmuşlardır. Bunların içerisinde en etkili olanı 1989'da on iki derneğin girişimi ile Almanya'nın Mainz şehrinde kurulan Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'dur.¹⁸⁷ Bunların yanı sıra Almanya'da Köln radyosu aracılığıyla Alevîlik hakkında değişik gün ve saatlerde yayımlar yapılmakla birlikte Hollanda ve Belçika gibi ülkeler de "Hasret Saati", "Gurbet Saati" gibi programlarla Alevîlik hakkında bilgilendirme faaliyetleri yapılmıştır. Ayrıca 2015 yılında Hamburg Üniversitesi Dünya Dinleri Akademisi tarafından, dünyada bir ilke imza atılmış ve Alevilik Anabilim Dalı kurulmuştur. Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) ile imzalanan "Hak Eşitliği Antlaşması" sonucunda Alevîlik derslerine 2015 yılının Ekim ayından itibaren başlanmıştır.¹⁸⁸

Tüm bunların yanı sıra Alevî vatandaşların yoğun olarak takip ettiği ve Alevîlere yönelik yayımlar yapan gazete, dergi, radyo, televizyon ve yerel basın organları da bulunmaktadır. Bu doğrultuda 1960'lardan itibaren sırayla Cem, Ehlibeyt, Gerçekler, Karahöyük gibi yayın organları hizmet vermeye başlamıştır. 1989'dan itibaren Ehl-i Beyt, Yeni Divan, Zülfikar (Ocak) 1990'larda yaşanan canlanmayla birlikte, 1995 yılından itibaren de Çağdaş Zülfikar, Nefes, 14 Masum, Aşura, Velayet, Pir, Kervan, Erenler, Gönüllerin Sesi gibi gazete, dergi ve yayınlarla halka seslerini duyurmayı başarmışlardır.¹⁸⁹ Bunlara ilaveten Avrupa'da AABF'nin yayın organı olarak hizmet veren Alevilerin Sesi yayınlanmaktadır. Türkiye'de ise, Cem Vakfı'nın yayın organı olan Cem Dergisi ile Pir Sultan Abdal Kültür Derneği'nin yayın organı olan Pir Sultan Abdal Dergisi ve Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Merkezi'nce

¹⁸⁷ "Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF)", (14.09.2018), <http://alevi.com/TR/hakkimizda/genel-tanitim/>.

¹⁸⁸ İhsan Dörtkardeş, "İlk Alevilik Anabilim Dalı Hamburg Üniversitesi'nde açıldı", (03.02.2015), <http://www.hurriyet.com.tr/ilk-alevilik-anabilim-dali-hamburg-universitesinde-acildi-28106436>.

¹⁸⁹ Özcan, *Türkiye'de Alevilik Alevileri Anlamaya Çalışmak*, s. 131.

yayınlanan Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi hâlen yayınlarına düzenli olarak devam etmektedir.¹⁹⁰

Medya kuruluşları olarak yurtiçi ve yurtdışında Alevîlik hassasiyeti ile yayın yapan televizyon kanalları ise şöyledir: Cem TV, Yol TV, Dem TV, Su TV, Kanal 12 TV ve Ekin TV'dir.¹⁹¹



¹⁹⁰ Ali Yaman, “Günümüzde Alevilik-Bektaşılık Alanındaki Aktörlere İlişkin Genel Bir Analiz Denemesi”, 2000, s. 1,

https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=676:guenuemueзде-alevilik-bektaşılık-alanındaki-aktoerler&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54.

¹⁹¹ “Alevi Tv’ler ve Reklam Pastasındaki Yerleri”, (06.06.2018), <https://alevinet.com/2012/05/26/alevi-tv-ler-ve-reklam-pastasindaki-yerleri/>.

İKİNCİ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİ TOPLUMSAL YAPI VE ALEVÎ TOPLUMUNUN DEVLET İLE İLİŞKİLERİ

1.1. CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK TOPLUM YAPISI VE ALEVÎLER

Tarih boyunca insanlar birlikte yaşama eğilimi göstermiş olup farklı niteliklere ve yapılaraya sahip gruplar yahut topluluklar içerisinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu durum ise konunun önemini arttırarak, hassas ve kapsayıcı bir metodoloji ile ele alınmasını gerekli kılmıştır. Bu bakış açısıyla bir toplum tanımlaması yapıldığında dikkat edilmesi gereken en önemli husus, toplulukların aralarındaki etkileşimin ve iletişimin sağlanıyor olmasıdır. Bu bağlamda topluluklar, tesadüfî bir birliktelikten çok, ortak sosyal ilişki, ortak tarih, ekonomik yahut kültürel davranış biçimleri geliştirmişlerdir.

Toplum kavramına ilişkin pek çok tanım, yaklaşım ve model bulunmaktadır. Fakat toplumların her biri öznel niteliklere sahip olduğundan bunlar daha özel ve nitelikleri belirlenmiş toplumlar için, kullanışlı kabul edilmektedir. Dolayısıyla daha kapsayıcı ve evrensel nitelikleri olan bir tanım tercih edilmelidir. Bu bağlamda basit, ön yargılardan olabildiğince uzak bir tanım geliştiren Kongar'a göre, "Toplum, insan ömründen uzun yaşayan, görelî bir kararlılığa sahip olan ve kendi kendini devam ettiren bir insan topluluğudur." Bu tanımda birbiriyle çelişen ya da çatışan kavramların olmaması tanımın kullanışlılığını ve kapsayıcılığını arttırmakta böylelikle de her kesim tarafından kullanılabilir. ¹⁹²

Toplum, yapısında ortaya çıkan genel değişmelerden bağımsız olarak değerlendirilmemelidir. Özellikle toplumsal yapıda meydana gelen gelişmeler belirli bir zaman içerisinde toplumda yaşanan dinin kurumsal yapı, değerler, pratikler ve dünya görüşü gibi pek çok alanda köklü reformların yaşanmasına yol açar. Bu nedenledir ki, her toplumsal yapı, bu yapıyı meydana getiren toplumsal kurumların, insanlar arası

¹⁹² Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 10. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004, ss. 45-46.

etkileşimlerden doğan toplumsal değerlerin birbirlerini etkiledikleri bir bütün olarak değerlendirilmelidir.¹⁹³

1789 Fransız İhtilali ile Balkan ülkelerine ve oradan Orta Doğu'ya yayılan milliyetçi akımlar, zamanında nasıl Osmanlı Devleti'nin ümmet yapısını tehdit etmiş ise, günümüzde de bunun benzeri oluşumlar Cumhuriyet Türkiye'sini tehdit etmektedir. Konuya ilişkin tespitlerde bulunan Ernest Gellner, sanayileşme ve teknolojik gelişmeler sonucunda eski cemaatçi yapıyı oluşturan komşuluk ilişkileri ve dayanışma bağlarının çözüldüğünü ve artık çıkara dayalı bireysel, rasyonel hesaplamaları yansıtan bir oluşumun ortaya çıktığını iddia etmektedir.¹⁹⁴

Türk toplum yapısının, Büyük Selçuklu Devleti'nden itibaren ikili yapı içerisinde olduğu görülmektedir. Bu bağlamda aydın kesim Farsça düşünüp yazarken, halk da kendi ana dili olan Türkçeyi konuşmuş böylelikle ikili ya da terimsel ifadeyle dual toplum yapısı örneğini Türkiye tarihinde ilk kez ortaya çıkmıştır. Bunun en güzel örneği olarak, bir yanda Farsça Mesnevi eserini yazan Mevlâna ile diğer yanda, halk dilini tercih ederek şiirlerini/ilahilerini yazan Yunus Emre ile karşılaşmaktayız. Esasında bu ikili toplum yapısı Osmanlı devlet düzeni içerisinde de etkisini arttırmış olup daha sert çizgiler ile Türk toplumunu ikili bir yarığın içerisine itmiştir. Tarihi süreç içerisinde bakıldığında ikili toplum yapısı her zaman düzenli ve uyum içerisinde yürümemiş dolayısıyla da çoğu kez çevrenin merkeze olan başkaldırısı şeklinde ayaklanmalara neden olmuştur. Bilhassa günümüzde Alevi-Sünni ya da Zaza-Kurmanç gibi farklılaşmaların temelinde de bu tür merkez-çevre gerginliklerinin etkili olduğu görülür. Tıpkı tarih sahnesinde Celali isyanlarıyla ilk kez karşılaşılan merkez-çevre ayrışmasında ortaya çıkan Türkmen-Oğuz ikiliğindeki sosyal hareketler de olduğu gibi.¹⁹⁵

Pek çok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapmış aynı zamanda doğu ve batı arasında köprü niteliğindeki Anadolu toprakları, tarih boyunca insanlık mirasını bünyesinde barındırmış nadir coğrafyalardan birisidir. Dolayısıyla bu topraklar üzerinde farklı dönemlerde yaşayan hatta farklı inanç mensupları topluluklar, Anadolu coğrafyasının maddi ve manevi öğelerini etkilemiş aynı zamanda bu unsurlardan

¹⁹³ İhsan Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum*, 1. bs., Ankara: Otto, 2011, s. 27.

¹⁹⁴ Orhan Türkdoğan, *Türk Toplum Yapısı / Osmanlıdan Günümüze*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2002, s. 289.

¹⁹⁵ Türkdoğan, *Türk Toplum Yapısı / Osmanlıdan Günümüze*, ss. 320-21.

etkilenmiş ve yeni toplulukların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu durum ise, Anadolu'da kültürel zenginliğin çeşitlenmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu çeşitlilik içerisinde en fazla dikkat çeken topluluklardan biri de Alevilerdir.

Türk heterodoks grupları içerisindeki Alevi-Bektaşî olgusunun, nüfusun yaklaşık beşte birlik bölümünü oluşturduğunu belirten Türkdoğan, böylesine güçlü bir cemaat oluşumu hakkında sosyolojik ve antropolojik yöntem ve teknikler kullanarak yeterli sayıda saha araştırması yapılmadığını dolayısıyla bu alanda büyük bir boşluk olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁶ Buna ek olarak Türk toplumunda yaşayan halk Alevîliği içerisinde pek çok kurumu barındırmakta olup bunların Ocakzadeler çizgisinde birleştiği görülmektedir. Fakat bu birimler arasındaki toplumsal ilişkileri, kültürel değişkenleri yahut inanç sistemlerine ilişkin farklılıkları ele alan ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır.

Nitekim Cumhuriyet dönemi Türk tarihi içerisinde Alevîler ile devlet arasındaki ilişkileri objektif olarak ele alan ve bu bağlamda döneme ışık tutan eserlerin sayısının yok denecek kadar az olduğu söylenebilir. Bu nedenle eldeki verilerin birçoğunun roman kurgusuna sahip, tek taraflı bir bakış açısıyla yazılmış eserlerden ibaret olması da tarihi gerçekliklerin ortaya çıkarılmasını zorlaştırmakta hatta bu süreci karmaşık hale getirmektedir.¹⁹⁷ Bu durumun anlaşılabilir olmasını sağlamak adına Alevî toplumunun devlet ile ilişkileri tarihsel süreç içerisinde ele alınması gerekmektedir.

İlk olarak Cumhuriyet öncesi dönem genel hatlarıyla ele alındığında, köylerin kendi aralarında kapalı bir sistem içerisinde oldukları görülmektedir. Bu durum I. Dünya Savaşı esnasında kapalı ekonomik sistem içerisindeki köylerin, para ve piyasadaki işlemlerinin %20'yi aşmamış olmasından anlaşılabilir. Buna ilaveten köylerin %80'i sağlık koşullarının olumsuz olduğu yörelerde kurulmuştu. Hastalık ve ekonomik sıkıntılar had safhadaydı. Dolayısıyla tüm bu verilerin bir sonucu olarak Anadolu'da yaşayan köylü halk, yönetim ile ters düşmüş ve küçük birimler halinde yaşamını idame ettirmeyi tercih etmiştir.¹⁹⁸ Bu durum ise, devlet ile köylü arasındaki ilişkilerde birtakım kopukluklara neden olmuştur. Bunun sonucunda köylerde, dağlık alanlar içerisinde küçük gruplar

¹⁹⁶ Türkdoğan, *Türk Toplum Yapısı / Osmanlıdan Günümüze*, s. 295.

¹⁹⁷ Bahadır, Başgöz, Güleç, "Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk Ve Aleviler", s. 166.

¹⁹⁸ İsmail Cevdet Geray, *Planlı Dönemde Köye Yönelik Çalışmalar (Sorunlar, Yaklaşımlar, Örgütlenmeler)*, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, 1974, s. 5.

halinde yaşayan Alevîler de yıllarca mağduriyet yaşamış belki de kimilerince görmezden gelinmiştir.

Sürecin devamında 1914-1918 yılları arasında meydana gelen I. Dünya Savaşı'yla Osmanlı İmparatorluğu yıkılmış ve hemen arkasından ülkemizde 1919-1922 yılları arasında Kurtuluş Savaşı mücadelesi verilmiştir. Başarılı geçen mücadele sürecinin devamında ise, 29 Ekim 1923'te yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulmuştur.¹⁹⁹ Böylece yeni devletin kurulması ile birlikte laik düzen, meyvelerini yavaş yavaş vermeye başlamıştır. Bu doğrultuda laik bir hukuk düzeni benimsenmiş olup, yaşanan tüm değişiklikler, beraberinde toplumsal yaşayışı doğrudan etkilemiştir.

Yeni Cumhuriyet ile birlikte toplumsal düzeni sağlamak adına çareler üretilmiş ve XVI. yüzyılın sonlarına kadar köylerin muzdarip olduğu sorunların çözümlenmesi için girişimlerde bulunulmuştur. Bu kapsamda köylünün belini büken ağır vergiler kaldırılmış ve 1923 yılından itibaren köylünün rahat bir nefes alması için gerekli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar hemen sonuç vermemiş hatta 1930'lu yıllarda dahi yaklaşık 70.000'in üzerinde köy ve köy-altı yerleşim biriminin olduğu tespit edilmiştir. Bu dağınık ve kapalı mekânlarda ikamet edenlere, devlet hizmetlerinin götürülerek kişilerin bu imkânlardan faydalanma oranlarının en iyi ihtimalle %15'lik bir kesimi kapsadığı bilinmekle birlikte bu kişilerin şehir ya da kasabalarda yaşadığı görülmüştür.²⁰⁰ Esasında bu farklılaşma köy ve kent arasında kopukluğa neden olmakla beraber kalkınmayı da olumsuz yönde etkilemektedir.

Cumhuriyet'in ilan edilmesinin ardından bu çerçevede gerçekleşen 18 Mart 1924 tarihli Köy Kanununa göre, ülkemizde nüfusu 2.000'e kadar çıkan yerleşim birimleri köy, 2.000-20.000 arası nüfusa sahip yerleşimler kasaba, nüfusu 20.000'i aşan yerler de şehir olarak belirlenmiştir. Nüfus yoğunluğuna göre, köy-şehir ayrımının yapılması fonksiyonel olduğu için pek çok dünya ülkesi tarafından da kabul görmüştür.²⁰¹

Türkiye'de 1927 yılında yapılan ilk nüfus sayımı verilerine göre, 13.148.270 kişi yaşamaktadır.²⁰² Ancak genel itibariyle değerlendirildiği takdirde yaşanan uzun süreli

¹⁹⁹ Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, ss. 357-58.

²⁰⁰ Fügen Berkay, *Tarih ve Toplum - Köy ve Kent Yerleşme Sosyolojisine Başlangıç*, 1. bs., Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2009, s. 77.

²⁰¹ Orhan Türkdoğan, *Türkiyede Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları*, İstanbul: Dede Korkut, 1977, s. 58.

²⁰² Berkay, *Tarih ve Toplum - Köy ve Kent Yerleşme Sosyolojisine Başlangıç*, s. 78.

savaşlarla ülkenin yetişmiş, nitelikli insan sayısı azalmış dolayısıyla da Cumhuriyet döneminde, sağlıklı ve yaşam süresi düşük (erkekler için 30 yaş, kadınlar için 32 yaş) bir nüfus miras kalmıştı. Dolayısıyla yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ihtiyacı olan sağlıklı, dinç ve dinamik bir nüfus kitlesinin yoksunluğu Cumhuriyet rejiminin sırtına ekstra bir külfet olarak yüklenmiştir. Neyse ki, Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından itibaren izlenen başarılı politika ile birlikte savaş koşulları ortadan kalkarak normalleşme sağlanmıştır. Bunun beraberinde hayat standartlarındaki iyileşmeler artarak, çocuk ölüm oranlarında azalmalar gözlenmiştir. Tüm bunlar da nüfusun hızla artmasına neden olmuştur. Bu sürecin başında 13 milyon civarında olan nüfus, 1935 yılında 16.158.000'e yükselmiştir.²⁰³

Artan nüfus ile birlikte toplumlar, göçebelikten yerleşikliğe, kırsal kültür yapısından sanayi toplumlarına doğru bir gelişim gösterirken dini sistemler de bu köklü değişimden etkilenmiştir.²⁰⁴ Özellikle 1950'li yıllara gelindiğinde, ikinci bir sanayileşme sürecinin yaşandığı görülmekte ve sanayi faaliyetlerinin de özellikle şehirlerde yahut şehir yerleşimlerinin yakın çevrelerinde kurulduğu görülmektedir.²⁰⁵ Dolayısıyla eğitim ve iş olanakları bakımından cazibe merkezi haline gelen şehirler, yaşam şartlarının da daha elverişli olması gibi pek çok nedenden ötürü, köyden kente doğru iç göç hareketlerinin yaşanmasına neden olmuştur Bu süreçten Alevî kitleler de etkilenerek kendi içlerinde birtakım değişimler hatta çözümler yaşamışlardır.

1950'lerden günümüze kadar uzanan bu süreç içerisinde Alevîler, Avrupa'da Alevî diasporasının oluşumu,1980 ihtilalinin sonuçları, Madımak Otel'i'nin yanması (1993) ve Türkiye'nin Avrupa Birliğine giriş çabaları gibi pek çok olayı tecrübe etmişlerdir.²⁰⁶

Yakın geçmişe bakıldığında 2004'den itibaren yayınlanmaya başlayan Avrupa Birliği İlerleme Raporları'ndaki Alevîlik ile ilgili açılım talepleri referans alınarak çeşitli talepler pek çok arenada dile getirilmiş ve herkes tarafından duyulması için çalışılmalar

²⁰³ Mehmet Zencirkıran, "Değişme Ve Süreklilik: Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyet'in Çocukları", *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Dora Yayınları, 2015, s. 46.

²⁰⁴ Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum*, s. 39.

²⁰⁵ Erol Tümertekin, *Türkiye'de Şehirleşme ve Şehirsel Fonksiyonlar: Urbanization and urban functions in Turkey*, İstanbul: İÖEFCE Yayınları, 1973, s. 3.

²⁰⁶ Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 5. bs., Rağbet Yayınları, 2015, s. 231.

yapılmıştır. Esasında bu konulara ilişkin henüz net bir cevap bulunmamış olsa da Alevîlerin sorunları ve talepleri üzerinde hala tartışmalar devam etmektedir.²⁰⁷

1.2. ALEVÎ TOPLUM YAPISININ TAHLİLİ

Sosyolojinin çekirdeğini oluşturması bakımından toplumsal yapı oldukça önemli bir kavram olarak pek çok sosyolog tarafından yorumlanmıştır. Bu bakımdan sosyologların birleştikleri ortak bir tanım çerçevesinde toplumsal yapı kavramını ele almak daha doğru olacaktır. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında, toplumsal yapı için somut nüfus ve davranışlardan tutunuz da bireylerin karşılıklı rol oynama eğilimleri doğrultusunda beliren ilişkiler ağına uzanan bir bağlantı karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁸ Bu doğrultuda toplumsallaşma kavramı önem taşımaktadır. Anthony Giddens toplumsallaşma kavramını, yardıma gereksinim duyan bir bebeğin, yavaş yavaş içerisinde doğup büyüyeceği kültür için geçerli olan becerileri kazanarak kendi bilincinde olan yetişkin ve bilgili bir kişi haline gelmesi süreci olarak tanımlamaktadır. Toplumsallaşma sırasında ise, çocukların yaşamlarının ilk yıllarında yaşlıları örnek alarak onların davranış biçimlerini öğrendiklerini ve bu yolla da onların norm ve değerleri ile birlikte toplumsal pratikleri sürdürdüklerini vurgulamıştır. Hatta bütün toplumların uzun zaman dilimleri süresince üyeleri doğum ya da ölüm vasıtasıyla değişmiş olsa dahi varlığını sürdüren özelliklerinin olduğunu örnekler ile açıklamıştır.²⁰⁹

Bu süreç içerisinde toplumsal yapıyı oluşturan bir takım maddi ya da manevi öğeler bulunmaktadır. Bunlar genel itibariyle insan doğasının da kaynaklık ettiği sosyal değer, yargı, davranış, kültür ve kurumlardan ibarettir. Fakat tüm bunlara ek olarak, sistemleşme süreci ve kaynağı aynı olmasına rağmen toplumsal yapılar ya kendi içlerinde farklılık göstermekte yahut da aynı toplumsal yapının zaman içerisinde değişim gösterdiğine şahit olunmaktadır.²¹⁰

²⁰⁷ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 2015, s. 232.

²⁰⁸ Türkdoğan, *Türk Toplum Yapısı / Osmanlıdan Günümüze*, s. 21.

²⁰⁹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, ed. Cemal Güzel, 1. bs., Kırmızı Yayınları, 2012, s. 201.

²¹⁰ Mehmet Yazıcı, "Değerler Ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 24, sy. 1 (2016), s. 220, doi:10.18069/fusbed.10221.

Bu süreçle alakalı olarak toplumsal yapıya ilişkin modeller incelendiğinde, araştırmacıların üç kavram üzerinde ittifak ettiği ortaya çıkmaktadır. Bunlar: Etkileşim, Bütünlük ve Sınıf kavramlarıdır.²¹¹

Her toplumun kendisine göre bir yapısal özelliği bulunmaktadır. Alevî inanç tasavvurunun sosyolojik bir tezahürü olan Alevî toplum yapısının kaynağı ve oluşum süreci düşünüldüğünde, coğrafi çevreden ayrı bir değerlendirme yapmak gerçekçi sayılamaz. Bu bağlamda Alevîliğin doğduğu toprak parçası olan Anadolu'nun fiziki şartları bu topluluğun şekillenmesinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Bunun yanı sıra bu coğrafya üzerinde yaşayan diğer topluluklar da zamanla yaşanan etkileşimin zorunlu bir sonucu olarak, kültürel mirasın gelişmesine ve genişlemesine katkıda bulunmuşlardır.

Alevî toplum yapısının öğeleri arasında her geleneksel toplum yapısında görülen kalıplaşmış dolayısıyla kuşaktan kuşağa aktarılan bir takım sosyal ilişkiler, sosyal tabakalar, gruplar ile birlikte örgütlenmelerini sağlayan işlevsel niteliklere sahip kurumlar yer almaktadır. Fakat tüm bu öğelerin tanımları, nitelikleri ya da fonksiyonelliğine ilişkin çeşitli görüşler ortaya atılmaktadır. Bu çerçevede toplumsal yapının tanımlanması, kurucu öğeleri ya da özelliklerine ilişkin pek çok sosyolojik tespit yapılmış olsa da sonuç itibarıyla Anadolu Alevîliğinin özgün bir toplumsal yapı örneği oluşturduğu paydasında buluşulmuş ancak diğer konularda uzlaşa sağlanamaması nedeniyle tartışmalar devam etmiştir.

Alevî toplum yapısının kaynakları ve teşekkül sürecine ilişkin yaklaşımları iki ana başlık altında toplayan Mehmet Yazıcı'ya göre, ilk başlık yüz yüze yapılan görüşme verileri ile tespit edilen Alevîlerin görüşüdür. Bu görüşe göre, "Yol" olarak kavramsallaşan Alevî inanç sisteminin kaynağı Allah'tır. Sosyoloji çerçevesinden bakıldığında ise, Alevî toplum yapısının pratiğe dönüşmesini sağlayan ilk uygulayıcılarının Hz. Muhammed ve Ehl-i Beyt'i ile onlara inanan küçük bir topluluktan ibaret olduğu, Alevîler tarafından kabul görmektedir. Fakat tarihsel süreç içerisinde bu uygulamaların korunarak günümüze kadar ulaşmış olmasındaki en temel faktör, Ehl-i Beyt soyundan gelen seyyidler aracılığıyla sürdürüldüğü inancından

²¹¹ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 282.

kaynaklanmaktadır.²¹² Bu yaklaşımdan hareket ile Alevîliğin sosyal yapıya dönüşme süreci üç aşamada gerçekleşmiştir.

Birinci Dönem: Kurucu olarak ideal örnek kabul edilen şahsiyetlerin (Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ile Ehl-i Beyt'in katıldığı Kırklar'dır.) uygulamalarını ilk olarak kırklar cemi ile gerçekleştirdikleri dönemdir.

İkinci Dönem: Alevî inanç sisteminin kaynağı kabul edilen aynı zamanda halkaları arasında sayılan üçler, beşler, Oniki İmamlar ve Erenler ile Kutbu Zaman önderliğinde Anadolu topraklarında Alevîliğin kabul edilmesiyle sona eren dönemdir.

Üçüncü Dönem: Ehl-i Beyt soyundan gelen Seyyidlerin, Evliya varislerinin önderliğinde Anadolu'daki Tâliplere anlatılarak öğretildiği dönemdir.

Burada dikkat edilmesi gereken husus ilk iki dönem boyunca sürdürülen faaliyetlerin gizlilik içerisinde devam ettirildiği, üçüncü dönemde ise artık Alevî toplulukların oluşması ile birlikte Alevî inancını aşikâr bir şekilde yaşanma imkânı elde etmiş olması hususudur. Tüm bunlara ek olarak Alevi kesimler, ilk uygulamaların hiçbir şekilde değişmediğine inanmışlardır.

Alevî toplum yapısının kaynakları ve teşekkül sürecine ilişkin ikinci başlık ise, Alevîliğe dair çalışmalar yapan araştırmacıların görüşleridir. Bu araştırmacılara göre, İslâm dininin geniş coğrafyalara yayılması ile birlikte farklı inanç sistemleri ile karşılaşmış ve yaşanan etkileşimlerin sonucunda da Alevîlik ve bunun benzeri inanç sistemleri ortaya çıkmıştır. Ancak Alevîliğin sözlü kültüre dayanması ve şifahi gelenekten gelen bir geçmişinin olması nedeniyle ne zaman, hangi din ya da dinlerin veya kültürlerin etkisiyle ortaya çıktığı konusu tartışmalıdır.²¹³

Bu yaklaşımlar değerlendirildiğinde üzerinde durulması gereken esas mesele geleneksel Alevîliğin, Alevî toplum yapısı içerisinde inanç merkezli yani teokratik eksen çerçevesinde kutsal ön plana çıkararak bir yapılanmadan ibaret olduğudur. Literatüre bakıldığında Alevîlik inancına mensup olanlara göre, geleneksel Alevîliğin inanç merkezinin adının Alevîlik olduğu, kaynağının ise Allah ile bu dünyaya dinin ilk

²¹² Mehmet Yazıcı, *Alevîlik*, İstanbul: Çıra Yayınları, 2011, s. 466.

²¹³ Yazıcı, *Alevîlik*, ss. 467-68.

uygulayıcıları olarak gönderilmiş olan son peygamberin öncülüğündeki onun Ehl-i Beyt'i ve onlara inanan bir topluluktan ibaret olduğu şeklindedir.²¹⁴

Alevîler soyutlanmış Alevî toplum yapısı anlayışıyla, bir yandan inançlarına ilişkin esas ve uygulamaları korumuş diğer yandan da kutsal bir soydan geldiklerine inanılan seyyidlerin ve böylelikle korunmuş/seçilmiş Alevî topluluğunun diğer unsurlarla karışıp bozulmadan saf kaldığına inanmışlardır. Dolayısıyla yapı ve işlevlerini kutsallaştıran toplumsal kurumlar çerçevesinde bir toplumsal yapı özelliği kazanan ve bunu devam ettiren Anadolu Alevîliğinin kendine has kuralları, değerleri, tabakalaşma biçimleri hatta sosyal ilişkileri bulunmaktadır. Bu durumu anlayabilmenin en etkili yolu ise, toplumsal yapıları birbirleriyle karşılaştırmaktan geçmektedir.²¹⁵

Bu konu hakkında Alevî-Sünni toplumsal yapılarını karşılaştırarak Alevî Dedesi olan Mustafa Güvenç'in tespitlerine yer veren Yazıcı, Alevî toplum yapısında var olup Sünni toplum yapısı içerisinde olmayan toplumsal öğeleri şu şekilde ifade etmiştir:

*Kalıtım esasına dayalı olarak "kutsal insanlar" statüsünde yer alan Seyyid/Dede aracılığıyla yönetilen Cem adı verilen dini törenleri bulunmaktadır.

*Cem törenlerinin sadece kutsal niteliğe sahip olan seyyidler tarafından yönetileceğine ve bu kapsamda seyyidlerin pak, masum ve temiz olduklarına inanılır.

*Bu törenlerde Alevî topluluklarının bir bölümünde nefes olarak bilinen dini şiirler söylenirken erkekler ve kadınlar da sema denilen törensel danslarını icra etmektedirler.

*Genel olarak Şah İsmail ile Hz. Ali üstün insanlar olarak kabul edilirken bir kısmı tarafından da tanrılaştırılır.

*İslâm öncesi gelenekten aktarılan ve bir kısmı Sünni Müslümanlarda da olan dini unsurlar Alevîlikte çok daha yaygındır.

*Bu bağlamda kutsal dağ, ağaç ya da nehir gibi kültler bulunmaktadır.

*Toplumsal huzur ve düzeni sağlamaya yardımcı olan şeriat kuralları yerine ahlak kuralları bulunmaktadır.

²¹⁴ Yazıcı, *Alevilik*, s. 476.

²¹⁵ Yazıcı, *Alevilik*, ss. 477-78.

*Dini zahiri (dışsal) taleplerinden çok batını (içsel) anlamda yaşadıklarını savunurlar.²¹⁶

*Ehl-i Beyt isimleri içerisinde bazıları çok yaygın olarak tercih edilirken bazı isimler ise, özellikle kullanılmamaktadır.

*Gölpınarlı'nın bu konu hakkındaki tespiti ise önemlidir. Ona göre, "Bu zümrede (Kızılbaşlarda) bıyık ve sakal kesmek yoktur." Esasında bu tespit, kutsallık atfedilen insanlar için geçerlidir. Ayvazoğlu da buna ilişkin olarak Alevîlerin en belirgin fiziksel özelliklerinin uzun bıyıkları ve başlarına taktıkları şapka olduğunu söylemiştir.

*Alevîliği Sünni toplumdan ayıran bir başka unsur ise, merkeze karşı çevre hareketlerini destekleyen karşıt, özgün ve kapalı bir toplum olmasında yatmakta iken, bu eklektik yapının hala güncelliğini koruyor olması oldukça dikkat çekicidir.²¹⁷

Farklar böylesine çeşitlilik gösterirken, iki toplumsal yapı arasındaki ortak öğeler de şu şekilde sıralanabilir:

- Birincil grup ilişkiler
- İş bölümünün cinsiyete dayalı basit iş bölümü şeklinde olması
- Geçim kaynaklarının tarım ve hayvancılığa dayalı olması
- Tüketim amacıyla üretim faaliyetlerinin yapılması
- En yaşlı erkeğin aile reisi olması
- Toplumsal yapıda bireyden çok ailenin ön planda olması
- Doğum, sünnet düğünü, evlenme, ölü gömme gibi değerlere sahip olmaları

Bu maddelerden de anlaşılacağı üzere, inanç odaklı sosyal yapılanmalar bir yanı sıra farklılıklarını yansıtırken diğer yanı sıra da güvensizlik ortamının oluşmasına neden olarak çatışmaların yaşanmasına sebebiyet verebilir. Buna mahâl vermeden iyi ilişkiler sürdürülmeli ve ötekileştirmeden uzak durulmalıdır.

²¹⁶ Martin Van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*, çev. Hakan Yurdakul, 11. bs., İletişim Yayınları, 2015, s. 118.

²¹⁷ Yazıcı, *Alevilik*, ss. 478-80.

1.3. TOPLUMSAL TABAKALAŞMA VE ALEVÎ TOPLUMUNA YANSIMALARI

Tabaka ya da sınıf konusunda Türkiye’de yapılan çalışmalarda, uzmanların genellikle üzerinde yoğunlaştıkları konuların, tarihsel ve politik bağlamda 1960-1970 dönemine ilişkin olduğu görülmektedir. Yapılan bu çalışmalar da araştırmacıları Türkiye’de ‘işçi sınıfı tarihi’ni çalışmaya sevk etmiştir.²¹⁸ Ancak biz bu sürecin ayrıntılarına girmeden, genel bir çerçeve oluşturmaya çalışacağız.

Bu konuyu ele alan sosyologlar, birbirinden farklı tabakalaşma türlerinin ortaya çıkmasının sebebini, çeşitli unsurların etkisine ve tarihsel süreç içerisinde yaşananlara bağlamışlardır. Tarihsel süreç içerisinde tabakalaşma türleri arasında, ilkel toplumlarda yaygın olarak görülen kölelikten başlayarak Hindistan’da kast sistemi şeklinde zuhur eden, Orta Çağ Avrupası’nda ise geniş toprak mülkiyetine dayalı feodal sistem şeklinde karşımıza çıkan oradan günümüze gelindiğinde, statü tabakalaşması ve toplumsal sınıf sistemine dayalı bir dönüşümün yaşandığını görmek mümkündür. Günümüzdeki toplumlarda en sık karşılaşılan tabakalaşma türlerinin ise, sınıf ayrılıkları şeklinde olduğu tespit edilmiştir.²¹⁹ Bu doğrultuda insanlık tarihi boyunca yaşanan farklılaşmalar, tabakalaşma sistemlerini ortaya çıkarmış yahut tabaka türlerinin dönüşümüne şahitlik etmiştir.

Bu konuya ilişkin çalışmalarda ise, farklı tabakalaşma tiplerine ait çeşitli sınıflandırmaların da yapıldığı görülmektedir. Sosyoloji alanının öncülerinden kabul edilen Giddens’a göre de tabakalaşma denildiğinde, ilk olarak akılda varlık yahut mülk ile ilgili çağrışımlar oluşmasına rağmen tabakalaşma, toplumsal cinsiyet, yaş, askeri rütbe ya da dinsel bağ gibi unsurlar etrafında şekillenmektedir. Bu doğrultuda tarihsel bir sınıflandırma yapan Giddens “kölelik, kast, mülk sahipleri ve sınıf” olmak üzere dört ana tabakalaşma sistemi olduğunu ifade etmiştir.²²⁰

²¹⁸ Sibel Kalaycıoğlu, “Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, ed. Mehmet Zencirkıran, Dora Yayınları, 2013, s. 13.

²¹⁹ Murat İnce, “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 19, sy. 1 (2017), ss. 295-96.

²²⁰ Giddens, *Sosyoloji*, ss. 340-41.

Toplumsal tabakalaşma ve tabaka bilincine ilişkin çalışmalarda kullanılan sınıflandırmayı ise Şerif Mardin, “statü farkındalığı, tabaka farkındalığı, tabaka bağlılığı, tabaka bilinci ve tabaka eylemi” olmak üzere beş ana kategoriye dayandırmaktadır.²²¹

Türkiye'nin tabakalaşma düzeni ve toplumsal sınıf gibi konular üzerinde araştırmaları bulunan Şerif Mardin konuyu, tüm çalışma ve tespitleri oldukça değerlidir. Şerif Mardin konuyu, Osmanlı dönemini taban alan bir tarihsel süreç doğrultusunda yakın geçmişe ilişkin genelleştirilmiş bir sınıf bilinci çizgisinde ele almıştır. Burada bizi ilgilendiren Cumhuriyet dönemi Türkiye'sindeki toplumsal sınıfların durumlarına ilişkin olarak, geleneksel devlet seçkinlerinin oluşturmak isteyip de çerçevesini bir türlü belirleyemediği yeni sınıf arasındaki ilişkilerin, önceki dönemde farklı ideolojik tutumlara sahip olan Jön Türklerin siyaseti ile benzer şekilde bir belirsizliği yansıttığıdır.²²² Bu durum Türkiye'nin “sınıfsız bir toplum” olduğu mitosunu da desteklemektedir. Hatta bu görüşü bir yönüyle Marx'gil (Marxian) modele uymadığı ölçüde doğru kabul etmiş olsa da Şerif Mardin, Türk toplumundaki gruplar-içi gizli çatışmaların güçlenen dip akıntılarının kılık değiştirdiği ölçüde de yanlış olduğunu kabul etmektedir. Nitekim Türk siyasetinin gizli toplumsal temelini oluşturan yöneten ve yönetilen arasındaki ikiliği, devlet seçkinleri arasındaki rekabeti yahut girişimci olmak isteyen kimseler ile iktidarı paylaşmaya yanaşmayanların ayrımı noktasında hala çatışmalar yaşanmaya devam etmektedir.²²³

Tabakalaşma türlerinin Aleviler arasında nasıl işlediğine gelindiğinde konuya ilişkin önemli tespitlerde bulunan Mehmet Yazıcı, Alevi toplum yapısının tabakalaşma sistemini seyyidler ve tâlipler tabakası şeklinde iki ana tabakaya bir de ermişlik makamını ilave ederek sınıflandırma yoluna gitmiştir. Ona göre, bu tabakalardan ilki olan seyyidler tabakasında kalıtsal bir ruhban sınıfa dahil edilen kutsal insanlar yer alırken, diğerinde birinci tabakada yer alanlara bağlı olanların meydana getirdiği tâlipler tabakası bulunmaktadır. Bu iki tabakaya ilaveten yüzyılda bir ortaya çıktığına inanılan ve bu nedenle tabakalar üstü olarak kabul edilen ermişlik makamı bulunmaktadır.²²⁴ Alevi toplumunun kendi içinde geliştirdiği bu sosyal tabakalaşma, büyük şehirlerde yaşanan

²²¹ Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, 21. bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 80.

²²² Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, s. 80.

²²³ Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, s. 118.

²²⁴ Yazıcı, *Alevilik*, s. 493.

göç dalgası ile sekteye uğrasa bile taşra Alevîliğinde varlığını ciddi bir şekilde sürdürmektedir.

1.4. ATATÜRK'ÜN ALEVÎ-BEKTAŞÎ ÇEVRELER İLE İLİŞKİLERİ

Alevi-Bektaşî geleneği içerisinde ibadet edilen cemevlerinde ve sosyal-kültürel etkinliklerin düzenlendiği ortamlarda meydanlara asılan Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli posterlerinin yanında mutlaka bir de Atatürk posterini bulunur. Bu sevgi bağı yalnızca resimlerle de sınırlı kalmamış, geleneğin temsilcileri olan âşıkların dizelerine şu ifadelerle yansımıştır.

-Aşık Daimi, “Girmez dilimize Arab-ı Fars-ı / Ölçü olmaz bize yabancı harsı / Özgürlük simgesi barış mayası / Biri Hacı Bektaş, Biri Atatürk”

-Aşık Veysel , “Ağlayalım Atatürk'e / Bütün Dünya Kan Ağladı / Başbuğa Olmuştu Ülke / Geldi Acem Can Ağladı”

-Aşık Hudayi , “Hünkar, ruhumdaki en köklü daldır / Atam, o daldaki yetişen güldür”²²⁵

Bunlara ek olarak Cemal Şener Alevi-Bektaşî kesimlerin Atatürk'e olan bağlılıklarını, “Eğer bir gün yolunuz düşer de bir Alevi-Bektaşî evine konuk olursanız, bu yoksul ama sıcak evde bir olay hemen dikkatinizi çekecektir: Bir köşede bir bağlama sazı, gazete ya da dergiden kesilen soluk bir Hz. Ali resmi ve hemen yanında da Mustafa Kemal'in bir portresinin asılı olduğunu göreceksiniz.” ifadeleriyle açıklamıştır. Ayrıca bu sevgi bağının tutkuya dönüşerek devlet büyüğüne bağlılıktan öte bir düzeyde olduğuna dikkat çekmiştir.²²⁶ Ancak bu bağlılık derecesinin nasıl bu seviyeye ulaştığını anlamak adına, Millî Mücadele döneminin Alevi-devlet ilişkilerini ele almak gerekecektir.

Bu süreç içerisinde Erzurum ve Sivas Kongrelerinin tamamlanmasının ardından Ankara'ya ulaşmak için 18 Aralık 1919 tarihinde Sivas'tan hareket ederek bir sonraki gün Kayseri'ye varan Mustafa Kemal, Hacı Bektaş nahiyesine gitme kararı vermiştir. Bu kararında etkili olan en önemli sebep, Kızılbaş ve Bektaşî zümrelerin Orta Anadolu coğrafyasındaki rollerinin oldukça büyük olmasıdır. Dolayısıyla böyle bir gücün

²²⁵ “Atatürk Ve Aleviler – 1”, *Alevi - Kızılbaş Türkler, Türkmen Aleviler*, 26.04.2012, <https://turkalevi.com/2012/04/26/ataturk-ve-aleviler-1/>.

²²⁶ Cemal Şener, *Atatürk ve Aleviler*, İstanbul : Ant Yayınları, 1991, c. 112 s., s. 11.

desteğini alabilmek adına oradaki inanç önderleriyle görüşmeler yaparak, ziyaretlerde bulunmuştur.²²⁷

Bu süre zarfında ise, Çelebiler ile Babalar arasında ihtilafların yaşandığı bilinmektedir. Ancak her ne olursa olsun arkasındaki gücü ve desteği arttırmak için Çelebi koluna misafir olan Mustafa Kemal, Hacı Bektâş-ı Velî Postu Vekili unvanına sahip Niyazi Salih Dede baba'yı da ziyaret edip birlikte öğle yemeği yemiştirler.²²⁸ Olumlu geçen görüşmelerin ardından Bektaşîler, Millî Mücadele dönemine maddi ve manevi desteklerini esirgemeyerek sürece dahil olmayı kabul etmişlerdir. Esasında bütün bu yaşananlar Alevî-Bektaşî toplumu ile devlet ya da yönetici kesim arasında (yeniçerilerin kaldırılması süreci hariç) bir çatışma yaşanmadığının kanıtı niteliğindedir.

Bu bağlamda 1920-1923 yılları arasında faaliyetlerde bulunan ilk Kurucu Meclis'te bazı Alevî-Bektaşî önderler yer almış olup meclisin başkanvekilliği görevini de Hacı Bektâş Veli yolunun temsilcisi kabul edilen Cemalettin Çelebi üstlenmiştir.²²⁹ 1922 yılında Cemalettin Çelebi Efendi'nin vefat etmesi üzerine yerine posta oturan kişi ise, Çelebi Velieddin Efendi'dir. O da yeni kurulan TBMM hükümetini ve Cumhuriyet rejimini destekleyerek bu amaç uğrunda bildiriler neşretmiştir.²³⁰

Ardından İkinci Meclis'in çıkardığı yasa sonucunda tekke ve zaviyeler kapatılarak dini sembol ve unvanlar ortadan kaldırılmış bu durumdan pek çok dini grup ve kurum etkilenmiştir. Bilhassa Şah İsmail'in ardından Osmanlı devlet geleneği içerisinde kendini açıkça ortaya koyamamış olan Alevîler, yeniçeri ocağının lağvedilmesi sonrasında yaşanan sıkıntılı sürecin ardından otorite niteliğindeki kişi ve kurumlarındaki faaliyetlerin engellenmesiyle birlikte sancılı bir sürecin içerisine girmişlerdir.²³¹ Sürecin devamında yönetici kademesindeki görevliler, bu grupları, devletin kuruluş aşamasından tasfiye etmek amacıyla listenin ilk sırasına yerleştirmişlerdir. Konuyu değerlendiren İbrahim Bahadır, böyle bir tavrın oluşmuş olmasında laik düşüncelerden çok milliyetçiliğe ilişkin yorumlar ile yeni ulema geleneğinin etkisi olduğunu

²²⁷ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Milenyum Yayınları, 2013, s. 371.

²²⁸ Abdülkadir Sezgin, *Alevilik - Bektaşilik Sosyolojik Açıdan*, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 67.

²²⁹ Recep Kılıç, Şahin Gürsoy, *Türkiye Aleviliği Sosyo-Kültürel Dinsel Yapı Çözümlemesi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009, s. 125.

²³⁰ Sezgin, *Alevilik - Bektaşilik Sosyolojik Açıdan*, s. 68.

²³¹ Şahin Gürsoy, Recep Kılıç, *Türkiye Aleviliği Sosyo-Kültürel Dinsel Yapı Çözümlemesi*, 1. bs., Ankara: Nobel Yayıncılık, 2009, s. 125.

vurgulamıştır.²³² Buradan da anlaşılacağı üzere Aleviler arasında her ne sebeple olursa olsun Atatürk ve Cumhuriyet rejimine ilişkin olumsuz bir tavır ya da tutuma sahip olma hususu genel kabul görmemiştir.

Bilindiği üzere, 30 Kasım 1925 tarihli kanunla tüm tarikatların dergâhları, tekke, zaviye ve türbeleri kapatılmıştır. Bu konuda Enver Behnan Şapolyo, Atatürk'e, 1935'de tekkeleri neden kapatınız diye sorulduğunda şu şekilde cevap verdiğini ifade eder:

“Türk milletinin milli birliğini kurmak için kapattım. Artık zümre, sınıf ve tarikat ayrılığı kalmamıştır. Türk milleti bir vücut olarak yaşayacaktır. Demişlerdi. Türkiye Cumhuriyetinde mezhep ayrılığı gibi bir dava kalmamıştır. Alevi ve Sünni kanun nazarında birdir. Her Türk, Türkiye Cumhuriyeti'nin yükselmesi için bütün varlığıyla çalışmaktadır. Alevi çocukları lise ve yüksek tahsile devam ederek muhtelif meselelerde yetişmektedirler.”²³³

dediğini belirtmiştir.

Osmanlı döneminde umduklarını bulamayan ve merkezi idareye karşı gönül kırgınlıkları besleyen Alevî-Bektaşî çevreler, Atatürk'ün kendilerine göstermiş olduğu ilgiden hoşnut kalarak heyecanlanmış bunun bir sonucu olarak da Atatürk'ün gerçekleştirdiği ilke ve inkılâpların tümünü sonuna kadar desteklemişlerdir. Alevî-Bektaşîlerin Atatürk'e duydukları sevgi ve gönül bağının kurgu olduğunu düşünen çevreler²³⁴ bulunuyor olsa da bugün Alevîlerin büyük bir bölümünün Atatürk'e duydukları bağlılık ve tutkuları hemen herkes tarafından bilinen bir gerçekliktir.²³⁵

Hatta Mustafa Kemal'e duyulan sevgi ve değere ilişkin Rıza Zelyut, Osmanlı döneminde yaşanan zulüm ve kırım politikasının sona ermesini sağlayarak refaha ulaştırdığı gerekçesiyle Mustafa Kemal'in, neredeyse bütün Alevîler tarafından Mehdiy-i Sâhib-i Zaman olarak kabul edildiğini ifade etmiştir. Bu durum ise dinin toplumu tek

²³² İlhan Başgöz, Cengiz Güleç, Brunnessen M.V., “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevi Tarih ve Kültürü”, *Cumhuriyet'in Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*, ed. İbrahim Bahadır, Bielefeld: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2002, s. 181.

²³³ Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, ss. 372-73.

²³⁴ İbrahim Bahadır, *Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*, Yeni Zamanlar Sahaf, 2002, s. 20.

²³⁵ Uçar, *Alevilik-Bektaşilik : Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, s. 63.

yönlü bir bakış açısıyla şekillendirmenin ötesine geçildiğinin bir göstergesi olarak kabul edildiğini, Alevîlerin de bunu büyük bir saygıyla karşıladığını belirtmiştir.²³⁶

1.5. ALEVÎLERİN CUMHURİYET REJİMİ İLE ENTEGRASYON SÜRECİ

Cumhuriyet döneminin başlaması ile birlikte geçmişin izleri yok edilerek yepyeni bir sayfa açmak adına önemli adımlar atılmıştır. Bu hususta geçmişte kişileri aşağılamak için kullanılan Kızılbaş teriminin imajını değiştirmek ile işe başlamak en doğrusu olacaktır. Nitekim zaman içerisinde çalışmalar sonuç vermiş ve Alevî ismi²³⁷ terminolojide kabul gören bir kavram olarak farklı bir boyut kazandırma noktasında işe yaramıştır. Mamafih Alevî toplumu, her ne kadar literal düzeyde Alevî ismi yaygınlık kazanmış olsa da, kendi içinde Kızılbaş kavramını güçlü bir şekilde yaşatmaya devam etmektedir.

Osmanlı iktidarlarının gayr-ı meşru grup içerisinde sınıflandırdıkları Alevî toplulukları, Dede otoritesinden kırsal alanlarda öncelikle muhtarlık ardından, şehirlerde de modern kurumları aracılığıyla temsil imkânı elde etmiş ve sistemin meşruiyetini benimsemişlerdir. Böylelikle Alevîliğin özerk bir nitelik kazanma süreci ancak kendi dönüşümüyle ortaya çıkmıştır.²³⁸

Kırsal bir olgu olan Kızılbaşlık, 1500'lü yıllardan sonraki Osmanlı sultanlarının hâkimiyeti altında marjinalleşmiş eski bir tarihi içerisinde barındırır. Bu noktada, 1839 reformları ve yeni devlet döneminde, genel kabul gören tabiriyle Alevîlik, ve Alevîlerin durumu temelden değişmiş midir sorusuna yanıt arayan Hans Lucas Keiser, Alevîlerin 1923 yılında kurulan Cumhuriyetin ilkelerini ve 1924'te de halifeliğin kaldırılmasını büyük bir memnuniyetle karşılamış olmalarına rağmen, Alevîlerin modern Türkiye'de kazanan kesim arasında yer almadığını ifade etmiştir.²³⁹ Ancak bu süreçte dini inanç ya

²³⁶ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 35.

²³⁷ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 2. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, s. 769.

²³⁸ Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, 4. bs., İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2011, s. 68.

²³⁹ Hans Lucas Keiser, "Alevîlerin Modern Dünya ile Kararsız Karşılaşması", *Türkiye'de İslam, Reformlar Ve Etnik Siyasallar (XIX.-XX. yy)*, Wales Üniversitesi, 2001, s. 1, www.refikengin.com/gelenler/036.DOC. (23.03.2018)

da öğretiler bağlamında, kazançlı çıkan bir kesimin olduğunu ifade etmek mümkün görünmemektedir.

Cumhuriyet döneminin, önceki tarihsel süreçte meydana gelen Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinden ayrılmasını kolaylaştıran önemli bir unsur bulunmaktadır. Artık geleneksel İslâm-Osmanlı ideolojisinin yerini ona alternatif olarak sunulan, ulus egemenliği ve bağımsızlık ilkeleri almıştır. Bu durum, Cumhuriyet'in kuruluşu ile bir takım köklü değişimleri, radikal reformları ve devrimleri de beraberinde getirmiştir.²⁴⁰

Bu süreç içerisinde Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesine çıkarma gibi büyük bir işin, iki önemli özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, gelenekçi tutumu yok etmektir. Diğeri ise, onların yerine bu seviyeye uygun kuralları ve kurumları yerleştirmek ve yeni kuşakları çağın gereklerine uygun olarak yetiştirip gelenek ile çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurabilmektir. Bu açıdan bakıldığında Niyazi Berkes, Cumhuriyet dönemi devrimlerinin toplamı için “yeni yöneliş” devrimi şeklinde bir açıklama getirmiştir.²⁴¹

Bu bağlamda Cumhuriyet yönetimi, toplumu modern hale getirecek uygulamaları yürürlüğe koymaya başlamış olup süreç içerisinde tekke-zaviye ve dergâh gibi dini niteliklere sahip kurumları kapatmıştır. Bununla da yetinilmeyerek 1925 tarihli bir yasaklama ile dedelik, babalık, şeyhlik, seyyidlik gibi unvanlar da kaldırılmıştır. Böylelikle işlevsizleştirilen Alevî-Bektaşîlere ait sosyoloji-teoloji üniversiteleri niteliğindeki eğitim kurumlarının da kapısına kilit vurulmuştur.²⁴² Buna ek olarak 1947'li yıllara kadar din eğitime hak ettiği değer ve önem verilmemiş hatta halk kısmen dini yasaklamalarla karşı karşıya kalmıştır. Ancak yaşanan bu deneyimler, nüfusunun büyük çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede insanların dinlerini tam anlamıyla yaşamaması sonucunda Anadolu'nun Alevî ya da Sünni halkını olumsuz olarak etkilemiştir.²⁴³ Hatta öyle ki tekke ve dergâhların kapatılmasının ardından 1950'li yıllarda cemlerin jandarma

²⁴⁰ Özer İlbeyi, “Cumhuriyet Döneminde Devrimler, Toplumsal Yaşama Etkileri Ve Gündelik Hayat”, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, ed. Mehmet Zencirkıran, Dora Yayınları, 2015, s. 122.

²⁴¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, ed. Ahmet Kuyaş, 26. bs., Yapı Kredi Yayınları, 2018, s. 522.

²⁴² Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 35.

²⁴³ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 2015, s. 230.

takibine alınması, saz çalmanın dahi endişeye sebebiyet vermesi ve dedelerin görevlerini yapamaz hale gelmesiyle birlikte geleneksel Alevîlik de sekteye uğramıştır.²⁴⁴

1960'lı yıllardan itibaren köyden kente doğru artan göç dalgasının 1970'lerden itibaren çok daha fazla arttığı tespit edilmiştir. Bu süreç içerisinde Alevî toplumu da yeni sosyo-kültürel ve siyasi şartlara adapte olmaya çalışarak entegrasyon sürecindeki yerini almaya çalışmıştır.²⁴⁵

Esas itibariyle bu tabloda her ne kadar Alevîlerin Cumhuriyet dönemi ile rahat edebileceklerine dair bir resim çizilmiş olsa da toplumda laik bir yapının oluşması adına Alevîlerin ibadetleri de sıkı bir denetime tabi tutulmuştur. Bu nedenle Alevîler uzunca bir süre yani 1990'lı yıllara kadar cemlerini gizlilik içerisinde yapmışlar ve kendi güvenliklerini sağlamak için cemevlerinin yakınlarına gözcüler (çavuşlar) dikerek baskınlardan korunmaya çalışmışlardır.²⁴⁶ Yaşanan bu durum dini özgürlüklerin kısıtlanması noktasında sıkıntılara sebebiyet vermiştir. Oysaki özgürlükleri kısıtlamaya yönelik herhangi bir karar, birey ya da toplumun yararına yönelik olamaz. Bu nedenle özellikle kişilerin temel hak ve özgürlüklerini kısıtlayıcı unsurlardan sıyrılmalı ve bu özgürlükleri genişletmek üzerine çalışmalar yapılmalıdır.

Devlet, 1962 yılından itibaren Hacı Bektaş merkez zaviyesine müze statüsü kazandırarak açılmasına müsaade etmiştir. Bu çerçevede, düzenli olarak her yıl belirli aralıklarla anma toplantılarının yapılmasına onay vermiştir. 1990'lı yıllardan günümüze kadar da bu anma toplantılarının daha çok festival havası içerisinde turistik gösterilere dönüştüğü söylenebilir.²⁴⁷

Bu süreçte, nifak sokmak isteyen çevreler de boş durmayarak Alevî-Sünni kaynaşmasının önüne geçmek adına çeşitli eylemler planlamışlardır. Bu amaç doğrultusunda birtakım tahrikler öne sürerek başarılı olan bu çevreler Alevî-Sünni topluluklarını, Kahramanmaraş (1978), Çorum (1980), İstanbul Gazi Mahallesi (1995) ve diğer provokasyonlarla karşı karşıya bırakmışlardır.²⁴⁸

²⁴⁴ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 36.

²⁴⁵ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 769.

²⁴⁶ Zelyut, *Türk Aleviliği*, s. 35.

²⁴⁷ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 2015, ss. 230-31.

²⁴⁸ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 769.

Yukarıda da sözü edildiği üzere Osmanlı dönemiyle başlayan modernleşme hareketleri, Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle hız kazanırken adeta sosyal dönüşüm hareketinin bir parçası halinde hayata geçirilmiştir. Esasında burada modernleşme kavramı ile kastedilen durum topyekûn bir Batılılaşma sürecidir. Yani bu süreçte Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülükten farklı olarak kendisine itibar edilen en değerli ideoloji Batıcılık olmuş ve bu bağlamda batının ürettiği her türlü değer ve yargıya aykırı her tür davranış ve düşünceler ortadan kaldırılmıştır.²⁴⁹

Bu süreçte öncelikle Osmanlı devlet geleneğinden Cumhuriyet rejimine geçişte değişimlerin büyük çoğunluğunun bürokrasi ve aydın tabakasındaki kişilerce gerçekleştirilmiş²⁵⁰ olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda, Cumhuriyet döneminin gelişme aşamasında eylemde bulunmuş ve bu değişmelerin devrimsel niteliğine vurgu yapan yazarlar, aynı zamanda bu değişimlerin başka devrimlerin getirdiği rejimlerden farklı bir rejim oluşturduğu üzerinde durmuşlardır.²⁵¹ Bu dönemdeki devrimlerin esas hedefinin sosyal, siyasal ve dinsel alanlardaki değer ve yargıların değiştirilmesine dönük olduğuna dikkat çekilebilir.

Konu hakkında Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan ve Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde hız kazanan Batılılaşma hareketlerinin bir yönüyle toplumsal oluşumu engellediğini belirten İlbeyi Özer, Cumhuriyet yönetiminin yeni rejim ideolojisi ile birlikte beklenen bireysel ve toplumsal değişimlerin gözlenmediğini belirtmiştir. Dolayısıyla gelenekselliğin toptan yok edilememesi üzerine, geleneksellik dışında bir Batılı yaşam oluşturma çabasının da düşünüldüğü kadar kolay olmadığını altını çizmiştir.²⁵²

Bu süreçte Cumhuriyet dönemi aydın kesimi çağın şartları gereği pozitivism akımının etkisi altında kalmıştır. Pozitivism ekolü Osmanlı geleneği içerisinde uzun bir geçmişe sahip olup bütün Avrupa'yı etkileyen bu akımın Osmanlı aydınlarını da etkisi altına aldığı görülmüştür. Bu anlamda Jön Türkler'in bu fikirleri süzgeçten geçirmeksizin kabul edip aydınların da bunları irdelemeden kabul ettiğinin altı çizilmiştir.²⁵³ Bu

²⁴⁹ Hasan Şen, *Kemalist Modernleşme ve İslamcı Gelenek*, Kadim Yayınları, 2012, s. 59.

²⁵⁰ İlbeyi, "Cumhuriyet Döneminde Devrimler, Toplumsal Yaşama Etkileri Ve Gündelik Hayat", s. 123.

²⁵¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 522.

²⁵² İlbeyi, "Cumhuriyet Döneminde Devrimler, Toplumsal Yaşama Etkileri Ve Gündelik Hayat", s. 125.

²⁵³ Orhan Türkdoğan, *Günümüz Toplum Yapısı ve Sorunlarımız*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2013, s. 380.

uygulamalarla birlikte Cumhuriyet döneminde, dinin artık belirleyici bir otorite olmaktan çıkarılması amaçlanmıştır. Bu durumun nedenlerini yorumlayan Türkdoğan bakış açısını şu şekilde ifade etmiştir.

“Pozitivizm ve Emile Durkheim yolu ile Ziya Gökalp’e intikal eden düşünce sisteminde dinin profan bir alana itilmesi ve Atatürk’ün büyük ölçüde bu görüşlerin etkisi altında kalması. Onun görüşü ise şudur; ‘Hayatta en hakiki mürşid ilimdir. Başka nesne aramak gaflet ve dalalettir.’ Bu düşünce tam bir pozitivist ifadesidir. Aguste Comte “Dinler ölmüştür artık insanlık dini vardır.” diyor, Durkheim ise “Din kolektif tasavvurlardır.”²⁵⁴ diyor.

Dolayısıyla XIX. yüzyıl boyunca hâkim olan pozitivist anlayış ve batıcılık ile birlikte duyulan temel kaygı, önlerinde mani oluşturan engellerden ve gerilikten kurtularak ilerleyebilmek yani Batı’nın karşısında tekrar toparlanabilmekten ibarettir. Bu süreç içerisinde ülkenin yönünü döndüğü Batı’ya doğru yönelişi oldukça sancılı olmuştur.

Alevîlerin Cumhuriyet rejimi kuruluş dinamizminin unsuru olarak sürece verdikleri destek ile birlikte sürecin bir parçası haline geldikleri bilinmekte ve bunun sonucu sistem ile aynileşmeleri kaçınılmaz olarak gerçekleşmiş olmaktadır. Bugün bu değişim rüzgârı modernleşme formuyla gün yüzüne çıkmıştır. Dolayısıyla dışa kapalı toplum özelliği gösteren ve şifahi gelenekten gelen bir geçmişten beslenen Alevîliğin, modernleşme ile birlikte kendi içerisinde çözümler yaşadığını, bunun sonucunda da halen yeniden biçimlenme safhasında olduğunu görebiliriz.²⁵⁵

2007 yılında düzenlenen cumhuriyet mitinglerinde de Alevi toplumu kitle olarak meydanlarda yerini almıştır. Bazı çevreler Alevîlerin bu süreçte meydanlara itildiğini, kullanıldığını iddia etmekle beraber Alevi toplumu, bunu özünden gelen bir direniş ve cumhuriyet değerlerine bir sadakat olarak ifade etmiştir. Geçmiş dönemlerdeki birçok kitlesel eylemde de Alevîler, aynı bilinçle tepkiselliklerini ortaya koymuşlardır.

1.6. MODERN VE ULUSAL DEVLET DÜZENİ İÇERİSİNDE ALEVÎLER

²⁵⁴ Türkdoğan, *Günümüz Toplum Yapısı ve Sorunlarımız*, s. 380.

²⁵⁵ Subaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, s. 139.

Alevîler, tarihlerindeki en büyük ve kapsamlı değişim sürecini modernleşme döneminde yaşamışlardır. Esasında bu süreç yalnızca Alevîleri değil tüm toplumları etkileyen, önemli dönüşümlerin yaşandığı bir süreç olarak bilinmektedir.²⁵⁶ Anadolu’da milliyetçi akımların ortaya çıkışı XIX. yüzyıla tekabül etmiş olsa da milliyetçiliğin sıçrama noktası XX. yüzyılda yaşanmıştır.²⁵⁷ Bu bağlamda Türk milliyetçiliği ve modernleşme sürecine ilişkin geleneksel çalışmalar, seküler paradigmanın etkisiyle şekillenmekte ve bu süreçte çoğunlukla milliyetçiliğin dini boyutlarını görmezden gelmekte yahut hafife almaktadırlar. Geleneksel anlatı, Kemalist proje ile örtüşmekte ve Türk milliyetçiliği ile de belirgin bir seküler proje olduğu anlaşılmaktadır.²⁵⁸ Alevîler süreç içerisinde XIX. yüzyıldan itibaren özgürlükçü haklar elde edebilmek ve sosyal değişimi sağlamak gibi umutlarla Batı’da ortaya çıkıp gelecek modernleşme hareketlerini beklemişlerdir.²⁵⁹ Burada kastedilen hareketlerin gelişmiş, yeni, ileri gibi kavramları çağrıştıracak nitelikte olduğu düşünebilir.

Modernleşme kavramı, ulusal sınırlara sahip toplumları esas alan bir yapının olmasıyla ilişkilidir. Böyle sınırlara sahip az gelişmiş toplumların, sanayisi gelişmiş toplumlar haline getirilmesi süreçlerini belirlemeye çalışan olgu modernleşmedir.²⁶⁰ Dolayısıyla modernleşme denilen olgu, toplum liderleri tarafından belirli açılardan daha gelişmiş statüye sahip olduğunu düşündükleri başka toplumları, kendilerine örnek alarak bu yolda ait oldukları kendi toplumlarını bilinçli bir şekilde değiştirme amacıyla uygulanan bir dizi plan ve politikalar bütünü olarak düşünülebilir.²⁶¹ Bunlara ek olarak modernite olgusu ile de her türlü kutsiyetten arındırılmış objektif bir bakış açısını merkeze alarak pozitif akla büyük bir rol yükleyen ve böylelikle dünyayı anlamlandırma sürecinde akıllı ve bilimi vazgeçilmez bir kaynak olarak gösteren bir dünya tarif edilmektedir. Söz konusu göstergeleri değerlendiren Hasan Şen onları, pozitif akıl, birey-özne, sanayileşme, sekülerleşme ile ulus (merkezi) devlet şeklinde tespit etmektedir.²⁶²

²⁵⁶ Subaşı, *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, s. 197.

²⁵⁷ İbrahim Bahadır, “Alevîliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Alevîler Üzerindeki Etkileri”, *Kızılbaşlık Alevîlik Bektaşılık Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İletişim Yayınları, 2015, s. 473.

²⁵⁸ Markus Dressler, *Türk Alevîliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik Ve Din Yazımı*, çev. Defne Orhun, 1. bs., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2016, s. 90.

²⁵⁹ Keiser, “Alevîlerin Modern Dünya ile Kararsız Karşılaşması”, s. 1.

²⁶⁰ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 277.

²⁶¹ Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye’de Din ve Toplum*, s. 12.

²⁶² Şen, *Kemalist Modernleşme ve İslamcı Gelenek*, s. 14.

Bunun paralelinde modernleşme denilen büyük değişimi önceden deneyimleyen diğer ülkelerden farklı bir seyir izleyen Türkiye'nin, modernleşme safhasında sömürge geçmişine olan ülkelere nazaran daha avantajlı bir konuma sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu sayede daha işin başlangıcında büyük bir imparatorluk geçmişine ve köklü bir devlet geleneği ile idari yapıya sahip olması itibarıyla süreç normalden erken ve hızlı bir gelişim göstermiştir. Türkiye'nin modernleşme olgusuna genel bir çerçeveden bakıldığında görüleceği gibi, modernleşme her seferinde asker veya sivil bir yönetici kadronun, iç ya da dış güçlerin etkisi yahut yönlendirmesiyle gerçekleşmiştir.²⁶³ Buradan da anlaşıldığı gibi, tepeden inmece gözüken reformlar, genç Cumhuriyet döneminin kanunları paralelinde yapılan inkılaplar toplum hayatı tarafından da kabul görmek durumunda kalmıştır. Bu kabul ise, bir anda olmamış beraberinde yeni bir süreci başlatmıştır.

İçinde bulunduğumuz modern dünya kavramına bakıldığında, iktidarın sahip olduğu meşruiyetin temelini demokratik katılımın oluşturduğu bir dünya şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Dolayısıyla modern devletlerin siyasal düzenini sağlamak için kullanılan ve çoğunluğu temsil etmek için inşa edilen sisteme, demokrasi adı verilmiştir. Buradan modernitenin devlet örgütlenmesi biçiminin ulus-devlet olduğu çıkarımı yapılabilir. Buradaki ulus-devlet kavramının, yurttaşların ortak payda etrafında bir araya gelerek oluşturdukları yapılanmadan ibaret olduğu ifade edilebilir.²⁶⁴

Buradan hareketle ulus-devlet düzeni içerisindeki modern yurttaşlık olgusuna sahip toplumlarda özne-tebaa, evrensellik-tikellik gibi gerilimler yaşanmıştır. Bunlar dikkate alındığında genel hatlarıyla yurttaşlık kavramına dair, bireyin belirli bir cemaat içerisindeki konumunu, politik cemaat ile ilişkisini belirleyen hukuki politik statüsü şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Bu bağlamda yurttaşlığın iki temel bileşeni olduğunu ifade etmek mümkündür. Bunlardan ilki hak sahibi özne olarak yurttaşlık iken diğeri ise, politik bir cemaatin üyesi olarak yurttaşlıktır.²⁶⁵

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde modernleşme bağlamında gerçekleştirilen sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel niteliklere sahip reform hareketlerinin, Cumhuriyet

²⁶³ Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, ss. 374-78.

²⁶⁴ Şen, *Kemalist Modernleşme ve İslamcı Gelenek*, s. 18.

²⁶⁵ Kazım Ateş, *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler Öz Türkler ve Heretik Ötekiler*, Phoenix Yayınevi, 2011, s. 44.

dönemi ideolojisinin bel kemiğini oluşturması açısından oldukça önemli bir yere sahiptir.²⁶⁶ Bu doğrultuda Alevilerin, Cumhuriyet yönetimi ile daha somut bir modernleşme süreci ile yüz yüze geldiğini, böylelikle geleneksel ve kutsal olarak nitelenen olguların karşı karşıya geldiği bu sürecin Aleviler için, tarihi bir dönüm noktası olarak yaşandığı şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır.²⁶⁷

Bu süreçte Alevîliğin, kitâbiliği dışlayan sözlü bir tutuma sahip olması nedeniyle, Cumhuriyet döneminde değişime açık bir yapıya büründüğü ifade edilebilir. Fakat bu değişimin sınırları, Alevi inanç sisteminin kendini yeniden üretmesi noktasından daha çok, günlük yaşam şartlarına ilişkin pratik bir teslimiyet oluşturma noktasında yoğunlaşmıştır.²⁶⁸ Bu da Alevîliğin pratik ve dinamik bir yapıya sahip olmasının açıklaması olarak kabul edilebilir.

Geçmişte olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de insanların toplumsal yapı içerisindeki yaşam tarzı, eğitim, kültür gibi pek çok unsurdan kaynaklanan farklılıkları bulunmaktadır. Bu çeşitliliğin bir sonucu olarak kişilerin, Alevilik algılarına ilişkin değişik tanımlamalar ve yorumlar yaptığı görülmektedir Ancak zaman zaman önyargılı bir tavırla hareket eden birtakım kimselerce yapılan yorum ve değerlendirmelerle Aleviler öteki haline getirilmiştir.

Bu noktada Türk ulusallığının, toprağa dayandırılarak tanımlandığını savunan kişiler ile ayrımcılık örneklerine dikkat çeken revizyonistlerin kendilerince haklı olduğu hususlar bulunmaktadır. Mesela Türk vatandaşlığına sahip kişilerin tümünü “Türk” olarak tanımlayan anayasa ve buna benzer önemli yasal belgelerin varlığına rağmen gayrimüslim olan Ermeni, Rum ve Yahudi üç ana cemaat “azınlık” statüsünde etiketlenmiş olup özellikle 1923-1950 arasındaki süreçte ikinci sınıf vatandaş muamelesi görüp ayrımcılığa maruz kalmışlardır.²⁶⁹ Burada gayrimüslim azınlıkların yanı sıra Alevîler de süreçten etkilenmişlerdir. Bilhassa, Alevîlerin şikâyetçi oldukları Sünnileştirme politikalarının Osmanlı dönemini aratacak bir boyuta ulaşarak Cumhuriyet döneminde sistemleştirdiğini belirten Cafer Solgun, bunun sebebini, medenileşmek terimi

²⁶⁶ Yaka, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, ss. 357-58.

²⁶⁷ Subaşı, “Anadolu Aleviliği Üzerine”, s. 181.

²⁶⁸ Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, s. 68.

²⁶⁹ Şener Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, 1. bs., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2016, s. 140.

etrafında birleştirmiş ve medeni olmak için ödenen bedelin, inançlardan vazgeçerek, dayatılan kalıplara boyun eğmekten ibaret olduğunu belirtmiştir.²⁷⁰

Tarihsel süreç boyunca, Cumhuriyet dönemi öncesinde görülen Osmanlı idari yönetiminin katı mezhepçi tutumları nedeniyle Alevîler, dini ve siyasi açıdan sancılı süreçlerden geçmişlerdir. Bu noktada yönetim, yaşam biçiminin esasını “İslam eşittir, Sünni İslam” şeklinde bir kabule dayandırmıştır. Fakat burada Alevîlerin algısının yalnızca Osmanlı döneminde değil, Cumhuriyet döneminde de farklı şekiller içerisindeki söylemler etrafında süregeldiği de ifade edilebilir.²⁷¹ Bu süreç içerisinde Alevî kesimlerin devlet ve siyaset ile olan ilişki ve inanç sistemleri tarihsel bağlamlar nedeniyle genellikle kapalı bir yapıyı günümüze taşımış olup, bünyesinde de örtük bir milliyetçilik eğilimi barındırmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken husus Türk ulusallığının, Türkiye’de yaşayıp kendini Türk olarak adlandıran herkesi kucakladığını fakat genel itibarıyla anti-etnik yapıda ve tek bir dine mensup olduğu gerçeğidir.

Bu bağlamda sayısal veriler çerçevesinde anti-etnik rejime sahip Fransa ve Türkiye gibi ülkelerin vatandaşlarına ilişkin etnik verilerin toplanmasıyla ilgili karşıt bir ideolojik tutum söz konusudur. Dolayısıyla da tahminlerin böylesine tartışmalı olduğu ülkelerde bu tür etnik verilere ulaşmak bir hayli zordur. Çünkü Türkiye siyasi tarihinin otoriter dönemlerinde bu durum hapis cezasına neden olabilecek bir suç niteliğinde kabul edilerek “bölücülük” unsuru olarak görülmüştür.²⁷² Esasında burada etnisite kavramı ile vurgulanmak istenen şey, günlük hayatın içerisinde kültürel farklılığı ile öne çıkan azınlıklara ilişkin bir işaretleme olarak düşünülse de gruplar arasındaki ilişkileri belirlemeye yönelik analitik bir ayırım olduğu söylenebilir.²⁷³ Bu nedenle resmi veriler üzerinden Alevîlerin sayısı ile ilgili yaklaşık bir tahmin dahi bulunmamakta ve bu nedenle de kişisel tahminler %3 ila %33’lük oranlar arasında çeşitlilik göstermektedir.²⁷⁴

Günümüz Anadolu Alevîliğinin anlaşılabilmesi için tarihi süreç içerisindeki Alevîliğin gelişim ve değişim seyri oldukça önemlidir. Bu süreçte Alevîler, Buyruk ve

²⁷⁰ Cafer Solgun, *Alevilerin Kemalizm’le İmtihanı*, 1. bs., İstanbul: Timaş Yayınları, t.y., s. 166.

²⁷¹ Ali Yaman, “İnanç Özgürlüğüne İlişkin Uluslararası Birikim Ve Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Alevilik Sorunu”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 281.

²⁷² Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 142.

²⁷³ Ercan Geçgin, “Alevi Milliyetçiliği Mümkün Mü?”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İletişim Yayınları, 2015, s. 431.

²⁷⁴ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 146.

Velâyetnâme gibi sınırlı sayıdaki yazılı eser ve daha ziyade sözlü kültürden istifade ederek inançlarını şifâhî bir gelenek üzerine inşa etmişlerdir. Dolayısıyla Alevilerin köklü dini kurumlardan mahrum olmaları ve kesin dini deliller üzerine inşa edilmiş bir inanç sistemine sahip olmamaları gibi pek çok unsur, Alevîliğin değişime açık bir yapıya bürünmesinde etkili olmuştur.²⁷⁵ Hâl böyle olunca modern hayatın kapalı ve kompakt toplum yapılarını çözerek bireyselliği dayatması ile birlikte Alevîliğin sınırlarına dair geleneksel kabuller de daha fazla tartışılır hale gelmiştir.

Bu süreçte tamamen kendi içerisine kapanmış bir İslâm algısının, giderek farklı kültürlerden etkilenmesiyle mezcedilen Alevîlik/Kızılbaşlık, geçen zaman içerisindeki dönüşümüyle birlikte sosyo-kültürel bir grup niteliği kazanmış ve bu sayede kendisini diğer dini grup ve yapılardan ayırtırmayı başarabilmiştir.²⁷⁶ Osmanlı dönemi Anadolu toprakları üzerinde Sünni olmayan en önemli Müslüman grubu oluşturan Alevîler, günümüz Türkiyesinde de çoğunluğu oluşturan Sünniler arasında yaşayan ve Sünni olmayan bir dini grup olarak nitelendirilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere Alevîler, Müslüman olarak kabul edilmiş dolayısıyla da Hıristiyan, Musevi gibi gayri müslim milletler yahut gruplar arasında sayılmamışlardır.²⁷⁷ Ancak ilk dönemlerde yerleşik yaşamdan ziyade göçebeliği benimseyen Alevîler, mevcut şartların zaruri sonucu olarak İslamiyet'i olabildiğince basit, dini değerlerden uzak ve yüzeysel bir biçimde benimseyerek uygulamaya çalışmışlardır.²⁷⁸ Esasında bu durumun sebebinin Sünnileri bir araya getiren ortak ve birleştirici unsurlar arasında yer alan usûl ve fîrû konularının Alevîlikte olmamasından kaynaklandığı söylenebilir.

Yaşam şartlarının sonucu ve uygulamalardaki eksiklikler nedeniyle modernleşme sürecine direnemeyen topluluklar kendilerini sürecin akışına bırakarak, dönüşüme tabi olmayı seçmişlerdir. Bu bağlamda geleneksel Alevîliğin çözülme sürecinde devletin, toplum ile siyasi otorite arasındaki bütün aracı kurumları ortadan kaldırıp, yurttaşlarına doğrudan nüfuz etmek yerine, kurulu olan modern devletin yönetiminden kaynaklı politikaların neden olduğu söylenebilir. Bu idari politikaların bir sonucu olarak da Tanzimat dönemi ile başlayan ve Cumhuriyet döneminde de devam eden merkezileşme

²⁷⁵ Murat Varol (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013*, Bingöl: Bingöl Üniversitesi, 2014, s. 358.

²⁷⁶ Varol, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013*, s. 60.

²⁷⁷ Keiser, "Alevilerin Modern Dünya ile Kararsız Karşılaşması", s. 1.

²⁷⁸ Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 22.

süreci, kimi zaman geleneksel Alevîliğin uygulama alanını daraltmış olsa da geleneksel sosyal mekanizmalarıyla Alevîlik, 1950’li yıllara kadar ayakta durmayı başarmıştır.²⁷⁹ Ancak bu noktada asıl darbe Alevî köylerinin dışı açılarak kurumlarını işlevsiz hale getiren kentleşmeden gelmiştir.²⁸⁰

Bunun yanı sıra küresel bir fenomen olarak karşımıza çıkan sanayileşme süreci ile beraber kentleşme olgusunun kişi ve toplumlar üzerindeki inanç, davranış, tutum ve yaşam tarzlarında dönüşümün büyük bir yankı uyandırdığı da görülmüştür. Konu bilhassa Alevîlik ve Alevîler olduğunda, bu çok daha net bir şekilde görülebilmektedir. Hatta öyle ki kapalı cemaat yapılanmasında dede-tâlîp ilişkisi içerisinde sistemleşerek pratiğe dönüşmek suretiyle yeni kuşaklara aktarılan geleneksel Alevîlik öğretisi, süreç içerisinde ciddi sarsıntılar yaşamıştır. Bunun sonucu olarak da Alevîlik inançsal, kültürel, kurumsal yahut pratik açıdan çeşitli boyutlarıyla erozyona uğramış olup farklılaşmanın başlamasıyla birlikte kendi içerisinde kopmalar meydana gelmiş ve çeşitli kırılmalar yaşanmıştır.²⁸¹ Bu bağlamda yaşanan kırılma noktalarına bakıldığında, kentleşme sürecinden önce Alevî önderleri olarak dedeler kabul edilirken, kentleşmenin başlamasıyla birlikte bu görevi Alevî yazar ve aydın kesimin devraldığı görülmüştür. Yine bu koşullar etrafında düşünüldüğünde, Alevîlerin özdeş bir toplum olarak kalmaları oldukça zordur. Bu ise zaman içerisinde dedelerin, ocakzade olması anlayışının zayıflamasına neden olmuştur. Çünkü şehirlerde aşiret, kabile yahut soy anlayışına bağlı bir sistemin yürütülmesi oldukça zor ve sıkıntılı bir süreçtir.²⁸²

Bu sürecin devamında nüfusun artmasıyla birlikte toplumsal kontrolün de zorlaştığı kent koşullarında ikamet eden genç kuşak Alevîlerin arasında kimlik krizi yaşama, kimliğe yabancılaşma yahut onu reddetme gibi grup açısından olumsuz sonuçlar doğuracak olayların yaşanmasına zemin hazırlanmıştır.²⁸³

Yaşanan olaylar genel itibariyle modern ve ulusal devlet düzeni içerisinde değerlendirildiğinde, günümüz ulus devletlerinin en belirgin özelliğinin homojen bir

²⁷⁹ Mehmet Ertan, *Alevîliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 31.

²⁸⁰ Ertan, *Alevîliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, s. 32.

²⁸¹ Mustafa Yahya Keskin, “Günümüz Kent Koşullarında Alevî Geleneğinin Aktarımında Birlik Cemlerinin Yeri Ve Fonksiyonları”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 37 (2008), s. 89.

²⁸² Süleyman Uludağ, “İnanç ve İbadet Hayatı Bakımından Alevî-Sünnî Karşılaştırması”, *Köprü Dergisi*, , <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=367>. (05.05.2018)

²⁸³ Mustafa Yahya Keskin, “Günümüz Kent Koşullarında Alevî Geleneğinin Aktarımında Birlik Cemlerinin Yeri Ve Fonksiyonları”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 12, Sy. 37 (Güz 2008), s. 96.

toplum yapısından ziyade, etnik ya da mezhepsel farklılıkları bünyesinde barındıran heterojen bir yapıya sahip olduğu görülür. Dolayısıyla bu süreç bir yandan hoşgörü ve birlikte yaşama gibi kültürel değerlerin gelişmesine yardımcı olurken, bir diğer yandan çatışma unsuru olarak kültürel gerilimi tetikleyebilmektedir. Böylesine hassas bir dönemde Alevîler arasında ortak karar alma refleksi zayıflamış olup bu durum beraberinde, derin bir farklılaşma sürecini meydana getirmiştir. Bu süreçte en fazla dikkat çeken farklılaşma unsuru, göç ile yaşanmıştır. Bilhassa Alevi kesimin kente göç etmesiyle pek çok gelenek ve görenekten taviz verilerek, uzaklaşmış hatta birçoğunun yeri yenisi ile dahi doldurulamamıştır. Yaşanan tüm bu sancılı süreçler içerisinde bile, birlik ve beraberliği geliştirmek adına değişik yol ve yöntemler uygulanarak birliktelik duygusu güçlendirilmiş ve Alevi geleneği yaşatılmaya devam etmiştir.

1.7. ALEVÎ TOPLULUĞUN DEVLET İLE İLİŞKİLERİ VE YENİDEN KURUMSALLAŞMASI SÜRECİ

Gereksinim duyduğu yardım ve desteği alamayan dolayısıyla kendi işlerini kendi başlarına yapmak durumunda kalan Alevî kesimin yapılaşma sürecine bakıldığında, “devletsiz bir toplum” modelini benimsedikleri görülmektedir. Tarihsel süreç içerisinde bu çıkarımın yapılmasını sağlayan çeşitli siyasi tecrübeler yaşanmıştır.²⁸⁴ Bunların en dikkat çekenleri ise erken dönemde yaşanan Kerbela hadisesi, ilerleyen süreçte patlak veren Babaîler İsyanı ve sonrasında da Safevîlerin Oniki İmam inancına bağlı bir devlet kurma ideali şeklinde ifade edilebilir. Bununla birlikte Anadolu topraklarında etkisi artan Kızılbaş nüfusla birlikte de önemli gelişmeler yaşanmaya devam etmiştir. Bilhassa 1514 yılında Çaldıran Savaşı’yla birlikte yaşanan siyasal hareketlenmeler, Kızılbaş toplum açısından dönüm noktası niteliğindedir. Tüm bu olayların sonucunda bir çıkarım yapıldığında, Alevi inancının devlet sistemi dışında kalarak kurumsallaşma yönündeki adımlarını kendi başına atmak durumunda kaldığı söylenebilir.²⁸⁵ Bunun yanı sıra zaman içerisinde halkın nazarında Alevîler, merkezi yönetime başkaldıran bir imaja sahip olmuş Alevîlik ise, Anadolu topraklarında bir çatışma odağı haline gelmiştir.

²⁸⁴ Geçgin, “Alevi Milliyetçiliği Mümkün Mü?”, s. 428.

²⁸⁵ Geçgin, “Alevi Milliyetçiliği Mümkün Mü?”, ss. 428-29.

Nitekim sosyal değişmenin en önemli faktörlerinden birisi de çatışmadır. Yani din, çatışma yolu ile değişimi sağlayabilir. Tarihin, egemen olanlar ile egemenlik altında bulunanlar arasında ortaya çıkan çatışmalarla dolu olduğu unutulmamalıdır.²⁸⁶ Her grup ya da toplum farklı karakteristik yapılara sahip unsurlardan oluşur ve bu unsurlar görelî bir çatışma ve değişen denge dinamiklerine sahiptirler.²⁸⁷ Buradan hareketle farklı bir pencereden dünyayı algılayıp, yorumlayan Alevîlik dini inanç ve ritüellerinin de farklı olmasından dolayı sosyal, ekonomik ve siyasî faktörlerin de etkisiyle çatışma konusunun unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ülkenin yeniden yapılanma sürecinde yani Cumhuriyet'in ilk yılları olarak bilinen 1923 ile 1938 arası dönemde yapılan reform hareketleri içerisinde bilhassa 1920'li yıllar, seküler sistemin kurularak etkinleştirildiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Bu süreçte Osmanlı Devleti'nden kalma kurumsal yapı tamamen Türk ulus devleti anlayışına uygun olarak merkezi ve seküler bir dönüşüme maruz kalmış, buna yönelik adımlar atılmıştır.²⁸⁸ Bu anlamda 1950'li yıllara kadar gerçekleştirilen devrimler ile birlikte devlet, dinsel niteliklere sahip bir ümmet devleti olmaktan çıkarılmış onun yerine laik, pozitivist akılcı ilkelere bağlı bir ulus devlet inşa edilmiştir. Bu amaç doğrultusunda cemaat, aşiret, tebaa gibi kimliklerin yerini aile ve vatandaş kimlikleri almış olup halk arasında vatandaşlık bilinci oluşturulmaya çalışılmıştır.²⁸⁹ Yani Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte başlayan bu dönemde, modernleşme ve sekülerlik anahtar değerler olarak benimsenmiş olup bu alanda pek çok çalışma yapılmıştır.

Bu bağlamda Kemalizm ideolojisi ile yeni devlet düzeni içerisinde Fransız milliyetçiliğinden esinlenen "bölünmezlik" ve "homojenlik" ilkeleri olan merkezi kabulleri; dinsel, mezhepsel ya da etnik açıdan bütün ulus-altı kimliklerin inkâr edilmesini gerektirmiştir. Kemalizmin homojenlik ilkesi, Alevîlerin, Kürtlerin ya da diğer azınlıkların Türkiye'deki etnisite rejimini değiştirmek istediklerinde karşılaştıkları en

²⁸⁶ Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum*, s. 37.

²⁸⁷ Haydar Gölbaşı, Ahmet Mazlum, "Çatışma odağında Alevî-Sünnî ilişkileri ve 'öteki' algısı", 2010, s. 324.

²⁸⁸ Berna Zengin Arslan, "Alevîliği Tanımlamak: Türkiye'de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet", *Mülkiye Dergisi*, c. 39, sy. 1 (2015), s. 138.

²⁸⁹ Ali Aktaş, "Kırsal Kesimdeki Dönüşüm Sürecinde Alevî Aile Yapısında Meydana Gelen Değişmeler", *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 1999, s. 5,

<http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/viewFile/312/304>.

zorlu hatta tek söylemsel engeldir.²⁹⁰ Bu sancılı sürecin delillerine ise, Tek Parti dönemi resmî belgelerinde rastlamak mümkündür.

1947-1951 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı görevini ifa eden Ahmet Hamdi Akseki'nin yazmış olduğu Yavrularımıza Din Dersleri adlı kitabında yer alan,

“İmam Ebu Mansur Muhammed Matüridi (280. H.) tarihinde doğmuş, (333) veya (336) tarihinde Semerkand'da ölmüştür. Matürid onun memleketidir. Ve Buhara ilçelerindedir. Türktür. Kendisi amel ve ibadette Hanefî mezhebinde idi. Hanefî mezhebinde olan Müslümanların çoğunluğu itikatta İmam Matüridiye tâbi olmuşlardır. Biz Türklerin de itikatta mezhebimiz ve imamımız Ebu Mansur Matüridi'dir. Ehli sünnet itikadını nasıl izah etmiş ise biz de öyle kabul etmişiz.”

291

Cümleleri bunun bir örneğidir. Burada Türk halkının Sünnî olduğu ifade edilmektedir. Bu noktada yok sayılan Alevî topluluklar, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından temsil edilmediklerinin farkına varmış, yeniden kurumsallaşma sürecine girmişlerdir. Bu bağlamda ilk bölümde ayrıntılarıyla ele alınan örgütlenme faaliyetlerine ağırlık verilerek, yurtiçi ve yurtdışında önemli adımlar atılmıştır.

1.8. SEKÜLER TOPLUMDA ALEVÎLERİN SİYASAL HAREKETLERE KATILIM SÜRECİ

Osmanlı Devleti iktidarı süresince sadece Alevî oldukları gerekçesiyle, azınlıklara tanınan hak ve özgürlüklerin kendilerine tanınmadığını bu nedenle de yok sayıldıklarını savunan Alevî kesim, büyük bir heyecan ve umutla Kurtuluş Savaşı mücadelesine dahil olarak Mustafa Kemal'i desteklemiş ve ardından Cumhuriyet'in ilk yıllarının ateşli savunucuları olarak en ön safta yerlerini almışlardır. Ancak bu süreç beklentilerini istedikleri oranda karşılayamamıştır. Bu bağlamda siyasi arenada atağa geçen Alevîler, temsil edilebilecekleri sürece ilişkin önemli adımlar atarak Cumhuriyet dönemine entegre olmaya çalışmışlardır.

²⁹⁰ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 149.

²⁹¹ Ahmed Hamdi Akseki, *Yavrularımıza Din dersleri*, İstanbul: Nur Yayınları, 1980, ss. 316-17.

Böylece Alevîliğin sosyal bir harekete kaynaklık ederek kimlik siyaseti formunda örgütlenmesi sürecinde, siyasetin kültürel dönüşümünü tetikleyen belli başlı tartışmalar bulunmaktadır. Bunlar arasında, (1) Sovyetler Birliği'nin dağılması ile sınıf eksenli siyasetlerin geçerliliğinin tartışılması, (2) küreselleşme ile ulus-devletlerin meşruiyetinin sorgulanması ve bu bağlamda ulus altı yerel aidiyetlerin işlerlik kazanması, (3) postmodernizmin farklılık ve çeşitliliğe yapmış olduğu vurgu etrafında dönen birtakım teorik tartışmalar bulunmaktadır.²⁹² Bir de bu teorik tartışmaların birleştiği noktaların dil, din ya da etnik boyutları vardır. Ancak çalışmanın kapsamı gereği bunların ayrıntısına girilmeyecektir.

1950'li yıllarda kırsalda bilhassa dağ köylerinde ve kapalı ekonomik sistem içinde yaşayan Alevîler, yaşanan göç hareketleri sonucu meydana gelen demografik değişim ile artık büyük şehirlerde hatta Avrupa ülkelerinde dışa açık bir yapıda yaşamaya başlamış ve sosyo-ekonomik durumları da buna bağlı olarak hızlı bir artış ve iyileşme göstermiştir. Ancak Alevîliğin bu süreçte yaşadığı hızlı kentleşme ile birlikte karmaşık süreç artık Alevî kesimi köyün kuralları ile aşılamayacak bir döngünün içerisine sokmuştur.

Bu nedenle yaşanan göç dalgası ve sekülerleşme hareketleri beraberinde sözlü kültüre dayalı Alevîliğin dini ve sosyal dokusunu doğrudan etkilemiş olup, dedelik kurumunun zayıflamasında etkin bir rol oynamıştır. Bu durumun bir yansıması olarak bilhassa 1960 ve 1970'li yıllarda bazı Alevî gençlerinin sol ideolojiyi benimsemeleri ile birlikte Alevîliğe karşı mesafeli bir duruş sergiledikleri tespit edilmiştir.²⁹³ Bu noktada Alevî kesimin siyasal hareketlere katılımı ve politikleşme sürecini 1960'lı yıllara kadar götürmek mümkündür. Yukarıda da belirtildiği üzere, Cumhuriyet döneminin belirleyici faktörü olan kentleşme, geleneksel Alevîlikteki otonom sosyal mekanizmanın çözülmesine yol açmıştır. Yaşanan tüm bu çözümler ise, kentsel alanlardaki Alevîlerin gündelik hayat içerisinde daha fazla görünür olmasını sağlamış ve öte yandan da ülke siyasetine dahil olma meselesini gündeme getirmiştir.²⁹⁴ Göç ve dinsel unsurlar çerçevesinde ele alındığında Alevîler, Sünni egemen bir toplum yapısı içerisinde marjinal olarak görülmüş ve siyasi arenada sağ-sol kutuplaşması içinde ise sol safta yerini almıştır.

²⁹² Ertan, *Alevîliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, s. 14.

²⁹³ Hüsnü Ezber Bodur, "Dini Tipoloji Bağlamında Anadolu Alevîliği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28 (t.y.), s. 6.

²⁹⁴ Ertan, *Alevîliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, s. 14.

Bu çıkarımı Alevîlerin CHP'yi desteklemesinin yanı sıra Türkiye İşçi Partisi'ni (TİP) de desteklemiş olmalarından da anlayabiliriz. Bu hususta TİP'in bilhassa Alevîlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde, Alevî oylarının %30'unu aldığı ileri sürülmektedir. Ancak bu ifade ülke geneli için abartılı bir oran olsa da bazı yöreler için doğru olduğu kabul edilebilir.²⁹⁵

Genel itibariyle 1960'lı yıllar, siyasal kutuplaşmanın artış eğilimine geçtiği sancılı bir siyasal dönüm noktası olarak hafızalarda yer etmiştir. Bu kutuplaşma süreci içerisinde Alevîlerin kimliklerini rahatça ifade edememeleri ya da bunun güçleşmesi karşısında Alevîliğin, devlet tarafından tanınması için büyük çaba sarf edilmiştir. Hatta öyle ki bu durumun çözümü için, iktidar ve muhalefet partilerinden yardım istenmiş fakat hem iktidar hem de muhalefetin tutumlarının sorunu çözmeye iradesinden uzak olmasından dolayı mevcut siyasi oluşumların dışında, Alevîliği merkeze alan yeni bir siyasal partinin kurulması için çalışmalar başlatılmıştır.²⁹⁶ O güne değin adından açık açık söz edilemeyen çeşitli akım ve ideolojilerden birisi olan Alevilik ile ilişkili konular medyanın da etkisi ile artık daha çok dile getirilmeye başlamıştır. Bu doğrultuda yetkili makamların inisiyatifi ile ilk kez "Alevî meselesi" kamusal alana taşınmıştır.²⁹⁷ Buradaki özgürlükçü ortamın oluşmasında 1961 Anayasasının payı büyüktür. Bu bağlamda 1961 Anayasası, özgürlüklerin önündeki engelleri aşma hususunda siyasal hareketliliğe büyük bir ivme kazandırmıştır. Buna ek olarak, şehir hayatında karşılaşılan sorunlar ile gündelik ya da dini pratiklerle ilgili yaşanan imkânsızlıklar beraberinde Alevileri örgütlü bir şekilde hareket etmeye itmiştir.

Böylelikle 1966 yılında ilk kez yeni bir siyasal yapı olarak Alevî kesimin sözcülüğünü üstlenen bir parti kurma girişiminde bulunulmuştur. İlk olarak emekli general Hasan Tahsin Berkman'ın başkanlığında bir grup Alevî tarafından Birlik Partisi kurulmuştur. Ardından genel başkanlık görevine sağ kökenli Hüseyin Balan gelmiş ve bu iki genel başkan dönemlerinde parti ideoloji noktasında büyük çalkantılar yaşamıştır.

²⁹⁵ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 176.

²⁹⁶ Atıl Cem Çiçek, Selçuk Aydın, Hüseyin Baran, "Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket: (Türkiye) Birlik Partisi", *Siyasal / Journal of Political Sciences*, c. 26, sy. 2 (2017), s. 28.

²⁹⁷ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 55.

1969 yılına gelindiğinde ise, parti genel başkanlığına Sivas milletvekili olan Mustafa Timisi geçmiştir.²⁹⁸

Birlik Partisi (BP) adıyla kurulan bu parti ilerleyen süreçte, Türkiye Birlik Partisi (TBP) adıyla mecliste yerini almıştır. Bu süreç boyunca Alevîliğe ve Alevîlere ilişkin talepleri gündeme getirmeyi başararak on dört yıl boyunca siyasi arenadaki yerini korumayı başarmıştır. (T)BP kısa sayılabilecek bu zaman diliminde çeşitli ideolojik dönüşümler yaşamış olup Alevîlere, kimi zaman Alevîliğin temel inanışları çerçevesinde temaslar kurarak seslenmeye çalışmış, kimi zaman da sol bir parti kimliğine büründüğü gözlenmiştir. Buradaki değişim ve dönüşüm sürecini görebilmek adına partiyi ikiye ayırarak ele almak gerekmektedir. Bunlardan ilki Hacı Bektaşî Veli Dergâhı ile kanaat önderlerinin desteklediği ve geleneğin ağır bastığı 1966-70 arası dönem iken diğeri ise, dergâhın ve kanaat önderlerinin etkisinin azalarak partiden uzaklaşmaya başladığı dönem olan 1970-80 arası dönemdir. Bu dönem içerisinde ise parti, sol gruplar arasında yer alarak geleneksellikten sıyrılma yönünde bir ideoloji benimsemiştir.²⁹⁹

Siyasi arenada 1969 yılı seçimlerinde meclise sekiz milletvekili göndermeyi başaran TBP, seçim öncesindeki en büyük üçüncü parti olma şeklindeki abartılı söylemlerinin çok altında bir sonuçla karşılaşmasından ötürü zaman içerisinde partide huzursuzluklar baş göstermiştir. Bu duruma 15 Mart 1970’de TBP’nin beş milletvekili olan Kazım Yusuf Ulusoy, Hüseyin Balan, Ali Naki, Hüseyin Çınar’ın Demirel hükümetine kabul oyu vermelerinin hemen ardından yol düşkünü ilan edilerek ihraç edilmeleri ile birlikte parti içindeki sol kesim tarafından eleştirilere maruz kalmışlardır. Tüm bu yaşananların neticesinde ise, TBP’nin geleneksel Alevî kesim ile arasındaki bağı onarılamaz bir noktaya gelmiştir. Bu süreçte mecliste üç milletvekili kalan TBP’de, sola kayan marjinal bir yapıya bürünmüş ve bir daha da 1969 seçimlerindeki oy oranını yakalayamamıştır.³⁰⁰

²⁹⁸ Şener Aktürk, *Türkiye’nin Kimlikleri Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2013, ss. 202-3.

²⁹⁹ Çiçek, Aydın, Baran, “Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket”, s. 28.

³⁰⁰ Aktürk, *Türkiye’nin Kimlikleri*, s. 204. Burada bahsi geçen yol düşkünü terimi ile yol mensubu Alevî çevrelerde, ahlâki değerlerin korunması amacıyla benimsenen ilkelerin dikkate alınmaması ve yasaklanan şeylerin işlenmesi halinde cem âyinine dedenin kararı ve toplumun tasvibiyle ilgili kişi “düşkün”, “yol düşkün” olarak ilân edilmesi anlatılmaktadır. Dolayısıyla “düşkün” toplumdaki kovulmayı gerektirecek derecede suç işleyen kimsedir. Bu kişinin sabit olan suçluluk durumuna da “düşkünlük” ya da “yolsuzluk” ile ifade edilir. Bkz. *Buyruk: İmam Cafer-i Sadık Buyruğu* (nşr. Fuat Bozkurt), İstanbul, 2006, s. 184-186; İlyas Üzümlü, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İstanbul, 2013, ss. 207-208

Bu şartlar göz önüne alındığında, Alevîliğin sol ideolojiye doğru dönüşüm evresinin nasıl olduğuna da ayrıntılarıyla açıklık getirmek gerekmektedir. Alevîliğin sola eklenmeye başladığı süreci 1960'lara kadar götürmek mümkündür. Bilhassa bu zaman zarfında Alevî gençlerin sol hareketler içerisinde faaliyet göstermesi sonucunda başta Alevî gençleri etkilenirken bu etki yavaş yavaş Alevî kesimin geri kalanında da siyasi açıdan önemli değişimlerin yaşanmasına sebebiyet vermiştir.³⁰¹

Bu doğrultuda komünizme karşı, Kemalist ve Türk milliyetçisi olarak kurulan TBP, 1970'li yılların sonunda sosyalizmi benimsemiş olup komünizme karşı olduğu ibaresinden de vazgeçmiştir. Bu nedenle değişik aşırı sol ve sosyalist ideolojilerin ilgi gösterdiği parti, Alevîliğin aşırı sol hatta silahlı yasadışı sol hareketlerle ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Tüm bu yaşananlar ise, Alevîlerin devlet ve toplum nezdinde tanınmasını zorlaştırmıştır.³⁰²

Bu çerçeveden Alevî olmayan kesimlerin Alevîlik algılarına bakıldığında, geleneksel formatın dışında marjinal denilebilecek bir çizgide konumlandıkları Alevîleri, daha çok siyasi ve ideolojik bir olgu olarak tanımlamışlardır.³⁰³ Dolayısıyla Alevî olmayan kesimin zihninde, muhalif tavır etrafında birleşen siyasi bir Alevî imajı oluşmuştur.

Esas itibariyle burada Alevîliğe yönelik ortaya atılan bu imajın geçmişi, Cumhuriyet öncesi döneme dayanmaktadır. Bu bağlamda, devlet ile barışık olmayan Alevîler, neredeyse Selçuklu Devleti döneminden itibaren, hiçbir devlet ile uzlaşmamışlardır. Bu nedenledir ki tarihin tozlu sayfaları arasında isyancı niteliklere sahip ve ayaklanmalarla özdeşleşmiş bir topluluk olarak anılmışlardır. Bu gerginliğin nedeni sorgulandığı taktirde birden fazla ihtimal ile karşılaşılmaktadır. Bunlardan ilki Alevîlik öğretisinin devletsiz bir toplumsal yaşamı öngörerek buna uygun davrandığı ile ilişkilidir. İkinci olasılık ise, devletin dayanak teşkil ettiği toplumsal-tarihsel şema ve bu şemada yer alan çıkarlar bütünü itibariyle çatıştıklarıdır. Üçüncüsü ise, Alevîlerin ayaklanmalar ile yıkmaktan çok reform talep ettikleri dolayısı ile de isyancı olmadıklarıyla ilişkilidir. Tarihe dönük olarak yapılan çalışmalarda, ikinci olasılık

³⁰¹ Çiçek, Aydın, Baran, "Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket", s. 42.

³⁰² Aktürk, *Türkiye'nin Kimlikleri*, s. 205.

³⁰³ Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Alevilik - Bektaşilik Araştırmalarında Tarihi Bozma, Yaklaşım ve Tarihsel Perspektif Yanlıları", *Pir Sultan Abdal Dergisi*, 1999, s. 2.

üzerinde durulduğu göze çarpmaktadır.³⁰⁴ Yani bu doğrultuda Alevî toplum her fırsatta ayaklanarak düzeni yıkmak adına çabalamış yahut düzen karşıtlarının yanında yer almıştır.

Bu durumun bir sonucu olarak da, Alevîlik üzerindeki kontrol ve baskı mekanizmaları arttırılmıştır. Daha sonra 27 Mayıs süreci ile birlikte bu mekanizmaların ortadan kaldırılabilmesi adına gerekli tedbirler alınmıştır. Bu bağlamda siyasallaşmanın sistemli hale dönüşmesine yardımcı olan unsurlar, 27 Mayıs ve sonrasında yapılan anayasada Alevî kimliğini koruyabilme ve muhalefet etme imkânının oluşmasında büyük katkı sağlamıştır. Bununla birlikte tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de etkili olan sol hareketlilik, Alevîlerin muhalefet etme eğilimini arttırmıştır.³⁰⁵ Bu hareketlenmeden etkilenen genç ve marjinal nesiller ise, devlete karşı birer tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Bu konuda araştırmaları olan Sinclair-Webb ise benzer bir görüş bildirerek, Alevîlerin 1970'lerden itibaren Türkiye Cumhuriyeti'nde tehdit olarak görülen üç "k" dan yani Kürt, Komünist ve Kızılbaş'tan biri olduğuna dikkat çekmiştir.³⁰⁶ Ancak bu görüş yazara ait olup genel kabul gören bir ifade olarak değerlendirilmemelidir.

1.9. TÜRKİYE'DE ALEVÎ SİYASETİ VE SİYASAL PARTİLERLE İLİŞKİSİ

Toplumun ve Türkiye'nin içerisinde bulunduğu durum ve Türkiye'nin içerisinde bulunduğu koşullar bağlamında, çatışmanın başladığı yerde siyasetin de başladığı bilinmektedir. Böyle çatışma ortamlarının değiştirilmesi, kontrol altında tutularak yumuşatılmaya çalışılması yahut ortadan kaldırılması o toplumdaki üst yapı kuruluşlarına düşen siyasal nitelikli bir görevdir.³⁰⁷

Siyasetin yapılmaya çalışıldığı böyle bir dönemde, Alevîlerin seçimlerin tümünde Cumhuriyet Halk Partisi'ni (CHP) yahut ona yakın sol partileri destekledikleri iddiası

³⁰⁴ Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar Ve İktidar*, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı, 1996, s. 145.

³⁰⁵ Çiçek, Aydın, Baran, "Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket", ss. 46-47.

³⁰⁶ Osman Çetin, "Dinsel Kimliğin Siyaset İle İlişkisi: Alevî Kimliği Örneği", *Civilacademy Sosyal Bilimler Dergisi*, t.y., s. 6.

³⁰⁷ Ahmet Yücekök, "Toplumsal Üst Yapı Olarak Siyasal Davranış", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c. 24, sy. 04 (2015), s. 175, <http://dergipark.gov.tr/ausbf/45098>.

Türkiye siyasetinde akla gelen ön kabullerin başında gelmektedir. Zannedildiğinin aksine Alevîler her zaman sol partileri desteklememişlerdir. Osmanlı Sünni devlet yapısı Alevîlerin problemlerinin ana müsebbibi olarak telakki edilmiş ancak Cumhuriyet döneminde beklenenin aksine Alevîlerin problemlerinin çözüme kavuşturulamadığı görülmüştür. Cumhuriyet döneminde uygulanan tutarsız politikalar ve yaşanan ekonomik sıkıntılarla birlikte Alevî kesim CHP'ye karşı temkinli davranmaya başlamıştır.

CHP iktidarının 1923-1950 yılları arasındaki döneminde meydana gelen olaylardan sûfi tekkelerinin 1925'de kapatılması ve ardından 1937 yılında Dersim İsyanı'nın bastırılması, Alevî kitlenin zihnindeki devlet imajının olumsuz hale gelmesinde etkili olan iki önemli sebep olmuştur. Sürecin devamında Alevî ailelerin, çocuklarına Sünni isimler vermeleri konusunda dayatmalar yaşaması ya da Alevî önderleri sayılan dedelerin sakallarının zorla kesilmesi gibi Alevî kesimi yaralayan olaylar yaşanmaya devam etmiştir.³⁰⁸ Bazı kesimler tarafından laiklik ilkesinin, din karşıtlığı olarak benimsendiği Cumhuriyet döneminden Sünni kesim de nasibini almış ve bu konuda bir takım yasaklama ve kısıtlamalara maruz kalmıştır. Bunun en çarpıcı örneği ise, yasak olduğu için ülke genelinde Kur'an eğitiminin gizli yapılmak zorunda kalmış olmasıdır. Devlet görevlilerince Kur'an eğitiminin fark edilmesiyle birlikte ani jandarma baskınları olur ve akabinde zorlu bir karakol süreciyle eğitimlerin yapılması engellenirdi.³⁰⁹ En fazla tepki gösterilen yasaklardan bir diğeri de ibadetin Türkçeleştirilmesi kapsamında uygulanan, Arapça ezan okuma yasağı olmuştur.³¹⁰ Dini alanda görülen yasakçı tutumlar, günlük hayata da yansımış kılık kıyafet kurallarını da kapsamıştır. Dolayısıyla bu uygulamaların, Cumhuriyet döneminde sadece Alevîleri değil Sünni grupları da etkilediği görülmüştür.

Bu noktada Fransız milliyetçiliğinden esinlenen “bölünmezlik” ve “homojenlik” ilkeleri, Kemalizm'in merkezi kabulleri haline gelmiş ve bu durum dinsel, mezhepsel ya da etnik açıdan bütün ulus-altı kimliklerin inkâr edilmesini gerektirmiştir. Bu durum yani homojenlik anlayışı, Alevîlerin, Kürtlerin veya diğer azınlık grupların Türkiye'deki

³⁰⁸ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 149.

³⁰⁹ Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, c. 1, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, s.s 160-161.

³¹⁰ Mustafa Armağan, *Türkçe Ezan ve Menderes Bir Devrin Yazılmayan Gerçekleri*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 16.

etnisite rejimini değiştirmek istediklerinde karşılaştıkları en zorlu söylemsel engellerdendir.³¹¹

Tüm bunlara ek olarak çok partili rejime geçiş dini unsurları bir koz halinde kullanan yepyeni bir siyasal mantığı da beraberinde getirmiştir. Bu dönemde partiler, seçmen kitlelerini oy kaynağı olarak düşündüklerinden dolayı belli topluluk ya da cemaatlerin desteğini almak adına çeşitli söylemler geliştirerek farklı politikalar izlemişlerdir. Ancak bu çalışmalar Alevî kitleleri etkileme noktasında çoğunlukla başarılı olamamıştır.³¹²

Çok partili rejime geçildikten sonraki ilk dönemlerde mezhep aidiyeti oy vermede belirleyici bir unsur olmadığından Demokrat Parti'nin (DP) dile getirdiğı kırsal kesime yönelik vaatlerden ve politikalardan etkilenen Alevî kesim, 1950 yılı ilk çok partili seçiminde çoğunlukla DP'yi desteklemiştir. Ancak daha sonraki evrede sağ kanatta yer alanların açıkça Sünni taraftarı söylemleri benimseyip tarikatlara göz kırpmaya başlamasıyla birlikte Alevî seçmenler, 1957 yılından itibaren DP'den uzaklaşmayı seçmişlerdir.³¹³ Bu ise, Alevîlerin tümüyle sol kanadı desteklediğı ön yargılarını çürütmektedir.

Bu bağlamda Alevîlerin kısa süreli de olsa DP'ye ilgi duyarak desteklemiş olmalarının ardında birkaç önemli sebep bulunmaktadır. Bunlar arasında Tek Parti döneminde başta Dersim olmak üzere yaşanan olumsuz hatıralar, Alevî kesime cazip gelen köylerle ilgili vaatler ve Alevî dedeleri ile Alevî aristokratların milletvekili aday gösterilmesi sıralanabilir.³¹⁴ Bu bağlamda yukarıda da ifade edilen 27 Mayıs 1960 askeri darbesi, siyasal bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Böylesine kritik bir süreçte hazırlanan 1960 anayasası ile siyasal alanda hareketlilik yaşanmasının önu açılmıştır. Bu durumdan istifade eden Alevîler, temsil edilebilecekleri bir parti açarak sürece dahil olmuşlardır.

Bu bağlamda (T)BP politikalarını da değerlendirmek gerekmektedir. 1966'da Alevî eğilimli olarak kurulan ilk parti olan (T)BP, bir yönüyle siyasal İslâm'a bir tepki

³¹¹ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 149.

³¹² Çetin, "Dinsel Kimliğin Siyaset İle İlişkisi: Alevi Kimliğı Örneğı", ss. 50-51.

³¹³ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 54.

³¹⁴ Nail Yılmaz, "Taksim Gezi Parkı Olayları ve Bir Muhalefet Ögesi Olarak Aleviler", *Siyasal Bilimler Dergisi*, c. 4, sy. 1 (2016), s. 10, doi:10.14782/sbd.2016117928. (06.06.2018)

olarak doğmuştur. Parti kurulur kurulmaz ise, yukarıda da ifade edildiği üzere kendi içerisinde bir gerilim baş göstermiştir. Buradaki gerilimin ana sebebi, partinin mezhep odaklı mı yoksa çağdaş bir parti olarak mı yoluna devam edeceği hususundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda ilerici bir parti olarak yola devam edilmesi gerektiğini savunanlar, ekonomide devletçiliği ve toprak reformunu savunan parti programı ile öne çıkmayı hedeflemektedir. Nitekim partinin kurucuları da demeçlerinde, kendilerine Alevî etiketlemesi yapıştırılmasına karşı çıkararak bunu kesin bir dille reddetmiş ancak buna rağmen parti, mezhep odaklı Alevî yönelişini yansıtmaktan geri durmamıştır. Hatta parti amblemi de bunun bir göstergesi niteliğindedir. Çünkü partinin ambleminde kırmızı zemin üzerinde yer alan on iki yıldızla çevrili aslanın bulunması bunu desteklemektedir. Bu bağlamda yıldızlar Oniki İmamı, aslan ise Hz. Ali'yi temsil etmektedir. Nitekim yaşanan iki kanat arasındaki gerilimli rekabet neticesinde, 1969'da Sivas milletvekili olan Mustafa Timisi'nin genel başkanlığa getirilip siyasal kanatta ağır basmasıyla birlikte parti, sola doğru kaymaya başlamıştır. Ancak her ne kadar sol eğilimli bir ideolojiye sahip olsa da partinin, dini taleplerinden vazgeçmediği ve dini inançla sosyalist ilkeler arasında bir sentez oluşturmayı denediği görülmektedir.³¹⁵

İlk dönemlerinde siyasi anlamda gelenekten beslenen parti, olumlu adımlar atmış olsa da sonraki dönemlerde siyasi arenada gelenekten beslenmesini sağlayacak aracı kurumlardan uzaklaştıkça çalkantılı bir siyasal yok oluşun önüne geçilememiştir. Ve bu minvalde, bir mezhebe seslenmeye çalışmanın ancak geleneksel yapılarla barışık bir şekilde mümkün olacağına farkına varılmıştır.³¹⁶ İlerleyen süreçte parti, inandırıcılığına karşı artan şüphelerle birlikte CHP'nin içerisinde ortanın solu ifadesi ile öne çıkan Ecevit'in, (T)BP ile aynı amaçları daha inandırıcı bir şekilde savunması neticesinde güç kaybetmiştir. Böylelikle oyların %0,4'ünü alarak 1977 seçimlerinde mecliste temsil imkânını kaybetmiştir.³¹⁷ Bu bağlamda en fazla oy aldığı Sivas'ta dahi oyların ancak %3.6'sını alabilmiştir.³¹⁸

Bu kritik süreçte yaşanan siyasal değişimlere ek olarak yakın geçmişimizde Kahramanmaraş'ta 1978 yılında bir hafta süresince meydana gelen olaylarda resmi

³¹⁵ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, ss. 56-57.

³¹⁶ Çiçek, Aydın, Baran, "Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket", s. 47.

³¹⁷ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 57.

³¹⁸ Aktürk, *Türkiye'nin Kimlikleri*, s. 205.

makamlara göre yaklaşık 150 Alevi vatandaşımız öldürülmüş ve çok sayıda Alevinin evleri yakılmıştır. 1980 yılının Mayıs ve Temmuz ayları arasında vuku bulan ve çoğu Alevi olan 56 yurttaşın hayatını kaybettiği Çorum olayları ve 1993'te Sivas'ın Madımak Oteli'nde çoğu Alevi 33 aydın ve sanatçı ile 2 otel çalışanının yanarak öldüğü olaylar Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanmış en ciddi olaylar olarak kayıtlara geçmiştir.³¹⁹

Hafızalardan çıkmayan bu olayların yanı sıra, daha küçük çaplı birçok çatışma da yaşanmıştır. Buna benzer toplumsal görünüme sahip kentlerde, “komünistler camilere saldıracak” nidaları eşliğinde aynı senaryo tekrarlanmıştır. Dikkatle incelendiğinde görüleceği üzere, Cumhuriyet tarihinde bunların dışında siviller arasında yaşanan başka bir çatışma olmamıştır. Zaten bu olaylarda başı her ne kadar belirli marjinal ve devrimci örgütlere mensup militanlar çekmiş olsa da sivil halkın desteği ve katılımı ile olaylar büyümüştür.³²⁰

Yaşanan tüm bu olaylar Alevi kesimin, devletten ve o dönemde iktidar ortağı olan CHP'den uzaklaşmasına neden olmuştur. Özellikle de Kahramanmaraş olaylarından sonra bazı Alevi milletvekilleri hükümeti eleştirerek meclis çoğunluğundan çekilmeyi planlarlar ancak bu durumun sağ kanadın elini güçlendireceğini düşünerek vazgeçerler. Fakat sıkıyönetimin ilan edilmesini desteklerler. Bunun üzerine Ankara başta olmak üzere on üç ilde sıkıyönetim ilan edilir.³²¹

1980'li yıllarda yaşanan sıkıntı ve zorluklar, eğitim yoluyla toplumsal alanda yükselmeyi hedefleyen Alevîlerin gelirlerini ve eğitilmiş orta sınıfın statüsünü belirgin şekilde aşağı çekmiştir. Durumdan her açıdan ve fazlasıyla etkilenen Alevîler de ister mavi ister beyaz yakalı olsun fark etmeksizin zor bir süreçten geçmişlerdir.³²²

1990'lı yıllara gelindiğinde artık Alevîler, siyaset sahnesinde sol hareketler üzerinden değil de bizzat kendi Alevî kimlikleri üzerinden siyasete dahil olup, görünürlük kazanarak “Alevî uyanışı” sürecini gerçekleştireceklerdir. Bu dönemde, Alevî uyanışı sürecinin somut unsurlarına dair önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmeler doğrultusunda çeşitli adımlar atılmıştır. Bunlar Alevîliği ve Alevîleri konu edinen çok

³¹⁹ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Gönen, 32. bs., İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 41-42.

³²⁰ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 63.

³²¹ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 65.

³²² Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 73.

sayıda kitap ve derginin basılması, medyada Alevîlerle ilgili haberlerin sayısında artışların yaşanması, Alevî kesime hitap eden yeni radyo istasyonlarının kurulması, pek çok Alevî derneğinin kurularak hizmet vermeye başlaması ve bu derneklerin faaliyetlerine yönelik ilgi ve katılımın yüksek olması şeklinde sıralanabilir.³²³ Bu unsurlar çerçevesinde Alevî uyanışının sosyal olaylara kaynaklık teşkil ettiği ve siyasetin bir nevi kültürel dönüşüme tanıklık edeceği rahatlıkla ifade edilebilir.

Bu düzlemde meclisin yapısına da bakmak faydalı olacaktır. Cumhuriyet dönemi Türk siyasetindeki elitlerin toplumsal özgeçmişlerini araştıran Ali Arslan'ın bulgularına göre, Türkiye'de toplumsal kesimler arasında siyasi gücün dağılımında büyük bir eşitsizlik söz konusudur. Konuyu eldeki veriler ışığında özetlemek gerekirse, toplumların iktidar yapılarına dair yaş, cinsiyet, eğitim, meslekler ve buna benzer diğer kriterler bakımından eşitsizlikçi bir görünüme sahip olduğu ifade edilebilirken bu durumun Türkiye'de de nispeten geçerli olduğu söylenebilir. Bu noktada Türk siyasi elitlerinin orta ve üst yaşlardaki, üniversite mezunu, hukukçu kökenli ve sivil bürokrasi-yönetici erkeklerin egemen olduğu görülmektedir.³²⁴ Bunun meclisteki yansımalarını milletvekili sayılarından da görmek mümkündür. Ancak günlük hayata ilişkin meselelerde Alevîler içinde eşitsizlikçi bir görünümünden söz etmek mümkün değildir. Bunu Alevîlerin çocuklarını okutma oranlarının yüksek olmasından yahut cinsiyet ayrımcılığı yapılmadığından ötürü Alevî kadınların her alanda bir yerlere gelme konusunda yüksek özgüvene sahip olmalarından da çıkarabiliriz.

Takip edilen bölümde ise problem siyasal partilerin politik ajandaları ölçeğinde ele alınacak, AK Parti ve CHP'nin Alevî topluma yönelik söylemleri ve programları tahlil edilecektir.

1.9.1. AK Parti ve Alevîler

Ağırlıklı olarak Sünni muhafazakâr kesimin desteklediği AK Parti'nin, parti programındaki 2001 ve 2011 genel seçim beyannamelerine bakıldığında Alevîlerin özel

³²³ Ertan, *Aleviliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, s. 74.

³²⁴ Ali Arslan, "Cumhuriyet Dönemi (1920-1995) Türk Siyasi Elitlerinin Toplumsal Profili", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 2, sy. 2 (2014), s. 15, <http://dergipark.gov.tr/ogusbd/131420>.

olarak geçmediği görülmektedir. Ancak bu belgelerde Alevîleri de hedefleyen bir üslup ve muhtevayla “dil, din, mezhep, bölge, etnik köken ve cinsiyet farkı” gözetmeksizin tüm vatandaşlara eşit davranılacağı belirtilmiştir. Bu tutumun gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamak adına süreci tamamıyla ele almak gerekecektir. Bu noktada AK Parti ve Alevî toplum ilişkilerinin başlangıcını Madımak ve Hacı Bektaş törenlerine kadar götürmek mümkündür. Bu bağlamda Madımak oteli anma törenlerine AK Parti’nin, 2010 yılından önce katılmadığı görülür.³²⁵ Hacı Bektaş törenlerine katılım noktasında ise, bazı sıkıntılar yaşanmıştır. Burada yaşanan sıkıntılardan kastedilen, parti yetkililerinin aleyhinde atılan tezahüratlar yahut yuhalamalar şeklinde kendini göstermiştir. Bu hususta 2011 yılında protokol anlaşmazlığı nedeniyle yaşanan kriz, ardından 2013 yılında Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ’ın saldırıya uğraması şeklinde önemli hadiseler meydana gelmiştir.³²⁶

Bunun devlet nezdindeki yansıması, o dönemin Devlet Bakanı Faruk Çelik’in katılımıyla 24 Şubat 2010’da Sivas’ta yapılan bir değerlendirme toplantısıyla kamulaştırma kararı alınan Madımak otelinin, Alevî Çalıştayını kapsamına alınıp 2011 yılında Sivas Özel İdaresi Bilim ve Kültür Merkezi’ne dönüştürülmesi şeklinde gerçekleşmiştir.³²⁷ Buradan Alevilerin, AK Parti hükümetine sıcak bakmadığı yahut aralarındaki ilişkinin iyi olmadığı çıkarımı da yapılabilmektedir.

İlerleyen süreç ise beraberinde Türkiye Cumhuriyeti’nin AB’ye tam üyelik müzakerelerinin başlamasına imkân sağlamıştır. Bu dönem, dinsel azınlık olarak görülen/görülme Alevîler için bir dönüm noktası niteliğindedir. Artık devlet ve Alevîler arasındaki ilişkiye üçüncü bir aktör olarak, yaptırım gücüne sahip AB de dahil olmuştur. AB İlerleme Raporları vasıtasıyla üyeliğe aday olan ülkeleri her yıl denetlemekte ve ne kadar yol kat ettiğine bakılmaktadır. Süreçte Alevîlerin statü ve talepleri de dile getirilerek, dikkate alınmış ve gerekli iyileştirmelerin yapılması için büyük çaba sarf edilmiştir.³²⁸ Bu nedenle AB İlerleme Raporları üzerinden AK Parti ile Alevîlerin ilişkilerini tespit etmek daha doğru olacaktır.

³²⁵ Şebnem Cansun, “Türkiye’de Aleviler Ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, c. 5, sy. 2 (2015), s. 457.

³²⁶ Uğur Küçüközyiğit, “Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri Hakkındaki Haberler: Bir İçerik Analizi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.75 (2015), s. 41-43.

³²⁷ Varol, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013*, s. 546.

³²⁸ Çetin, “Dinsel Kimliğin Siyaset İle İlişkisi: Alevi Kimliği Örneği”, s. 50.

Türkiye'nin Avrupa Birliğine katılım sürecine ilişkin 2003 yılı raporunda, etnik, dini ve dinsel azınlık grupların kendi kültürlerinden yararlanarak, kendi dinlerini öğretme ve uygulama noktasında haklarının sınırlandırıldığına dikkat çekilmiştir.³²⁹ Ayrıca dini topluluklarla ilgili olarak bilhassa tüzel kişilik, eğitim ve din adamı yetiştirme ve mülkiyet hakkından tam olarak yararlanma gibi konularda kısıtlamaların olması hususu eleştirilmiştir.³³⁰ 2004 yılı raporunda ise, Alevîlerin resmen dini bir topluluk olarak kabul edilmediklerine, cami dışındaki ibadethanelerin açılması hususunda sınırlandırmalara maruz kaldıklarına ve okullarda zorunlu din dersinin varlığına³³¹ ilişkin konularda yaşanan sorun ve sıkıntılara yer verilmiştir. Daha yakın bir süreç olan 2016 yılı raporlarına bakıldığında, yasal zeminde ayrımcılık yapmama ilkesinin uygulanmasındaki sıkıntıların devam ettiği vurgulanmıştır. Bu noktada korunmaya en çok ihtiyaç duyan azınlık mensuplarının haklarının yeterli şekilde korunmasına özen gösterilmesi gerektiğine dikkat çekilirken, farklılıklara yönelik nefret söylemlerinin de ciddi ölçüde endişe kaynağı olmaya devam ettiği belirtilmiştir.³³²

Türkiye hakkında yazılmış en sert raporlardan biri olan 2018 yılı raporunda ise, savunmasız grupların ve azınlık mensuplarının haklarının yeterli şekilde korunması gerektiği vurgulanmakla birlikte ayrımcılık, nefret suçu ve nefret ifade eden söylemlerin insan haklarının ihlali noktasında endişe kaynağı olmaya devam ettiği ifade edilmiştir.³³³ Tüm raporlar tarihsel süreç içinde değerlendirildiğinde görüleceği üzere, yakın zamanda raporların ismi konusunda bir değişikliğe gidilmiş olup, ilerlemenin yavaş ve yetersiz olması nedeniyle AB tarafından, Türkiye'nin sınıfta kaldığı belirtilerek, Alevîleri memnun edecek bir gelişmenin yaşanmadığı açıkça vurgulanmıştır.

³²⁹ “Türkiye'nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2003 Yılı İlerleme Raporu”, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel Müdürlüğü, 2003, s. 35, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf. (10.06.2018)

³³⁰ “2003 Yılı AB İlerleme Raporu”, s. 40, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf&ved=2ahUKEwiQ39DdAhWGDCwKHfh7CXcQFjAAegQIABAB&usq=AOVvAW21_AEckYUBaXYVM0n7Wx6U (11.06.2018)

³³¹ “Türkiye'nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2004 Yılı İlerleme Raporu”, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel Müdürlüğü, 2004, ss. 35-41, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf. (12.06.2018)

³³² “AB Genişleme Politikasına İlişkin 2016 Bildirimi”, Brüksel: Avrupa Komisyonu, 2016, s. 25, https://www.ab.gov.tr/files/pub/2016_ilerleme_raporu_tr.pdf. (12.06.2018)

³³³ “AB Genişleme Politikasına İlişkin 2018 Bilgilendirmesi”, Strazburg: Avrupa Komisyonu, 2018, s. 6, https://www.ab.gov.tr/siteimages/pub/komisyon_ulke_raporlari/2018_turkiye_raporu_tr.pdf. (14.06.2018)

Lakin AK Parti bu alandaki eksikliğini gidermek adına partiye, Alevî milletvekilleri dahil ederek Alevî kesimin de savunuculuğunu üstlendiğini göstermek istemiştir. Fakat sonrasında beklentileri karşılanmayan Alevî milletvekilleri bir süre sonra ya istifa etmiş ya da liste dışında kalmışlardır. Üstelik AK Parti bünyesinde siyaset yapan Alevî kökenli milletvekillerinin sadakati ile Alevîliği farklı zeminlerde Alevî toplumu tarafından sorgulanmıştır.

AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Alevîler hakkındaki söylemlerine bakacak olursak, Alevî sivil toplum örgütlerine Ankara Palas'ta verdiği iftar yemeğinde, "*Alevî kardeşlerim cemevine ibadethane diyorsa, benim itirazım olmaz. Ama şahsi görüşüm, böyle bir yasal statü İslamiyet'te bölünmeye sebep olur. Biz Alevî kardeşlerimizin inançlarına saygılıyız ve üzerimize ne düşerse de yapmak istiyoruz*"³³⁴ ifadelerinin yanı sıra konuşmasında, "*Alevî ve Sünniler birbirlerinin yegâne hamileridir. Alevî ve Sünniler Selçuklu devletinin, Osmanlı cihan devletinin, Türkiye Cumhuriyeti devletinin hem mimarlarıdır hem de eşit, asli unsurlarıdır. Son bin yıla baktığımızda, Alevî ve Sünniler arasındaki farkları değil ortak eserlerimizi görürüz. Bin yıldır ne başardysak birlikte başardık. Bin yıldır bütün sevinçlerimizi birlikte yaşadık. Bin yıldır bütün sorunları bütün badireleri birlikte aştık.*" şeklindeki ılımlı ifadelerle rastlanırken öte yandan Karacahmet Cemevi için, mimari açıdan da olsa "*O cemevi bir ucube olarak yapıldı*"³³⁵ ifadesini kullanmıştır. Buna ek olarak Alevîler tarafından sevilmeyen Yavuz Sultan Selim'in adının İstanbul'daki köprüye verilmesi³³⁶ ve Madımak davasının zaman aşımına uğramasına karşılık "*hayırlı olsun*" cevabını vermesi de bir dönem ülke gündeminde yer almıştır.³³⁷ Tüm bu yaşananlar neticesinde Alevî kesimin AK Parti'ye temkinli davrandığı görülmüştür. Benzer ifadelerin farklı zamanlarda parti mensupları tarafından da dile getirilmesi Alevî toplumu rahatsız etmiş ve AK Parti'nin Alevî toplumu ile ilgili düşüncelerinin ne kadar samimi olduğu yönünde sorgulamalara sebebiyet vermiştir.

³³⁴ "Erdoğan: Aleviler cemevine ibadethane diyorsa itirazım olmaz, ama...", *t24.com.tr*, (21.05.2018), <http://t24.com.tr/haber/erdogan-aleviler-cemevine-ibadethane-diyorsa-itirazim-olmaz-ama,265411>.

³³⁵ Türkiye Gerçekleri, *Tayyip Erdoğan: O cem evi bir ucube!*, <https://www.youtube.com/watch?v=Vm7KlCKhfSw>. (01.07.2018)

³³⁶ "Başbakan Alevî Vatandaşlara Seslendi", *Youtube*, <https://www.youtube.com/watch?v=JGNYfBv2360>. (04.07.2018)

³³⁷ Soner Yalçın, "Erdoğan'ın Alevî düşmanlığının kökeni", <https://www.sozcu.com.tr/2014/yazarlar/soner-yalcin/erdoganin-alevi-dusmanliginin-kokeni-522026/>, (21.05.2018)

1.9.2. CHP ve Alevîler

Alevîlerin laiklik ilkesinden hareketle CHP'yi destekledikleri iddiası, Türkiye siyasal hayatının en yaygın ön kabulleri arasındadır. Bu iddianın gerçeklik payı bulunmakla birlikte, siyasi alanda her koşul ve şartta kabul edilebilir nitelikte değildir.³³⁸ Elbette Alevî kesim ile CHP'nin yakınlaşmasını kolaylaştıran bir takım ortak noktalar bulunmaktadır. Bunların bir kısmına yukarıda Alevîliğin sola kayması sürecinde de yer verilmişti.

Bu sürece ilişkin birbirinden farklı bakış açıları oluşmuş olup, konuya ilişkin değişik yorumlar geliştirilmiştir. Bunlardan biri Kürt Alevî yazar Cafer Solgun'a ait olup, o kendilerine yönelik kararlı bir tutum geliştiremeyen CHP'nin, Alevîler tarafından destekleniyor olmasını "Stockholm Sendromu" kavramı ile ifade etmiştir. Bu bağlamda Stockholm Sendromu kavramını dile getirmeyi gerekli kılan nedenlerin doğru bir şekilde anlaşılması oldukça önemlidir. Burada Cafer Solgun'un dikkat çektiği hastalığın asıl nedeninin bazı Alevîleri, devletin resmî ideolojisini doğru olarak algılayıp teşhis etmesi hususundan kaynaklandığını belirtir. Ayrıca konunun sadece Alevîlere özgüymüş gibi ele alınmaması gerektiğinin de altını çizer. Bu bağlamda resmî ideolojinin zihinlerimizi tutsak etmesine izin verilmemesi gerekmekte ve çok yönlü bir bakış açısına sahip olunması gerekmektedir. Netice itibariyle, Stockholm Sendromunu Alevîlerin büyük çoğunluğunun ya da en azından kayda değer bir bölümünün yaşadığını belirtmiştir.³³⁹

Genel itibariyle Alevîler ile CHP arasında kurulan sıkı bağlar, Cumhuriyet döneminin laiklik politikaları çerçevesindeki reformlarından duyulan memnuniyet ile güçlenmektedir. Ancak bu durum Alevîlerin her koşul ve şartta CHP'yi destekleyecekleri anlamına gelmemektedir. Nitekim Alevîler, 1970'li yıllarda ve 1990'lı yılların ilk yarısında CHP'yi destekleme noktasında bir eğilime sahip iken, diğer dönemlerde Alevîlerin CHP'ye verdiği desteğin boyutları farklılaşma göstermiştir.³⁴⁰

Bu noktada parti programları ve seçim bildirgelerindeki ifadeler büyük önem kazanmaktadır. CHP'nin parti programı ve 2011 seçim bildirgesine bakıldığında da

³³⁸ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevî Hareketinin Siyasallaşması*, s. 49.

³³⁹ Solgun, *Alevîlerin Kemalizm'le İmtihanı*, s. 253.

³⁴⁰ Ertan, *Alevîliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, s. 56.

görülebileceği gibi Alevîlerin adına yer verildiği görülmüştür.³⁴¹ Bu da CHP'nin, Alevîler için özel bir ilgi göstererek, değer vereceğinin sinyalleri olarak kabul edilmiştir.

CHP'nin Alevî kesimin yanında ve siyasi açıdan destekçisi olma hususundaki adımlarına bakıldığında, Hacı Bektâş-ı Velî ve Madımak'ta yapılan anma törenlerinde CHP'nin Alevîleri desteklediğine şahit olunmaktadır. Bunu o dönemin parti genel başkanı olan Deniz Baykal'ın, "Hacı Bektaş Anadolu solunun simgesidir. Alevî ayrımcılığı bitirilmelidir." ifadelerinden de çıkarılabilmektedir. Parti yetkililerinin ağzından bunun gibi pek çok ifadeye de rastlamak mümkündür. Ayrıca 2010 yılından günümüze gelindiğinde de görüleceği gibi, CHP parti genel başkanının Alevî olması da bu noktada dikkat çekici niteliktedir.³⁴²

Bunların yanı sıra CHP'de Alevî kimlikleri ile tanınan parti üyelerinden bazı ünlü isimler arasında ses sanatçısı Sabahat Akkiraz yer alırken, 2016 kurultayında İstanbul'u temsilen katılan 186 delegeden 90'ının Alevî kökenli olduğu ancak bunların Canan Kaftancıoğlu'nun listesinde yer almayarak bu ağırlığın tamamen ortadan kalktığı da belirtilmiştir.³⁴³ Sabahat Akkiraz, Nuriye Akman'a verdiği bir röportajda, Erdoğan'ın "Ahmet Kaya'nın şarkıları olmadan, Alevî türküleri olmadan bu kültür eksik kalır." şeklindeki yorumunu çok beğendiğini ama asla AK Parti'ye oy vermeyeceğini zira Alevîlerin CHP'ye oy vermeye devam edeceğini ifade etmiştir.³⁴⁴

CHP'nin Alevîlere ilişkin vaatlerine ve sözlere ulaşmak için seçim bildirgelerine ve gazete manşetlerine bakmak gerekmektedir. Bu kaynaklarda yer alan söylemler arasında, Alevî vatandaşların eşit yurttaşlık taleplerinin hayata geçirilmesi, din derslerinin zorunlu olmaktan çıkarılarak seçmeli hale getirilmesi, heterojen inançlara mensup vatandaşlara yönelik din ve inanç temelli ayrımcılığa bağlı nefret suçlamaları ve nefret söylemleri ile mücadele edilmesi ya da cemevlerine ibadethane statüsü kazandırılması gibi bir takım ifadeler yer almıştır.

³⁴¹ "CHP 2011 Seçim Bildirgesi", http://t24.com.tr/media/archive/documents/Se%E7im_Bildirgesi.pdf. (10.07.2018)

³⁴² Cansun, "Türkiye'de Aleviler Ve Siyasi Partiler İlişkisi", ss. 460-61.

³⁴³ Orhan Uğuroğlu, "CHP'de Alevi etkisi kalktı", *Yeni Çağ Gazetesi*, <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/chpde-alevi-etkisi-kalkti-45895yy.htm>. (17.05.2018)

³⁴⁴ <https://www.facebook.com/notes/sabahat-akkiraz-resmi-sayfas%C4%B1/zaman-gazetesi-r%C3%B6portaj/420144290090>, (16.09.2019)

Sonuç itibariyle, CHP ile Alevîler arasındaki bağı AK Parti ile olan ilişkiden çok daha kuvvetli olduğu ifade edilebilir. Dolayısıyla CHP, Alevî toplumunu, AK Parti'den daha fazla kucaklamaktadır. Ancak bu noktadaki söylemlerini gerçekleştirip gerçekleştirilemeyeceği konusunda neler yapabileceğini görmek, hükümet partisi olmadıktan şu an için mümkün olmasa da CHP'nin geçmişte uyguladığı politika ve reform hareketleri bu konuda bize fikir vermektedir.

1.10. DEVLETİN ALEVÎ POLİTİKASI ÇERÇEVESİNDEKİ ÇALIŞMALARI

Gerek Osmanlı Devleti gerekse Türkiye Cumhuriyeti tarihi incelendiğinde pek çok ülkede yaşandığı şekliyle, uzun süren ve şiddetli mezhep çatışmalarının yaşanmamış olması önemli bir avantaj olarak kabul edilmektedir. Ancak yine de bu süreç boyunca Alevî toplumu çeşitli şiddet olayları ile gündemden düşmemiştir.³⁴⁵ Hâl böyle olunca tarafsız, laik ve üniter Türkiye Cumhuriyeti Devleti meselenin dışında kalmayarak, bu yönde adımlar atmaya başlamıştır.

Hükümetin Diyanet İşleri Başkanlığı meselesinde hazırlamış olduğu reform tasarısının Sünni yelpazede ele alınması sonucu, Alevilik üzerinde bir ihtilafa ve ardından Massicard'ın deyimiyile ilk Alevici hareketlenmeye neden olduğu 1963 yılında yaşananlardan farklı olarak bugün daha geride duran devlet kurumları, bu sorunun toplumsal aktörler aracılığıyla gündeme taşınmasına gecikmeyle tepki vermiştir.³⁴⁶ Bu durumun neticesinde eksikliklerin giderilmesi adına devlet, bazı çalıştay, komisyon ve raporlar dahilinde açılım haritasını şekillendirerek adımlar atmaya başlamıştır.

AK Parti hükümetinin inisiyatifi ile yürütülen “Alevî açılımı” sürecine dair en önemli somut adım Haziran 2009 ve Ocak 2010 tarihleri arasında dönemin diyanetten sorumlu devlet bakanı Faruk Çelik tarafından başlatılan ve koordinatörlüğünü Necdet Subaşı'nın üstlendiği yedi oturumdan oluşan Alevî Çalıştayları şeklinde düzenlenmiştir.

³⁴⁵ Emrah Akyüz, “Alevi Sorununa Partiler Üstü Yaklaşımın Önemi”, *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi, Bildiriler Kitabı II*, s. 41, https://www.academia.edu/17528765/ALEV%C3%8E_SORUNUNA_PART%C4%B0LER_%C3%9CST%C3%9C_YAKLA%C5%9EIMIN_%C3%96NEM%C4%B0_, (17.05.2018)

³⁴⁶ Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 236.

Bu çalıştaylar, Cumhuriyet tarihi boyunca ilk kez bir hükümetin temsilcileri tarafından muhatap olarak kabul edilmeleri ile Alevîlerin sorunlarını anlayarak çözüm getirilmesi hususunda samimi bir diyalog ortamı oluşmasına katkı sağlamıştır. Fakat çalıştayların işleyişi ve nihai raporun hazırlanması sürecinde Alevî örgütlenmelerin büyük çoğunluğu, çalışmaya katkı sunmayı bırakarak süreci eleştirir bir tavır takınmışlardır.³⁴⁷ Böyle bir durumda devlet, doğru ya da yanlış bir zeminde başlattığı tartışmalarda orta yolu bularak, eşit yurttaşlık ekseninde tartışmaları nihayete erdirmeyi amaç edinmelidir.

Bu konu kapsamında Türkiye’de din-devlet ilişkileri çerçevesinde en önemli sorun Aleviliğin taleplerinin meşruiyet temelini oluşturacak bir zeminde anlam verme ya da tanımlama zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Bu durum karşısında gerçek bağlamı teolojide aranması gereken Alevilik nedir sorusu, siyasal bir nitelik kazanarak yön değiştirmiştir.³⁴⁸ Bu hususta görevi devralan devlet kurumları, Aleviliği ayrı bir dini olgu olarak kabul etmeyi reddetmiş olsa da onu örtük bir biçimde İslâm’ın içinde konumlandırmıştır. Bu amaçla farklılıklar asgariye indirilerek, Aleviliğin kültürel mirası Türk kültürü ile bütünleştirilmiş, siyasal boyutu ise etkisiz bırakılmıştır.³⁴⁹

Ayrıca yakın zamanda bağımsız araştırmalardan elde edilen verilere göre, Alevîlerin gündeme dair meseleleri üzerinde ilginç tespitlerde bulunmuşlardır. Bu bağlamda OHAL uygulamalarını da gözeterik, anayasa değişikliği konusunun bugünden pek farklı olmayacağını düşündüklerini ve süreci tamamen bir rejim değişikliği olarak tarif ettikleri sonucu çıkarılmıştır. Burada rejim değişikliği sürecini Aleviler, yakın geçmişteki tedirginlikleri arasında yer alan “şeriat geliyor” endişesinden farklı bir boyutta ele alarak değerlendirmişlerdir. Bu hususta 1990’larda yoğun olarak karşılaşılan bu söylem, 2000’li yıllarda IŞİD’in artan tehdidine rağmen Alevi kesim arasında “şeriat kurulacak”³⁵⁰ şeklinde bir ön yargının oluşmamış olması da oldukça sevindirici bir husustur.

³⁴⁷ Murat Varol (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013 c.2*, Bingöl: Bingöl Üniversitesi, 2014, s. 628.

³⁴⁸ Pınar Ecevitoglu, “Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c. 66, sy. 03 (2014), s. 138, doi:10.1501/SBFder_0000002218., (05.07.2018)

³⁴⁹ Massicard, *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, s. 237.

³⁵⁰ “15 Temmuz’dan Bugüne Alevilerin Gündemi | PODEM | Kamusal Politika ve Demokrasi Çalışmaları Merkezi”, s. 19,

<http://podem.org.tr/yayinlar/raporlar/15-temmuzdan-bugune-alevilerin-gundemi/>. (21.05.2018)

Sonuç itibariyle, laikliğin bir gereği olarak devlet, eşit yurttaşlık kapsamında Alevîlere kulak vermeli ve ihtiyaçlarına cevap bulmak adına çözüm önerileri geliştirmeye devam etmelidir.

1.11. TOPLUMSAL ÖNYARGILAR, ÇATIŞMA VE ÖTEKİLEŞTİRME ORTAMINDA ALEVİLİK

Toplumlar, bünyesinde farklı mezhepsel ve folklorik özellikleri barındıran, toplumsal kategorilerden oluşan belirli özelliklere sahip alanlar olarak ifade edilebilir. Böylesine ortamlarda bir yandan hoşgörü ve birlikte yaşayabilme unsuru gelişirken, diğer yandan da kültürel manada bir zenginlik ortamı oluşmaktadır.

Ancak diğer toplumlarda olduğu gibi Türkiye’de de “biz” ve “ötekiler” türü bir ayrımın mevcudiyetinden söz etmek mümkündür. Örneğin coğrafi alanlar referans alındığı takdirde çoğunluktan farklı bir etnik kökten/ırktan gelmek yahut farklı bir din/mezhep mensubu olmak, çoğunluğun dilini rahat konuşamamak ya da aksanlı konuşmak, farklı cinsel tercihler, farklı giyim-kuşam tarzları gibi nedenlerden ötürü toplumsal yaşamın akışı içerisinde meydana gelen etkinliklere alınmamak, engellerin çıkartılması ya da soğuk davranılması şeklindeki biz ve ötekiler ayrımı kendini göstermektedir.³⁵¹

Bu bağlamda Alevîlere ilişkin imajın gerçek kimlikten bağımsız olarak oluşmasına, gerçek kimlikle uzaktan yakından ilgisi olmayan bir muhteva ile dolmasına büyük oranda ötekinin/diğerinin ön yargıları neden olmaktadır. Burada meseleye açıklık getirmek adına, tarihsel süreç içerisinde oluşan önyargılı söylemlerden örnekler vererek ifade etmek daha yararlı olacaktır.³⁵² Asım Yapıcı’nın aktardığı gibi Alevîler, “abdestsiz”, “gusülsüz” ya da yakın geçmişte “Kızılbaş-komünist” yakıştırmalarına maruz kalmışlardır. Hatta daha da kötüsü, cinsel ilişkide serbestlik çağrışımı yapan “mum

³⁵¹ Mustafa Yağbasan, Ali Öztürk, “Kültürlerarası İletişim Bağlamında Alevi-Sünni Dikotomisi: Tunceli ve Elazığ Örneği”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2016, s. 178.

³⁵² Başgöz, Güleç, M.V., “Cumhuriyet’in Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler”, s. 279.

söndü” önyargısıdır. Bu ön yargı diğer olumsuz söylemlerle de birleşince Alevîler, Hıristiyan ve Yahudilerden çok daha uzak bir sosyal mesafeye yerleştirilmişlerdir.³⁵³

Tüm bunlardan da anlaşılacağı üzere, reddedilen sadece dini ya da etno-dilsel farklılıklar olmamıştır. Buna ilaveten Alevî-Kızılbaz geleneğinin heterodoks yapısı ve senkretik karakteri de Kemalist milliyetçi modernleşme anlayışı eksenindeki otantik benliği bozacağı gerekçesiyle de dışlanmış. Bu doğrultuda Alevîler, dinsel inançları bakımından, merkezin çevreye bakışının neticesi olarak çevrede kalan diğer etnik, dinsel gruplar ile aynı kaderi paylaşarak cahil ve hurafat içinde yaşayan bir topluluk muamelesi görmüşlerdir.³⁵⁴

Esasında buradaki çatışma, iki kültürün birbirini dışlaması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Çatışma teorisinin savunan kişilerin verilerinden çıkan ortak sonuç, çatışmanın yok edilemeyeceği ancak en aza indirebileceği yönündedir. Bu doğrultuda Alevî-Sünni çatışmalarının ortadan kalkmasını beklemek mümkün olmamakla birlikte meydana gelen çatışmaları ve etkilerini azaltmak mümkündür. Böyle olduğu takdirde toplumsal istikrar ve düzen ortamı da sağlanmış olacaktır.

Alevî-Sünni çatışmasında dikkat edilmesi gereken en önemli husus ise, provokatörlerin çalışmalarıdır. Bu bağlamda onların birtakım oyunlar ve çirkin planların peşinde olduğu akıllardan çıkarılmamalıdır. Nitekim Haydar Gölbaşı ve Ahmet Mazlum’un yaptığı araştırmalardan çıkan en önemli sonuç da bunu destekler niteliktedir. Burada, Alevî-Sünni çatışması geniş halk kitlelerine yayılmadan sadece devleti yöneten anlayış ve Alevî kesim arasında sorunlu ilişkilerle sınırlı kaldığı tespit edilmiştir.³⁵⁵

Aslında tüm bu kargaşa ya da çatışmaların içerisinde dahi birleşeceğimiz ortak noktaları bulmak hiç de zor değildir. Bu hususa ilişkin en önemli ortak nokta, ülkeyi sevmekten geçmektedir. Zaten insanın üzerinde yaşadığı toprağı ve nefes aldığı vatanını sevmesi kadar doğal bir şey yoktur. Esasında vatanımızı seviyoruz ama bunu her birimiz farklı şekilde anlıyoruz. Bu anlamda ülkesini sevmek, onu geçmişle birlikte kucaklamak, tarihinden doğasına, insanından kültürüne kadar her bir öğeyi tanıyıp değerlendirmek demektir. Böylelikle geçmişin bir parçası silinip atılmazken, tarihin

³⁵³ Asım Yapıcı, “İçimizdeki Öteki: Kimlik ve Ön Yargı Kısacasında Sünni”, *Dem Dergi*, s. 55, https://updoc.site/download/imizdeki-teki-kimlik-ve-n-yarg-kskacnda-snni_pdf., (06.06.2018)

³⁵⁴ Ateş, *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler Öz Türkler ve Heretik Ötekiler*, s. 340.

³⁵⁵ Gölbaşı, Mazlum, “Çatışma Odağında Alevi-Sünni İlişkileri ve ‘Öteki’ Algısı”, s. 344.

akışı da değiştirilemez. Yahut inanç ya da kùltùrlerin kimi yanlarını övüp kimi yanlarına sövemezsiniz. Bu nedenle kişileri olduğu gibi kabul edebilecek, daha geniş bir bakış açısına sahip, kucaklayıcı bir tavır sergilemek gerekmektedir.³⁵⁶



³⁵⁶ Atilla Dorsay, *Çağı Yaşamak Önyargıları Yıkamak*, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, İstanbul, t.y., s. 71.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERNLEŞME SÜRECİ İÇERİSİNDE ALEVÎLER VE ALEVÎ AÇILIMI

1.1. KENTLEŞME VE MODERNLEŞME SÜRECİNDE ALEVÎLER

Batı’da Rönesans ve Reform adıyla başlayarak dini, sosyal ve teknik değişimleri kapsayan dolayısıyla şartları iyileştirerek daha ileriye götürmeyi amaçlayan modernleşme hareketleri, özellikle XIX. yy’da Avrupa, Kuzey Amerika ve Japonya gibi ülkelerin öncülüğünde dünya çapında “sanayileşme” denilen üretimde makineleşmenin yaygınlaşmasına tanıklık etmiştir. Yaşanan bu durum, rasyonel bir şekilde kitlesel üretime geçişi ve bunun yanı sıra nüfusun büyük oranda şehirlerde toplanmasını gerektirmiştir. Dolayısıyla da şehir alanlarının genişletilmesini kapsayan “kentleşme” süreci yaşanmıştır. Bunun paralelinde geleneksel toplumların siyasi, iktisadi, ahlâki, demografik, sosyal ve kültürel yapılarında; bireylerin ise zihin dünyalarında ve sosyal davranışlarında önemli değişiklikler meydana gelmiştir.³⁵⁷

Bu süreçte İslâm’ın inanç ve pratiklerini yerine getirme hususunda esnek bir yapıya sahip olan Alevî kesim, pek çok Müslüman gruba göre modernizmden çok daha fazla etkilenmiştir. Konu tarihsel süreç itibariyle ele alındığında da Alevilerin, modernleşme sürecindeki etkilerinin eskilere dayandığını görmek mümkün olmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı’ya bakıldığında, modernizm düşüncesinin intikalinde aracı bir rol üstlenen Jön Türk hareketine bazı Alevî-Bektaşî kesimlerin destek vermesi oldukça önemlidir. Ayrıca daha önce de ifade edildiği gibi, Bektaşî Dergâhı’nın Mustafa Kemal ile olan samimi ilişkileri de bize Cumhuriyet döneminde Alevîlerin modernleşmeye sıcak baktıklarının delili niteliğini taşımaktadır.³⁵⁸ Bununla birlikte Alevîler, Cumhuriyet döneminin modern uygulama ve politikaları kapsamında bir yandan dünyevi imkânlarını arttırmış diğer yandan da asırlardır sahip oldukları değerlerin bir kısmından vazgeçerek dönüşüme uğramak zorunda kalmışlardır.

³⁵⁷ Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye’de Din ve Toplum*, ss. 49-50.

³⁵⁸ Varol, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013*, s. 364.

Bu anlamda Türkiye'deki Alevîlerin yaşadığı en büyük toplumsal dönüşüm, 1950'li yıllardan başlayarak bilhassa 1970'lerin sonunda ve 1980'lerde hızlanan şehirlileşme süreçleri ile Batı Anadolu'daki büyük şehirlere yapılan kitlesel göçler ile karşı karşıya kalınmaktadır.³⁵⁹ Alevî nüfusun yoğun olduğu Türkiye'deki yerleşimlere ilişkin din ve mezheplerin dağılımı konusunda yapılan araştırma ve anketlerden biri olan Konda'nın 2006 yılı sonuçlarına göre, Türkiye nüfusunun %99'unun Müslüman olduğu, mezheplere göre ele alındığında ise, %81,96'sının Sünni Hanefî, %5,73'ünün Alevî-Şîî olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlar ışığında üzerinde tahminler yürütülen Alevî nüfusun, yetişkinler arasında toplam 2 milyon 895 bin kişiye denk geldiği tespit edilmiştir.³⁶⁰ Bunun yanı sıra Tesev'in 2006 yılı araştırmasıyla birlikte kişilerle görüşmek suretiyle Alevî olup olmadıkları saptanmaya çalışılmıştır. Netice itibariyle elde edilen yanıtlar çerçevesinde bu oranın %6.1'e yükseldiği hatta diğer sorulara verilen yanıtlardan hareket edildiğinde ise, bu oranın %11.4'e kadar artabileceği tespit edilmiştir.³⁶¹ Avrupa'da ikamet eden Alevî Türkler de düşünüldüğü taktirde bu oranın çok daha yüksek olacağı göz önünde bulundurulmalıdır.

Buradan da anlaşılacağı üzere, Alevîlerin coğrafi dağılımı ezberimizdekinden oldukça farklı bir boyuttadır. Balkan ülkeleri dışında büyük çoğunluğunun Türkiye'de yaşadığı Alevîler, Türkiye coğrafyasının dört bir yanına dağılmış da olsa çoğunlukla Doğu Anadolu'nun Yukarı Fırat bölümü ile Orta Karadeniz kırsalında, diğer bölgelere göre çok daha yoğun bir şekilde yerleşmişlerdir. Bu durum şehir bazında düşünüldüğünde ise, Alevîlerin tüm vilayetler arasında Tunceli ilinde yoğun bir nüfusa sahip olduğu bilinmektedir.³⁶² Hatta 2009 yılı verileri itibariyle, Kürt-Alevî nüfusun çoğunluğuna sahip Tunceli dışındaki hiçbir ilde Alevî kesimin çoğunluğa sahip olmadığı da tespit edilmiştir. Bu sebeple Alevîler, İstanbul gibi büyükşehirlerde yoğunlaşarak şehirlileşmeye

³⁵⁹ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 190.

³⁶⁰ "Toplumsal Yapı Araştırması 2006 Biz Kimiz?", Konda Araştırma ve Danışmanlık, 2006, s. 24, http://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/2006_09_KONDA_Toplumsal_Yapi.pdf. (01.08.2018)

³⁶¹ Ali Çarkoğlu, Binnaz Toprak, "Değişen Türkiye'de Din, Toplum", İstanbul: TESEV Yayınları, 2006, ss. 37-38,

http://tesev.org.tr/wp-content/uploads/2015/11/Degisen_Turkiyede_Din_Toplum_Ve_Siyaset.pdf. (01.08.2018)

³⁶² Mehmet Ali Büyükkara, "İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu'daki Coğrafi Dağılımı Ve Tahmini Nüfusları", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c. 6, sy. 2 (2013), ss. 342-43.

çalışmışlardır. Bunun ilk somut örneği de 1989 belediye seçimlerinde SHP'nin ilk sıraya çıkması ile somut bir şekilde kendini göstermiştir.³⁶³

Nispeten yakın süreçte yapılan çalışmalara bakıldığında da görüleceği gibi, üçte biri İstanbul'da yaşayan, daha sonra en yoğun olarak Doğu Anadolu ve Akdeniz'de yaşayan Alevîlere yaşadıkları yerde ne kadar zamandan beri buldukları sorulduğunda, genele göre kısa süre önce geldikleri yani çok daha hareketli yapıya sahip oldukları tespit edilmiştir. Bu bağlamda Türkiye genelinde her 10 kişinin 6'sı doğduğundan beri aynı yerde oturduğu ancak bunun her 10 Alevî'nin sadece dördü için geçerli olması oldukça önemli bir noktadır.³⁶⁴

Bu bağlam çerçevesinde Alevîlerin bölgesel dağılımında etkili olan birtakım unsurlar bulunmaktadır. Bunların başında toplumsal baskı ve şiddet olayları gelmektedir. Bilhassa 1970'li yılların sonlarında Çorum, Kahramanmaraş ve Malatya gibi illerde Alevî mahallelerine yönelik şiddetli saldırılar yaşanmıştır.³⁶⁵ Bu saldırılar sonucunda Alevîler her ne kadar inançlarını yaşayıp kültürlerini devam ettirmeyi başarmış olsalar da tedirginlikleri artmıştır. Ancak her ne olursa olsun bir arada yaşama kültürlerinden vazgeçmemişlerdir.

Sonuç itibarıyla kentleşme olgusu bağlamında göçler yaşanmış ve bu durum toplu olarak köylerde yaşayan Alevîlerin nüfuslarının kentlere doğru yayılmasına sebebiyet vermiştir. Bu çerçevede Türkiye coğrafyasının her alanına dağılan Alevîlerin sadece belirli il, ilçe yahut mahallelerde yaşadığını söylemek doğru olmasa da yoğun olarak yaşadıkları bölgelerin olduğu söylenebilir. Süreç itibarıyla tüm bu yaşananlar geleneksel anlamda yaşayan bir Alevî gibi var olmayı imkânsız kılarak, Alevîliği geri dönülmez bir dönüşüm sürecine sürüklemiştir.

1.2. ALEVÎLERİN MODERN HAYATA GEÇİŞTE YAŞADIĞI DÖNÜŞÜM VE ALEVÎ FARKLILAŞMASI

³⁶³ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, ss. 190-91.

³⁶⁴ "Toplumsal Yapı Araştırması 2006 Biz Kimiz?", s. 25.

³⁶⁵ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 190.

Modernleşme sürecinin temelleri Cumhuriyet dönemi devrimleri ile atılmış olup modern hayata geçiş süreci ise beraberinde birtakım değişim ve dönüşümleri zorunlu hale getirmiştir. Dolayısıyla bu durumdan Alevî kesim de nasibini almıştır.

Reformcu dönem olarak tabir edilen 1920-1950 arası dönemde nüfusun gerek sosyal gerek ahlâki gerekse de ideolojik boyutlarının bütünleşemediği görülmüştür. Bu noktada laik, Kemalist ideoloji kendi kurum ve sembolleri ile büyükşehirlerde otoritesini kurmuşken, Anadolu'nun geniş kırsal bölgelerinde İslâm'ın geleneksel biçimleri hâkimiyetini sürdürmeye devam etmiştir.³⁶⁶

Bilhassa 1950'lerden itibaren şehirlerde yaşamaya başlayan Alevîler ile aileleri göç etmeyen ancak eğitim amacıyla şehirlerde yaşayan Alevî gençler, çok fazla zaman geçmeden inanç ve kültürlerini sorgulamaya başlamışlardır. Bu doğrultuda eğitim düzeyleri düşük olan Alevî dedeleri, Alevî gençlerini tatmin edememiş ve bu nedenle de birçok Alevî inanç ve geleneği zayıflamaya hatta yok olmaya başlamıştır.³⁶⁷ Dolayısıyla Alevî kesim geleneksel yönü ile sık sık karşı karşıya gelmek durumunda kalmıştır. Hatta öyle ki Alevîler bazen geleneksel yaşam tarzlarına taban tabana zıt hareket ederek büyük bir dönüşüm yaşamışlardır.

Yaşanan bu süreç ise, zamanla ortaya çıkan ve öncelik kazanacak birtakım sorunlara neden olmuştur. Bunların başında Alevîlerin ibadetlerini yapmak için ihtiyaç duydukları Cemevleri gelmektedir. Bilhassa şehirlerde yaşayan Alevîler, ibadethanelerinin olmaması konusunda muzdarip olmuşlardır. Çünkü Türkiye'deki Alevîlerin çoğu gerek teolojik gerek tarihi sebeplerden dolayı camiye gitmeyi kabul etmemişlerdir. Daha önce geleneksel köy hayatı yaşayan Alevî muhitlerinde en büyük ev, cemevi olarak kullanılırken şimdi buna alternatif bir çözüm üretilmesi gerekmiştir. Bu doğrultuda devlet, Alevîleri resmi anlamda tanımadığından cemevleri de sadece kültür merkezi olarak görülmüştür. Bu nedendir ki camilere tanınan vergi muafiyeti, izin ve hizmetler noktasında tanınan birtakım kolaylıklar, cemevlerine tanınmamıştır.³⁶⁸

³⁶⁶ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 116.

³⁶⁷ Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, Türkiye Diyanet Vakfı (ed.), *İslam ve Modernleşme*, İstanbul: İSAM, 1997, ss. 278-79.

³⁶⁸ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 191.

Bir başka sorun ise, Diyanet İşleri Bakanlığı'nın yapısına ilişkin bir sıkıntı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Diyanet'in Alevîleri tanımadığı ve dini hizmet vermediği düşünülürse, radikal ve muhafazakâr bir İslamlaştırmanın dışında, modernleştirilmiş Sünni imajına sahip olmak, cemaatin bir parçası olabilmenin ön koşulu haline getirilmiştir.³⁶⁹ Bunu destekler nitelikte adımlar atan devlet de Sünni Hanefi İslâm'ın öğretildiği imam hatip okullarını açarak imamların yetişmesine olanak sağlamış ve bu doğrultuda diğer dini anlayışları bir süre göz ardı etmiştir.³⁷⁰ Buna ilaveten Diyanet görevlilerinin yapmış olduğu açıklamalar da oldukça dikkat çekicidir. Örneğin 1948 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yürüten Ahmet Hamdi Akseki, Muhammed Hammadi'nin yazdığı "Batınilerin ve Karmatilerin İçyüzü" adlı kitabın önsözünde, Türkler arasında Bektaşî ve Kızılbaş olarak tanınan ancak İslâm birliğini parçalamak adına Müslümanların itikadını ve vahdetini bozmak isteyen sapkın ve Râfîzî gruplar şeklinde bir tanımlama yapmıştır.³⁷¹ Bu ve benzeri yaklaşımlar, Alevî kesimler tarafından Diyanet'in olumsuz bir imaja sahip olmasında etkili olmuştur.

Din derslerinin, Sünni karakterli bir içeriğinin olması da bir diğer sorunu teşkil ediyordu. Bu durum 1945 yılında Ahmet Hamdi Akseki'nin hazırlamış olduğu "Yavrularımıza Din Dersleri" adlı kitapta açıkça görülmektedir. Bu anlamda kitap daha çok Ehl-i Sünnet'in din kitabı olarak kaleme alınmış olup, dini anlamda genel bir bilgilendirmeden çok uygulamalı bir Sünni-İslâm ders kitabı şeklinde yayımlanmıştır.³⁷² Bilhassa 1980'den sonra zorunlu olarak okutulan din derslerinin içeriği tartışma konusu olmuştur. Bu doğrultuda Alevîlerin bir kısmı dersin içeriğinin Alevî motifleri de kapsayacak şekilde genişletilmesini uygun bulurken, bazıları da devlet okullarında İslâm'ın öğretilmesini laikliğe aykırı bulmuş bu nedenle de dersin tümüyle kaldırılması gerektiğini savunmuştur.³⁷³ Bu ihtiyaca cevap vermek adına çeşitli çalışmalar yapan bakanlık, öğretim programlarında Alevîlik-Bektaşîlik ile ilgili bilgilerin kullanımına tasavvufî bir anlayış olarak yer vermiştir. Bu bağlamda yapılan bir incelemede, 2005 Ortaöğretim ve 2006 İlköğretim DKAB Ders Programlarında üzeri kapalı ve kısıtlı bir şekilde Alevîliğe yer verildiği, 2010 İlk ve Ortaöğretim DKAB Ders Programlarında

³⁶⁹ Ateş, *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler Öz Türkler ve Heretik Ötekiler*, s. 352.

³⁷⁰ Arslan, "Aleviliği Tanımlamak", s. 148.

³⁷¹ Ateş, *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler Öz Türkler ve Heretik Ötekiler*, ss. 347-48.

³⁷² Ateş, *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler Öz Türkler ve Heretik Ötekiler*, ss. 352-53.

³⁷³ Aktürk, *Almanya, Rusya ve Türkiye'de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, s. 191.

tasavvufi bir yorum olarak yer aldığı daha açık ve net bir şekilde görülebildiği sonucuna ulaşılmıştır.³⁷⁴

Mezkur hususlara ilaveten, modernizmin Alevîliği etkilemesi sadece onun, inanç, ibadet, âdâb ve erkânında zayıflama hatta çözümlere yol açmasıyla sınırlı kalmamıştır. Aynı zamanda bu süreç bir takım siyasi, felsefi ve ideolojik kavramların ona mal edilmesine de neden olmuştur.³⁷⁵ Bununla birlikte Alevîlik; Materyalizm, Sosyalizm, Komünizm, Laisizm, Demokrasi, Hümanizm gibi çeşitli ideolojiler ile birlikte anılmaya başlamıştır.³⁷⁶

Genel itibariyle Rıza Yıldırım tarafından modern Alevî hareketinin ilk safhası olarak sınıflandırılan 1960-2010 arası süreçte, Sünni İslâm'ı hedef alan anti-dinci ve reddiyeci bir tutuma sahip olduğu tespit edilmiştir.³⁷⁷

Ardından Alevî kesim arasında dinsel anlamda meydana gelen bellek kaybı ve toplumsal çözümler Alevî gruplar arasındaki bağları zayıflatmış ve farklılaşmanın önünü açmıştır. Sosyal belleğin böylesine parçalandığı bir süreçte Alevîler arasında ortaya çıkan dernek ve vakıf gibi oluşumlar, kısa sürede farklılaşmanın merkezi haline gelmiştir. Buna yönelik olarak siyasi, ideolojik konularda yahut kimlik tartışmalarına ilişkin aldıkları tavra göre dernek ya da vakıflar seçmişlerdir.³⁷⁸ Bu doğrultuda Alevîlerin modernleşme sürecine verdikleri değer uzun vadede gerilimlere neden olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle Alevîler bir yandan geleneksel kültürlerini öncelemek durumunda kalırken öte yandan da modern vizyonla temas kurma noktasında enerjik bir tercihe sahip oldukları görülmüştür.³⁷⁹

Bunların etkisiyle birlikte modernleşme sürecindeki günümüz Alevîliği farklılaşarak kendisini güncellemeyi başarmıştır. Bu doğrultuda Mehmet Yazıcı, Alevîlerin ilk somut adımlarını şu şekilde sıralamıştır:

³⁷⁴ Halise Kader Zengin, "Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programlarında Devletin Alevîlik Algısı (Karşılaştırmalı Bir Analiz)", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 12, sy. 47 (2013), s. 85.

³⁷⁵ Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam ve Modernleşme*, s. 285.

³⁷⁶ Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam ve Modernleşme*, ss. 286-90.

³⁷⁷ Rıza Yıldırım, "Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 62 (2012), s. 156.

³⁷⁸ Yıldırım, "Geleneksel Alevîlikten Modern Alevîliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri", s. 157.

³⁷⁹ Necdet Subaşı, "Güvenliğin Modern Mekanları ve Alevîler", *Milel Ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. 1, sy. 1 (2014), s. 78.

- Medya üzerinden herkese açık tartışmalar yürütmek
- Modern eğitilmiş entellektüeller
- Sekülerizm, demokrasi, hukuk kuralları ve modern dönem ürünü olan kavramlar kullanmak,
- Yazılı kültür
- Heterojen nüfus yapısı, farklı inançlar ve yeni fikirlerle bir arada yaşama
- Bireysellik
- Cemaatin diğer üyeleri ve kurumlarıyla semboller ve simgeler üzerinden ilişki ve bağ kurmak.³⁸⁰

Sonuç itibariyle Alevîlerin modernleşme öncesi süreci göz önünde bulundurulduğunda, köy samimiyetinden beslenen kültür ve değerlerini kapalılık içerisinde korumuş olmaları fakat modernleşme sürecinde bunun tam tersi eğilimlerin, modern ideolojilerle birlikte Alevîleri dış etkilere açık hale getirdiği görülmüştür. Böylelikle modernleşme olgusu ile Alevîlik, olmazsa olmaz özelliklerinden bir kısmını yitirmiş ve çağdaş ve modern bir imaj beklentisinin ötesinde farklılaşmıştır. Dolayısıyla tüm bu süreç ve yaşananlar, Alevîlerin taleplerini doğrudan etkilemiştir.

1.3. ALEVÎLERİN YAŞADIĞI SORUNLAR VE DEVLETTEN BEKLENTİLERİ

Osmanlı Devleti'nin bakiyesi üzerine inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti, Batı'ya hayranlık duyan Batı'yı çağdaş medeniyete dahil olma imkânının yegane formu olarak algılayan reformist bir kadronun eseri olarak kurulmuştur. Bu bağlamda kurulan yeni rejim, yaşanan dini hayatı sorunlu olarak algılamış olup etnik kökenli talepleri de geçmişte yaşanan acı olaylar nedeniyle tehdit olarak görmüştür. Böylesine bir ortamda rejimin uyguladığı politikalar, zaman zaman halk ile devleti karşı karşıya getirmiş ve bununla birlikte günümüzde yaşanan problemlerin temeli atılmıştır.³⁸¹ Esasında kökleri

³⁸⁰ Yazıcı, *Alevilik*, ss. 88-89.

³⁸¹ Ömer Yaprak, *Alevi Çalıştaylarına Yansıdığı Biçimiyle Alevilerin Toplumsal Talepleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2015, s. 7.

çok eskilere dayanan Alevî meselesine ilişkin süreç tarihimizin derinliklerine kadar gitmektedir. Ancak konu itibariyle yakın geçmişte yaşananlar üzerine odaklanılacaktır.

Bugün kentleşme ile birlikte Alevîliğin modernleşmesine özgü sorunlarla karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Bilhassa köyden kente doğru yaşanan göçlerin yoğunlaştığı 1960'lı yıllardan bu yana yaşananlarla birlikte sorunları genel olarak şöyle özetlemek mümkündür. Bu süreç içerisinde yaşanan göç hareketinin neticesinde kitleler kendilerini yeni bir toplumsal ve ekonomik yapılanmanın içerisinde bulmuşlardır. Bu anlamda kırsal kesimde var olan toplumsal kurumların yerlerini yepyeni kurumlar almıştır. Bir süre sonra Dede-Tâlip ilişkisi ve iletişimi kopmaya başlamıştır. Bu ise beraberinde Alevîlik konusunda o güne kadar devam eden sözlü bilgi aktarımı sürecini sekteye uğratmıştır. Bunun sonucunda da kitleler, inançlara ilişkin büyük bir bilgisizleşme sürecine girmişlerdir. Bundan bilhassa genç kuşak etkilenmiş âdeti büyük bir boşluğun içerisine düşmüştür. Problemin bir tarafı da modern, laik eğitim almış genç Alevî kuşakların Alevî dedeleri kanalıyla aktarılan bilgiyi çağdışı ve faydasız bulmaları, geleneksel kültürün Alevî dedelerine yüklediği saygı boyutundan da haberdar olmamalarıdır. Bu durumu telafi etmek adına 1990 sonrasında açılan çok sayıdaki saz ve semah kursları dahi bilgilendirme ihtiyacını karşılayamamıştır.³⁸² Ardından yaşanan Sivas ve Gazi olayları ile birlikte tatsızlıklar artarak, huzur ve güven ortamı kaybolmuştur.

Bu anlamda süreçten hoşnut olmayan Alevîler, kendi hak ve özgürlüklerinin kısıtlandığını yahut bazı hak ve özgürlüklerin Alevîlerden esirgendiğini düşünerek bunun savunuculuğunu yapmışlardır. Bu nedenle de devletten, sorunlarına ilişkin birtakım beklentiler içine girmişlerdir. Bunlar arasında zorunlu din dersleri, cemevlerinin statüsü, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsü, Alevî din adamları olan dedelerin statüsü konularında yoğunlaşmıştır.³⁸³ Ancak bu talepler de Alevî gruplar içerisinde anlaşmazlıklara neden olmuş olup birinin talebi kabul edildiğinde ortaya çıkan memnuniyet, diğerini huzursuz ve mutsuz etmiştir. Bunun temel nedeni de şehirli

³⁸² Ali Yaman, "Cumhuriyet Sonrası Aleviliğe Genel Bir Bakış", Araştırma Sitesi, https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=672:cumhuriyet-sonras-alevili-genel-bir-bak&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54., (04.06.2018)

³⁸³ Varol, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013 c.2*, s. 179.

Alevîliğin taşra Alevîliğine nazaran dini, siyasi ve kültürel olarak daha parçalı ve dalgalı bir gerçekliğe sahip olmasıdır.

Ancak her ne olursa olsun makul bir zeminde bulunduğu takdirde iki kesimi de hoşnut edecek şekilde düzenlemeler yapılarak, süreç çözüme kavuşturulmalıdır. Çünkü bu Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Anayasası'nda yer alan demokrasi ve laiklik kavramlarının bir gereğidir.

Bu anlamda çözüm yolları aranmıştır. Bu amaçla, CHP İstanbul milletvekilliği görevinde iken Sabahat Akkiraz ve kardeşi Hasan Akkiraz 2012 yılında, CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu'na sunulmak üzere bir Alevî raporu hazırlamış ve anket çalışması yapmıştır. Rapor kapsamında Alevîlerin sorunları tespit edilmiş ve bu hususta ortaya çıkan temel konuları; asimilasyon, diyanet, zorunlu din dersi ve cemevleri gibi dört temel başlık halinde sıralanmıştır.³⁸⁴

Cumhuriyet gazetesinin basında yer alan haberlere dair ortaya koyduğu Alevî raporu her ne kadar kısa bir süreci (7 Haziran-1 Kasım 2015) içermiş olsa da çok sayıda söylem ve eyleme ilişkin verileri barındırdığından oldukça dikkat çekicidir. Raporla Alevî vatandaşların evlerinin işaretilenmesi, Alevî sivil toplum örgütü yöneticilerine yönelik saldırılar, cemevlerine saldırılar, Alevî mezarlarının tahrip edilmesi, AK Partili siyasilerin ve idari kadroların ilginç açıklamaları ya da bazı Alevî vatandaşlara yönelik linç girişimleri gibi pek çok konu ve olay gözler önüne serilmiştir. Ayrıca tüm bunların üzeri kapatılmayacak kadar önemli bir sorunun varlığına işaret ettiğinin de altı çizilmiştir.³⁸⁵

Ancak işin esasına bakıldığında görülen gerçek çok daha farklıdır. Burada problem, kişilerin suçlama refleksi ile sorunu çözmek yerine başkalarına havale ediyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ülkemiz açısından da bu durum gerçek manasıyla böyledir. Sorun çözme becerimiz zayıf iken demokrasi, temel hak ve özgürlükler gibi konularda az sayıda kişi dışında, ki buna Alevîler de dahil olmak üzere taleplerin kısır kalması üzücüdür. Dolayısıyla bu noktada hak talebinde bulunanların ve Alevîlerin

³⁸⁴ Hasan Akkiraz, "Alevî Raporu", *Sabahat Akkiraz'ın Hazırladığı Alevî Raporu*, (03.06.2018), <http://alevienstitusu.blogspot.com/2012/12/sabahat-akkirazn-hazrlattg-alevi-raporu.html>.

³⁸⁵ "CHP'den Alevî raporu: Gün gün saldırılar, ayrımcı söylemler", (03.06.2018), http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/446208/CHP_den_Alevi_raporu__Gun_gun_saldirilar__ayrilmci_soylemeler.html.

yetkili makam ya da kişileri zorlaması adına gerekli çabaları göstermeleri gerekmektedir. Bu nedenle suçlamaların tek bir tarafa yüklenmemesi gerektiği de belki idrak edilmiş olacaktır.

Burada unutmamak gerekir ki, yakın zamana kadar Alevîlik, devlet tarafından gayri meşru bir inanç olarak algılanarak görmezden gelinmiştir. Ancak son zamanlarda devlet yöneticilerinin konuya hassasiyetle yaklaşması sonucu, bürokrasi kadrosunun düzenlediği etkinliklerden Muharrem ayı iftar yemekleri ya da Hacı Bektaş Şenliklerine iştirak etmeleri şeklinde atılan adımların, her ne kadar başarılı olma hususu tartışmalı olsa da tümüyle Alevîlerin gözündeki olumsuz algıları yıkmaya yönelik olarak gerçekleşmiştir.

Esas itibariyle sorunların çözümü, beklentilerin karşılanması adına iktidar tarafından atılan adımların her biri oldukça değerlidir. Ancak kalıcı sonuçlar elde edebilme açısından yeterli olmadığı belirtilmeli ve bu konuda bilhassa sorunun muhataplarının bir masaya oturarak çözüme ortak olmaları gerektiğinin altı bir kez daha çizilmelidir.

Son yedi yılda PKK terör örgütünün eylemlerinin yoğunlaşması, Türkiye'nin Arap Baharı sürecine farklı zeminlerde de olsa dahil olması, 2016 yılında vuku bulan darbe teşebbüsü ve ekonomide yaşanan dalgalanmalarla ülke gündemi değişmiş, Türkiye'nin iktidar partisinin Alevî ajandası büyük oranda sekteye uğramıştır. Bu ajandanın yeniden ve yoğun bir şekilde açılması sorunların çözümü için geniş imkânlar sunacaktır.

1.4. ALEVÎ AÇILIMI SÜRECİ VE UYGULAMALARI

Açılım sözcüğü Türk Dil Kurumu Sözlüğü içerisinde “açılma işi; herhangi bir konuyla veya sorunla ilgili olarak, düşünce ve uygulamalarda yeni koşulların gerektirdiği değişiklikleri veya yenilikleri yapma; yeni bir bakış açısı getirme, bir kısaltma veya formülün açık biçimi” olarak tanımlanmaktadır.³⁸⁶ Buradan hareketle Alevî açılımının

³⁸⁶ “açılım”, Sözlük, *Türk Dil Kurumu*,

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b113b149e0067.92572574., (01.06.2018)

daha önce gündeme getirilmeyen, tartışılmayan hatta üzeri kapatılan meselelerin resmi olarak ele alınması süreci olduğu ifade edilebilir.

Bu nedenle ülkenin kronikleşmiş sorunları içerisinde yer alan konulardan birisi de Alevîliktir. Buna ilişkin adımlar atmak üzere o dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan ve AK Parti hükümetinin ilk dönemlerinde, Alevîler ile iletişim noktasında zorluk çektiği yadsınamaz bir gerçekliktir. Bunu AK Parti Ankara İl Başkanlığı tarafından verilen iftar konuşmasından da çıkarabilmek mümkündür. Dönemin başbakanı Erdoğan yemekte “*Alevilik, Sünnilik ne demek ya. Alevilik Hz. Ali’yi sevmek değil mi? Alevi Müslüman değil mi? Sünni de Müslüman. Eğer Alevilik Hz. Ali’yi sevmekse, ben dört dörtlük bir Aleviyim. Çünkü Hz. Ali efendimizi çok seviyorum. Ben onu nasıl sevmem. O nasıl yaşıyorsa, ben de onun gibi yaşamaya gayret ediyorum. Ama Aleviyim diye ortaya çıkıp, Hz. Ali’nin yaşam şeklinden uzak olanlara da söyleyecek hiçbir şeyim yok.*”³⁸⁷ ifadelerini kullanmıştır. Burada eleştirilen nokta Erdoğan’ın Alevîliği, Sünni İslâm algısına yönelik indirgemeci bir tavır ile tanımlaması ve kategorilendirmesi hususundan kaynaklanmaktadır. Bunlara ilaveten üçüncü köprüye Yavuz Sultan Selim adının verilmesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin kararı olan zorunlu din dersinin kaldırılması kararının Türkiye’de uygulamaya konulmaması gibi hususlar, hükümetin Alevî açılımı konusundaki taleplere cevap verebilmesi konusundaki şüpheleri arttırmıştır.³⁸⁸

Esasında bu güvensizliğin ve aradaki kopukluğun sebebi tamamen Alevî-Sünni ilişkisindeki iletişimsizliğin ve yanlış tahayyüllerin neticesinde ortaya çıkmıştır. Hem Alevî hem Sünni cenah Osmanlı asırlarından günümüze kadar yaşanmış acı olayların, politik mücadelelerin, grupların birbirine yönelik imaj üretme çabalarının ve daha birçok hususun yol açtığı zengin ve keskin bir psikolojik mirasa sahiptir. Bu psikolojik mirasın farklı düzlemlerde kullanımı ‘ötekileştirme’ çabalarında oldukça müessirdir. Buna ilaveten kaynağını Sünni-İslâm geleneğinden alan kadroların oluşturduğu iktidar partisinin duruşu ve ideolojisi de Alevîleri tedirgin etmiştir. Bu nedenle açılım sürecinin Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne girişinin bir parçası olması ve Alevî vatandaşların Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne açmış oldukları davaların yaptırımı olarak algılanması sonucunda sürecin içerisine girildiğini yani bunun bir zorunluluktan kaynaklandığını ve

³⁸⁷ *Eğer Alevilik Hz. Ali’yi sevmekse, ben dört dörtlük Aleviyim*, 2013, <http://www.iha.com.tr/video-eger-alevilik-hz-aliyi-sevmekse-ben-dort-dortluk-aleviyim-20664/>. (20.05.2018)

³⁸⁸ Arslan, “Alevîliği Tanımlamak”, s. 151.

samimi bir kaygıya sahip olmadıklarını öne sürmüşlerdir. Ancak her ne olursa olsun Alevî meselesinin resmi makamlarca ele alınıp, kamuoyu önünde tartışılabilir hale getirilmesi oldukça önemli bir adım olarak tarihe geçmiştir. Zira Alevî açılımı Cumhuriyet Türkiye'si tarihinde Alevî toplumunun resmen muhatap kabul edildiği, ikinci bir örneği olmayan, sorun çözme çabası ile başlatılmış yegane politik projedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) hükümetinin nezdinde sürdürülen Alevî Açılımı süreci, dönemin diyanet teşkilatından sorumlu devlet bakanı Faruk Çelik ile akademisyen Necdet Subaşı öncülüğünde yedi oturum şeklinde düzenlenmiştir.³⁸⁹ Dolayısıyla Alevî açılımının uygulama itibarıyla bir çalıştaylar serisi olarak hayata geçirildiğini ifade etmek mümkündür. Bu noktada hükümet Alevî açılımı kapsamında, Haziran 2009 ila Ocak 2010 yılları arasında yedi farklı çalıştay düzenleyerek bir de nihai rapor yayımlanmasını sağlamıştır.³⁹⁰

Süreç genel itibarıyla değerlendirildiğinde, birinci çalıştay Alevî örgüt, vakıf ve cemaat liderlerinin katılımı ile başlamış, diğer çalıştaylar ise aydınlar, uzmanlar, akademisyenler, ilahiyatçılar, sivil toplum örgütleri gibi konuya farklı açılardan bakıp, değerlendirebilen bir komisyon ile devam etmiştir.³⁹¹ Bu hususta görüşmelerde Alevîlerin belli başlı sorunları ele alınarak, çözüm yollarının tartışılacağı bir zeminin oluşmasına dikkat edilmiştir.

Çalışmalar resmi bir platformda Alevî-devlet buluşması şeklinde gerçekleşmiş olup aynı zamanda devlet, konuyla ilgili pek çok ilke imza atmıştır. Bu bağlamda devletin attığı adımlar ve yol haritası şu şekildedir:

- I. Alevî Çalıştay: 03-04 Haziran 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- II. Alevî Çalıştay: 8 Temmuz 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- III. Alevî Çalıştay: 19 Ağustos 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- IV. Alevî Çalıştay: 30 Eylül 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- V. Alevî Çalıştay: 11 Kasım 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı

³⁸⁹ Varol, *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013 c.2*, s. 628.

³⁹⁰ Arslan, "Aleviliği Tanımlamak", s. 150.

³⁹¹ "SDE Alevî Raporu", Ankara: Stratejik Düşünce Enstitüsü, 2009, s. 64,
<https://tr.scribd.com/document/356767913/24591787-alevi-raporu>. (08.08.2018)

- VI. Alevi alıştayı: 17 Aralık 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- VII. Basında Alevi alıştayı, Mayıs 2009, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- VIII. Alevi İnanç Rehberleri alışma Yemeği, 14 Ocak 2010, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- IX. Alevi alıştayı: 28-30 Ocak 2010, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- X. n Rapor Alevi alıştayları, 4 Şubat 2010, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı
- XI. Madımak Değerlendirme Toplantısı, 24 Şubat 2010, Sivas, T.C. Devlet Bakanlığı
- XII. Alevi alıştayları Nihai Rapor, Temmuz 2010, Ankara, T.C. Devlet Bakanlığı

Hükümetin Alevî açılımı kapsamında hazırlamış olduğu yol haritasındaki başlıklar şöyle sıralanmıştır: “Alevîliğin tanımı nasıl olacak?”, “İbadethane talebine yönelik adımlar”, “Alevîliği daha geniş ve objektif olarak anlatan verilerin müfredata konulması”, “Diyanet veya Kültür Turizm Bakanlığı bünyesinde temsil” ve “Nüfus cüzdanından din hanesinin çıkarılması” konuları gündeme getirilmiştir.³⁹²

Sürecin sonunda ortaya çıkan Alevi alıştayları Nihai Raporu da değerlendirildiğinde, tartışmaların tamamını kapsayamadığını bu nedenle de çözüm önerileri noktasında kısır kaldığı ifade edilebilir. Bu noktadan bakıldığında en temel problem, çalıştaylarda dile getirilen sorun ile nihai raporda dile getirilen sorunların birbiriyle örtüşmemesinden kaynaklanmaktadır.

Bu doğrultuda Alevî açılımı süreci farklı nedenlerden dolayı bazen eleştirilerin odağı olmuş hatta bazen de bu süreç tepkiyle karşılanmıştır. Çünkü bu süreçte Alevîlerin tanınması yerine tanımlanması ön plana çıkarılmış ve bu türden yaklaşımların bir sonucu olarak da uzlaşuya varılamamıştır. Hatta yukarıda da belirtildiği üzere Alevîliği tanımlama mücadelesi birtakım talepleri de beraberinde getirmiştir. Ancak Şunu açıkça ifade etmek gerekir ki, yapılan bütün bu çalışmalar, devletin Alevîlere ilişkin hafızasını tazeleme ve gözden geçirme imkânı sunması bakımından bir dönüm noktası olarak tarihe geçmiştir.

³⁹² *Basında Alevi alıştayı*, Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı, 2011, s. 15.

Yapılan çalışmalar ve atılan adımların tümü değerlendirildiğinde ilki 3-4 Haziran 2009 yılında başlayan sonucusu ise 28-30 Ocak 2010 'da tamamlanan toplamda 7 çalıştay, bir nihai rapor ile düzenlenen yemekler, toplantılar Alevî vatandaşların sorunlarının ilk elden dile getirilmesi noktasında yeterli görülmemiştir. Ancak sorunların doğrudan tespit edilerek çözüme kavuşturulması noktasında önerilerin geliştirilmesine ve sürece ilişkin değerlendirmelerin yapılmasına imkân tanımıştır.

Bununla birlikte Alevî açılımı ile somut bir başarı elde edilememiştir. Bu durum Alevî vatandaşların sorunlarına ilişkin gerekli düzenleme ve iyileşmelerin yapılamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat yukarıda da ifade edildiği gibi bu tam anlamıyla bir başarısızlık olarak düşünülmemelidir. Çünkü milli birlik ve beraberliğimizi kuvvetlendiren, kişilerin de kendilerini özgürce ifade edebildikleri bir platform olması bakımından başarılı bir süreç olarak hafızalarda yerini almıştır.

Unutmamak gerekir ki Alevî açılımı meselesini yalnız hukuki bir mücadele olarak tanımlamak ve konuya AİHM perspektifiyle yaklaşmak sorunlara çözüm yahut taleplerin yerine getirilmesi bağlamında imkân sağlamış olsa da buradaki asıl sorun olan, toplumsal uzlaşma ve diyalog sürecinin inşa edilmesi noktasına katkı sağlayamadığı görülmüştür. Bunun farkına varılarak süreci sağlıklı bir şekilde geliştirmek adına bir an evvel gerekli duyarlılık ve hassasiyet gösterilmelidir.

Alevi Açılımı sürecinin Türk kamuoyu üzerindeki etkilerinden birisi de hiç şüphesiz çoğunluğu oluşturan Sünni/Hanefi toplum üzerindeki etkisidir. Sünni toplum, gelişmeleri bazen merak bazen de endişe ile takip etmiştir. Sünniliği mutlak doğrunun mutlak temsilcisi olarak gören bir anlayışın gelişmelerle ilgili algısı doğal olarak farklı olmuştur. Bu sürecin geniş kitleler, Sünnilik, üzerindeki en büyük etkisi Alevî toplumunun problem ve beklentilerinin daha müşahhas bir formda bilinmesi ve devletin bu sorunları çözme yönündeki çabalarından haberdar olunmasıdır.

Sonuç itibariyle şunu açıkça ifade etmek gerekir ki, hükümet artık Ne yapılmalı? sorusundan ziyade Nasıl yapılmalı? sorusu üzerinde odaklanmalıdır. Çünkü Ne yapılmalı? sorusunun muhatabında yanıtı tek taraflı devlet idaresine bırakmak mantıklı

değildir. Bunun yerine doğrudan sorunun muhataplarıyla beraber cevap aranması daha gerçekçi ve olası gözükmetedir.³⁹³

1.5. ALEVÎ AÇILIMINA DAİR ORTAYA ATILAN FİKİRLER VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Alevî açılımı sürecine ilişkin olarak atılan adımlar ve uygulanan politikalar oldukça önemli ve değerlidir. Fakat Alevî açılımı süreci bazı kesimler tarafından yeterli görülmemiştir. Bunun en önemli nedeni ise, meselenin muhataplarının çözüm sürecine ortak olma noktasında katılım ve desteklerinin beklenilenin altında olmasından kaynaklanmaktadır.

Bilgesam'ın 2010 yılı araştırma verileri ışığında Alevî açılımının çözümüne yönelik önerileri, genel ve özel öneriler şeklinde ikiye ayırarak ele aldığını görmek mümkündür. Bu iki başlıktan ilki olan açılıma ilişkin genel öneriler, daha çok Alevî açılımının safhalara ayrılarak adım adım bu sürecin hedef ve politikaları çerçevesinde uygulamaya konulması ve sınırlarının belirlenmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Ayrıca konuyla ilgili aşırı beklentilerin önlenmesini ve buna yönelik birleştirici unsurların öne çıkarılmasını da desteklemiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan problemler karşısında birlikte ve ortak anlayış çerçevesinde çözümler üretilmelidir. Bu yönde alınan kararların uygulamasında ise halkın muhatap alınması ve TBMM'nin anahtar rol oynaması öneriler arasında yerini almıştır.³⁹⁴

Burada açıkça ifade etmek gerekir ki Anadolu'nun değişik coğrafyalarında farklı şehirlerde ikamet eden Alevîler için, kesin ve net bir Alevîlik tanımı olmadığı gibi çözüm ve talepler noktasında da çeşitlilik bulunmaktadır. Bu nedenle Alevîleri tek tipleştirmeye çalışmadan önce, kendilerini tanıtmaya imkânı vererek o çerçeve ve söylemler üzerinden yola çıkmaya çalışılmalıdır. Ancak böyle yaklaşıldığı takdirde hükümetin çözüm odaklı bir politika arayışı içerisinde olduğu düşünülebilir.³⁹⁵ Araştırma raporunun özel

³⁹³ "SDE Alevi Raporu", s. 63.

³⁹⁴ Bekir Günay, Gökhan Türk, "Alevî Açılımı: Türkiye'de Demokrasinin Derinleşmesi", İstanbul: BİLGESAM, 2010, ss. 5-11, <http://file.setav.org/Files/Pdf/alevi-acilimiturkiyede-demokrasinin-derinlesmesi-bilgesam.pdf>. (18.08.2018)

³⁹⁵ Günay, Türk, "Alevî Açılımı: Türkiye'de Demokrasinin Derinleşmesi", s. 7.

önerilerinde ise, Alevîliğin İslâm dininin temel kaynaklarını kabul ettiği için İslâm dininden ayrı bir din olmadığını ancak bunun toplum tarafından yeterince bilinmediğinden objektif olarak tanıtılması gerektiği önemsenmiştir. Bu nedenle Alevî kimliğinin tanımlanma probleminin temeli ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Ayrıca toplumların hafızasında kırılma noktalarının olduğu dolayısıyla bunun izlerine Alevî tarihinde de rastlandığı belirtilmiştir. Bu amaçla ortak bir komisyon kurularak, akademik bir üslup ile soruların yanıtlanması gerekmektedir. Bununla birlikte Alevî ve Sünni inançlarında yer alan yanlış öğretiler de bir an evvel eğitim komisyonları eşliğinde düzeltilerek bu anlamda Alevîlere yönelik inanç literatürünün her kesime tanıtılması ve ön yargıların yıkılması gibi konularda gerekli çalışmaların toplumsal istişare ile birlikte hassasiyetle yapılması önerilmektedir.

Bu doğrultuda Alevî sorunlarının çözüme kavuşturulması için gerçekleştirilen çalışmalarda konular olabildiğince tüm boyutlarıyla birlikte ele alınmış olup anayasal düzenin gereklilikleri ve sosyo-kültürel boyutları da dikkate alınarak atılması gereken adımlar Alevî Çalıştayları Nihai raporunda 304 katılımcı ile birlikte hükümet tarafından değerlendirilmeye alınarak belirlenmeye çalışılmıştır.³⁹⁶

Medyada da büyük yankı uyandıran süreçte, gazete haberinde yer alan Alevî Bektaşî Federasyonu'nun Genel Başkanının çalışmaya sunacağı öneriler şöyledir:

- 12 Eylül anayasasının getirdiği zorunlu din dersi kaldırılmalıdır. Onun yerine 7. sınıftan başlayarak 9.sınıfa kadar “Din Bilgisi” dersi adıyla bütün dinler hakkında nesnel bilgiler içeren, uygulamayı öğretmeyen, tarihsel ve toplumsal zeminlerin tartışıldığı bir ders konulmalıdır.
- Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) kaldırılmalıdır. Çünkü devletin dini olmaz, devlet dine müdahale edemez, dini finanse edemez, dini-dindarı örgütleyemez.
- DİB kaldırılırken yerine AB ülkelerinde olduğu gibi “İnanç Vergisi” ihdas edilmelidir.
- Cemevleri yasal statüye kavuşturulmalıdır.
- Madımak müze olmalıdır.

³⁹⁶ Türkiye Cumhuriyeti (ed.), *Alevî Çalıştayları Nihai Rapor*, Ankara: Başbakanlık, 2010, s. 189.

- Başta Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı olmak üzere, el konulmuş dergâhlar (makamlar) gerçek sahiplerine iade edilmelidir.
- Alevî köylerine cami yapılması politikalarından vazgeçilmelidir.³⁹⁷

Şeklinde talep ve öneriler yer almıştır.

Bu sürece ilişkin tespitlerde bulunan Hasan Onat'ın çözümü zorlaştıran hususlar ve önerileri ise şöyledir:

- Konu hakkında bilgi boşluğu olması nedeniyle kavram kargaşası meydana gelmiş olup keyfi Alevîlik inşasına zemin hazırlanmıştır.
- Konunun sosyolojik çerçevesi ile tarihsel boyutu arasında büyük farklılıklar vardır.
- Tarihsel süreç içerisinde yaşanan travma yahut kuyruk acısına dönüşen acılar bugüne kadar gelmiştir. Buradaki çözümü zorlaştıran unsur olan duygusallık, çözüm arayışlarını zorlaştıran en temel etken haline gelmiştir. Esasında sorunlar yalnızca bilgi ile çözülebilir. Bilgiden mahrum olan duygusallık, çözümsüzlüğün kalıcı hale gelmesine neden olabilir.
- Alevîlik-Bektaşîlik ile ilgili sorunlar yalnızca Alevî-Bektaşî kesimlere özgü sorunlar değil aynı zamanda bunlar Türkiye'nin son iki yüzyılda din alanına ilişkin dahili ve harici yanlışların birikmesi ile Türkiye'nin sağlıklı olmayan din politikalarının sonucunda oluşmuşlardır. Bu oluşum "aydın" dediğimiz insanların din konusundaki tutarsızlıklarının bir göstergesidir.
- Artık bütün dünya da hem sorunun hem de çözümün bir parçası haline gelmiş ve sonuç itibarıyla sorun, uluslararası bir boyut kazanmıştır.
- Bu ve bunun gibi sorunlar bizim ürettiğimiz, bizden öncekilerinin yanlışlarından beslenen ve bu nedenle de sadece bizim çözebileceğimiz sorunlardır. İthal çözüm önerilerine gerek yoktur.
- Kızılbaşlık/Alevîlik-Bektaşîlik ile ilgili ilk modern çalışmalar, Batılı araştırmacılar tarafından yapılmıştır. Bu durum ise konuya ilişkin yol

³⁹⁷ *Basında Alevî Çalıştayı*, s. 33.

haritasının başkaları tarafından çizilmiş olması anlamına gelmektedir. Böylesi bir yol haritası ile ne kadar çözüme kavuşulabileceği az çok tahmin edilmektedir.

- Yapay Alevîlik-Bektaşîlik inşa faaliyetlerinin esas amacının Türk Tarihi ve İslam'ın dışında bir Alevîlik-Bektaşîlik inşa etmek olduğu açıkça görülebilir.

Özetle, sorunun çözümü ancak doğru bilgi ile mümkün olacaktır.³⁹⁸ Bunun için ise, bilimsel yöntemlere başvurarak objektif değerlendirmeler yapmak gerekmektedir.

Ülkemizde büyük yankı uyandıran Alevî açılımı sürecine ilişkin ortaya atılan fikir ve önerileri kişi ya da kurum bazında çoğaltmak mümkündür. Ancak sonuç itibariyle çokça araştırmak ve düşünmeye devam etmek zorundayız. Bu bağlamda Hacı Bektâş-ı Velî'nin “Bilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır.”, “En büyük keramet çalışmaktır” ve “Çalışmadan geçinenler bizden değildir” sözlerini akıldan çıkarmamalı ve o amaç doğrultusunda ilerlemeye gayret etmeliyiz.

³⁹⁸ Hasan Onat, “Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve Kimlik Tartışmaları”, *Dini Araştırmalar*, c. 12, sy. 33 (2009), ss. 37-39, doi:10.15745/da.90965. (04.06.2018)

SONUÇ

Tarih boyunca pek çok din ve mezhebe ev sahipliği yapmış olan Anadolu coğrafyasında dini unsurların siyasi ya da askeri mücadelelerle ön plana çıkartılması büyük toplumsal sorunlara yol açarak, toplumsal yapı içerisinde meydana gelen farklılıkların derinleşmesine neden olmuştur. Bu durum ise, toplumsal kırılmalara sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda Alevî-Sünni olarak karşı karşıya getirilen inanç gruplarının çatışması günümüze değin süregelmiştir.

Halen tartışma platformlarında güncelliğini koruyan Alevîliğin, tarihsel süreç içerisinde ne olduğuna ilişkin birbirinden farklı görüş ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu doğrultuda araştırmacıların bir kısmı Alevîliği İslam inancının dışında tutarken, önemli bir kısmı da Alevîliği İslam'ın içinde değerlendirerek onun kendine özgü ve özel bir yorum olduğu kanısına varmıştır. Bu noktada kendine has bir yorum olduğuna katıldığımız Alevî kimliğinin zeminini oluşturan tabakanın, tarihsel birikim ve onunla kaynaşmış olan coğrafyanın bakiyesi şeklinde oluşmuş bir inanç sistemi olarak tarif etmek mümkündür.

Türklerin X. yüzyılda kitleler halinde İslamiyet'i kabul etmeleri ile başlayan süreç, Osmanlı'nın âdil bir toplum yapısı oluşturma hedefi ve iskan politikalarının da etkisiyle değişen yaşam standartları, kişileri bir yandan göçebe bir hayattan yerleşikliğe bir diğer yandan ise, geniş halk kitlelerine İslamiyet'i tanıma ya da benimseme sürecine dahil etmiştir. Bu süreçte İslam dünyasının Sünni karaktere sahip en güçlü yapısı olan Osmanlı Devleti idaresinin merkezi konuma sahip temsilcisi olması, göçebe yahut yarı göçebe olan kesimleri yönetilen şekilde konumlandırmıştır. Bu nedenle dinsel ve tarihsel birikimleri, farklı şekilde konumlanmalarından kaynaklanan Alevî-Sünni kesimlerin farklılaşmasını yüzyıllar öncesine dayandırmak mümkündür. Ancak Alevî hareketinin, kimliğini XVI. yüzyılda kazandığı ifade etmek daha doğrudur.

Bu doğrultuda Cumhuriyet tarihi Alevî toplumunun yeni bir başlangıç noktası olarak kabul edilebilir. Cumhuriyet Türkiye'si ile merkeze yönelen Alevî toplumu, asıl toplumsal dönüşümünü ve farklılaşmasını cumhuriyet döneminde yaşamıştır. Cumhuriyet'in ilan edilmesini izleyen süreçte meydana gelen sosyal, kültürel, ekonomik

ve politik değişmeler toplumun her kesimini olduğu gibi Alevîleri de etkilemiştir. Böylece Alevîlik en temel ve ayırt edici özelliklerinin birçoğunu yitirerek, geleneğinden taviz vermiş ve başkalaşım sürecine girmiştir. Ancak yeni bir milat olarak kabul gören cumhuriyet rejimi, Alevî kesim arasında büyük bir heves ve heyecan ile karşılanmış olsa da beklentilerin karşılanması noktasında istenen sonuçlar elde edilememiştir.

Bilhassa Mustafa Kemal'in cumhuriyet rejimi kapsamındaki modernleşme projesi ile Alevîler, kendileri için özgür bir yaşam alanı oluşturulacağını düşünerek, süreci sonuna kadar desteklemişlerdir. Bu bağlamda Kurtuluş Savaşı'na verilen destekle yetinmeyen Alevîler, Kemalizm'in ortaya koyduğu bütün radikal projelerin destekçisi olup süreçte aktif bir katılım göstermişlerdir. Bu nedenle Alevîlerin bugünkü politik tercihlerinde CHP ile özdeşleşmeleri, bu birlikteliğin devam ettiğini açıklamaya yetmektedir. Burada Alevî kesimlerin, Cumhuriyet rejimine verdiği desteğin sonucunda paradoksal olarak, kendilerini yok eden bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fakat bu süreç sanıldığı kadar aksine kısa sürmüş ve Alevîlik, 1961 Anayasası ile kitle iletişim araçlarının kılavuzluğunda organize bir şekilde güçlenerek yoluna devam etmeyi başarmıştır.

Toplumumuzda Alevî ve Sünni kesimlerin bir arada yaşama geleneğinden hareketle aynı çatı altındaki yaşamlarını kolaylaştırmak amacıyla bireylerin büyük sorumluluklar yüklenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda taraflar, birbirlerini yok saymak yerine, toplumsal gerçeklik içerisinde birbirlerinin varlığını olduğu gibi kabul ederek kendilerinin dışında farklı anlayış ve düşüncelerin olabileceğini unutmamaları gerekmektedir. Çünkü inanma ve inandığını yaşama hakkı, inanç özgürlüğü kapsamında güvence altına alınmıştır.

Bunun bilincinde olan devlet, Alevîlerin yaşadığı sorun ve beklentileri gündemine alarak Alevî açılımı süreci ve uygulamaları ile birlikte sürece ilişkin çözüm önerilerinin geliştirilmesini desteklemiştir. Bu süreçte devletten kalıcı düzenlemeler talep eden Alevîler, laik-seküler devletin tarafsızlık ilkesi bağlamında, politik çıkarlar gözetilmeksizin, bütün din ve mezheplere eşit mesafede durularak kararlar alınması gerektiğini vurgulamışlardır. Ancak bu şartlar sağlandığı takdirde bireyler, birbirlerine karşı güven duyup adil ve eşit bir düzende yaşayarak toplumsal aidiyet duygusuna sahip olmayı başarabilirler.

Türkiye'nin son yıllarda yoğun bir şekilde maruz kaldığı terör, güvenlik, ekonomi, dış politika ve Arap Baharı gibi süreçler aşıldığında Alevi Açılımının yeniden gündeme gelmesi ve daha katılımcı bir şekilde, sorun çözme odaklı yoluna devam etme imkânı vardır. Bu tahakkuk ederse Alevî toplumunun birikmiş problemleri gerçek anlamda çözüm zeminine taşınabilecektir.



KAYNAKLAR

- “15 Temmuz’ dan Bugüne Alevilerin Gündemi | PODEM | Kamusal Politika ve Demokrasi Çalışmaları Merkezi”, (21.05.2018),
<http://podem.org.tr/yayinlar/raporlar/15-temmuzdan-bugune-alevilerin-gundemi/>.
- “AB Genişleme Politikasına İlişkin 2016 Bildirimi”, Brüksel: Avrupa Komisyonu, 2016, https://www.ab.gov.tr/files/pub/2016_ilerleme_raporu_tr.pdf.
- “AB Genişleme Politikasına İlişkin 2018 Bilgilendirmesi”, Strazburg: Avrupa Komisyonu, 2018,
https://www.ab.gov.tr/siteimages/pub/komision_ulke_raporlari/2018_turkiye_raporu_tr.pdf.
- “Açılım”, Sözlük, *Türk Dil Kurumu*, (01.06.2018),
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GT.S.5b113b149e0067.92572574.
- AKDAĞ Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyancıları*, Barış Kitap Basım Yayın, 1999.
- AKIN Bülent, “Alevilikte ‘Ocak’: Kavramsal Çerçeveye ve Tarihî Arka Plana Yeni Bir Bakış”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, c. 17, sy. 2 (t.y.), ss. 239-64.
- AKKIRAZ Hasan, “Alevi Raporu”, *Sabahat Akkiraz’ın Hazırlattığı Alevi Raporu*, (03.06.2018), <http://alevienstitusu.blogspot.com/2012/12/sabahat-akkirazn-hazrlattg-alevi-raporu.html>.
- AKSEKI Ahmed Hamdi, *Yavrularımıza Din dersleri*, İstanbul: Nur Yayınları, 1980.
- AKSU Hüsametdin, “Hurûfilik”, Ansiklopedi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (06.06.2018),
<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c18/c180228.pdf>.
- AKTAŞ Ali, “Kırsal Kesimdeki Dönüşüm Sürecinde Alevi Aile Yapısında Meydana Gelen Değişmeler”, *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 1999,
<http://hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/viewFile/312/304>.
- AKTAY Yasin, “Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar”, *MİLEL VE NİHAL inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi*, c. 4, sy. 1 (2007), ss. 57-76, doi:10.17131/milelnihal.17245.
- , *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, 4. bs., İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2011.
- AKTÜRK Şener, *Almanya, Rusya ve Türkiye’de Etnisite Rejimleri ve Milliyet*, 1. bs., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2016.
- , *Türkiye’nin Kimlikleri Din, Dil, Etnisite, Milliyet, Devlet ve Medeniyet*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2013.

- AKÜN Ömer Faruk, “Mehmed Fuad Köprülü”, Ansiklopedi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (06.06.2018), <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c28/c280278.pdf>.
- AKYÜZ Emrah, “Alevi Sorununa Partiler Üstü Yaklaşımın Önemi”, *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi, Bildiriler Kitabı II*, (17.05.2018), https://www.academia.edu/17528765/ALEV%C3%8E_SORUNUNA_PART%C4%B0LER_%C3%9CST%C3%9C_YAKLA%C5%9EIMIN_%C3%96NEM%C4%B0.
- ALEVI BEKTAŞI ENSTITÜSÜ BİLİM KURULU, “Alevi-Bektaşilerin Sorunlarına Ve Çözümlerine İlişkin Rapor”, Alevi Bektaşî Kültür Enstitüsü, 13.08.2013, https://alevibektasi.eu/images/stories/makale/20130813_alevibektasienstit%C3%BCs%C3%BCnraporu.pdf.
- “Alevi Bektaşî Federasyonu Tarihçesi”, 01.09.2018, <http://www.alevifederasyonu.org.tr/abfhakkindadetai.php?id=2>.
- “Alevi Dernekleri Federasyonu”, (13.09.2018), <http://aleviderneklerifederasyonu.org/>.
- “Alevi Tv’ler ve Reklam Pastasındaki Yerleri”, (06.06.2018), <https://alevinet.com/2012/05/26/alevi-tv-ler-ve-reklam-pastasindaki-yerleri/>.
- “Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF)”, (14.09.2018), <http://alevi.com/TR/hakkimizda/genel-tanitim/>.
- ARSLAN Ali, “Cumhuriyet Dönemi (1920-1995) Türk Siyasi Elitlerinin Toplumsal Profili”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 2, sy. 2 (2014), <http://dergipark.gov.tr/ogusbd/131420>.
- ARSLAN Berna Zengin, “Aleviliği Tanımlamak: Türkiye’de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet”, *Mülkiye Dergisi*, c. 39, sy. 1 (2015), ss. 135-58.
- ARMAĞAN Mustafa, *Türkçe Ezan ve Menderes Bir Devrin Yazılmayan Gerçekleri*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.
- “Atatürk Ve Aleviler – 1”, *Alevi - Kızılbaş Türkler, Türkmen Aleviler*, 26.04.2012, <https://turkalevi.com/2012/04/26/ataturk-ve-aleviler-1/>.
- ATEŞ Kazım, *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler Öz Türkler ve Heretik Ötekiler*, Phoenix Yayınevi, 2011.
- AYDIN Suavi, “Bir Etno-Dinsel Kimlik Olarak Alevilik”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İletişim Yayınları, 2016.
- BAHADIR İbrahim, “Aleviliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Aleviler Üzerindeki Etkileri”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İletişim Yayınları, 2015, s. .
- , *Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*, Yeni Zamanlar Sahaf, 2002.

- BAHADIR İbrahim, İlhan BAŞGÖZ, Cengiz GÜLEÇ, “Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk Ve Aleviler”, *Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevi Tarih ve Kültürü*, ed. İbrahim Bahadır, t.y., s. .
- BALCIOĞLU Rıza, “Alevilik Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 28 (2003),
<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/629/619>.
- BALKANLIOĞLU Mehmet Ali, Fatih IRMAK, “Bir Sosyal Sermaye Türü Olarak Türkiye’deki Alevi Sosyal Örgütleri Ve Faaliyetlerinin İncelenmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, c. 0, sy. 70 (2014), ss. 139-60.
- BARKEY Karen, *Eşkıyalar ve Devlet Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
- Basında Alevi Çalıştayı*, Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı, 2011.
- “Başbakan Alevi Vatandaşlara Seslendi”, *Youtube*, 04.07.2018,
<https://www.youtube.com/watch?v=JGNYfBv2360>.
- BAŞGÖZ İlhan, Cengiz GÜLEÇ, Brunnessen M.V., “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Alevi Tarih ve Kültürü”, *Cumhuriyet’in Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*, ed. İbrahim Bahadır, Bielefeld: Bielefeld Alevi Kültür Merkezi Yayınları, 2002.
- BERKAY Fügen, *Tarih ve Toplum - Köy ve Kent Yerleşme Sosyolojisine Başlangıç*, 1. bs., Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2009.
- BERKES Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, ed. Ahmet Kuyaş, 26. bs., Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- BIRDOĞAN Nejat, *İttihat-Terakki’nin Alevilik-Bektaşilik araştırması*, 2. bs., İstanbul: Berfin Yayınları, 1995.
- BODROGI Krisztina Kehl, *Kızılbaşlar / Aleviler Anadolu’daki Ezoterik İnanç Topluluğu Hakkında Araştırma*, çev. Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak, 1. bs., Ayrıntı Yayınları, 2012.
- BODUR Hüsni Ezber, “Dini Tipoloji Bağlamında Anadolu Aleviliği”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28 (t.y.), ss. 1-33.
- BRUINSEN Martin Van, *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*, çev. Hakan Yurdakul, 11. bs., İletişim Yayınları, 2015.
- BÜYÜKKARA Mehmet Ali, “İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu’daki Coğrafi Dağılımı Ve Tahmini Nüfusları”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c. 6, sy. 2 (2013), s. s. 321-354, doi:10.18403/emakalat.83396.
- CANSUN Şebnem, “Türkiye’de Aleviler Ve Siyasi Partiler İlişkisi: Cumhuriyet Gazetesi Üzerinden Bir İnceleme”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, c. 5, sy. 2 (2015), ss. 453-65.

- “Cem”, Sözlük, *Türk Dil Kurumu*, (27.05.2018),
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GT.S.5b0ae6a2137aa2.48793038.
- “CHP 2011 Seçim Bildirgesi”, 2011,
http://t24.com.tr/media/archive/documents/Se%E7im_Bildirgesi.pdf.
- “CHP’den Alevi raporu: Gün gün saldırılar, ayrımcı söylemler”, (03.06.2018),
http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/446208/CHP_den_Alevi_raporu__Gun_gun_saldirilar__ayrimci_soylemler.html.
- ÇAKMAK Yalçın, İmran GÜRTAŞ, (ed.), *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritiuel*, İletişim Yayınları, 2015.
- ÇAMUROĞLU Reha, *Değişen Koşullarda Alevilik*, 5. bs., Kapı Yayınları, 2008.
- , *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, 1. bs., İstanbul: Der Yayınları, 1990.
- ÇAPCIOĞLU İhsan, *Modernleşen Türkiye’de Din ve Toplum*, 1. bs., Ankara: Otto, 2011.
- ÇARKOĞLU Ali, Binnaz TOPRAK, “Değişen Türkiye’de Din, Toplum”, İstanbul: TESEV Yayınları, 2006, http://tesev.org.tr/wp-content/uploads/2015/11/Degisen_Turkiyede_Din_Toplum_Ve_Siyaset.pdf.
- ÇELENK Mehmet, *16-17. yüzyıllarda İran’da Şiiliğin Seyri*, 1. bsk., Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- ÇETİN Osman, “Dinsel Kimliğin Siyaset İle İlişkisi: Alevi Kimliği Örneği”, *Civilacademy Sosyal Bilimler Dergisi*, t.y.
- ÇETINKAYA Nihat, *Kızılbaş Türkler: Tarihi Oluşumu ve Gelişimi*, 3. bs., Kum Saati Yayınları, 2004.
- ÇINAR Erdoğan, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, 7. bsk., İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2006.
- ÇİÇEK Atıl Cem, Selçuk AYDIN, Hüseyin BARAN, “Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket: (Türkiye) Birlik Partisi”, *Siyasal / Journal of Political Sciences*, c. 26, sy. 2 (2017), ss. 27-52.
- DORSAY Atilla, *Çağı Yaşamak Önyargıları Yıkamak*, İkü Yayınevi (İstanbul Kültür Üniversitesi), t.y.
- DÖRTKARDEŞ İhsan, “İlk Alevilik Anabilim Dalı Hamburg Üniversitesi’nde açıldı”, (03.02.2015), <http://www.hurriyet.com.tr/ilk-alevilik-anabilim-dali-hamburg-universitesinde-acildi-28106436>.
- DRESSLER Markus, *Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik Ve Din Yazımı*, çev. Defne Orhun, 1. bs., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2016.

- ECEVİTOĞLU Pınar, “Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c. 66, sy. 03 (2014), ss. 137-56, doi:10.1501/SBFder_0000002218.
- Eğer Alevilik Hz. Ali’yi sevmekse, ben dört dörtlük Aleviyim, 2013, <http://www.iha.com.tr/video-eger-alevilik-hz-aliyi-sevmekse-ben-dort-dortluk-aleviyim-20664/>.
- EKER İsmail, *Alevilikte Temel Kurumlar, II. Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyum Bildirileri (23-24 Ekim 2010)*, ed. Ahmet Taşgın, Ankara: Cem Vakfı Yayınları, 2012.
- EKİNCİ Mustafa, “Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı”, İstanbul: Beyan Yayınları, 2010.
- EMİROĞLU Kudret, Suavi AYDIN, (ed.), *Antropoloji sözlüğü*, 1. bs., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- “Erdoğan: Aleviler cemevine ibadethane diyorsa itirazım olmaz, ama...”, *t24.com.tr*, (21.05.2018), <http://t24.com.tr/haber/erdogan-aleviler-cemevine-ibadethane-diyorsa-itirazim-olmaz-ama,265411>.
- ERKAN Ümit, *16. yüzyılda Osmanlı’da Kızılbaş Ayaklanmaları*, Araştırma Yayınları, 2016.
- ERSAL Mehmet, “Alevi İnanç Sisteminde Ocaklar Arası Ritüelik Senkretizm”, ed. Alimcam İnyet, Zeki Kaymaz, 2012, https://www.academia.edu/20173134/Alevi_%C4%B0nan%C3%A7_Sisteminde_Ocaklar_Aras%C4%B1_Rit%C3%BCelik_Senkretizm.
- ERTAN Mehmet, *Aleviliğin Politikleşme Süreci Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları*, İletişim Yayınları, 2017.
- ESPOSITO John L., Nurullah KOLTAŞ, (ed.), *Oxford İslâm sözlüğü*, 1. bsk., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, *Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik*, 1. bs., Ankara: Selçuk Yayınları, 1990.
- GARTHWAITE Gene Ralph, *İran Tarihi: Pers İmparatorluğu’ndan Günümüze*, çev. Fethi Aytuna, İnkılap Yayınevi, 2011.
- GEÇGIN Ercan, “Alevi Milliyetçiliği Mümkün Mü?”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşilik Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, İletişim Yayınları, 2015, s. .
- GERAY İsmail Cevdet, *Planlı Dönemde Köye Yönelik Çalışmalar (Sorunlar, Yaklaşımlar, Örgütlenmeler)*, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, 1974.
- GEZİK Erdal, Kıvanç KOÇAK, *Alevi Kürtler*, 1. bsk., İstanbul: İletişim, 2012.

- GEZİK Erdal, Mesut ÖZCAN, (ed.), *Alevi Ocakları Ve Örgütlenmeleri*, 1. bs., Ankara: Kalan Yayınları, 2013.
- GIDDENS Anthony, *Sosyoloji*, ed. Cemal Güzel, 1. bs., Kırmızı Yayınları, 2012.
- GÖLBAŞI Haydar, Ahmet MAZLUM, “Çatışma odağında Alevi-Sünni ilişkileri ve ‘öteki’ algısı”, 2010, 26.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, (ed.), *Hurûfîlik metinleri kataloğu*, 2. bsk., Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- GÜNAY Bekir, Gökhan TÜRK, “Alevi Açılımı: Türkiye’de Demokrasinin Derinleşmesi”, İstanbul: BİLGESAM, 2010,
<http://file.setav.org/Files/Pdf/alevi-acilimiturkiyede-demokrasinin-derinlesmesi-bilgesam.pdf>.
- GÜNDÜZ Tufan, “Safeviler”, Ansiklopedi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (06.06.2018),
<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c35/c350322.pdf>.
- GÜNGÖR Özcan, *Araf’tan Maruf’a: Aleviler Bektaşiler*, 1.bsk., Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.
- GÜRSOY Şahin, Recep KILIÇ, *Türkiye Aleviliği Sosyo-Kültürel Dinsel Yapı Çözümlemesi*, 1. bs., Ankara: Nobel Yayıncılık, 2009.
- HACALOĞLU Yücel, (ed.), *Türk Ocakları Yüzyıllığı/ Türk Ocakları Genel Merkezi 1912*, Türk Yurdu Yayınları, 2000.
- HAKYEMEZ Cemil, “Tekke ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Alevîlik-Bektaşîlik”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 13, sy. 25 (2014), ss. 161-74, doi:10.14395/jdiv131.
- HAMMER Joseph von (F), Mehmet ATA, Abdülkadir KARAHAN, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: MEB, 1991.
- HARMANCI Hasan, *Alevi Olmak*, İstanbul: Destek Yayınları, 2013.
- İLBEYİ Özer, “Cumhuriyet Döneminde Devrimler, Toplumsal Yaşama Etkileri Ve Gündelik Hayat”, *Dünden Bugüne Türkiye ’nin Toplumsal Yapısı*, ed. Mehmet Zencirkıran, 4. bs., Dora Yayınları, 2015, s. .
- İLHAN Avni, “Bâtıniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (06.06.2018),
<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c05/c050128.pdf>.
- İmam Gazâlî, *Bâtıniğin içyüzü: (Fedaihu’l-bâtıniyye, el-mustazhiri)*, Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- İNCE Murat, “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 19, sy. 1 (2017), ss. 294-319.
- İRAT Ali Murat, *Aleviliğin ABC’si*, 2. bsk., İstanbul: Profil Yayıncılık, 2013.

- İZMİRLİ Resul, Ramazan GÖKBUNAR, Buğra ÖZER, “Dönüşümcü Bir Lider Olarak Turgut Özal”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 42 (2015), <http://dergipark.gov.tr/dpusbe/65998>.
- KALAYCIOĞLU Sibel, “Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme”, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, ed. Mehmet Zencirkıran, Dora Yayınları, 2013, s. .
- KARAKAYA STUMP Ayfer, “‘Alevilik Hakkında 19. Yüzyıl Misyoner Kayıtlarına Eleştirel Bir Bakış ve Ali Gako'nun Öyküsü,’ [A Critical Reading of the Nineteenth Century Missionary Records Concerning the Alevi and the Story of Ali Gako]. *Folklor/Edebiyat* 29, No.1 (March 2002): 301-324.”, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, c. VIII, sy. Alevilik Özel Sayısı 1 (2002), http://www.academia.edu/13415788/_Alevilik_Hakk%C4%B1nda_19._Y%C3%BCzy%C4%B1_Misyoner_Kay%C4%B1tlar%C4%B1na_Ele%C5%9Ftirel_Bir_Bak%C4%B1%C5%9F_ve_Ali_Gako_nun_%C3%96yk%C3%BCs%C3%BC_A_Critical_Reading_of_the_Nineteenth_Century_Missionary_Records_Concerning_the_Alevi_and_the_Story_of_Ali_Gako_.Folklor_Edebiyat_29_no.1_March_2002_301-324.
- KEISER Hans Lucas, “Alevilerin Modern Dünya ile Kararsız Karşılaşması”, *Türkiye'de İslam, Reformlar Ve Etnik Siyasallar (XIX.-XX. yy)*, Wales Üniversitesi, 2001, www.refikengin.com/gelenler/036.DOC.
- KILIÇ Recep, Şahin GÜR SOY, *Türkiye Aleviliği Sosyo-Kültürel Dinsel Yapı Çözümlemesi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009.
- KİNEŞÇİ Erdinç, “Alevilik Kimliği”, *Journal of Current Researches on Social Sciences*, c. 7, sy. 1 (t.y.), ss. 243-64.
- KONGAR Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 10. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004.
- KUTLU DOĞUM İLMÎ TOPLANTISI, TÜRKİYE DIYANET VAKFI, (ed.), *İslam ve Modernleşme*, İstanbul: İSAM, 1997.
- KÜÇÜK Hülya, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, Kitap Yayınevi, 2003.
- KÜÇÜKÖZYİĞİT Uğur, “Hacı Bektaş Veli Anma Törenleri ve Kültür Sanat Etkinlikleri Hakkındaki Haberler: Bir İçerik Analizi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy.75 (2015), s. 41-43.
- MARDİN Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, 21. bs., İletişim Yayınları, 2015.
- MARSHALL Gordon, Osman AKINHAY, Derya KÖMÜRÇÜ, (ed.), *Sosyoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- MASSICARD Elise, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, çev. Ali Berktaş, 2. bsk., İstanbul: İletişim, 2013.

- MASSICARD Elise, Ali BERKTAY, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi hareketinin siyasallaşması*, 1. bsk., İstanbul: İletişim, 2007.
- MÉLIKOFF Iréne, “Anadolu Aleviliğinde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu – Şahkulu Sultan Vakfı”, (06.06.2018), <http://sahkulu.org/anadolu-aleviliginde-ocak-sistemi-ve-dedelik-kurumu/>.
- , *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, 2. bsk., İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999.
- MÉLIKOFF Iréne (F), Turan ALPTEKİN, *Hacı Bektaş*, 2. bs., İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999.
- MEMDUHOĞLU Hasan Basri, Kürşad YILMAZ, (ed.), *Yönetimde Yeni Yaklaşımlar*, 3. bs., Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2017.
- MUSTAFA YAHYA KESKİN, “Günümüz Kent Koşullarında Alevi Geleneğinin Aktarımında Birlik Cemlerinin Yeri Ve Fonksiyonları”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 37 (2008), s. 10.
- OCAK Ahmet Yaşar, “Alevi”, *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, c. 2, s. , <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c02/c020354.pdf>.
- , “Alevilik ve Bektaşiliğin Tarihsel Sosyal Tabanı ile Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. .
- , “Alevilik ve Bektaşilik Hakkındaki Son Yayınlar Üzerinde Genel Bir Bakış ve Bazı Gerçekler”, *Tarih ve Toplum*, sy. 91-92 (1991), ss. 20-25; 115-26.
- , *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 4. bsk., İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.
- , (ed.), “Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşuna Kısa Bir Bakış”, *Geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, s. .
- , (ed.), *Geçmişten günümüze Alevî-Bektaşî kültürü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009.
- , *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik*, 2. bsk., Ankara: TTK, 1999.
- , “Türkiye’de Alevilik - Bektaşilik Araştırmalarında Tarihi Bozma, Yaklaşım ve Tarihsel Perspektif Yanlışları”, *Pir Sultan Abdal Dergisi*, (05.1999).
- OCAK Ahmet Yaşar, Tuba AKEKMEKÇİ, Derya ÖNDER, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar Ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar*, Gnşlm. 4. bs., İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- OKAN Murat, *Türkiye’de Alevilik*, 1. bsk., Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- ONAT Hasan, “Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve Kimlik Tartışmaları”, *Dini Araştırmalar*, c. 12, sy. 33 (2009), doi:10.15745/da.90965.

- , “Kimlik-Teoloji Bağlamında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, *Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyum Bildirileri (18-19 Nisan 2009)*, Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2010.
- ÖCAL Mustafa, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat*, c. 1, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.
- ÖZ Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 2. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- ÖZCAN Ali, *Türkiye’de Alevilik Alevileri Anlamaya Çalışmak*, 1. bsk., Ankara: Akasya Kitap, 2011.
- ÖZTÜRK Necdet, *Aşıkpaşazade Tarihi (Osmanlı Tarihi 1285-1502)*, Bilge Kültür Sanat, 2013.
- RENÇBER Fevzi, “Alevi Geleneğinde ‘Cem Evinin’ Tarihsel Kökeni”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 12, sy. 1 (2014), ss. 73-86.
- SARIKAYA Mehmet Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta: Tuğra Matbaası, 2001.
- , *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, 5. bs., Rağbet Yayınları, 2015.
- “SDE Alevi Raporu”, Ankara: Stratejik Düşünce Enstitüsü, 2009,
<https://tr.scribd.com/document/356767913/24591787-alevi-raporu>.
- SEZGIN Abdülkadir, *Alevilik - Bektaşilik Sosyolojik Açıdan*, Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- SOLGUN Cafer, *Alevilerin Kemalizm’le İmtihanı*, 1. bs., İstanbul: Timaş Yayınları, t.y.
- SUBAŞI Necdet, *Alevî modernleşmesi*, 3. bsk., İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- , *Alevî Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*, 3. bsk., İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- , “Anadolu Aleviliği Üzerine”, *Bilimname*, c. 2003, sy. 1 (2014),
<http://dergipark.gov.tr/bilimname/47906>.
- , “Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler”, *Milel Ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. 1, sy. 1 (2014), ss. 73-91.
- SÜLEYMAN ULUDAĞ, “İnanç ve İbadet Hayatı Bakımından Alevi-Sünni Karşılaştırması”, *Köprü Dergisi*, 05.05.2018,
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=367>.
- SÜMER Faruk, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu, 1992.

- , *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu, 1999.
- ŞANLI Ergül, “Alevi Bektaşî Dergahları”, *Alevî Kültür Dernekleri Altınoluk Şubesi*, 30.08.2015, <http://www.akdaltinoluk.com/alevi-yolu-ogretisi/alevi-bektasi-dergahlari>.
- ŞAPOLYO Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Milenyum Yayınları, 2013.
- ŞEHRİSTÂNÎ Muhammed EŞ-, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, 3. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- ŞEN Hasan, *Kemalist Modernleşme ve İslamcı Gelenek*, Kadim Yayınları, 2012.
- ŞENER Cemal, *Atatürk ve Aleviler*, İstanbul : Ant Yayınları, 1991.
- ŞİMŞEK Sefa, “Günümüzün Kimlik Sorunu ve Bu Sorunun Yaşandığı Temel Çatışma Eksenleri”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 3, sy. 3 (2002), ss. 29-39.
- TAŞĞIN Ahmet, *Klasik Kaynaklarda Heterodoks Dervişler ve Heterodoksi*, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul, 2012.
- Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar İle Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun, c. 677 § (1925), <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf>.
- “Toplumsal Yapı Araştırması 2006 Biz Kimiz?”, Konda Araştırma ve Danışmanlık, 2006, http://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/2006_09_KONDA_Toplumsal_Yapi.pdf.
- TURAN Ahmet, Harun YILDIZ, “Tarihten Günümüze Anadolu Aleviliği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 26, sy. 26-27 (2008), ss. 11-24, doi:10.17120/omuifd.17560.
- TÜMERTEKİN Erol, *Türkiye’de Şehirleşme ve Şehirsiz Fonksiyonlar: Urbanization and urban functions in Turkey*, İstanbul: İÖEFCE Yayınları, 1973.
- TÜRKDOĞAN Orhan, *Günümüz Toplum Yapısı ve Sorunlarımız*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2013.
- , *Türk Toplum Yapısı / Osmanlıdan Günümüze*, Çamlıca Yayınları, 2002.
- , *Türkiyede Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları*, İstanbul: Dede Korkut, 1977.
- TÜRKİYE CUMHURİYETİ, (ed.), *Alevî Çalıştayları Nihai Rapor*, Ankara: Başbakanlık, 2010.
- TÜRKİYE GERÇEKLERİ, *Tayyip Erdoğan: O cem evi bir ucube!*, 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=Vm7K1CKhfSw>.
- “Türkiye’nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2003 Yılı İlerleme Raporu”, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel

- Müdürlüğü, 2003,
https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf.
- “Türkiye’nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2004 Yılı İlerleme Raporu”,
Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel Müdürlüğü, 2004,
https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf.
- UÇAR Ramazan, *Alevilik-Bektaşılık : Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, 2. bsk., Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.
- UĞUROĞLU Orhan, “CHP’de Alevi etkisi kalktı”, *Yeni Çağ Gazetesi*, 17.01.2018,
<http://www.yenicaggazetesi.com.tr/chpde-alevi-etkisi-kalkti-45895yy.htm>.
- UYSAL Ali, *Alevi Örgütlenmesi Bünyesinde Cem Vakfı Ve Faaliyetleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- ÜZÜM İlyas, “Günümüz Alevi Örgütlenmeleri Ve Geleneksel Alevilikle İlişkisi”, *Tarihi Ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999, s. 43.
- , “Kendi Yazarlarına Göre Alevilik-Bektaşılık”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 42 (1996).
- , *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, 6. bs., İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- VAROL Murat, (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013*, 1 cilt, Bingöl: Bingöl Üniversitesi, 2014.
- , (ed.), *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim 2013 c.2*, 2 cilt, Bingöl: Bingöl Üniversitesi, 2014.
- YAĞBASAN Mustafa, Ali ÖZTÜRK, “Kültürlerarası İletişim Bağlamında Alevi-Sünni Dikotomisi: Tunceli ve Elazığ Örneği”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2016, 175-95, doi:10.18506/anemon.258698.
- YAKA Aydın, *Sosyal Değişme Türk Modernleşmesi*, 1. bs., İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2012.
- YALÇIN Soner, “Erdoğan’ın Alevi düşmanlığının kökeni”, (21.05.2018),
<https://www.sozcu.com.tr/2014/yazarlar/soner-yalcin/erdoganin-alevi-dusmanliginin-kokeni-522026/>.
- YALÇINKAYA Ayhan, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar Ve İktidar*, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı, 1996.
- YAMAN Ali, “Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sy. 60 (2011),
<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/203>.

- , “Cumhuriyet Sonrası Aleviliğe Genel Bir Bakış”, Araştırma Sitesi (04.06.2018), https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=672:cumhuriyet-sonras-alevilie-genel-bir-bak&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54.
- , “Günümüzde Alevilik-Bektaşılık Alanındaki Aktörlere İlişkin Genel Bir Analiz Denemesi”, 2000, https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=676:guenuemueзде-alevilik-bektailik-alanndaki-aktoerler&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54.
- , “İnanç Özgürlüğüne İlişkin Uluslararası Birikim Ve Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri Bağlamında Alevilik Sorunu”, *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşılık Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*, ed. Yalçın Çakmak, İmran Gürtaş, 2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. .
- YAMAN Ali, Aykan ERDEMİR, *Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyum Bildirileri (18-19 Nisan 2009)*, ed. Ahmet Taşğın, Ankara: Cem Vakfı Yayınları, 2010.
- YAMAN Mehmet, *Alevilik İnanç- Edeb-Erkan*, İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 2001.
- YAPICI Asım, “İçimizdeki Öteki: Kimlik ve Ön Yargı Kısılcacında Sünni”, *Dem Dergi*, (06.06.2018), https://updoc.site/download/imizdeki-teki-kimlik-ve-n-yarg-kskacnda-snni_pdf.
- YAPRAK Ömer, *Alevi Çalıştaylarına Yansıdığı Biçimiyle Alevilerin Toplumsal Talepleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2015.
- YAVUZ Hakan, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, Kitap Yayınevi Ltd., 2005.
- YAZICI Mehmet, *Alevilik*, İstanbul: Çıra Yayınları, 2011.
- , “Değerler Ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 24, sy. 1 (2016), doi:10.18069/fusbed.10221.
- YILDIRIM Rıza, “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sy. 62 (2012), ss. 135-62.
- YILDIZ Harun, “Gelenek Ve Değişim Ekseninde Samsun Yöresi Alevileri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2013), <http://docplayer.biz.tr/4054743-Gelenek-ve-degisim-ekseninde-samsun-yoresi-alevileri-1-the-alawis-in-samsun-region-in-the-context-of-tradition-and-change.html>.
- YILMAZ Nail, “Taksim Gezi Parkı Olayları ve Bir Muhalefet Ögesi Olarak Aleviler”, *Siyasal Bilimler Dergisi*, c. 4, sy. 1 (2016), ss. 1-21, doi:10.14782/sbd.2016117928.

YÜCEKÖK Ahmet, “Toplumsal Üst Yapı Olarak Siyasal Davranış”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c. 24, sy. 04 (2015),
<http://dergipark.gov.tr/ausbf/45098>.

ZELYUT Rıza, *Türk Aleviliği*, 10. bsk., Ankara: Kripto Kitaplar, 2014.

ZENCİRKİRAN Mehmet, “Değişme Ve Süreklilik: Osmanlı’nın Torunları Cumhuriyet’in Çocukları”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, 4. bs., Dora Yayınları, 2015, s. .

ZENGİN Halise Kader, “Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programlarında Devletin Alevilik Algısı (Karşılaştırmalı Bir Analiz)”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 12, sy. 47 (2013), doi:10.17755/esosder.19512.

ZÜRCHER Erik Jan, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, çev. Yasemin Gönen, 32. bs., İletişim Yayınları, 2016.



ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Nebiye AYDIN
Tez Adı	Cumhuriyet Dönemi Alevî Toplumunun Devlet ile İlişkileri ve Alevi Açılımı
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	İslam Mezhepler Tarihi
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi MEHMET ÇELENK
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input type="checkbox"/> <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 11.09.2018

İmza:

