

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
2024-YL-446

KENTLEŞME SÜRECİNDE ALEVİLİKTE DEĞİŞİM
DİNAMİKLERİ BAĞLAMINDA
CEMEVLERİNDE GELENEKSEL ALEVİLİĞİN TEMSİLİ:
AYDIN ÖRNEĞİ

HAZIRLAYAN
ADNAN ARSLAN

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Kayhan DELİBAŞ

AYDIN- 2024

T.C
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini; çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

... / ... / 2024

Adnan ARSLAN

ÖZET

KENTLEŞME SÜRECİNDE ALEVİLİKTE DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ BAĞLAMINDA CEMEVLERİNDE GELENEKSEL ALEVİLİĞİN TEMSİLİ: AYDIN ÖRNEĞİ

Adnan ARSLAN

Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Kayhan DELİBAŞ

2024, XV + 116 Sayfa

1980’li yıllar etnik ve dinsel kimliklerin dünyada önemli hale geldiği, sosyal bilimlerde kimlik konulu akademik çalışmaların arttığı, kimlik temelli yeni sosyal hareketlerin geliştiği yıllardı. Hem dünyada yaşanan bu gelişmeler hem de Türkiye’de 1980’lerden itibaren Siyasal İslamcılığın kamusal alanda görünürlüğü hızla arttırması Alevi toplumunda da ciddi bir toparlanma etkisi yaratmıştır. Özellikle Sivas Madımak otelinin yakılması (1993) olayı bir dönüm noktası olmuştur. Bu gelişmeler Alevi örgütlenmelerinin ülke içinde ve dışında hız kazanmasına yol açmıştır. Fakat bu örgütlenmeler dini temelli olmaktan çok kimlik temelli örgütlenmelerdi. 30 yılı aşan bu örgütlülük sürecinde özellikle son yıllarda inanç meselelerinin de artarak bu örgütlerin gündemine girdiğine tanıklık ediyoruz.

Kentleşme ve modernleşme süreciyle birlikte geleneksel Alevi kurumlarının işlevsizleşmesi bu kurumların kentlerde nasıl yeniden üretildiği ya da üretilip üretilmediği sorusunu gündeme getirmiştir. Kırdan kente göçün zorunlu bir sonucu olarak- Aleviler nüfuslarına kıyasla daha yoğun bir şekilde göç etmektedirler- Cemevleri gibi geleneksel dini kurumların ne şekilde/ölçüde koruna bildiği önem kazanmıştır. Diğer yandan bu yapıların geleneksel Aleviliği ne ölçüde temsil ettikleri hususunda da yeterince araştırılmış değil. Bu tezde, hem geleneğin kentsel yapı içerisinde nasıl yeniden inşa edildiği, ne ölçüde geleneksel Alevi öğretisini, ibadetleri, ritüelleri ve dinsel törenlerini temsil ettiği sahada yapılacak araştırmayla ortaya konulmuştur. Yine Cemevlerinin kentsel doku içerisinde ne gibi işlevleri yerine getirip getirmediği empirik veriler ışığında ortaya konulmuştur.

Aydın ilinde toplam 17 Alevi köy ve yerleşimi vardır. Bu köy ve yerleşimler 3'ü dışında tahtacı köylerdir. Tüm tahtacılar, Hacı Emirli ve Yanyatır olmak üzere iki ocağa taliptirler. Aydın'da bu iki ocağında talipleri vardır. Ayrıca Aydın ve ilçelerine 1950'li yıllarda başlayan ve günümüze kadar süren iç göç süreçleri ile Türkiye'nin Doğu Anadolu ve İç Anadolu bölgesindeki farklı illerden farklı nedenler ile çok yoğun alevi nüfus göçü yaşanmıştır. Kentleşen Alevi toplumunun, yaşadığı süreçlere benzer süreçlerden geçen Aydın alevi toplumu, Alevi temelli örgütlenmelerin yoğunlaştığı 1990'lı yılların ikinci yarısında kurulan dernek ve vakıfların Aydın şubelerini kurmuştur. 2000'li yıllara doğru da İstanbul'da başlayan hızla Türkiye'nin diğer illerine yayılan dernek ve vakıflara bağlı Cemevlerinin kurulması sürecine Aydın'da dahil olmuştur. Bugün Aydın merkez ilçesi Efeler ve diğer ilçeleri ve bu ilçelere bağlı köylerde derneklere bağlı kurulan Cemevi sayısı 22'yi bulmuştur.

Geleneksel Alevilik, temelinde ocakların olduğu Sosyo dinsel bir örgütlenmedir. Çalışmanın amacı kentte oluşan bu Cemevlerinde geleneksel Alevi kurumlarının ve Alevi ocaklarının ne düzeyde temsil edildiğini Cemevlerinin günümüzdeki işlevlerini ve kentli alevi toplumunun Cemevlerine bakış açısını incelemektir. Araştırma, Alevi topluluklarının dini ve kültürel kimliklerinin korunmasında ve dönüşmesinde Cemevlerinin rolünü değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışmada saha çalışması kısmında genellenebilirlik ve verileri sayısallaştırmaya imkan tanınmasından dolayı nicel araştırma yöntemlerinden anket tekniği kullanılmıştır. Anket tekniği olguların sayısal ve istatistiksel olarak analiz edilmesine olanak sağlar ve daha fazla kişiye daha hızlı ulaşma imkânı sağlar. Elde edilen veriler istatistiksel olarak analiz edilmiştir. Araştırma evreni hem nüfus yoğunluğunun fazla olması hem de zaman ve maliyet kısıtlamalarından dolayı Aydın olarak seçilmiştir. Toplamda 296 katılımcı ile anket tamamlanmış olup, çalışmanın çoğunlukla Efeler ve yoğun göç alan Didim, Kuşadası, Söke gibi batı ilçelerinde yapılmıştır. Araştırmaya zaman kısıtlılığından dolayı Nazilli, Kuyucak, Bozdoğan gibi doğu ilçeleri dahil edilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Cemevleri, Alevi örgütlenmesi, Modern Alevilik, Kentleşme, Göç.

ABSTRACT

CHANGE IN ALEVISM IN THE PROCESS OF URBANISATION IN THE CONTEXT OF DYNAMICS REPRESENTATION OF TRADITIONAL ALEVI IN CEMEVIS: THE CASE OF AYDIN

Adnan ARSLAN

Master's Thesis, Department of Sociology Thesis

Supervisor: Advisor: Kayhan DELİBAŞ

2024, XV + 116 Pages

The 1980s were the years when ethnic and religious identities became important in the world, academic studies on identity increased in social sciences, and new identity-based social movements developed. Both these developments in the world and the rapid increase in the visibility of political Islamism in the public sphere in Turkey since the 1980s have created a serious recovery effect in the Alevi community. Especially the burning of the Sivas Madımak Hotel (1993) was a turning point. These developments led to the acceleration of Alevi organisations both inside and outside the country. However, these organisations were more identity-based than religious-based. Over the 30 years of this organisation process, we have witnessed that in recent years, issues of faith have increasingly entered the agenda of these organisations.

The dysfunctionalisation of traditional Alevi institutions with the process of urbanisation and modernisation has raised the question of how or whether these institutions are reproduced in cities. As a necessary consequence of rural-urban migration - Alevis migrate more intensively compared to their population - it has become important how/to what extent traditional religious institutions such as Cemevis are preserved. On the other hand, the extent to which these structures represent traditional Alevism has not been sufficiently researched. In this thesis, a field study will be conducted to determine how the tradition is reconstructed within the urban structure and to what extent it represents traditional Alevi doctrine, worship, rituals and religious ceremonies. Also, what kind of functions Cemevis fulfil within the urban fabric is revealed in the light of empirical data.

There are 17 Alevi villages and settlements in Aydın province. These villages and settlements, except 3 of them, are wooden villages. All tahtacı are followers of two hearths, Hacı Emirli and Yanyatır. In Aydın, there are suitors of these two hearths. In addition, Aydın and its districts have experienced an intensive migration of Alevi population from different provinces in the Eastern Anatolia and Central Anatolia regions of Turkey for different reasons with the internal migration processes that started in the 1950s and continued until today. The Alevi community in Aydın, which went through similar processes to those experienced by the urbanising Alevi community, established Aydın branches of associations and foundations established in the second half of the 1990s, when Alevi-based organisations intensified. Towards the 2000s, Aydın was also included in the process of establishing Cemevis affiliated to associations and foundations that started in Istanbul and rapidly spread to other provinces of Turkey. Today, the number of Cemevi established under associations in the central district of Aydın, Efeler and other districts and villages of these districts has reached 22.

Traditional Alevism is a socio-religious organisation based on traditional Alevi hearths. The aim of the study is to examine the extent to which traditional Alevi institutions and Alevi hearths are represented in these urban Cemevis, the current functions of Cemevis and the perspective of the urban Alevi community towards Cemevis. The research aims to evaluate the role of Cemevis in the preservation and transformation of the religious and cultural identities of Alevi communities.

In this study, survey technique, one of the quantitative research methods, was used in the fieldwork part of the study due to its generalisability and the possibility of quantifying the data. The survey technique allows the facts to be analysed numerically and statistically and provides the opportunity to reach more people faster. The data obtained were analysed statistically. The research population was selected as Aydın due to its high population density and time and cost constraints. The survey was completed with 296 participants in total and the study was mostly conducted in Efeler and western districts such as Didim, Kuşadası, Söke, which receive intensive migration. Due to time constraints, eastern districts such as Nazilli, Kuyucak, Bozdoğan were not included in the study.

Key Words: Alevism, Cemevis, Alevi organisation, Modern Alevism, Urbanisation, Migration.

ÖN SÖZ

Bu çalışmanın hazırlanması sırasında zamanlarından çaldığım sevgili aileme; benden bilgi ve birikimlerini esirgemeyen danışmanlarım Prof. Dr. Kayhan Delibaş, Doç. Dr. Gazanfer Kaya ve Dr. Berrin Güner'e, sahada katkı sunan dostlarıma ve Cemevi yöneticilerine ve nihayetinde sorulara içtenlikle cevap veren katılımcılara teşekkür ediyorum.



İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iii
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	ix
TABLolar DİZİNİ.....	xii
EKLER DİZİNİ	xv
1. GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM	5
1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	5
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi	5
1.2. Araştırmanın Amacı ve Sorunsalları.....	6
1.3. Araştırmanın Önemi	6
1.4. Araştırmanın Aşamaları	7
1.5. Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği	8
1.6. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	12
2. BÖLÜM	13
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	13
2.1. Osmanlıdan Günümüze Aleviliğin Değişen Anlamları	13
2.2. Alevi Tarih Yazımının Dünü Bugünü	16
2.3. Alevilikte Önemli Bazı Kurumlar.....	20
2.3.1. Ayini Cem ve Görgü Erkanı	21
2.3.2. Musahiplik	23
2.3.3. Düşkünlük.....	25
2.4. Geleneksel Alevilikte Ocak Örgütlenmesinin Önemi	29
3. BÖLÜM	35

3. ALEVİLİĞİN SOSYAL VE MEKANSAL DEĞİŞİMİ	35
3.1. Köyden Göç	35
3.1.1. Yurt İçi Göçler	37
3.1.1.1 Yapısal Dönüşümler ve Kırsal Çözülme	37
3.1.1.2. Zorunlu Göç	40
3.1.2. Yurt Dışı Göçler	41
3.2. Aleviliğin Kentsel Süreçleri	43
3.2.1. Alevi Temelli Örgütlenmeler	44
3.2.2. Cemevleri	49
3.3. Alevi Geleneklerinde ve Elitlerinde Değişim	54
3.4. Aleviliğin Kentteki Seyri, Dini Bir Yapıdan Kültürel Bir Yapıya mı	57
4. BÖLÜM	61
4.1. ARAŞTIRMA BULGULARI VE DEĞERLENDİRME	61
TARTIŞMA VE SONUÇ	94
KAYNAKÇA	101
EKLER	108
EK: 1 Anket Form	108
EK: 2 Aydın ilinde 2021 – 2022 yıllarında cemevlerine yapılan yardımlar	115

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 3.1. Türkiye’de 1927-2022 yılları arasında kentsel ve kırsal nüfusu-değişimi	35
Tablo 3.2. Türkiye’de Tarımsal Olanakların ve Karayolu Ulaşımının Büyümesi (1947-2023).....	38
Tablo 3.3. Yurt dışına gönderilen işçi sayısı (1961-1973).....	42
Tablo 4.1. Aydın’da Alevi Köyleri ve Ocakları	9
Tablo 4.2. Aydın’daki Cemevlerinin genel durumu.....	10
Tablo 4.3. Çalışmanın yapıldığı Cemevleri	12
Tablo 4.4. Katılımcıların yaş dağılımı	61
Tablo 4.5. Katılımcıların cinsiyeti	61
Tablo 4.6. Katılımcıların öğrenim durumu	62
Tablo 4.7. Katılımcıların meslek dağılımı	62
Tablo 4.8. Katılımcıların aylık gelir dağılımı	63
Tablo 4.9. Katılımcıların kendilerini hangi Sosyoekonomik grupta gördükleri.....	64
Tablo 4.10. Katılımcıların Aleviliğin ne olduğuna dair fikirleri	64
Tablo 4.11. Katılımcıların Nasıl Alevi olunacağına dair fikirleri.....	65
Tablo 4.12. Katılımcıların kendini nasıl tanımladıkları.....	66
Tablo 4.13. Katılımcıların Aleviliğin felsefesi ile ilgili değerlendirmeleri	67
Tablo 4.14. Katılımcıların Alevilik hangi kimlik ile tanımlanmalı konusundaki görüşleri..	67
Tablo 4. 15. Katılımcıların Alevilik kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmede etkili olan kaynaklar konusundaki değerlendirmeleri.....	69
Tablo 4.16. Katılımcıların hangi ocağa bağlı olduklarını bilme durumu	69
Tablo 4.17. Katılımcıların Cem ayinine katılma durumuna ait dağılımı.....	70
Tablo 4.18. Katılımcıların Cem ayinine katılma sayısı	70
Tablo 4.19. Katılımcıların katıldıkları Cem ayininin nerede yapıldığı.....	71
Tablo 4.20. Katılımcıların Pirin mensubu olunan ocaktan olmasının önemi konusundaki fikirleri	71
Tablo 4.21. Katılımcıların Cemevleri hakkındaki görüşleri	72

Tablo 4.22. Katılımcıların Cemevlerinin işlevini yerine getirip getirmediği ile ilgili görüşleri	73
Tablo 4.23. Katılımcıların Cemevlerinin Alevilikteki rolü ile ilgili değerlendirmeleri	73
Tablo 4.24. Katılımcıların Cemevlerinin Aleviliği yansıtma düzeyi ile ilgili görüşleri	74
Tablo 4.25. Katılımcıların Cemevine gitme sıklığı	75
Tablo 4.26. Katılımcıların Cemevine ailelerinin gitme sıklığı	75
Tablo 4.27. Katılımcıların Cemevine aile bireylerinin gitmesinin önemi konusundaki değerlendirmeleri	76
Tablo 4.28. Katılımcıların Cemevlerinde yönetici olarak kimlerin faaliyet yürütmesi gerektiğine dair görüşleri	76
Tablo 4.29. Katılımcıların Cemevlerinde faaliyet yürüten Alevi Pirlerine maaş bağlanması konusundaki düşünceleri	77
Tablo 4.30. Katılımcıların Cemevi işleyişindeki engellerin neler olduğuna dair görüşleri ..	78
Tablo 4.31. Katılımcıların Pirlık kurumunun günümüze uygunluğuna dair görüşleri	80
Tablo 4.32. Katılımcıların Musahibinin olup olmadığı	81
Tablo 4.33. Katılımcıların diyanet işleri başkanlığı'nın alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmesi ya da ilgilenmemesi ile ilgili görüşleri	81
Tablo 4.34. Katılımcıların Alevilik kültürünü öğrenme ve yaşamada neresinin etkili olduğuna dair düşünceleri	82
Tablo 4.35. Katılımcıların Aleviler hakkında herhangi bir eser okuyup okumadıkları	83
Tablo 4.36. Katılımcıların alevi dernek veya kuruluşuna üyelik durumu	83
Tablo 4.37. Katılımcıların eskiden cenaze merasimlerinin nerede yapıldığına dair değerlendirmeleri	84
Tablo 4.38. Katılımcıların şimdilerde cenaze merasimleri nerelerde yapıldığına dair değerlendirmeleri	85
Tablo 4.39. Katılımcıların Yakınlarının ölümü durumunda dini bir tören tercih edip etmeyecekleri	85
Tablo 4.40. Katılımcıların İnsanları birbirine yaklaştıran sebeplerin ne olduğu konusundaki düşünceleri	86
Tablo 4.41. Katılımcıların Okullarda din derslerinde Alevilik öğretilmeli midir ile ilgili görüşleri	87
Tablo 4.42 Katılımcıların Alevi Kimliği, gelenek ve görenekleri nerede etkili olduğu ile ilgili değerlendirmeleri	88

Tablo 4.43 Katılımcıların Alevi kimliği ve kültürünün gelecekte nasıl olabileceği ile ilgili görüşleri	88
Tablo 4.44. Yaş değişkeni ile kendini tanımlama.....	89
Tablo 4.45. Yaş değişkeni ile Alevilik kimliğini tanımlama.....	89
Tablo 4.46. Yaş değişkeni ile Cemevlerinin alevi kimliğinin devamı açısından önemi.....	90
Tablo 4.47. Yaş değişkeni ile kimlerin Cemevlerinde yönetici olarak faaliyet yürütmesi gerekir? sorusuna ait dağılım.....	90
Tablo 4.48. Yaş değişkeni ile musahiplik durumu	92
Tablo 4.49. Yaş değişkeni ile Alevi kimliği ve kültürü gelecekte nasıl olur sorusuna ait dağılım	93



EKLER DİZİNİ

Ek 1. Yüksek Lisans Tezi Anket soruları 108

Ek 2. Aydın ilinde 2021 – 2022 yıllarında Cemevlerine yapılan yardımlar 115



1. GİRİŞ

Alevilik ile ilgili yapılan çalışmalarda anlam ve tarihsel uzanımlar konusunda farklı bakış açılarının ve tartışmaların da olduğu düşünüldüğünde tarif arayışı ile başlamak, mutlak tarif bulabilmek elbette kolay bir iş değildir. Her tanım girişiminde içerik, tanımlayanın durduğu yer ve tercihi doğrultusunda şekillenir. Bu nedenledir ki ikinci bölüme, Alevileri tanımlama çabasına girmeden geçmişten günümüze, bu grupların kendilerini ve bu grubun dışındakilerin; onları nasıl ele aldığı ile başlanmıştır. Aleviler ile teması olan Osmanlı devleti ve İran'ın 19. yüzyıla birlikte batılı Avrupa devletlerinin ilişkilerinin neden olduğu bölgesel konjonktürün etkisi ile Alevileri çevreleyen Osmanlı devleti ve İran'ın içerme ve ötekileştirme yaklaşımının, sosyo-politik bağlamda nasıl değiştiğini bu gruplara yaklaşımın hangi süreçlerden geçtiği bunun Alevi topluluklarının kimlik şekillenmesi üzerindeki etkileri üzerinde durulmuştur. Sonrasında ittihat terakki ile başlayan dönemin milliyetçi akımlarının etkisi ile başlayan Alevi tarih yazımında; Ahmet Yesevi Alevilik ilişkisi, Aleviliğin Türklükle ve orta Asya ile ilgili olduğu, yüksek İslam halk İslam'ı ayrımı ve Aleviliği halk İslam'ı ile ilişkilendirme, Aleviliğin senkretik bir inanç olduğu, gibi oluşmuş kabul ve paradigmaların oluşum süreçlerine ve özellikle son yirmi yıldır bu kabul ve paradigmalara yönelik akademik alandan yöneltilen eleştirilere tarihselliği içerisinde değinilmiştir.

İşlevsizleşen ve etkisi giderek azalan geleneksel alevi kurumlarının gelecekte yeniden icat edilip, kentsel yaşama uyarlanıp uyarlanamayacağı bazı kurumların güncellenemeden yerini kentsel kurumlara mı bırakacağını bugünden öngörebilmek mümkün olmasa da bugün kentte yaşanan Aleviliğin geleneksel Alevilikten çok farklı bir Alevilik olduğunu söylemek mümkündür. Bu yeni Aleviliğe modern Alevilik demek mümkün görünmektedir. Dolayısı ile kır, köy temelli geleneksel Alevilik ile kent temelli modern Alevilik birbirinden birçok yönleri ile farklılaşan Aleviliklerdir. Geleneksel Aleviliğin taşıyıcı kolonları denebilecek; görgü, musahiplik, düşkünlük gibi temel kurumlarının işlevsizleştiği kentlerde yeni Alevilik anlayışlarının geliştiğini kimliğin tanımındaki geleneksel -dini- referansların gerilediğini bunun yerini yeni dini olmayan referanslar ve sembollerin aldığını söyleyebiliriz.

Geleneksel Alevilik, merkezinde tüm Alevi coğrafyasını saran, ocakların olduğu sosyo dinsel bir örgütlenmedir. Bu Alevilikte soy grupları vardır. Bu soy grupları talip soy grupları ve ocak soy gruplarıdır. İki soy grubu arasında grift ve sürekli bir ilişki vardır. Bu sosyo dinsel örgütlenme bu soy grupları arasında belli periyotlar ile kurulan sürekli ilişki ile mümkün olabilmektedir. Göç bu soy grupları arasındaki ilişkinin sürdürülmesini genel olarak

olanaksız hale getirmiştir. Kentte ortaya çıkan yeni kurumlar özellikle Cemevleri, Aleviliğin kentteki kimlik inşasında kritik bir rol oynamaktadır. Dinselliğin ikincilleştiği bu kentsel yapılar Alevi toplumunun kent hayatında kendilerine bir yer edinme arayışına karşılık gelir. Ama özellikle son zamanlarda inanca dair konuların bu kurumların gündemine daha yoğun bir şekilde girdiğine şahit olmaktayız. Dolayısı ile geleneksel Alevilikte çok önemli olan bu yapıların bu kurumlardaki temsiliyetleri Alevi toplumunun bu yapıların bu kurumlardaki işlevleri, dinsel ve sosyal rolleri ile ilgili ne düşündüğü önem taşımaktadır.

Üçüncü bölümde, tüm toplumsal kesimler gibi Alevilerinde etkilendikleri farklı dönemlerde farklı bir veya birçok nedenin yol açtığı göç süreçleri, kentte Alevi toplumunun geçirdiği süreçler ele alınmıştır. Türkiye'de yurt içi göç, özellikle 1950'lerden itibaren hız kazanmıştır. Marshall Yardımı ile gelen hibe ve krediler daha çok tarımın mekanizasyonu ve yol yapımında kullanılmıştır. Traktörün tarıma büyük ölçüde girmiş olması, makinenin işgücü emeğinin yerini almasına yol tanımıştır. Makineleşme ile tarım sektöründe işsizlik yaşamaya başlayan kırsal nüfus, büyük kentlere göç etmeye başlamıştır. 1950'lerden sonra yaşanan nüfus artışı, aynı dönemde yaşanan kırdan kentlere göç hareketi ile birleşince, hızlı bir kentleşme sürecini de başlatmıştır. 1980'li yıllarda da 1950'li yıllardaki gibi yapısal dönüşümlere gidilmiş devlet tarafından desteklenen tarım kesimi uygulamaya geçirilmeye çalışılan neo-liberal politikalar ile olumsuz etkilenmiştir. Tarım ürünlerine ve hayvancılığa devlet tarafından verilen destekler azaltılmış. Süt Endüstrisi Kurumu ile Et-Balık kurumlarının piyasadaki etkinliğine son verilmiştir. Üreticiler bunun üzerine ürünlerini değerine satamaz duruma gelmişlerdir. 1970'lerin sonuna kadar sürdürülen tarımsal desteklemeler (sübvansiyonlar) de 1980'li yıllardan başlayarak aşınmaya başlamıştır. Üretimi desteklenen tarım ürünlerinin sayısı gittikçe azalmıştır. Bu politikalar yeni bir göç dalgasına yol açmıştır.

Yapısal değişimlerin kırsalda çözülmeye neden olmasından dolayı yaşanan göç hareketlerine toplumsal ve siyasal çatışmaların neden olduğu zorunlu yer değiştirme de Türkiye göç tarihinde başkaca göç nedenleri arasında yer almaktadır. 1970'li yıllarda Erzincan, Malatya, Sivas, Maraş ve Çorum gibi kentlerde yaşanan şiddet eylemlerinin yol açtığı göçler ve 1990'lı yıllarda da ülkede derin toplumsal ve siyasal çatışmaların yaşanmasından dolayı zorunlu göç hareketleri yaşanmıştır. 1990'lı yıllarda, özellikle Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde 1980'lerin başından itibaren tırmanan çatışmalar, Cumhuriyet tarihinin en büyük zorunlu iç göç hareketlerinden birini tetiklemiştir. Bu dönemde yüzbinlerce insan, yaşamış oldukları güvenlik sorunları nedeniyle Batı'daki

kentlere göç etmek zorunda bırakılmıştır. Bu kitlesel iç göç süreci, Türkiye'nin sosyoekonomik ve demografik yapısında önemli değişikliklere yol açmıştır. Göç eden nüfusun büyük bir kısmı, güvenliğin ve ekonomik fırsatların daha fazla olduğu büyük şehirlere ya da ülke dışına yerleşmiştir.

Öte yandan, Almanya ile Türkiye arasında 1961 de imzalanan işgücü anlaşmasıyla başlayan yurtdışı göç süreci, ekonomik temelli olmayan nedenlerinde eklenmesiyle 63 yıllık bir zaman zarfında Nisan 2024'te dışişleri yetkililerinin açıklamalarına göre 6,5 milyonu batı Avrupa'da olmak üzere 7,5 milyona varmıştır.

Bunların yanında, nüfusun kırsal alandan kentlere doğru hareket etmesini sadece kırsalın itmesiyle ve yapısal faktörler ile ilişkilendirmek yeterli değildir. Bu nedenle Türkiye'de kırsaldan kentlere doğru yaşanan göçleri dış unsurların yanı sıra kentlerdeki yaşama ve çalışma şartlarının elverişli olması, tüketim, kültür, eğitim ve eğlence kaynaklarının kentlerde toplanması, kamu hizmetlerinden faydalanma imkanlarının kırsaldan kentlere doğru gittikçe artması Kırdan kente nüfus hareketlerine neden olan başkaca etmenlerdir

Kentlere göç ve Kentleşme süreçleri, göç eden toplulukların kültürel ve sosyal bünyelerinde dönüşümlere neden olmuştur. Göç eden Alevi nüfus için bu süreç hem mekansal hem de kültürel bir kopuş anlamına gelmiş ve yeni yerleşim yerlerinde kimlik ve aidiyet arayışlarına yol açmıştır. Bu süreç, göç ile geline bölgelede etnik ve mezhepsel gruplara göre ayrılmış gecekond mahallelerinin oluşumuna yol açmıştır. Kimlik grupları, göç eden insanlara iş bulma, gecekond yapımında iş gücü sağlama ve mali koruma gibi yollarla, bir nevi güvenlik çemberi oluşturmuştur. Bu süreç aynı zamanda inanç temelli birtakım yapılarında az da olsa ortaya çıktığı yıllardır. 1960'lar ve 1970'lerdeki bu ufak tefek kıpırdanmalar ülkede ve dünyada yaşanan gelişmeler geniş toplumsal kesimlerin politik kamplara ayrıldığı bu yıllarda bugünkü şekliyle devam eden bir Alevilik hareketine dönüşmeden sona ermiştir. Aleviler bu dönemde kitlesel olarak sol yapılar içinde yer almışlardır. 1980 askeri darbesinin getirdiği politik ekonomik değişimler sol hareket ve solu destekleyen sınıflara büyük bir darbe vurmuştur. Doğu blokunun çöküşü ile de Solun sınıf temelli aidiyet tanımlamaları zayıflamış, etnik ve dinsel kimliklerin dünyada önemli hale geldiği, yükselişe geçtiği yıllar olmuştur. Hem dünyada yaşanan bu gelişmeler hem de Türkiye de 1980'lerden itibaren Sünni İslam'ın kamusal alanda görünürlüğünü hızla arttırması Alevi toplumunda da ciddi bir tehdit algısı oluşturmuştur. Özellikle Madımak olayı

bir dönüm noktası olmuştur. Bu gelişmeler ülke içinde ve dışında Alevilik temelli örgütlenmelerin önünü açmış 30 yıllık süreçte kimlik temelli Alevi örgütlenmesinde kayda değer bir artış yaşanmıştır. Dernekler ve vakıflar ile başlayan bu örgütlülük yasal sorunlardan dolayı bağımsız olarak kurulamayan ancak derneklere ve vakıflara bağlı olarak kurulabilen Cemevlerinin tüm Türkiye sathına yayılması ile yeni bir aşamaya evrilmiştir.

Modern Aleviliği şekillendiren Alevi hareketi, başlangıçta kendisini düşünsel ve inançsal bakımdan her şeyden evvel Sünni karşıtlığına konumlandırmakta ve motivasyonunu “asimilasyon korkusu”ndan almaktaydı. Modern Alevilik kendisini tanımlarken tarihsel referanslarına atıf yapmak yerine Sünni İslam’ın değerlerine ve kurumlarına atıf yapmakta, kendisini daha çok “ben o değilim” diyerek konumlandırmaktaydı. Alevi hareketinin etrafında şekillendiği ortak simgeler geleneğe atıfla oluşmuş simgeler olmaktan çok yakın dönemde Alevilere yönelik Sivas gibi, Maraş gibi olaylar ve daha sonra bunlara eklenen zorunlu din dersleri, Cemevlerinin statüsü, eşit yurttaşlık talepleri gibi simge ve söylemlerdi. Siyasi, hukuki, sosyal açıdan net bir çerçeve çizen Alevi hareketi inançsal meseleleri gündemleştirmeyen bir tutuma sahipti. Bunun sebeplerinden en önemlisi, bir varlık-yokluk meselesi olarak algılanan kimlik inşası ve bazı temel hakların tanınması için verilen mücadelenin çok daha öncelikli görülmesindendir. Günümüzde Alevi hareketinin yurt içinde ve yurt dışında biriktirdiği tecrübe, kazandığı özgüven, elde ettiği kazanımlar ve Alevilerin yaşadığı her yerde ulaştığı yaygınlık düzeyi söylem talep ve pratik noktasında inançsal meselelerinin Alevi hareketinin gündemine daha fazla yer kapladığı görülmektedir. Bu modern yapılar birçok yerde ikili bir görünüm arz etmeye başladılar, bunların bünyelerinde inanç kurulları oluşmaya başladı. Bu gelecekte güçten düşmüş bazı Alevi kurumlarının, özellikle Alevi ocaklarının bu modern yapılarda yani Cemevlerinde geleneksel formda olmasa bile fonksiyonlarının artacağına işaretlerini vermektedir

1.BÖLÜM

1.ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Türkiye’de kır köy dengesi son 70 yılda hızlı bir şekilde değişmiştir. 1950 de kent nüfusu %25, kır nüfusu %75 iken 2022’de kent nüfusu %93,4 çıkmış, kır nüfusu %6,6’ya gerilemiştir. Nüfusun hızlı bir şekilde kentlileştiği Türkiye’de, kentleşme ve modernleşme süreçleri tüm kültürel ve dinsel grupların inanç ve kültürel dünyalarında dönüştürücü etkilere yol açmıştır. 1950’lere kadar ezici çoğunluğu köylerde yaşayan Türkiye’nin önemli dinsel gruplarından olan Aleviler de hızlı bir şekilde kentleşme süreçlerine katılmışlardır. Amasya Çorum Sivas vb. Orta Anadolu kentleri başta olmak üzere hemen her bölgede çoğunlukla dağlık, kıyıda kalmış ücra bölgelerde yaşayan Alevi nüfusun kentlere göç etmeye başladığını görüyoruz (Delibaş,2017:108). Kentleşmenin dönüştürücü etkileri tüm kurumsal oluşumunu kırsal köy yaşamının sosyo ekonomisi temelinde kuran kapalı toplum biçiminde örgütlenmiş Alevi topluluklarında daha sarsıcı bir şekilde yaşanmıştır. Kentsel yaşamın birçok kurumunu işlevsizleştirdiği Alevilik 1980’lere kadar ağırlıklı bir şekilde Türkiye’deki sol hareketler içerisinde yer almıştır. 1980 sonrasında ülkede yaşanan askeri darbe ve Sovyetler birliğinin çözülmesi dünyada kimlik hareketlerinin önem kazanması sol hareketler içinde deneyim kazanmış Alevi aydınlarının kimlik temelli yapılar içerisinde faaliyet göstermelerine yol açmıştır.

Aleviler, kimlik hareketlerinin yaygınlık kazandığı bu yıllarda hızlı bir örgütlenme sürecine girmişlerdir Alevilere yönelik 1993 yılında Sivas’ta ve 1994’te İstanbul Gazi mahallesinde gelişen şiddet olayları bu örgütlenmelerin artmasında etkili olmuşlardır. Bu dönemde gelenekte olmayan tamamı ile kente özgü birtakım yapılar ve kurumlarda ortaya çıkmaya başlamıştır. Dernekler, vakıflar ve Cemevleri bu yapılar arasındadır. Cemevleri son otuz yıl içinde tüm ülkede yaygınlık kazanmış sayıları ikibin’e (2000) yaklaşmıştır. Dinsel çağrışımı olan bu kurumlar pratikte inanca dair problemlerin talileştiği, kentli Alevi toplumunun kimlik inşa sürecinin sembolü olan yapılar durumundaydılar. Son on yıldır inanca dair problemler ile daha fazla ilgilenen Cemevleri geleneksel olarak önemli bazı Alevi kurumlarının işlevlerini onları kente uyarlayarak yerine getirip getirmeyeceği problemi ile karşı karşıyadırlar.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Sorunsalları

Geleneksel Alevi toplumu merkezinde Alevi ocaklarının olduğu sosya dinsel bir örgütlenmedir. Soya bağlı oluşan ve kutsiyet atfedilen bu ocaklar geleneksel Alevi toplumunun en önemli kurumudur. Bu çalışmanın amacı, geleneksel Alevi ocaklarının kentsel bir kurum olan Cemevlerinde rolünü ve ne düzeyde temsil edildiğini konu edinmektedir. Geleneksel işlev ve önemi oranında olmasa bile temsil olanakları bulup bulamadıklarını sahada anlamaya odaklanmaktadır. Ayrıca Alevi toplumunun, Cemevlerini nasıl değerlendirdiği ne gibi işlevlerinin olması gerektiği ve dinsel ve sosyal rolleri ile ilgili ne düşündüğü odaklandığı başka bir konudur.

Çalışmada nicel araştırma yöntemi seçilmiştir. Saha çalışmasında veri toplama aracı olarak anket tekniği kullanılmıştır. Nicel araştırma yöntemi çerçevesinde birtakım varsayımlardan yola çıkılmıştır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

- Cemevleri, kentsel Alevilerin kimlik inşasında kritik bir rol oynamaktadır, ancak dini işlevsellikleri kültürel ve sosyal rollerine kıyasla ikincil hale gelmektedir.
- Alevi inancının en önemli yapıları ocaklar ve ocaklara mensup pirler bu modern yapılarda önemli temsil olanaklarına sahip değildir.
- Modernleşme ve kentleşme süreçleri, Alevi kimliğinin ve geleneklerinin yeni sosyo-kültürel ortamlarda dönüşümüne yol açmakta, bu süreçte bazı geleneksel unsurlar zayıflamakta veya kaybolmaktadır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Ülkemizde önemli bir inanç grubu olan Alevi toplumu 1990'lardan bu yana örgütlenerek birtakım talepler ileri sürmektedir. Bu talepler tüm Alevi üst örgütlerinin ortaklaştığı taleplerdir. Bu taleplerin başında, Cemevlerinin ibadethane statüsünün kabul edilerek, bu statünün gerektirdiği tüm hakların tanınması, el konulmuş dergahların ve mekanların geri iade edilmesi talebidir (<https://www.gazeteduvar.com.tr/alevilerden-11-maddelik-talep-metni-haber-1595387>).

2022 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı bünyesinde Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı kurularak yasal bir düzenleme olmuş olsa da Alevi kurumları bu düzenlemeye eleştirel yaklaşmışlar ve Cemevlerine ibadethane statüsü tanımayan hiçbir düzenlemenin

kendilerini ve Alevi toplumunu ikna etmeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu çalışma bir taraftan geleneksel Alevi kurum ve yapılarının bu kentsel yapılarda nasıl sürdürüldüğünü ya da dönüştüğünü göstermesi açısından önemlidir. Diğer yandan bu kentsel kurumlara Alevi toplumunun nasıl baktığını bu kurumlara hangi işlev ve rolleri yüklediğini anlamak açısından önem taşımaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, toplumsal inanç grupları arasında gerilime yol açan sorunların tespiti ve çözümü konusunda toplumsal barışa katkı sunacak önemli veriler sunma iddiasındadır.

1.4. Araştırmanın Aşamaları

Bir bilimsel araştırma ister nicel olsun ister nitel olsun belli bir disiplin içinde, birbirini takip eden adımlarla bir plan dahilinde gerçekleşir. Giddens, “Sosyolojik Araştırma Yöntemleri” başlığı altında araştırma sürecindeki aşamaları belirler.

1. Sorunu belirlemek
2. Literatürü gözden geçirmek
3. Varsayım (hipotez) dile getirmek
4. Bir araştırma tasarımı/deseni seçmek
5. Araştırmayı yürütmek
6. Sonuçları yorumlamak
7. Araştırma bulgularını bildirmek (Akt. Bal,2017:200-201).

Bu araştırma dört aşamadan oluşmaktadır. Araştırmanın birinci aşamasında Cemevleri işleyişleri ve faaliyetleri ile ilgili kentteki Cemevleri yöneticileri ve Alevi toplumundan kişiler ile yapılan mülakatlar ve değerlendirmeler sonrasında araştırma problemi belirlenmiştir. İkinci aşamada belirlenen konu hakkında ilgili literatür taraması yapılarak mevcut bilgi ve veriler incelenmiştir. Böylece çalışmanın kuramsal çerçevesi çizilmiştir. Bu doğrultuda kullanılacak yöntem ve teknikler belirlenmiştir. Nicel araştırma yöntemlerinden anket tekniği kullanılarak veri toplanmıştır. Elde edilen bilgiler ve gözlemler ışığında anket soruları hazırlanmıştır. Böylece çalışmanın üzerinde duracağı sorular ve noktalar belirlenmiştir. Anketler Aydın ili merkez ilçesi Efeler ve diğer ilçeler ve bu ilçelere bağlı bazı köylerde olmak üzere 296 kişiye uygulanmıştır. Son aşamada ise toplanan nicel veriler SPSS 22 programı kullanılarak analiz edilmiştir. Araştırmanın son aşamasında elde edilen veriler yorumlanarak araştırma raporu hazırlanmıştır.

1.5. Araştırmanın Yöntemi ve Tekniği

Sosyal bilimlerde araştırmalar iki ana yöntem/paradigma üzerinden ilerlemektedir. Birincisi pozitivist yöntem veya nicel araştırma yöntemi diğeri yorumlayıcı yöntem veya nitel araştırma yöntemidir. Nitel araştırmanın özellikleri şunlardır: toplumsal gerçeklik, kültürel anlam inşa edilir. Etkileşim içindeki süreçlere, olaylara odaklanır. Araştırmacının önsel değerleri vardır. Çalışma sahası sınırlıdır, genelleme amaçlanmaz. Az sayıda özne araştırma konusudur. Araştırmacı tarihsel-toplumsal bağlamla ilişki kurar.

Nicel araştırmanın özellikleri ise şunlardır: toplumsal gerçekliği, kültürel anlam açıklama söz konusudur. Çeşitli türde değişkenlere odaklanır. Geçerlik ve güvenilirlik önemlidir. Araştırmacının değerlerden arınık olduğuna inanılır. Araştırmacı tarihsel toplumsal bağlamdan bağımsızdır. Evren ve örneklem geniş tutulur. İstatistiksel analiz gerektirir (Bal,2017:179-180). Nicel araştırmanın seçilmesi için bazı koşulların oluşması gerekir: evrenin büyük olması (nüfus sayımları, kamuoyu yoklamaları, yaşlılar vb.), kesinliği yüksek bir sonuç elde edilmek istenmesi (güvenirlik-geçerlilik, istatistiksel analizlerin yapılabilmesi), kısa zamanda sonuç alınmak istenmesi (Bal,2017:180). Bu çalışmada saha çalışması kısmında genellenebilirlik ve verileri sayısallaştırmaya imkan tanımasından dolayı nicel araştırma yöntemlerinden anket tekniği kullanılacaktır. Anket tekniği olguların sayısal ve istatistiksel olarak analiz edilmesine olanak sağlar ve daha fazla kişiye daha hızlı ulaşma imkanı sağlar. Araştırma evreni hem nüfus yoğunluğunun fazla olması hem de zaman ve maliyet kısıtlamalarından dolayı Aydın olarak seçilmiştir. Seçilen bu evrende basit (tesadüfi) örneklem yöntemi kullanılmıştır.

Araştırma evreni olarak Aydın ilindeki Alevi yerleşimlerine ve Cemevlerine dair durum aşağıdaki gibidir. Alevi köyleri ve ocaklarına dair verilen Tablo 4.1, ilçelere göre köyler ve mahalleler ile bu yerlerdeki Alevi ocaklarını detaylandırmaktadır. Aydın ilinde toplam 17 Alevi köy ve yerleşimi vardır. Bu köy ve yerleşimler 3'ü dışında tahtacı köylerdir. Tüm tahtacılar, Hacı Emirli ve Yanyatır olmak üzere iki ocağa taliptirler. Aydın'da bu iki ocağında talipleri vardır. Ayrıca; Aydın ve ilçelerine iç göç ile Türkiye'nin Doğu Anadolu ve İç Anadolu bölgesinden farklı illerden farklı nedenler ile çok yoğun Alevi nüfus göç etmiştir.

Tablo 4. 1 Aydın'da Alevi köyleri ve Ocakları

İlçe	Köy/Mahalle	Bağlı olduğu Ocaklar
Efeler	Yılmaz köy	Yanyatır
Koçarlı	Atatürk Mah. Büyük Dere	Yanyatır 1938'de Dersim'den sürgünle gelenler
Germencik	Akçeşme Kızılcapınar	Hacı Emirli Hacı Emirli
Ortaklar	Tekin ()	Hacı Emirli
Kuyucak	Sarıcaova	Hacı Emirli, Yanyatır, Şah İbrahim Veli (Malatya)
Bozdoğan	Akçay Mah. Alamut	Yanyatır Yanyatır
Çine	Dutluoluk Yeniköy Akçaova'da bir mahalle	Yanyatır Yanyatır Yanyatır
Söke	Güney Yaka Güzeltepe Sofular	Hacı Emirli Hacı Emirli Çepni köyü, Eskiden Antep'ten geliyormuş dedeleri ama çok uzun zamandır dede gelmiyor.
Karacasu	Alemler köyü Esençay Mah	Abdal Yanyatır

Kaynak: Saha verilerinden derlenmiştir.

Aydın'daki Cemevleri bir federasyona bağlı ve bağımsız olmak üzere iki şekilde kurulup faaliyet göstermektedirler. Birinci gruptakiler federasyonlaşan dernek ve vakıflara bağlı olarak faaliyet gösteren Cemevleridir. Bağlı oldukları çatı yapının kararlarına bağlı olarak hareket ederler ayrıca bağlı oldukları çatı örgütün imkan ve olanaklarından yararlanırlar. İkinci gruptakiler dernek ve vakıf federasyonlarına bağlı olmadan yerel olarak dernekleşip kurulan bağımsız olarak hareket edebilen karşılaştığı sorunları çatı örgütü desteğinden yoksun olduğu için kendi başına aşmaya çalışan Cemevleridir. Çeştepe Şeyh Bedrettin, Akbük ve Kuşadası Cemevleri Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfına bağlı Cemevleridir. Köşk, Nazilli, Söke, Ortaklar ve Koçarlı (Büyükdere) Cemevleri Alevi Kültür Derneklerine bağlı Cemevleridir. Çine, Dutluoluk ve Yeniköy. Germencik; Kızılcapınar, Efeler; Yılmazköy Cemevleri Ege Tahtacı Kültür Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği'ne bağlı Cemevleridir. Bağımsız Cemevleri ise Didim, Davutlar, Nazilli Eğrek, İncirlioğlu, Söke Güzeltepe ve Sofular mahalleleri, Koçarlı Atatürk Mahallesi, Bozdoğan Akçay ve Alamut mahalleleri ve Kuyucak Sarıcaova'daki kurulan yerel derneklere bağlı Cemevleridir.

Dede ihtiyacını karşılayabilen Cemevleri arasında Didim, Kuşadası, Akbük ve Nazilli Eğrek Mahalleleri bulunmaktadır. Diğer yandan, Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı Aydın Şubesi (Çeştepe Şeyh Bedrettin Cemevi), Alevi Kültür Dernekleri Nazilli, Söke, Köşk ve Koçarlı (Büyükdere) şubeleri dede ihtiyaçlarını İzmir'den karşılamaktadır. Ayrıca, Davutlar Alevi Kültürünü Tanıtma ve Dayanışma Derneği ve Cemevi başkanının dede soylu olduğu, ancak dini erkânları başka dedelerin yürüttüğü belirtmiştir. Tablo 4.2, Aydın'daki Cemevlerinin yönetim yapıları ve dede ihtiyacını nasıl karşıladıkları hakkında detaylı bilgi sunmaktadır. Davutlar Alevi Kültürünü Tanıtma ve Dayanışma Derneği dışında yönetiminde dede soylu olan dernek bulunmamaktadır.

Tablo 4. 2 Aydın'daki Cemevlerinin genel durumu

Şube/Dernek	Cemevi	Dede Durumu	Dede Kaynağı
Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfına Bağlı Cemevleri			
Aydın Şubesi	Çeştepe Şeyh Bedrettin Cemevi	Dede ihtiyacını başka illerden karşılıyor	İzmir
Akbük Şubesi	Akbük Cemevi	Yaz kış Akbük'te yaşayan 3 gönüllü dede var	Yerel
Kuşadası Şubesi	Kuşadası Cemevi	7 kişiden oluşan dedeler kurulu var	Yerel
Alevi Kültür Derneklerine Bağlı Cemevleri			
Köşk Şubesi	Köşk Cemevi	Dede ihtiyacını başka illerden karşılıyor	İzmir
Nazilli Şubesi	Nazilli Cemevi	Dede ihtiyacını başka illerden karşılıyor	İzmir
Söke Şubesi	Söke Cemevi	Dede ihtiyacını başka illerden karşılıyor	İzmir
Ortaklar Şubesi	Ortaklar Cemevi	Dede ihtiyacını başka illerden karşılıyor	İzmir
Koçarlı Şubesi	Büyükdere Cemevi	Dede ihtiyacını başka illerden karşılıyor	İzmir
Tahtacı Derneklerine Bağlı Cemevleri			

Tablo 4. 3 Aydın'daki Cemevlerinin genel durumu (Devam)

Ege Tahtacı Kültür Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği Aydın Şubesi	Yılmaz Köy Mahallesi Gayıp Sultan Cemevi	-	
Ege Tahtacı Kültür Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği Çine Şubesi	Çine Dutluoluk Mahallesi Kültür ve Cemevi	-	-
Ege Tahtacı Kültür Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği Çine Şubesi	Çine Yeniköy Mahallesi Kültür ve Cemevi	-	-
Ege Tahtacı Kültür Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği Kızılcapınar Şubesi	Kızılcapınar Cemevi	-	-
Bağımsız Cemevleri			
Didim Alevi Bektaşî Kültür Merkezi ve Cemevi Derneği	-	6 kişiden oluşan dedeler kurulu var, yazın 18'e kadar çıkıyor	Yerel
Davutlar Alevi Kültürünü Tanıtma ve Dayanışma Derneği	-	Başkan dede, ancak dini erkânları başka dedeler yürütüyor	Yerel
Nazilli Eğrek Alevi Bektaşî Kültür ve Cemevi	-	Bir dede var, dini erkânları o yürütüyor	Yerel
İncirlioğlu Alevi Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği	-	-	-
Söke Güzeltepe Mahallesi Kültürünü Yaşatma Derneği	-	-	-
Söke Sofular Mahallesi Çepni Türkmenleri Kültür Eğitim Kalkınma ve Yardımlaşma Derneği	-	-	-
Koçarlı Atatürk Mahallesi Cemevi	-	-	-
Bozdoğan Akçay Mahallesi Cemevi Kültür ve Dayanışma Derneği	-	-	-
Bozdoğan Alamut Mahallesi Cemevi Kültür ve Dayanışma Derneği	-	-	-
Kuyucak Sarıcaova Geliştirme ve Güçlendirme Derneği	-	-	-

Kaynak: Saha verilerinden derlenmiştir.

Tablo 4.3, çalışmanın yürütüldüğü Cemevlerini, anket uygulanan kişi sayılarını ve yüzdelerini göstermektedir. Tabloya göre, Efeler Cemevi'nde; toplam 54 kişiye anket uygulanmış oran ise %18'dir. Kuşadası Cemevi ise 39 kişiye anket uygulanmış oran ise %13'tür. Didim Cemevi'nde 31 kişiye anket uygulanmış oran ise %11'dir. Sırası ile Davutlar

Cemevinden 13 kişiye anket uygulanmış, Söke Cemevinden ise 12 kişiye anket uygulanmıştır. Bu ilçelerdeki oran %4'tür. "Hiçbiri" kategorisindeki 82 katılımcı ise toplamın %28'ini oluşturmaktadır. Bu kategorideki katılımcılar ile Cemevleri dışında anket uygulanmıştır. Toplamda 296 katılımcı ile anket tamamlanmış olup, çalışmanın çoğunlukla Efeler ve yoğun göç alan Didim, Kuşadası, Söke gibi batı ilçelerinde yapılmıştır. Çine Yeniköy Cemevi'nden 19 kişi (%6), Koçarlı Atatürk mahallesi'nden 17 kişi (%6), İncirliova Akçeşme Köyünden 15 kişiye (%5) anket uygulanmıştır. Tahtacı üç köyde oran (%17) dir. Cemevlerinin köylere kadar yaygınlaştığı Aydın'da bu nedenden dolayı üç Alevi tahtacı köyü dahil edilmiştir. Bu köyler seçilirken birinde Cemevi olmaması verileri çeşitlendirmek açısından bilinçli bir tercihtir.

Tablo 4. 4 Anketlerin uygulandığı Cemevleri ve harici yerler

Anketin uygulandığı Cem	n	%
Efeler Cemevi	54	18
Davutlar Cemevi	13	4
Çine	19	6
Koçarlı (Atatürk mah.)	17	6
Köşk Cemevi	14	5
İncirliova (Akçeşme Köyü)	15	5
Kuşadası Cemevi	39	13
Söke Cemevi	12	4
Didim Cemevi	31	11
Hiçbiri	82	28

1.6. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmanın en belirgin sınırlılığı, Aydın il sınırları içinde kalmasıdır. Araştırmanın Türkiye'nin diğer bölgelerinde uygulanmaması araştırmanın sınırlılığını göstermektedir. Araştırmaya zaman kısıtlılığından dolayı Nazilli, Kuyucak, Bozdoğan gibi doğu ilçeleri dahil edilmemiştir. Batı ilçeleri barındırdıkları yoğun Alevi nüfustan dolayı bilinçli seçimlerdir. Çalışma Aydın ilinin sekiz ilçesi ile sınırlı kalmıştır. Araştırmada veri toplama teknikleri anket ile sınırlıdır.

2. BÖLÜM

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Osmanlıdan Günümüze Aleviliğin Değişen Anlamları

Osmanlı devleti öncesinde Anadolu coğrafyasını anlatan dönemin tarihi kaynaklarında gezginci dervişler ve onların etrafında oluşan batını toplulukların varlıklarından söz edilmektedir. Bu yapıların on üçüncü yüzyılın ortalarında yaşanan Babailer olayında olduğu gibi toplumsal hareketlerin itici gücü oldukları da görülmektedir. Dolayısıyla toplulukları mobilize edebilme kabiliyetine de sahip gezginci dervişler onların etrafında oluşan batını toplulukların varlıkları Osmanlı öncesine dayanmaktadır. Osmanlı devleti kurulduğu ve batıya doğru genişlediği dönemde Edebalı, Geyikli Baba, Abdal Musa gibi dervişlerin desteğini aldığı Osmanlının ilk dönem genişlemesinde bu yapıların ciddi katkıları olduğu söylenebilir. Bu yapılar ile Osmanlı devleti arasındaki sorunsuz ilişki Tebriz'deki Erdebil tekkesinin Safevi devletine dönüşmesi süreci ile krizli bir döneme evrilmiştir.

Safevi Devleti'nin kuruluş felsefesi, batını, Alici tasavvufi unsurlara dayanmaktaydı. Bu, Anadolu'daki benzer yapıdaki toplulukların Safevi yönetimine destek vermesine yol açmıştır. İki devletin tarihlerinde ilk kez karşı karşıya geldikleri Çaldıran Savaşı'nda, bu tasavvufi ve batını topluluklar Safevi Devleti'nin yanında yer almış, Safevi ordusunda ve bürokrasisinde önemli mevkilere getirilmişlerdir. Bu durum, Osmanlı Devleti ile bu topluluklar arasında bir güven sorununun doğmasına neden olmuş ve bu topluluklar Osmanlı nezdinde "Kızılbaş" olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Kızılbaş kavramı zamanla küfür ve dışlanma anlamlarını barındıran bir terim haline gelmiştir (Melikoff, 2011:53).

Kızılbaş terimiyle birlikte, "Rafızı" ve "Mülhid" ifadeleri de kullanılmıştır. Rafızı terimi, Arapça 'rafz' kökünden türetilmiş olup, bir fikir veya gruptan ayrılan kişi veya topluluğu ifade eder (İslam Ansiklopedisi, 2007). "Mülhid" ise, yanlış yola sapma anlamına gelir ve dokuzuncu yüzyıldan itibaren İslam hukukçuları ve ilahiyatçıları tarafından dinsizlik veya Allahsızlık anlamında kullanılmıştır (Ocak, 2003:13). Osmanlı devletinin doğu sınırlarındaki Safevi devleti ile girdiği bu bölgenin hakimiyeti için güç mücadelesi bu gruplara yaklaşımının sertleşmesine yol açtığı söylenebilir.

Safevi Devleti'nde, Şah İsmail'den sonra iktidara gelen oğlu Şah Tahmasp döneminde, Safevi yönetimi batını Kızılbaşlıktan Müteşerri Şia'ya doğru evrilmeye başlamıştır. Bu

dönüşüm, Safevi bürokrasisinde ve ordusunda etkili olan batını yapıların zamanla pozisyonlarını kaybetmelerine ve Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi hakir görülmeğe başlanmalarına yol açmıştır. Bu süreç, Alevilerin daha fazla içe kapanmalarına yol açmış kendi kendine yeten kendisini çevreleyen Safevi ve Osmanlı devletlerindeki iktidar ilişkilerinin dışında periferide dini ve sosyal örgütlenmesini bu koşullarda oluşturmalarının yolunu açmıştır. Bu noktada Bektaşilikten de bahsedilmelidir.

Bektaşî deyimi “Türk tarihçiler içinde en güvenilir kaynak olan Babailer ayaklanmasının önderlerinden baba İlyas’ın torunlarından aşık paşazade, Hacı Bektaş’ın önce Baba İshak’ın ve sonra Baba İlyas’ın müridi olduğunu Bursa yakınındaki İnegöl’de yaşamış bir ermiş kişi olan ve Gazi Orhan’ın kendisini en büyük saygıyı gösterdiği Geyikli Baba gibi onun da bir meczup, budala aziz yani cezbeye tutulmuş bir veli olduğunu müritleri bulunmadığını, tarikat kurmadığını, manevi halefinin bir kadın, “Kadıncık Ana” olduğunu gerçek anlamda tarikatın da Kadıncık Ana’nın müridi olan Abdal Musa tarafından kurulduğunu bize haber veriyor”(Melikoff, 2011:55).

Bektaşiler tarikatının kurumlaşması sultan II. Beyazıt’ın 1501 yılında Hacıbektaş Tekkesi Postnişinliği’ne getirdiği Balım Sultana çıkmaktadır. Bu dönemde Anadolu coğrafyasında safevi etkisini kırmak için özellikle Anadolu’da başlangıçta Osmanlı yönetimince yönlendirilmiş Bektaşî dervişler sorumluluğunda, tarikat olarak kurumlaşmasını sağlamışlardır. (Melikoff, 2011:54).

XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti, dünyadaki gelişmelerin zorlaması ve kendi içsel sorunlarına çözüm geliştirmek maksadı ile idari, mali, askeri ve toplumsal yaşantısında yapısal değişimler meydana getiren; literatürde batılılaşma, modernleşme, merkezileşme vb. olarak adlandırılan ıslahatlar yolu ile bir yenileşme hareketi başlatmıştır. Bu dönemde Avrupa devletleri ve zaman zaman Rusya, Osmanlı devletinin sınırları dahilinde yaşayan Hristiyan toplumu ile ilgili meselelerde taraf olmuşlardır.

Özellikle II. Abdülhamit döneminde Balkanlardaki Hristiyan tebaanın kopması ve Berlin antlaşması ile Ermenilerinde, balkanlardaki Hristiyan nüfusun Osmanlı devletinden kopuşuna benzer bir şekilde Osmanlı devletinden kopabileceği endişesi Osmanlı devletinin güvenlik kaygılarını arttırmıştır. Ayrıca o dönemde Osmanlı Devleti’ne Balkanlardan ve Kafkaslardan fazlaca Müslüman nüfus eklenmiş bu da Osmanlı Devleti içindeki Müslüman

nüfusun oran olarak artmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler II. Abdülhamit'in Osmanlıcılık fikrinden İslamcılık çizgisine kaymasının zeminini oluşturmuştur.

“Abdülhamid'in İslâm'ı ideolojik bir araç haline getirip, toplumu birleştirici bir unsur olarak ön plana çıkardığına tanık olunmaktaydı. İslâm birliği siyasetinin kullanılarak Müslümanları tek bir çatı altında toplamak ve bununla ilişkili, Sünnilik dışındaki diğer grupları Sünnileştirip merkezi devlete entegrasyonlarını sağlamak sultanın öncelikli hedefleri arasındaydı.” (Çakmak, 2018:83).

II. Abdülhamid döneminde, Osmanlı Devleti içindeki Kızılbaş topluluklarına yönelik politikalarında belirgin bir değişiklik yaşanmıştır. Bu dönemde, devlet tarafından Kızılbaşlar "Alevî" olarak yeniden adlandırılmış, bu yeni kavramsallaştırma, onlara yönelik daha önceki katı ve dışlayıcı yaklaşımların yerini, kontrol ve yönetim odaklı politikalara bırakmıştır. Kızılbaş adının negatif çağrışımlarının aksine, Alevî terimi daha pozitif bir anlam taşımakta ve bu yeni isimlendirme, Kızılbaşların Sünnî toplum içindeki asimilasyonunu kolaylaştırmak amacıyla kullanılmıştır (age., 2018:111, 115).

Alevi kelimesinin kullanımı coğrafi ve tarihsel bir bağlamda da evrilmiştir. Arap ve Fars coğrafyalarında Alevi, Ali'nin soyundan gelenleri ifade eden bir terimken, Anadolu'da batını inanç sistemlerine sahip topluluklar için kullanılan bir kavram haline gelmiştir. Batını inançlı Nusayriler, Alevi kelimesini ilk kez inanç ve kimlik adı olarak kullanmışlar ve bu kullanım Kızılbaşlara, yani Anadolu'daki batını topluluklara geçmiştir (Aydın, 2011:101-102). Buraya kadar iktidar yapılarının birbirleri ile ve bu Alici tasavvufi yapılar ile ilişkilene biçimlerinin hangi dini ve soso politik iklimde oluştuğuna göre dönemsel olarak bu toplulukları ele alma biçimlerinin tarihsel süreç içinde nasıl farklılaştığına değinilmiştir. Peki bu toplulukların kendilerini nasıl tanımladıklarına ve isimlendirmelerine bakacak olursak

Bu Alici tasavvufi yapılar bağlı oldukları tarikat veya pir, aşiret ya da boy gibi sosyal ve dini yapılarla ilişkili farklı isimler almışlardır bazen kendilerini öyle isimlendirmişlerdir bazen de kendi dışındaki topluluklar onları öyle tanımlamışlardır. Geçmişte; Vefailik, Kalenderilik, Haydarilik, Hurufilik, Bektaşilik gibi çeşitli isimler alan bu topluluklar Günümüzde de bazıları çok eskiye de dayanan farklı isimler ile anılmaktadırlar, bunlar "Kızılbaş", "Tahtacı", "Çepni", "Dersimli", "Abdal", "Sıraç", "Şebek", "Sarlı", "Kakai", "Bektaş", "Nusayri" gibi isimlendirmelerdir.

Bu isimlerin bazıları belirli bir aşiretin adını taşıırken, bazıları ise Alevi olmayan diğer sosyal grupların Alevileri ifade etmek için kullandıkları genel isimlerdir. Örneğin, "Tahtacı" terimi, aslen bir meslek adı olmasına rağmen, bu mesleği icra eden kişilere atfedilerek kullanılmıştır. Tahtacılar genellikle Yanyatır ve Hacı Emirli ocaklarına bağlı Alevi gruplarını ifade etmektedirler. Benzer şekilde, "Çepni" terimi de bir aşiret adı olup, Güvenç Abdal ve Musa Kazım ocaklarına bağlı Alevi toplulukları için kullanılmaktadır. "Sıraç" terimi ise aslen bir aşiretin adı olup, Hubyar ocağına bağlı Alevileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Her bir terim, belirli bir Alevi topluluğunu veya ocağını işaret etmektedir ve genellikle sosyal ve kültürel bağlamlarda kullanılmaktadır. Bu terimlerin çeşitliliği, Alevilik içindeki farklılıkları ve çeşitliliği yansıtmaktadır, ancak aynı zamanda belirli bir topluluk veya ocak için spesifik bir tanımlama sağlamaktadır (Akyol,2017:13).

Günümüzde Alevi toplumu Alevilik ve Bektaşilik ya da tek başına Aleviliği, kendi kimliklerini ifade ederken kendilerini tanımlama biçimi olarak benimsemişlerdir. Zaman içerisinde Alevilik veya Alevilik ve Bektaşilik kavramları, bu grupların farklılıklarını, 'sürelerini' paranteze alarak çatı bir isimlendirmeye dönüşmüştür. Bu durum, bu grupların kültürel ve dini kimliklerinin nasıl şekillendiği ve evrildiği üzerine önemli bir perspektif sunmaktadır.

2.2. Alevi Tarih Yazımının Dünü Bugünü

Anadolu'da Alevi topluluklarıyla ilgili çalışmalar ittihat Terakki dönemiyle (1909-1918) başlar. Öncesinde 19 yüzyıldan itibaren batılılar tarafından gerçekleştirilen çalışmalar vardır. "Oryantalistlerce, turistlerce, yabancı misyonerlerce, gezginlerce "gerçekleştirilen söz konusu araştırmaların çizdiği genel çerçeve Alevi Bektaşi zümrelerin Anadolu'daki "Hristiyan unsurların ardılları "(Yaman, 1988:21) olduğu ya da Aleviliğin İslam'ı içinden baltalamak için İran'ın yapmış olduğu bir nevi intikam hareketi olarak değerlendirildiği yönündedir (Balcıoğlu, (t.y):6). Batılı araştırmacıların bu yaklaşımında bazen misyonerlik çabalarının bazen de demografik kaygıların hakim olduğu Anadolu'da yaşayan Alevilere bu zaviyeden anlamlar yükledikleri anlaşılmaktadır (Sarısır,2018:420)

Bab-1 Ali darbesiyle iktidarı ele geçirdikten sonra ittihatçılar Anadolu'da bulunan etnik grupları hedefleyen niteliksel ve niceliksel araştırmaları başlatır (Dündar,2010:126) Aslında İttihat Terakki partisinin böyle araştırma ve inceleme yaptırması bir politika ve yönetim yeniliğine başlangıçtı konuyu Enver Behnan Şapolyo şöyle anlatıyor:

İttihat ve terakki partisinin lideri merhum Talat Paşa sadrazam olduğu ilk günlerde parti umumi meclisini topluyor bu mecliste diyor ki

-Bu milletin başına geçtik fakat Anadolu bizim için kapalı bir kutudur önce bunun içini tanımamız sonra bu millete layık hizmetlerde bulunmamız lazım geldiğine inanıyorum.

Bunun üzerine merkez-i umuminin hocası Ziya Gökalp

-Biz siyasi bir inkılap yaptık yani meşrutî bir idare vücûda getirmekle kalıp değıştirdik halbuki en büyük inkılap içtimai inkılapdır. İçtimai bünyemizde kültür sahasında yapabileceğimiz inkılaplar en büyüğü ve en verimli olacakdır. Bunu ancak Türk cemiyetinin morfolojik ve fizyolojik yapısını tanımakla olur bunların başında Anadolu'nun muhtelif dinsel inançları tarikatlar sektler ve Türkmen aşiretleri gelir bu kurumları incelemek üzere bilim gücü kamudan arkadaşları bu kutuyu açmaları için gönderelim (Birdoğan,1995:8). Demiştir.

Bunun üzerine parti umun merkezi Kızılbâş ve Bektaşileri incelemek üzere Baha Said Bey, Ahileri incelemek üzere Bursalı Mehmet Tahir (Olgun) ve Hasan Fehmi (Turgal) Hoca, Ermenileri incelemek üzere Esat Uras Bey, aşiretler tarikatlar ve Alevileri araştırmak üzere Sorbonne'da Emile Durkheim'in öğrencisi olan M. Zekeriya (Sertel) bey görevlendirilir. (age,1995:8).

M. Zekeriya Bey, bu tür çalışmaları anılarında şöyle belirtir.

“O sırada (Mart 1916) Muhacirin ve Aşair Umum Müdürlüğü adı altında bir daire kurulmuştu onun müdürü Şükrü Kaya idi. Ben de Aşair şubesi müdürlüğüne atandım Şükrü Kaya bana aşiretler hakkında önce bilimsel bir çalışma yapmak gerektiğini söyledi. Memlekette aşiretlerin sayısı ne idi gelenekleri adetleri nasıldı önce bunları bilmek ve ona göre işe girişmek gerekti bu kuruluştaki kaldığım iki yıl içerisinde biri aşiretler biri de tarikatlar konusunda iki etraflı dosya hazırladım. Aşiretlerin çoğu Alevî idi bu bakımdan Aleviliği ve tarikatları öğrenmek gerekti. Böylece iki koldan araştırmalar yaptım. Fakat sonradan bu araştırmaların ortaya getirdiği eserler ne oldu bilmiyorum oysa yayınlanabilirdi ortaya değerli iki eser çıkabilirdi” (Sertel,1977: 81-82)

Baha Said Bey ise Alevilik ve Bektaşilik üzerinde alan araştırması yapmak üzere görevlendirilmiş o da 1914-1915 yıllarında yaptığı araştırmaları içeren raporunu (sanırız ki) gereken yerlere sunmuştur. Bu rapor ne oldu bilemiyoruz ancak Baha Said ancak 1926-1927

yıllarında Türk Yurdu Dergisinde gözlemlerini yayınladı. (Birdoğan,1995:9). Bu yazılar Alevilik ve Bektaşılık üzerine önemli bazı bulgular içermekle birlikte 18 Eylül 1926 tarihinde ‘Türkiye’de Alevi Zümreleri’ adlı yayınlanan yazısında; “Anadolu Türk Alevilerinin Kızılbaş ve Bektaşilerin özelliklerini incelerken bunları Ali’ye ve İmamlara bağlamak kesinlikle doğru olmaz bu zümrenin tören ve yaşam yolu oğuz töresidir Şaman Türk çadırının tıpkısıdır başka değildir.” Bundan da Anlaşılabacağı gibi II. Abdülhamid döneminde ‘Sünnileştirme’ siyasetine konu olan bu gruplara ittihat terakki dönemi ile birlikte dönemin ittihatçı zihin kodları ile ‘Türkçülük’ perspektifi ile bakılmaya başlanacaktır.

Dönemin milliyetçi akımlarının etkisinde şekillenmiş uluslararası üne sahip ilk Türk tarihçisi Fuat Köprülü’nün Türklerin dinsel ve kültürel tarihine dair tezleri alanda paradigmalanmıştır. Köprülü’den beri onun açtığı yolda ilerleyen araştırmacılar Anadolu dinsel tarihini çeşitli boyutlarıyla doğrudan Türklerin anayurdu Orta Asya’ya bağlama eğilimindedir. Bu eğilim bilhassa Türk halk İslam’ı denilen olgu ve bu olgunun günümüzdeki ana tezahürü kabul edilen Kızılbaşlık/Alevilik ve yakın akrabası Bektaşılık ile ilgili çalışmalarda kendini göstermektedir. Köprülü ‘senkretik’ ve ‘heterodoks’ Olarak nitelendirdiği Türk halk İslam’ı ile İslam öncesi Türk inançları arasında doğrudan bir bağ kurmuş, ikisi arasında bir devamlılık tasavvur etmiştir (Karakaya-Stump,2020:185-186).

Fuat Köprülü, Türk halk İslam’ının kökenlerini Orta Asya’daki Yesevilik tarikatına ve daha derinlerde yatan Şamanistik geleneklere dayandırıdığına inanmaktadır. Köprülü’ye göre, bu halk İslam’ı, yüzeyde İslam’ın kabul edilmiş gibi görünen, ancak esasen eski Şamanist inanç ve pratiklere sadık kalan göçebe Türkmen aşiretleri tarafından taşınmaktadır. Anadolu’ya göç ettikten sonra bile, bu topluluklar, yerleşik Ortodoks İslam topluluğunun kozmopolit kültüründen uzak kalmış ve bu amorf İslam anlayışını sürdürmüştür (age., 2020: 185).

Köprülü’nün yüksek İslam ve halk İslam’ı arasında keskin bir ayrıştırmaya dayanan çift kutuplu analitik çerçevesi ve göçebe Türkmenler tarafından Orta Asya’dan Anadolu’ya aktarılan, daha sonra yeni yuvasında ardışık heterodoks çevreler tarafından adeta düz bir şema dahilinde devralınan, tarih dışı ve yalıtılmış bir heterodoks gelenek tahayyülü, kendisinden sonra Anadolu’da popüler din konusunda yapılan çalışmaların da yönünü belirlemiştir. Köprülü paradigmasının yakın dönemdeki iki önemli temsilcisi İrene Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak, aynen Köprülü gibi Aleviliği ve Bektaşiliği Türk halk İslam’ının ana tezahürleri olarak kabul etmiş, Alevi-Bektaşî menkıbelerinde ve inançlarında doğa kültleri ve İslam

öncesi dönemlerde şamanları atfedilen keramet motifleri ve benzeri ek bulgular tespit etmek suretiyle Köprülü tezini işlemeyi ve geliştirmeyi sürdürmüşlerdir (age., 2020: 185).

Melikoff'un ve Ocak'ın çalışmaları ve onlar aracılığıyla Köprülü paradigması, 1980'lerin sonu 90'ların başında yaşanan Alevi kültürel canlanışına paralel olarak, başta Alevi-Bektaşî toplulukları olmak üzere geniş kitleler arasında da dolaşıma girmiştir. Bunu müteakiben yaygınlaşan, Aleviliğin-Bektaşîliğin Orta Asya Yesevi geleneğinin devamı ve adeta İslam öncesi Türk kültürünün muhafazası olduğu fikri ilgili grupların kendi kimliklerini algılayışları ve tarihlerine bakışları üzerinde de derin bir etki yaratmıştır. Yüzlerce popüler yayın tekrar tekrar günümüz Alevi-Bektaşî inançsal ve kültürel geleneklerinde Şamanizm'in izlerini tespit edip ilgili grupların otantik Türkler olduğu tezini delillendirmeye çalışmış, bu meyanda Kurmanci ve Kırmanç (Zaza) konuşan Alevi nüfusu ya görmezden gelmiş ya da asimilasyona uğramış Türkmenler olarak açıklamıştır. (Age.,2020:186-188). Alevilik, tarihsel süreç içerisinde farklı kültür ve inanç sistemlerinin kesişme noktasında yer almış, bu etkileşimler sonucunda zengin bir dini ve kültürel yapı ortaya çıkmıştır. Ancak, Aleviliği yalnızca göçebe yaşam tarzıyla veya belirli bir etnik grupta sınırlı bir inanç olarak görmek, onun geniş coğrafyada ve çok dilli topluluklar arasında var oluşunu göz ardı etmek anlamına gelir. Bu tür özcü yaklaşımlar, Aleviliğin daha geniş sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamlar içerisinde ele alınmasını zorlaştırmaktadır.

Yakın zamanda gün yüzüne çıkan Alevi belgeleri ve bazı arşiv vesikaları bunların bize sunduğu yeni veriler Alevilerin doğrudan Yesevilikle ilintili olduğu iddiasını ve bu iddiaya dayanarak Anadolu halk İslam'ının esas itibarıyla İslam cılası altında devam ettirilen Türklerin, Müslümanlar olmadan önceki inançları olduğu tezini desteklemekten uzak görünmektedir. Köprülü'nün sunduğu tablonun aksine, bu yeni ampirik bulgular Aleviliğin tarihsel kökenlerinin Orta Asya'dan ziyade geniş Ortadoğu coğrafyasında aranması gerektiğine işaret etmektedir. Bu yeni belgeler ve bulgular orta çağ Anadolu'sunda Irak menşeli tasavvufi bir hareket olan ve zamanla tarikatlaşan Vefailiğin yaygınlığını bize göstermekte ve Orta ve Doğu Anadolu'daki bir grup önemli Alevi ocağı ile Vefailik arasında tarihsel bağlantı bulunduğunu ortaya koymaktadır (age., 2020:188-189).

Aleviliğin heterodoks yapısı ve geleneksel olarak merkezi otoritelere karşı sergilediği bağımsız tutum, bu inanç sistemini şekillendiren dinamikler arasında önemli yer tutar. Bu çerçevede, Alevilik üzerine yapılan akademik çalışmaların, Alevi topluluklarının inançlarını, pratiklerini ve ritüellerini yalnızca tarihsel ve kültürel süreklilik açısından değil, aynı zamanda

bu toplulukların sosyal ve siyasal yapılarıyla olan etkileşimleri içerisinde de değerlendirmesi gerekmektedir. Sonuç olarak, Alevilik hakkında yapılan araştırmaların, ideolojik saiklerin ve bazı ön kabullerin dışına çıkarak ve bu inanç sisteminin çeşitliliğini, zenginliğini ve dinamik yapısını anlayabilmek için daha geniş bir perspektiften yaklaşım sergilemesi önem taşımaktadır.

2.3. Alevilikte Önemli Bazı Kurumlar ve Kavramlar

Kurum kavramı, Türkçede eski dilde kullanılan "müessese" kelimesiyle eş anlamlıdır ve "kurmak" fiilinden türemiştir. Bu terim, belirli işleri düzenli, devamlı ve kurallara uygun şekilde yapma yöntemlerini ifade eder. Kurumlaşma, insan eylemlerinde rutinleştirilmiş ve kalıplaştırılmış davranışların olduğu bir süreç olarak tanımlanabilir. Peter L. Berger'e göre, insanlar arasında karşılıklı olarak düzenlenen ve kalıplaştırılan eylemler var ise, kurumlaşma gerçekleşir ve toplumdaki sosyal değerlerin paylaşılma oranı arttıkça, kurumlaşmanın çapı ve alanı da genişler.

Kurumlar, toplumun temel ihtiyaçlarını karşılamak üzere organize olmuş değerler ve kurallar bütünü olarak tanımlanır. Bu yapılar, inanç, üreme, yetiştirme, paylaşma, düzen ve eğlenme gibi temel toplumsal faaliyetleri destekler. Kurumlar, bireylerden bağımsız olarak varlıklarını sürdürürler ve süreklilik arz eden sosyal örüntüler, roller ve ilişkiler bütünüdür. Bireyler ölümlü olsa da kurumlar yapısal süreklilikleri sayesinde varlıklarını sürdürürler. Sosyolojik bağlamda, kurumlar belirli eylemlerin belirli aktörler tarafından yerine getirileceğini düzenleyen yapılar olarak işlev görür ve spesifik kişiler, gruplar veya mekanlar değil, geniş sosyal yapılar olarak ele alınır. Bu perspektiften bakıldığında, kurumlar toplumsal hayatın dinamiklerini şekillendirir ve toplum içindeki dönüşüm ve devamlılığın anahtar unsurlarıdır.

Bu bölümde, öncelikle tarihsel süreç içerisinde Alevi toplumunu çevreleyen devletlerin ötekileştirme ve içirme yaklaşımlarının, sosyo politik bağlamda nasıl değiştiğini bunun Alevi topluluklarının kimlik şekillenmesi üzerindeki etkileri üzerinde durulacaktır. Sonrasında geleneksel Alevilikte belirleyici öneme sahip "Ayini Cem ve Görgü Erkanı" ile "Musahiplik" "Düşkünlük" "Ocak Sistemi" gibi temel kurum ve yapıları ele alınacaktır.

2.3.1. Ayini Cem ve Görgü Erkanı

Ayin-i cem, kırkların cemi olan, Arş'da yapılmış bir merasimin yerde tekrarlanmasıdır (Melikoff,2011:88). Ayn-i Cem, Kırklar Ceminin bir tür güncellenmesidir. Ritüelin her anı ibadetin yerine getirilmesi işlevinin yanında, Kırkların Meclisine göndermeler yapan simgesel anlamlar taşır. Alevilik-Bektaşilikte cem, dedelerin ya da babaların önderlik ettiği, Kırklar Meclisinde icra edilen on iki hizmetin yerine getirilmesi ayinin esas kısmını oluşturur. Aleviliğin temeli olan cem ayini içerdiği tasavvufi anlamlar ve Alevilerin kültürel kodlarını anlamak açısından önemli dinsel bir törendir (Korkmaz, 2003: 91).

Cemler, Alevi toplumunun sosyal ve ahlaki hayatının merkezinde yer alır ve bu toplantılar, yalnızca dini bir ayin olmanın ötesinde, toplumsal sorunların çözümü için bir platform işlevi görür. Topluluk içindeki anlaşmazlıkların çözümlendiği, küskünlerin barıştırıldığı, mali meseleler gibi günlük yaşamın pratik sorunlarının ele alındığı bu toplantılarda, aynı zamanda tarikat içindeki hizmetlerin değerlendirilmesi ve ahlaki meselelerin tartışılması da gerçekleşir. Dede tarafından yönetilen bu toplantılarda, Alevi ahlak anlayışının temelleri atılır ve bu anlayışın toplum içindeki yayılması ve pekiştirilmesi sağlanır. Cemler, böylece Alevi toplumu için hem dini hem de sosyal bir kurum olarak işlev görür ve topluluğun ahlaki değerlerinin şekillenmesinde kritik bir role sahiptir. Bu toplantılar, Alevi inancının pratikte nasıl yaşatıldığını ve toplumsal normların nasıl içselleştirildiğini de gözler önüne serer (Üçer, 2005, 167).

Cem, Alevilerce “Hak-Muhammed-Ali Divanı” olarak adlandırılır (Yaman, 2012: 228). Cem, sözcük olarak toplanma, birlik olma ve bir araya gelme anlamında Arapça bir sözcüktür. Cem ibadetinin yapıldığı mekâna “Cemevi” ya da “Cemhâne” denir (Dedekargınoğlu, 2012:221). Bunun yanında bölgesel olarak farklı adlandırmalara da rastlanır. Ayin-i cem yapılan mekâna ‘kırklar meydanı’, ‘meydan evi’, ‘meydan sofrası’ da denir. Cem için ayrılan yer özel tabiri ile Ârş-ı Rahman’dır, yani Tanrı’nın mekanıdır. Kapısından girilirken dualar okunur, kapı pervazları, bazı yerlerde ise eşik öpülür. Kapı eşiğine basılmaz, dâra durulur ve törenle dedenin huzuruna varılır. Bazı Alevi dedeleri Hz. Peygamber dönemindeki Âshab-ı Suffa’nın Anadolu’daki karşılığının ‘meydan sofrası’ olduğunu belirtirler. Meydana ‘halka veya falaka’ denir. Halkada 12 hizmet yapılır ve tarikat namazı kılınır (Tekin, 2011: 314-315).

Cem ibadetinin bir diğ er adı bazı yörelerde “halka namazı”dır. Cemdeki halkada esas olan namaz deyişiyle kastedilen Buyruk’taki ifadesiyle niyazdır (Yaman, 2012: 228). “Halka namazı” tanımı, cemde yüz-yüze halka oluşturacak biçiminde oturulmasından ve halka halinde toplu niyaz yapılmasından esinlenilerek geliştirilmiş bir anlatım biçimidir (Korkmaz, 2008b: 212).

Aynı amacı temel alan cemler zamana, bireysel ya da toplumsal isteklere ve ihtiyaçlara göre de şekillenmiş ve böylece ibadet ortamlarında yöresel farklılıkların dışında işlevsel farklılıklar da meydana gelmiştir. Cem ibadetini çeşitlere ayırma konusunda da farklı görüşler söz konusudur. Hüseyin Bal (1997), cem ibadetlerini üç ana başlıkta inceler: 1. İkrar Verme Cemi 2. Görgü Cemi 3. Dar’dan İndirme Cemi. “İkrar Verme Cemi”, topluluğ a katılacak olan yeni   ye için yapılan giriş töreni; “Görgü cemi”, ikrarlı kişinin her yıl sorgudan geçmesi, canlarla sorunu varsa çözmesi, ikrarını tazelemesi için yapılan tören; “Dardan İndirme Cemi” ise “Hakka Y  r  m ş” olan ikrarlı kişinin arkasından, yakınları tarafından yapılan tören olarak tanımlanmaktadır. Dardan İndirme Töreni yapılıncaya kadar vefat eden ikrarlı kişinin Dar’da (ayakta) beklediğ i ve Dar’dan indirme töreniyle rahata kavuştuğ u kabul edilir

Cem, geleneksel Alevi toplumunda adaletin sağlanmasında merkezi bir rol oynar ve bir tür mahkeme işlevi görür. Toplum içerisinde meydana gelen haksızlıklar, cem toplantılarında, yani görgü cemlerinde ele alınır. Bu toplantılarda, toplum   yeleri yıllık olarak kendi eylemlerini gözden geçirir ve hesap verirler. İşlenen su lar, toplumun tüm üyelerinin huzurunda tartışılır, yargılanır ve çözümlenir. Görgü ceminde uygulanan yargılamalarda genellikle tek bir ceza türü öngörülür: düşkünlük. D şk  nl  ğ e   rp  tırılan kişi, bu durumdan kurtulmak istediğ inde, belirli maddi ve fiziki cezalar uygulanır. Her su  için önceden belirlenmiş bir düşkünlük süresi ve bu sürenin sona ermesi için gerekli cezalar tanımlanmıştır. Bu sistem, Alevi toplumunda adaletin temsil edildiğ i, bireysel ve toplumsal sorumlulukların vurgulandığ ı bir mekanizma olarak işler. Bu düzenleme, toplumun değ er yargılarına ve i  düzenine uyumu sağlamakta, topluluk içindeki uyumu ve adaleti pekiştirmekte önemli bir işleve sahiptir (Yıldırım, 2018, 261).

Görgü; ikrar vererek ya da musahiplik erk  nını uygulayarak yola giren canların, yılda bir kez dedenin   nderliğ inde sorgulamadan geçip aklanmasına; görgü erk  nı da bu amaçla uygulanan merasime verilen addır (  z  m, 2007: 163). “Tüm canlar, görgü cemine   l   gelir diri döner: Yani bir bakıma görgü ceminden geçmekle yaşarken yeniden dirilir kötülüklerden arınır, kini, kibri ve benliğ i atar” (Korkmaz, 2008a: 226). Görgü Cemi; bazı bölgelerde

“Baş Okutma, Hizmet Görme Cemi” olarak da isimlendirilir. Her Talip yılda bir Pir’inin görgüsünden ve sorgusundan geçmek zorundadır.

Ocazâde dedeler arasında “El ele, el Hakk’a” şeklinde de ifade edilebilen, “MürşidPir-Rehber” şeklinde bir görev bölümüne gidildiği de bilinmektedir. Taliplerin hizmetlerini görmek üzere ocak mensubu dedeler böyle bir iç hiyerarşik düzen oluşturmuşlardır. Burada Mürşid, en üst başvuru makamıdır. Rehber Pir’e, Pir Mürşid’e bağlıdır. Mürşid de davranış ve kararlarında bağımlıdır. Bu hem manevi anlamda “Yol”a bağlılık, hem de Buyruklar gibi yazılı kutsal metinlere bağlılık şeklinde ortaya çıkar. Talipler dedeler tarafından denetlenirken dedeler de bağlı oldukları dedelerce kontrol altındadırlar (Yaman, 2012: 24). Bu sistemden dolayı onlarda yıllık görgüden geçerler. Bu cem ayininde görgüsü yapılan kişi sene içinde yapıp ettiklerini temize çıkarmak için kendi rızası ile toplumun önünde hesap vererek aklanır ve bu suret ile ikrarını tazeler. Görgü cemlerinde görgüsü görülecek şahıslar görgüsü görüldükten sonra kurbanlarını kestirip ceme katılan topluluğa ikramda bulunurlar. Geleneksel Alevi inancında diğer önemli bir kurum ise Musahiplik kurumudur

2.3.2. Musahiplik

Alevi inancında, ‘Şeyh Safi Buyruğu’ ya da ‘Caferi Sadık Buyruğu’ olarak adlandırılan, ‘yol ve süreğin iç tüzüğü, programı ve bir tür ilmihali’ (Aytekin,1958:3) olarak görülen inancın en önemli temel metninde, bir Musahip’i olma yükümlülüğü yedi farzdan, yani yerine getirilmesi gereken yedi yükümlülüğten biridir. Bu fazlar tarikat binasının yedi temelini oluşturur onlarsız cem haneye girilmez. Nasıl Ayin-i Cem, Kırkların Cem’i olan, arş ‘da yapılmış bir merasimin yerde tekrarlanması ise Musahip merasimi de zaman ve mekan ötesinde yapılan bir merasimin yeryüzündeki izdüşümüdür. (Melikoff,2011:87-88)

2 erkek çocuk 10 veya 12 yaşlarına geldikleri ve dostluk bağları ile birbirlerine bağlandıkları zaman, musahip olmaya karar verirler ve bunu önce ailelerine bildirirler. Eğer bir engel bulunmuyorsa aileler izin verirler. Bununla birlikte bazı koşullar taşımadıkça musahip olunamaz bunlar şunlardır:

İki müsahip aynı dili konuşuyor olmalıdırlar

Aynı yaşta, aynı dinde, aynı sosyal sınıftan ve aynı sosyal durumda olmak gerekmektedir: bir bekar adam bir evli insanın; yaşlı bir adam genç birisinin, bir cahil adam bir alimin ya da bilgili bir insanın; bir şeyh bir dervişin musahibi olamaz,

İki musahip, aynı köy, aynı şehir ya da aynı semtten olmalıdırlar. (Melikoff,2011:90)

Bir rehberin hem dedenin hem de topluluğun önünde ikrar vermek (söz vermek) töreninden geçilmesiyle içine girilen musahiplik kurumu, dini ve sosyal kardeşliğin adıdır. Musahipliğe hayat yolunun bir gereği olarak bakıldığı ve bu yolda dayanışma amaçlandığı için yol kardeşliği de denilmektedir. Musahipliğin ölene kadar sürmesinden dolayı ve hatta daha da ileri gidilerek musahiplerin birbirine karşı ahirette de sorumlu olduklarına inandıkları için, bazı yörelerde musahiplik yerine ahiret kardeşliği de denilmektedir (Yıldız, 2003:123).

Musahiplik kurumu Alevi toplumsal örgütlenmesinin en temel kurumlarından biridir. Alevi öğretisine göre her Alevi'nin bir musahibi olması gerekir. Musahipsiz olan kişilerin Cem ibadetlerine katılamadığı ve kurban lokması yiyemediği bölgeler vardır (Yaman, 2012:21). Hem maddi hem de manevi sorunlarda birbirlerine destek olan ailelerin oluşturduğu bu sosyal düzen Alevi örgütlenmesinin en önemli kurumlarından biridir. Musahiplik kurumu Alevi bireylere biyolojik kardeşlikten öte hak ve sorumluluklar vermektedir.

İki ailenin musahip olması maddi ve manevi konularda birbirlerine destek olmayı gerektirmektedir. Bireylerin değil ailelerin musahip olabilmesi, Alevi toplumsal düzeninde ailenin merkezi yerini göstermektedir. Musahip olan kişiler birbirlerinin anne ve babalarını kendi anne ve babaları gibi kabul etmekte ve musahip ailenin çocukları da birbirlerini kardeş olarak görmektedirler. Yöresel değişikliklere rağmen analık ve babalık tabirlerini birbirlerinin anne-babaları için kullanmaktadırlar. İki aile arasında evlilik ilişkisi yoktur ve birbirlerinin çocukları ile maddi ve manevi anlamda ilgilenmektedirler. Musahiplikte bir taraf suç işlediğinde diğer tarafın da aynı cezayı alması, Musahiplik ilişkisine giren kişi ya da ailelerde karşılıklı sorumluluk yanında denetleme ilişkisinin oluşmasına yol açmaktadır. Bu özel ilişkideki sorumluluğun hafife alınamayacağını göstermektedir.

Musahiplik kurumunun Alevi birey ve ailelere sağladığı toplumsal meşruiyet dini-kültürel meşruiyetle iç içedir. Cem ayinine katılan kişilerin musahiplik mekanizmasından geçmesi çoğunlukla riayet edilen önemli bir kıstastır. Aleviliğin dini-sosyal örgütlenmesine katılım, cem ayini (ikrar cemi) yoluyla olmakta, musahiplikten yani beşerî meşruiyetten cem ayinine, ruhani meşruiyete giden bir yol takip edilmektedir. (Tuğsuz, 2021: 15)

Kent hayatında mesafelerin uzak olması musahipliğin önemini ve işlevlerini zayıflatan en önemli unsurlardan biridir. Musahip olabilmek ve tüm sorumlulukları yerine getirebilmek için grup üyeleriyle bir arada ya da yakın mesafede olmak gerekmektedir. Grup üyelerinin birbirine zaman ayırması, mesafelerin uzak olduğu koşullarda iyice zorlaşmakta, böylece musahiplik kurumunun, yardımlaşma, dayanışma, koruma, göz kulak olma gibi ana işlevleri zayıflamakta ya da tamamen ortadan kalkmaktadır.

Kent hayatında farklı insanlarla kaynaşma ve evlenme, musahipliğe bağlılığı azaltan diğer bir önemli unsurdur. Şehir hayatının kendine has doğası ve ilişkileri genç nesilden Alevi ailelerin musahibinin olamamasına neden olmaktadır. Alevi olmayan kişilerle kurulan yakın dostluklar ve yapılan evlilikler, musahiplik kurumunun gereklilikleri ile uyumlu değildir. Kent hayatında grup dışından ilişkilerin grup ilişkilerinin yerine geçmesi, musahiplik kurumunu işlevsizleştirmektedir. Grup bağlarının gevşemesi ve bireyselleşme, Musahipliğin bağlayıcı ve denetleyici tarafı ile örtüşmemektedir, bu da musahip olursa bile musahip ailelerin birbirlerine karşı sorumluluklarını folklorik bir düzeye indirebilmektedir. Geleneksel olarak, musahiplerin dede karşısındaki konumları, topluluk içinde yargılanmaları ve varılan yargıda bir musahibe verilen cezanın diğerine de veriliyor olması gibi geleneksel uygulamalar, pozitif hukuktaki ceza sorumluluğunun şahsiliği ilkesine aykırı bu durum yaratmaktadır. (Çörek,2021:85) Bu gibi durumlar kentli gruplarda doğru bulunmamakta ve onaylanmamaktadır.

Özetle, musahiplik Alevi öğretisine göre, bireyler arası derin manevi bağları ifade eder ve toplumsal düzenin sürdürülmesinde kritik bir rol oynar. İki ailenin veya bireyin birbirleriyle yaptığı bu dini ve sosyal sözleşme, onların sadece kendi aralarında değil, geniş topluluk önünde de çeşitli yükümlülükleri yerine getirmelerini gerektirir. Musahiplik, Alevi inancındaki cem ayinlerine katılım için zorunlu bir ön koşul olarak da görülür ve bu bağ, yalnızca bu dünyayla sınırlı kalmayıp ahirette de devam eder. Musahip olmanın gereklilikleri, dil, yaş, din, sosyal sınıf ve coğrafi köken gibi faktörler üzerinden belirlenir, bu da musahipliğin yalnızca dini bir ritüel olmanın ötesinde, toplumsal uyum ve bütünlüğün sağlanmasında önemli bir faktör olduğunu gösterir.

2.3.3. Düşkünlük

Alevî toplumunda dedelik kurumu, yüzyıllardır iç düzen ve adaleti sağlama, suçları cezalandırarak toplumsal düzenin korunmasını temin eden kritik bir rol üstlenmiştir. Bu

kurum, özellikle "düşkünlük" olarak bilinen yaptırım mekanizması aracılığıyla, suç işleyen bireyleri topluluk içindeki yerlerinden düşürme yoluyla cezalandırır. Bu pratik, Alevî dedeler tarafından, topluluk içi huzuru ve düzeni sürdürmek için kullanılan özgün bir hukuk sistemi olarak işlev görür (Ali Kemali, 1932: 199).

Dedelik kurumu, toplumun değ r sistemini ve normlarını korumak için gerekli yaptırımları belirler ve bu yaptırımların uygulanışını düzenler. Toplumsal yaşamdan doğan etik değ rler, toplum tarafından anlamlandırılır ve yüceltilir. Bu değ rlerin ihlali genellikle hoşgörüyle karşılanmaz. Özellikle, alt kültür gruplarının 'büyük toplum'a karşı direnebilmesi için güçlü bir hiyerarşı ve sağlam bir norm sistemi oluşturması gereklidir. Alevî-Bektaşiler, kendilerine özgü, resmi sisteme alternatif bir düzen kurarak bu yolda ilerlemişlerdir (Bal, 1997: 64). Düşkünlük yoluyla ifade edilen bu kontrol mekanizması, yüzyıllar boyunca resmiyetle sınırlı bağlar kurarak i e kapalı bir yapıda yaşayan Alevîler arasında sağlam bir norm sistemi olarak işlev görmüştür. Bu sistem, topluluğun bütünlüğünü ve bağımsızlığını koruma altına alırken, dış müdahalelere karşı bir direnç oluşturmuştur.

Günümüzde uygulanmayan    sünnet, yedi farz olarak bilinen esaslar (Aytekin, 1958: 114) ve bu esaslara uymayanlara uygulanacak cezalar, Alevî Buyruk kitaplarında bulunmaktadır. Farklı coğrafyalardaki Alevî toplulukların d şk nlerle ilgili, Buyruk'lara ek olarak veya güncelleme olarak düşünülebilecek birtakım metinler oluşturdukları da bilinmektedir. Örneğin Eskişehir'de bulunan Seyyid Battal Gazi Derg hına bağlı ocakzadelerin yirmi dört maddeden oluşan Ahidn me adlı, düşkünlerin görülmesine ilişkin kararlar aldıkları görülmektedir (Noyan, 1976: 189 vd.). Isparta'nın Senirkent, Ulubey beldesinde aynı şekilde yine yirmi dört maddelik Velî Baba Sultan Ocağı Ahidn mesi olarak da adlandırılan benzeri bir metin bulunmaktadır (Ersal, 2007). Ayrıca aynı şekilde bu tarzda düşkünlük kurallarını içeren metinler Malatya yöresinde on iki Burç olarak adlandırılmaktadır.

Malatya ve çevresinde yaygın Balyan Aşireti dedelerinin d şk nl ğ e ilişkin kararlarında On İki Burç adı verilen bu elyazması metni kullanmışlardır.  rnek olarak vermek gerekirse 1. Burç ř  şekildedir: "...M ş d-i Kamilin, M ş din, Pirin, rehberin sözünü dinlemeyenler, komşular ve aileler arasında söz gezdirenler, başkalarının kapısını, penceresini, bacasını dinleyenler, yalan yere yemin edenler, ihbarcılık yapanlar, komşularını birbirlerine düşürenler, kendi kulaklarıyla duymadığını ve gözleriyle görmediğini 'duydum gördüm' gibi söyleyenler, komşular ve akrabalar arasında meydana gelen kavgaları

yatıştırması gerekirken fesat vererek körükleyenler suçludur. Buyruk uyarınca düşkündürler. Bu gibi suçları işleyenlere şu cezalar verilir. Pirin öncülüğünde toplanan cemaatin huzurunda on beş dakika ayakta bekletilir. Hafif ısıtılmış demirle dili dağlanır. Bir daha böylesi suçları işlememek için pir ve cemaatin huzurunda tövbe ve yemin ettirilir. Beş sopa vurulur...” (Şâhhüseynoğlu, 1991: 77).

Baha Said Bey, Türk Yurdu Dergisi Kasım 1926 sayısında ‘Sofıyan Süreği-Kızılbaş Meydanında Düşkünlük’ adlı yazısında, “‘Düşkünlük meydanı, Kızılbaş törenlerinde ‘hukuk ve ceza gücü’ nün uygulama görevini yüklenmiştir. Meydan, çeşitli cezaların ve işkencelerin şaşırtıcı bir sahnesidir

Bu hukuku genel görünüşüyle özetleyelim

- Çok eşlilik
- Boşanma
- Zina (yasadışı cinsel ilişki)
- Hırsızlık
- Adam öldürme
- Dede’ye ve meydan erenlerine yalan söylemek
- Sırrı açığa vurmak
- Zamanında baş okutmamak
- Pir ve ocak hakkı (yılda 28 kuruş) ödememek
- Eş günahından sorumlu olmak
- Ehl-i Yezid’e (Sünni olanlara) yol göstermek. Yani onlarla evlenmek
- Gerekğinde Sufi olanlara yardım ve iş birliğini esirgeme

İşte bu başlıklar altındaki eylemler genel yasaklardan olup uygulayanlar sorumlu ve azarlanmayı hak etmiş olur. ”(Birdoğan,1995:58) demiştir. Bu başlıkların her birindeki yaptırımlardan detaylıca bahsetmiştir.

Alevîlerde suç işleyen “düşkün”, “yol düşkün”, bu durum da “düşkünlük” olarak adlandırılmaktadır. Düşkünlük bir Alevî için çok büyük bir küçümsenme ve dışlanmayı beraberinde getirmektedir. Düşküne ailesi dahi sahip çıkamaz, düşkünün musahibi de manevi açıdan topluluk önünde sıkıntılı durumdadır, çünkü onun yol kardeşi artık içinde yaşadığı toplumun dışladığı bir kişi olmaktadır. Düşkünler ceme alınmazlar. Böylece ceme katılanlar zararlı insanlardan, yaramazlardan arınmış olur. Bir Alevî için en büyük ceza, ceme alınmamaktır. Düşkün olanların, ceme alınabilmeleri ve yeniden toplum tarafından kabulü, ancak bu suçlardan toplum huzurunda beraatları ile olanaklıdır. Düşkünlüğü sabit görülen ve kendisine uygun görülen cezaya uymayan kişiyi Tunceli’nin bazı bölgelerinde dede, “...Senin evinin önüne taş dikiyorum...” diyerek açıklar. Burada taş dikme deyimini sembolik olup aslında bu düşkünlüğün ilanıdır ve artık o kişi toplumdan dışlanmıştır (Öztürk, 1972: 55-56, 80).

Düşkünlük mekanizmasının işleyebilmesi bir Alevinin yolun ikrarlısı ve Alevîliğin gerekleri ile donanmış olması ön şart olarak görülmektedir. Şöyle ki Buyruk’larda “yol oğlu” olarak da ifade edilen Alevî bireyin, her şeyden önce lazım olan “...Mürşid’e bağlanmak, Mürebbiyi tanımak, el verip etek tutup ikrâr vermektir, çünkü ikrâr iman’dır...” (M. Yaman, 1994: 51). İkrarlı olmak demek, gerekli şartlar oluştuğunda Alevîliğin yaptırımlarına da yani düşkünlüğe de muhatap olmak anlamına gelmektedir.

Ağır düşkünlük durumlarında dedeler, Düşkün Ocağı olarak kabul edilen Erzincan’ın Ocak köyünde bulunan Hıdır Abdal Ocağı ve Hacı Bektaş’ta bulunan Çelebilere de yollanabilirdi. Dede cemde “...Günahını boynuma alamam; bu yükü ben kaldıramam! Pir’e, Cemâlu’llâh’a sığın...” diyerek düşkünlük durumunu açıklar (Baha Said Bey, 2000: 159). Düşkün Ocağına veya Hacıbektaş Çelebilerine yollanma durumu ya düşkünlük ile ilgili karar verememe durumunda veya düşkünlüğün kaldırılıp/kaldırılmaması durumlarında olabilirdi. Örneğin bir talibe cezasına göre üç, beş veya yedi yıl cemlere katılamama şeklinde bir yaptırım uygulanabilirdi. Düşkünlük, sürenin dolması ve dedenin veya düşkün ocağı dedelerinin uygun bulması ile sona erer ve o kişi toplumun temel ibadeti olan cemlerde artık eskiden olduğu gibi yerini alabilirdi. (Yaman,2009:203) Yani bazı ocaklar yaptırımlar,

yaptırımların süresi, yaptırımların devamı ve kaldırılması konularında modern hukuk sistemlerinde üst mahkemelerin işlevlerine benzeyen işlevler görüyorlardı.

Özetle, bu metin Alevî toplumunda "düşkünlük" adı verilen disiplin ve ceza sisteminin işleyişini detaylandırmaktadır. Düşkünlük, toplumsal ve dini kuralları ihlal eden bireylere uygulanan bir yaptırım şekli olarak, Alevî dedeleri tarafından yürütülen ve toplumu düzen altında tutmaya yardımcı olan bir mekanizmadır. Bu sistem, Alevî topluluğunun kendi iç hukukunu sürdürme ve dış müdahalelere karşı bağımsızlığını koruma çabasını yansıtır. Metin, düşkünlüğün toplumsal barışı koruma ve suçları caydırma işlevini, aynı zamanda Alevî toplumunun dini ve sosyal yapısını nasıl desteklediğini ortaya koymaktadır.

2.4. Geleneksel Alevilikte Ocak Örgütlenmesinin Önemi

Ocak, sözcüğü eski metinlerde ve daha sonraları “soy ve sülale” anlamında kullanılagelmiştir (İnan 1987: 638). Bizim burada ele aldığımız ve “Ocak” olarak nitelendirilen terimle anlatılmak istenen Alevilerde dinsel hizmetleri yürüten bu ailelerdir. Aleviliğinin günümüze ulaşmasında birinci derecede rol oynayan ocak örgütlenmesi, Aleviliğin sosyal ve teolojik yapılanmasında temel öneme sahip kurumların başında gelir. Özellikle kırsal hayatta ocakların sorgulanamaz otoritesi kentsel hayata geçişle sarsılmış olsa da alevi coğrafyasını hiç kimseyi dışarda bırakmayacak şekilde saran Alevi ocakları, Aleviliğin hiyerarşik sıralamasında en üst basamağı teşkil eder. Sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunan ocak yapılanması mensubu kişilere pir/dede denmektedir. Alevi Dedeleri, Türkiye’nin çeşitli yerlerinde bulunan “Ocak”lara bağlıdırlar. Bundan dolayı kendilerine Ocakzade de denilir.

Ocakzade dedelerin Peygamber soyundan geldikleri yani evlad-ı resul oldukları kabul edilir ve bu nedenle “seyyid” adı ile de anılırlar. Seyyidlik onlara dini bir itibar kazandırır. Dedelik, soy takip eder. Bu anlamda Alevi geleneğinde dedelik kurumu meşruiyetini Ehl-i Beyt’ten alır (Eröz,1997:105-106). Anadolu Selçuklu Devleti’nden başlayarak Osmanlı Devleti’nin hüküm sürdüğü her yere kadar Hz. Peygamber’in soyundan gelenlerin tespiti, korunması için oluşturulan kuruma “Sadat Nikabeti”, Kurum’un başında olan kişiye de “Nakib’ül Eşraf” denir. Nakib’ül Eşraflar tüm Seyyid ve Şerifleri bir deftere kaydeder. O deftere de “Şecere-i Tayyibe” denir. Seyyid ve Şerifliği tespit edilen kişilere de “Siyadet Beratı” verilir (Birdoğan,1992:140-141). Dede ailelerinde de bu durumu kanıtlamak üzere belli dergâhların ve “Nakibu’l-Eşraf”ların onaylarını taşıyan belgeler yani şecereler bulunur.

Ocakların peygamber soyundan gelip gelmedikleri konusu ve yine aynı bağlamda şecerelerin doğruluk meselesi konuları çok tartışmalı konulardır ancak şecerelerin doğruluk meselesi bu çalışmanın konusu değildir.

Ocak sistemi içerisinde bulunan ‘El ele, el Hakk’a’ şeklinde de ifade edilebilen, ‘Mürşit-Pir-Rehber-Talip’ şeklinde bir hiyerarşi mevcuttur. Taliplerin hizmetlerini görmek üzere Ocakzade Dedeler böyle bir hiyerarşik iç düzen oluşturmuşlardır. Burada mürşit en üst başvuru makamıdır. Rehber Pir’e, Pir ise Mürşid’e bağlıdır. Talipler Dedeler tarafından denetlenirken, Dedeler de bağlı oldukları Dedelerce kontrol altındadırlar (Yaman,1998:15)

Ocaklar sistemi diyebileceğimiz, “El ele, el Hakk’a” veciz ifadesiyle anlatılan Alevilerdeki bu geleneksel sosyo-dinî yapılanma, temelde talip-ocakzade ayrımına dayanır. Her talip grubu, ocak adı verilen ve seyit olduğuna inanılan dede/pir sülalesine bağlıdır. Bu bağ olağan şartlarda şahsi tercihe tâbi değildir; kişi, içine doğduğu aşiret, kabile veya aile hangi ocağa mensupsa o ocağa mensup sayılır. Dede ocakları da kendi aralarında belli bir hiyerarşiye sahiptir. Aslında bu hiyerarşi, talip-dede modelinin ocaklar düzleminde yeniden üretilmesinden başka bir şey değildir. Yani her ocakzade aynı zamanda bir taliptir ve bir dededen el almalıdır. Sıradan talip için dedenindedesi mürşit/pir-i piran konumundadır. Talip açısından bu hiyerarşiyi talip→dede, (pir)→mürşit, (pir-i piran) şeklinde şemalaştırmak mümkündür (Karakaya, 2016: 11- 12).

Bu kavramlara biraz daha yakından bakacak olursak;

- a. Mürşit (Pir-i Piran): Alevi toplumu ve hiyerarşisinin temeli olan Dedelik kurumundaki en üst makam mürşitliktir. Mürşit, Pirin Piri’ne denilir.
- b. Pir (Dede): Alevi-Kızılbaş toplumunda cemaatin dini önderi Dededir. Mürebbilik Dedelerin işidir. Dedeler belirli Ocaklara ve Pirlere bağlıdırlar. Dedeler düzenli olarak Taliplerini ziyaret ederler. Dede olan kişinin “Evlad-ı Resul” olma şartı vardır. Dedelere “Seyyid” denilir (Tuğrul.2006:28).
- c. Rehber (Yol-Eri): Rehber, yol göstericidir. Talibe kılavuzluk eder. Yolun kurallarını edep ve erkanını Talibe öğretendir (Dedegarkınoğlu,2012:114). Rehber halkla sürekli ve yoğun bir temas içerisinde. Bir nevi gözcüdür. Gittiği yörenin sorunlarını, problemlerini tespit eder ve Dedeye bildirir (Öztürk,1972:50).

d. Talip (Yol Evladı): Kelimenin sözlük anlamı “talep eden kişi”dir. Aleviler içerisinde Evlad-ı Resul olmayanların tamamına “Talip” denir. Dedelerde olduğu gibi Talipler de soy yoluyla Ocaklara bağlıdır. Yani Talibin ailesi hangi Ocağa bağlıysa kendisi de o Ocağa bağlı olmalıdır. Talip, Alevilikte manevi hiyerarşi açısından en alt tabakadadır.

Dedelerin sahip olmaları gereken sıfatlar, Alevi geleneğinin en önemli eseri olan “İmam Cafer Buyruğu”na göre şunlardır:

a. Ehl-i Beyt Soyundan Gelmiş Olmaları: Alevi geleneğine göre Dedeler, Evlad-ı Resul olmak zorundadır. Peygamber soyundan gelmeyen kimseler asla dini önderlik yapamazlar. İmam Cafer Buyruğu bu şartı net bir şekilde ifade etmektedir: “...Peygamber soyu dışında bir kişinin pirlük yapması caiz değildir. Ve de bir sofunun Muhammed-Ali soyundan başkasını pir tanınması kesinlikle söz konusu değildir. Aksini yapan kimselerin yediği, içtiği haramdır. Tarikatı murtad, hakikatı murtaddır. İrşadı tövbesi geçerli değildir.” (Bozkurt,1982:17)

b. Eğitici, Terbiyeci (Mürebbi) Olmaları: Dedelerin diğer önemli bir özelliği ise eğitici-mürebbi olmalarıdır. Şeyh Safi Buyruğu’nda bu şart şöyle açıklanmaktadır: “Ve tarikat, babların ve hikmetlerin ve beyanların ve ayetlerin tamamını bilmeyince erkân dahi gayet öğrenmeyince ve bildirmeyince onların pirlüğü caiz olmaz. Yedikleri haramdır.” (Yaman,1998:51)

c. İlmiyle Amel Etmeleri ve Mürşid-i Kâmil Olmaları: Dedelerin sahip olmaları gereken ilk şart Evlad-ı Resul olmaları olsa da bu şart tek başına yeterli değildir. Ayrıca Dedelerin ilmiyle amel etmeleri gerekir. Nitekim bu şart Buyruk’ta şöyle ifade ediliyor: “Pirin Dört kapı kırk makam, on iki erkan, on yedi kemerbest, üç farz, yedi sünneti bilmesi gerekir. Tarikata göre davranıp yol sürmesi gerekir. [...] Dört kapı kırk makam bilmeyen ve onların gereklerini yerine getirmeyen pirin pirlüğü geçerli olmaz.” (Bozkurt, 1982:18)

d. Yol’un Erkânına Bağlılık Göstermeleri: “Pirin چراغ gibi doğru durması, fitil gibi yanması, yağ gibi erimesi, nur gibi ışık vermesi gerekir. Pir erenler meydanından dönemez. Pir şeriatın şartlarını yerine getirmeli, tarikatın içinde olmalı, marifetten ayrılmamalı ve sürekli hakikati arar olmalıdır. İşte böyle pir gerçek pirdir.” (Age., 1982:22)

Ocak dedelerinin işlevlerini Ali Yaman (2006:68) yedi maddede sıralamıştır:

1. Sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etme ve davranışlarıyla, yaşantısıyla örnek olma:

Alevi dedeleri ve diğer aile bireyleri toplumda büyük saygı görürler. Dedi toplumun lideridir topluluğun en önemli ve kutsal görülen törenlerini o yönetir. Onun ve ailesinin davranışları ön planda oldukları topluluk bakımından oldukça önemlidir. Topluluğu yönlendiren çin'in ve yakınlarının örnek alınmaları doğaldır. Dedelerin doğru veya yanlış davranışları büyük saygı gördükleri toplumda daha fazla dikkat çekicidir.

2. Toplumu irşat (aydınlatma) ve bilgilendirmek:

Alevilerde dedenin soyu kutsaldır, dedi en bilgili olandır, bilgiyi tekelinde bulunduran ve verdiği bilgiye inanılan yegane güçtür. “Buyruk” kitaplarına sahiptir, onları okuyabilir, tüm bu nitelikleriyle taleplerin her türlü problemlerine çözüm getirebilir. Alevilerde yaşamın her alanında dede nüfusunu görmek mümkündür. Alevi dedeleri topluluğa geçmişe ilişkin bilgi vermenin yanı sıra ahlak ve inanç esaslarına yönelik öğütler de verir. Aleviler dedelerin buyruklarına titizlikle uyarlar. Uymayanlara çeşitli yaptırımlar uygulanırdı. Dedelerin cemlerde veya katıldıkları diğer toplantılardaki bilgi düzeyleri ve bu bilgileri verirken gösterdiği performans, topluluğu etkileyebilme sesi onun gördüğü saygıyı ve etkiyi arttırdı.

3. Toplumda birliği ve dayanışmayı sağlamak:

Dede gittiği bir yerde önce oradaki kırıncılıkları ve var olan sorunları öğrenir. Bunlar cem sırasında giderilmeye çalışılır, taraflar dinlenir ve cemaatin de huzurunda karara bağlanır. Karara uymak kaçınılmazdır. Ancak kararın yaptırımı yerine getirildikten sonra o topluluk içerisindeki eski konuma kavuşmak olanaklı olabilir. Aksi takdirde o kişi veya aile artık tümüyle dışlanmış olmaktadır. Yaptırım gücünde var olan sosyal disiplini sağlamaya yönelik bu önlemler herkesi bu yapıya uygun harekete zorlamaktadır. Bu şekilde dede toplumda birliği ve dayanışmayı, onları zaman zaman denetlemek ve çeşitli yaptırımları uygulamak suretiyle sağlamış olmaktadır.

4. Sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri vb.) yönetmek:

Ocakzade dedeler, kendilerine bağı köylerdeki taliplerini her yıl düzenli bir şekilde ziyaret ederler. Dedelerin ziyaretleri, görgü sorgu zamanı, hasat zamanı geçtikten sonra yapılır.

Alevi dedelerinin bayram, ölüm, evlenme, sünnet gibi törenlerde de birtakım görevleri bulunmaktaydı. Topluluk için çok önemli olan böyle zamanlarda dede mutlaka bulunurdu. Bayram günlerinde, bayramlaşmalarda dede büyük saygı görür, onun veya bir başka kişinin evinde toplanılır, dede bu sohbetlerde o günün Alevi inancındaki önemi üzerinde bilgiler verir, toplulukla söyleşirdi. Dede ölüm halinde yas yerine gider (Yılmaz,1948:82), ölenin akrabalarına başsağlığında bulunur, dualar ederdi. Bazı bölgelerde cenazeyi dede veya vekili yıkar (Atalay,1991:26) cenazeyi Alevi erkanına göre dede kaldırırdı (Uluğ,1939:110). Dedelerin bir görevi de evlenme zamanlarında görülür. Çoğu zaman nikahları dedeler kıyar, nikah onun duasıyla sona ererdi. Bu sosyal ve dinsel uygulamalarda Alevi yolunun önderleri sayılan dedelerin bulunması topluluk açısından büyük önem taşımaktadır.

5. Adaleti sağlamak, suçluları düşkün etmek:

Alevi dedelerinin 100 yıllardır topluluk içerisinde hukuku sağlama, adalet dağıtma işlevleri gerçekten ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Alevilerde suç işlerine düşkün bu durum da düşkünlük olarak adlandırılır. Düşkün olanlara suçlarına göre değişik cezalar verilirdi. Buyruk kitaplarında bu cezalar her suç için ayrı ayrı belirtilmekteydi. Düşkün olanlar cem törenlerine katılamazlar, kurban eti, lokması yiyemez ve yedirmezler, toplumdan dışlanırlardı. Ailesi bile o kişiyi evine alamazdı.

6. İnancı ve gelenekleri yaşatmak ve aktarmak:

Aleviliği uygulamak, yürütmek nesilden nesille dede ailelerinde bir gelenek olarak yerleştiğinden Aleviliğe ilişkin inançlar ve töreler de büyük ölçüde onlar tarafından yaşatılmıştır. Dedelerin bir diğer önemli işlevi de onların sözlü halk geleneğinin nesilden nesille yüzyıllardır aktarıcısı olmalarıydı.

7. Kutsal güçleri nedeniyle maddi-manevi sorunu olanların, hastaların başvuru yeri olmak:

Dedelerin bu toplumsal işlevleri daha da arttırılabilir. Dedeler hastalıkların tedavisinde de rol sahibi oldular. Çocuğu olmayanlar, çeşitli hastalıkları olanlar dedelerin dualarını almak suretiyle iyi olabileceklerine inanırlardı. Ayrıca muska yapan ve bitkilerden yaptıkları ilaçlarla çeşitli hastalıkların tedavisi için ziyaret edilen dedeler ve ocaklar bulunmaktaydı. Dede kimi zaman hastaya ve ailesine, bir Alevi büyüğü için kurban kesmelerini veya hastayı bir Alevi büyüğünün bulunduğu türbeye götürmelerini salık verebilirdi. Örneğin, Tunceli, Pertek, Doru tay (Zeve) Köyü'nde bulunan Üryan Hızır, Erzincan'ın Ocak köyündeki Hızır Abdal Sultan, Tunceli, Hozat, Karabakır (Bargini) Köyü'nde bulunan Ağu İçen ve Sivas'ın Divriği, Akmeşe (Ziniski) Köyü'nde bulunan Seyyid Baba ziyaretlerini hastaların tedavi için getirildikleri, daha sonra iyileşenler için kurban kesmek üzere yeniden geldikleri bilinmektedir. Özellikle bugünkü Tunceli yöresinde eskiden belli hastalıklar üzerine uzmanlaşmış dede ailelerinin varlığı söz konusuken bu, zamanla dedelik kurumunun zayıflamasına paralel olarak zayıflamıştır (Yaman,2006:68).

Özetle, bu metin, Alevi toplumunda "Ocak" olarak bilinen ve dini hizmetleri yöneten ailelerin sosyo-dini yapılanmasını ele alır. Alevilikte dedelik kurumu, Peygamber soyundan gelenler tarafından yürütülür ve bu kişilere 'Seyyid' veya 'Ocakzade' denir. Dedelik, soy takip eden bir mekanizma olarak, Alevi öğretisinde Ehl-i Beyt'ten alınan meşruiyetle kutsal bir rol oynar. Alevi dedeleri, topluma dini liderlik sağlamanın yanı sıra, eğitim ve adalet dağıtımında da merkezi figürlerdir. Alevi dedeleri ayrıca sosyal ve dinsel törenlerin düzenlenmesinde, adaletin sağlanmasında ve inanç ile geleneklerin yaşatılmasında kilit role sahiptirler, bu da Alevi toplumunun hiyerarşik ve düzenli sosyal yapısını pekiştirir.

3. BÖLÜM

3. ALEVİLİĞİN SOSYAL ve MEKANSAL DEĞİŞİMİ

Bu bölümde, köyden kente ve yurt dışına göç süreçleri ve bu göçlerin nedenleri üzerinde durulacaktır. Alevi toplumunun bu göç sürecinden nasıl etkilendiği, göç sürecinin Aleviliğin dinsel ve sosyal yapısında nasıl değişimlere ve kırılmalara yol açtığı üzerinde durulacaktır. Sonrasında kentlerde Alevilerin örgütlenmelerinin ve özellikle Cemevlerinin kurulma ve yaygınlaşma süreçleri üzerinde durulacaktır. Kentte oluşan bu kurumlarda gelenekselden farklı bir Aleviliğin modern Aleviliğin ana aksları üzerinde durulacaktır.

3.1. Köyden Göç

Köyden kente göç, genellikle ekonomik, sosyal ve çevresel faktörlerin bir araya gelmesiyle tetiklenen karmaşık bir süreçtir. Bu süreç, Alevi toplumları açısından incelendiğinde, göçün hem nedenleri hem de sonuçları özgün bir boyut kazanır. Alevi topluluklarının köylerden şehirlere göç etmelerinin temel nedenleri arasında; tarımsal politikalar, iş imkânlarının kısıtlılığı, eğitim olanaklarına erişim ve kent hayatının sunduğu imkanlar gibi ekonomik ve sosyal motivasyonlar öne çıkar. Ancak bu faktörlerin yanı sıra, sosyal ve dini baskılara maruz kalma, yerel çatışmalar ve ayrımcılık da önemli rol oynamaktadır.

1927'den 2022'ye kadar Türkiye'deki nüfus dağılımı, belirgin bir kentleşme eğilimi göstermiştir. 1927'de nüfusun %24,2'si kentlerde yaşarken, 2022'de bu oran %93,4'e yükselmiştir. Kentsel nüfus artışı, özellikle 1950'lerden itibaren hızlanmış ve 1980'ler ve 1990'larda büyük sıçramalar göstermiştir (TÜİK, 2023). 2000'li yıllardan itibaren ise kentsel nüfus oranı %90'ların üzerine çıkarak, kırsal alanlardaki nüfusun %6,6'ya kadar gerilemesine yol açmıştır (Tablo 3.1). Bu dönüşüm, Türkiye'nin ekonomik ve sosyal yapısında önemli değişikliklere neden olmuştur.

Tablo 3. 1 Türkiye’de 1927-2022 yılları arasında kentsel ve kırsal nüfusu-değişimi^{1 2}

Yıl	Kentsel nüfus	Kırsal Nüfus	Değişim Oranı (%)
1927	24.2	75.8	-

¹ Değişim oranı hesaplamasında, bir yılın şehir oranının bir önceki yılın şehir oranına göre yüzdesel olarak ne kadar değiştiği baz alınmıştır.

² 2013 yılında köy nüfusunun oran olarak çok hızlı düşüyor olmasının sebebi, Büyükşehir yasası ile köylerin mahalleye dönüştürülmesinden kaynaklandığı bilinmelidir.

Tablo 3. 1 Türkiye’de 1927-2022 yılları arasında kentsel ve kırsal nüfusu-değişimi (Devam)

1935	23.5	76.5	-2.89
1940	24.4	75.6	3.83
1945	24.9	75.1	2.05
1950	25.0	75.0	0.40
1955	28.8	71.2	15.20
1960	31.9	68.1	10.76
1965	34.4	65.6	7.84
1970	38.5	61.5	11.92
1975	41.8	58.2	8.57
1980	43.9	56.1	5.02
1985	53.0	47.0	20.73
1990	59.0	41.0	11.32
2000	64.9	35.1	10.00
2007	70.5	29.5	8.63
2008	75.0	25.0	6.38
2009	75.5	24.5	0.67
2010	76.3	23.7	1.06
2011	76.8	23.2	0.66
2012	77.3	22.7	0.65
2013	91.3	8.7	18.11
2014	91.8	8.2	0.55
2015	92.1	7.9	0.33
2016	92.3	7.7	0.22
2017	92.5	7.5	0.22
2018	92.3	7.7	-0.22
2019	92.8	7.2	0.54
2020	93.0	7.0	0.22
2021	93.2	6.8	0.22
2022	93.4	6.6	0.21

Kaynak: TÜİK, Genel Nüfus Sayımları, 1927-2000; TÜİK, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (ADNKS), 2007-2022.

Alevilik, tarihsel olarak belirli bir coğrafya ve topluluk yapısı içinde şekillenmiş ve ritüellerini, inanç sistemini bu mekânsal ve sosyal çerçevede sürdürmüştür. Köyden kente göçle birlikte, Alevi toplulukları geleneksel yaşam biçimlerinden uzaklaşmış ve modern şehir yaşamının getirdiği yeni sosyal yapılarla karşılaşmışlardır. Bu değişim, Alevi inanç ve pratiklerinin şehir ortamında nasıl korunup adapte edileceği sorununu da beraberinde getirmiştir. Şehirlerde, Aleviler kendilerine özgü dini ve kültürel pratiklerini sürdürebilmek için yeni topluluk yapıları oluşturmak zorunda kalmışlar, bu süreçte Cemevleri gibi dini ve toplumsal mekânlar önem kazanmıştır.

Bu göç hareketleri, Alevi kimliğinin korunması ve dönüşümü, yeni kuşakların inançları nasıl benimsediği ve topluluk içindeki dayanışma mekanizmalarının şehir yaşamına nasıl entegre edildiği gibi konular üzerinde derinlemesine düşünülmesini gerektirmektedir. Köyden kente göç, Alevi toplulukları için sadece fiziksel bir yer değişikliği değil, aynı

zamanda sosyal, ekonomik ve kültürel bir dönüşüm süreci olarak da ele alınmalıdır. Bu bağlamda, göçün Alevilik üzerindeki etkilerini anlamak, toplulukların nasıl bir adaptasyon süreci geçirdiğini ve bu sürecin inanç pratikleri üzerindeki yansımalarını kapsamlı bir şekilde değerlendirmek gerekmektedir.

3.1.1. Yurt içi göçler

Yurt içi göç, bir ülkenin sınırları içerisinde, kişilerin veya grupların bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine taşınması sürecidir. Genellikle ekonomik, eğitim, sağlık, aile birleşimi gibi nedenlerle veya doğal afetler ve çevresel değişiklikler sonucu gerçekleşir. Yurt içi göç, kırsal alanlardan kentlere veya bir kentten diğerine olabilir ve bu süreç demografik yapıda, ekonomik koşullarda, kültürel yapıda ve sosyal ilişkilerde önemli değişikliklere neden olur.

Türkiye’de yurt içi göç, özellikle 1950’lerden itibaren hız kazanmıştır. Bu dönemde ekonomik nedenlerle başlayan kırsal göç, kentlerdeki sanayileşme ve iş olanaklarının artmasıyla daha da yoğunlaşmıştır. Kırsal alanlardaki yaşam koşullarının zorluğu ve kentlerdeki daha iyi yaşam standartlarına ulaşma umudu, insanları göçe teşvik etmiştir. Alevi topluluğu gibi bazı etnik veya dini gruplar için yurt içi göç, ayrımcılıktan kaçma ve daha güvenli, daha hoşgörülü bir sosyal çevrede yaşama fırsatı arayışı gibi nedenlerle de gerçekleşmiştir.

3.1.1.1. Yapısal dönüşümler ve kırsal çözülme

İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Türkiye çok partili sisteme geçmiştir. Cumhuriyetin kuruluşundan beri tek başına iktidara sahip CHP’ye rakip olan DP’nin ekonomik politikası daha liberal bir çizgide ilerlemek üzerinedir. Savaş yıllarında uygulanan savaş ekonomisi, hükümetin uyguladığı vergiler 1950’de Demokrat Parti’nin iktidara gelmesini kolaylaştırmıştır. Soğuk Savaşın etkisi ile, ABD’nin özellikle İkinci Dünya Savaşı’nın yıkıcı etkisini onarmak için yaptığı Marshall yardımlarına Türkiye’de dâhil edilmiştir, Türkiye’nin Avrupa ülkelerinin gıda tedarikini karşılayabilmek için tarımsal alt yapısını dönüştürmesi, modernize edebilmesi gerekliydi. Bu çerçevede Marshall Yardımı ile gelen hibe ve krediler daha çok tarımın mekanizasyonu ve yol yapımında kullanıldı

1950’li yıllarda Marshall Yardımları ile tarımsal üretim makineleşmiş, geleneksel tarım teknikleri yerine modern tarım teknikleri kullanılmaya başlanmıştır. 1950’lere kadar az

sayıda kullanılan traktör, bu tarihlerden sonra Marshall Yardımı kapsamında geniş kırsal bölgelere girmiştir. “1940 yılında 1.066 adet olan traktör sayısı, 1950’de 16.585’e, 1960’ta 42.136’ya, 1970’te 105.865’e, 1973’de 156.139’a, 1977’de 325.225’e çıkar. Bu sayı 1983 yılında 436.369’a, 1993’te 725.000’e yükselmiştir” (Keleş, 1997: 171). Traktörün tarıma büyük ölçüde girmiş olması, makinenin işgücü emeğinin yerini almasına olanak tanımıştır. Bir traktörün tarım kesiminden ayırdığı işgücü sayısının 3, 4, 7 veya 9 kişi olduğuna ilişkin çeşitli yaklaşımlar mevcuttur. Bu yaklaşımların ortalaması alındığında ise, bir traktörün 6 tarım işçisini ve ailesini kente göç etmeye zorladığı görülmektedir (Keleş, 2002:69).

Makineleşme ile birlikte tarım sektöründe işsizlik yaşamaya başlayan kırsal nüfus, kitlesel olarak büyük kentlere göç etmeye başlamıştır. 1950’lerden sonra yaşanan nüfus artışı, aynı dönemde ortaya çıkan kırdan kentlere göç hareketi ile birleşince, beraberinde hızlı bir kentleşme sürecini de başlatmıştır (Keleş, 1993: 47). Öte yandan, nüfusun kırsal alandan kentlere doğru hareket etmesini sadece kırsalın itmesiyle ilişkilendirmek yeterli değildir. Bu nedenle Türkiye’de kırsaldan kentlere doğru yaşanan göçleri itici unsurların yanı sıra kentlerdeki çekici unsurlar açısından da ele almak gerekir (Keleş, 1997: 173). Kırdan kente nüfusu çeken etmenleri; yaşama ve çalışma şartlarının elverişli olması, tüketim, kültür, eğitim ve eğlence kaynaklarının kentlerde toplanması, kamu hizmetlerinden faydalanma imkanlarının kırsaldan kentlere doğru gittikçe artması olarak ifade etmek mümkündür (Keleş, 1997: 174-175).

Tablo 3. 2 Türkiye’de Tarımsal Olanakların ve Karayolu Ulaşımının Büyümesi (1947-1960)

Yıl	Traktör Sayısı (x1000)	Azotlu Gübre Kullanımı (%21 N - x1000 ton)	Toplam Tarım Alanı (x1000 ha)	Otoyol Uzunluğu (km)	Otobüs Sayısı
1947	1	1,1	13.000	12	2
1950	10	6,2	16.008	17	3
1955	40	10,1	22.763	29	7
1960	42	22,6	25.167	40	11

Kaynak: İçduygu ve Ark., 1998

Tarımda makineleşme ve diğer tarımsal girdilerdeki artış ve yeniliklerin yanı sıra, modern miras hukukunun uygulanması nedeniyle tarımsal işletmelerin büyüklük ve yapısının değişmesi sonucunda kırsal kesimde yaşayanların bir bölümünün tarımsal üreticilik sıfatını yitirmeye başlamalarına yol açmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası dış dünya ile bütünleşme politikalarına bağlı olarak ulaşım ve haberleşme olanaklarının artması hem kentten haberdar olma olanaklarını artırmış hem de tarımda pazara yönelik üretime geçilmesine imkân sağlamıştır. Bu ise 1950’li yıllardan itibaren başlayan ve 1960’lardan sonra ivme kazanan

hızlı bir iç göç hareketine ve dolayısıyla kentleşmeye neden olmuştur (Kartal, 1992: 128).

Türkiye tarımının, yaygın tarımdan yoğun tarıma geçtiği dönem 1960 ile 1970'li yıllardır. Modern tarım girdilerinin artışıyla beraber verimlilik de artmıştır. Bu politikalar sonucunda tarım kesimi devlet tarafından sistemli bir şekilde desteklenmiştir. Bu destekleme uygulaması ilk olarak 1932'de buğdayla başlamış, 1950'lerde tahıllar, tütün, şeker pancarı ve haşhaşla devam etmiştir. 1960'larda Tarım Satış Kooperatif Birlikleri ürünlerin önemli bir kısmını kapsama alarak desteklenen ürün sayısını 1969'da 17'ye, 1970'lerde ise 22'ye çıkarmıştır. Aynı zamanda kimyasal gübre, tarımsal ilaç, tohumluk gibi verimlilik üzerinde doğrudan etkisi bulunan araçlar, devletin uyguladığı fiyat sübvansiyonuna dâhil edilmiştir (Eşiyok, 2004, s. 12).

Devlet; Toprak Mahsulleri Ofisi, Türkiye Şeker Fabrikaları A.Ş., Et ve Balık Kurumu, Türkiye Süt Endüstrisi Kurumu, Çay Kurumu gibi İktisadi Devlet Teşebbüsleri; Tarış, Çukobirlik, Fiskobirlik, Pankobirlik gibi Tarım Satış Kooperatifler Birlikleri ve Tekel Genel Müdürlüğü gibi mekanizmalarla tarım fiyatlarına müdahale etmektedir. Bu kurumların finansmanı, Merkez Bankası ve Ziraat Bankası kredileri ile karşılanmaktadır (Tekeli, 2019, s. 27). Bunlar tarımsal verimliliğin artmasına tarım sektörünün gelişmesine yol açmıştır.

1980'li yıllara geldiğimizde devlet tarafından desteklenen tarım kesimi uygulamaya geçirilmeye çalışılan neo-liberal politikalar ile olumsuz etkilenmiş, bu politikalar yeni bir göç dalgasına yol açmıştır. Şöyle ki, Türkiye 1980 yılına kadar hayvancılıkta Avrupa ülkeleri arasında birinci, dünyada ise ikinci sıradaydı. Ancak, 1980 yılından sonra tarım ve hayvancılık politikalarında yapılan olumsuz değişiklikler, Türkiye'nin tarım alanındaki söz sahibi ülke konumunu kaybetmesine yol açmıştır (Usumi, 1999: 39-42). Tarım ürünlerine ve hayvancılığa devlet tarafından verilen destekler azaltılmış. Ayrıca, tarımsal KİT'ler ve Tarım Satış Kooperatifleri ile ilgili yasalarda değişikliğe gidilmiştir. Daha sonraki aşamalarda Süt Endüstrisi Kurumu ile Et-Balık kurumlarının piyasadaki etkinliğine zamanla son verilmiştir. Üreticiler bunun üzerine ürünlerini değerine satamaz duruma gelmişlerdir. Sonunda bu KİT'ler ve Tarım Satış Kooperatifleri özel sektör firmalarına çok düşük fiyatlarla devredilmiştir (Usumi, 1999: 39- 42).

1970'lerin sonuna kadar sürdürülen tarımsal desteklemeler (sübvansiyonlar) de 1980'li yıllardan başlayarak aşınmaya başlamıştır. Şöyle ki, üretimi desteklenen tarım

ürünlerinin sayısı 1980 yılında 22 iken, bu rakam 1990 yılında 10'a gerilemiştir (Kurt, 2003:76). Sayılan bu nedenlerden dolayı, 1980 ile 1985 yılları arasında her 1000 kişiden yaklaşık 65'i çeşitli nedenlerden dolayı sürekli ikametgâhlarını değiştirmiştir. Bu sayı, 1985 ile 1990 yılları arasındaki dönemde %25'lik bir artış göstererek 81'e erişmiştir (Yamak ve Yamak, 1999: 16). Bu yapısal dönüşümlerin kırsal kesimde yol açtığı çözülmenin yol açtığı göçler dışında özellikle 1990'lı yıllarda siyasal ve toplumsal çatışmaların yol açtığı zorunlu göçler de yaşanmıştır.

3.1.1.2. Zorunlu Göç

1990'lı yıllar, Türkiye'de sadece ekonomik krizlerle değil, aynı zamanda derin toplumsal ve siyasal çatışmalarla da öne çıkan bir dönemdir. Bu süreçte, özellikle Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde 1980'lerin başından itibaren tırmanan çatışmalar, Cumhuriyet tarihinin en büyük zorunlu iç göç hareketlerinden birini tetiklemiştir. Bu dönemde yüzbinlerce insan, yaşamış oldukları güvenlik sorunları nedeniyle Batı'daki kentlere göç etmek zorunda kalmıştır (Türkiye Büyük Millet Meclisi Göç Komisyonu, 1998). Olağanüstü Hal Raporu'na göre, "3428" yerleşim birimi boşaltılmış ve "378.335" kişi istemleri dışında yerlerinden edilmiştir. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'nün 2006 yılında yaptığı araştırma ise bu rakamların çok daha yüksek olduğunu, zorunlu göç edenlerin sayısının 953.680 ile 1.201.200 kişi arasında olduğunu göstermektedir (Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, 2006). İnsan Hakları Vakfı gibi sivil toplum kuruluşları ise bu rakamların daha da yüksek olduğunu iddia etmektedir ve 4000 civarında yerleşim biriminden üç milyonun üzerinde insanın, 285 sayılı KHK çerçevesinde, Olağanüstü Hal Bölge Valisinin yetkileri altında zorunlu olarak göç ettirildiğini belirtmektedir (TESEV, 2004).

Bu kitlesel iç göç süreci, Türkiye'nin sosyoekonomik ve demografik yapısında önemli değişikliklere yol açmıştır. Göç eden nüfusun büyük bir kısmı, güvenliğin ve ekonomik fırsatların daha fazla olduğu büyük şehirlere yerleşmiştir. Bu durum, hem göç alan kentlerin sosyal ve ekonomik yapısında önemli değişikliklere sebep olmuş, hem de göç eden toplulukların kültürel ve sosyal dinamiklerinde dönüşümlere neden olmuştur. Göç eden Alevi nüfus için bu süreç hem fiziksel hem de kültürel bir kopuş anlamına gelmiş ve yeni yerleşim yerlerinde kimlik ve aidiyet arayışlarına yol açmıştır. Bu sürecin Alevilik üzerindeki etkileri, inanç ve pratiklerin yeni sosyal çevrelerde nasıl şekillendiğini ve dönüştüğünü anlamak için kritik öneme sahiptir. Aleviler çoğunlukla iç Anadolu ve Doğu Anadolu'nun dağlık ve

ulaşılması güç; en fakir kısımlarında yaşadıklarından göçe daha çok yönelmişlerdir (Sewell G.H.1964) Türkiye devleti dini gruplara göre istatistik tutmadığı için Alevilerin daha yoğun şekilde göçe yöneldiklerini rakamlarla göstermek mümkün olmamakla birlikte, saha çalışmaları Alevilerin gerek iç gerekse dış göçe Sünnilerden daha yoğun katıldıklarını dile getirmektedir (Martin,1991 akt Şahin,2001/1:130).

Cerit'in (1986) İller arası göçler araştırmasının sonuçlarına bakıldığında Alevilerin yoğun yaşadığı illerin göç verme oranı ulusal barajın çok üstündedir. 1950'de Alevilerin yoğun yaşadığı illerden olan Elâzığ dış göç oranı %16,89 ile en çok göç veren ikinci kent olmuştur. Yine Alevilerin yoğun yaşadığı illerden Erzincan yüksek dış göç veren iller arasına girmiştir. Erzincan'ın dış göç verme oranı 1965'te %26,53 iken bu oran 1975 de %45 gibi büyük bir hıza ulaşmıştır. 60'lı ve 70'li yıllarda Tunceli'nin dış göç oranı dikkat dikkat çekecek kadar yüksektir ancak 1985'ten sonra dış göç oranı %43,42'ye yükselmiştir. 1980'de Erzincan %42.02, Sivas %34,39 ve Tunceli %35,47 yine %19,2 olan ulusal ortalamanın çok üstünde dış göç veren illerdi (age., 2001/1:130).

3.1.2. Yurt dışı göçler

1950'li yıllarda makineleşmenin ve onun tetiklediği birtakım yapısal değişimlerin kırsal alanda yarattığı istihdam fazlası nüfus, bu süreçle birlikte kentlere doğru yönelmiştir. Kentlerin bu nüfusu eritebilecek istihdam olanaklarına sahip olamaması, enformelleşme ve işsizliğin boy göstermesine yani işgücü fazlalığının oluşmasına neden olmuştur.

Yaklaşık 55 milyon insanın hayatına mal olduğu tahmin edilen II. Dünya Savaşında, 6 milyon Alman hayatını kaybetmiştir. Aktif nüfusunun büyük bir kısmını savaşta kaybetmiş Almanya başta olmak üzere Avrupa ülkelerinin işgücü açığı bulunmaktaydı. Bundan dolayı Almanya yabancı işçilere yönelmiş 1955'te İtalya ile bir işgücü anlaşması yapılmıştı. 1960'ta Yunanistan ve İspanya ardından da 1961'de Türkiye ile bir işgücü anlaşması imzalandı. Benzer anlaşmalar daha sonra Fas (1963), Portekiz (1964), Tunus (1965) ve Yugoslavya (1968) ile yapılacaktı. (Ersel,2002:56).

Almanya ile Türkiye arasında 1961'de imzalanan ve yabancı işçi alımının durdurulduğu 1973 yılında kadar on iki yıl süren bu anlaşma ile sistemli şekilde işgücü göçü devam etmiş ve Türkiye, Almanya için işgücü pazarı vazifesi görmüştür. Bu süreci, 1964 yılında Avusturya, Belçika, Hollanda; 1965 yılında Fransa, 1967 yılında İsveç ve Avustralya ile yapılan anlaşmalar izlemiştir (Tümtaş,2007:46).

1961 yılında imzalanan anlaşmayla birlikte ilk yıl 1.476, ikinci yıl 11.185 kişi yurt dışına gönderilmiştir. 1973 yılına gelindiğinde bu sayı 132.674 kişiye çıkmıştır. Ancak yine 1973 yılında meydana gelen petrol krizi ve ekonomik darboğaz sebebiyle iş alanlarının küçültülmesi tercih edildiği için 1974 yılından sonra gönderilen işçi sayısında düşüşler meydana gelmiştir. 1961-1975 yılı arasında Avrupa'ya 797.434 işçi gitmiştir. Bunun 649.897 kişisi yani genel toplamın %81'i Almanya'ya giden işçilerden oluşmuştur (Yiğit, 2011, s.33).

Tablo 3.3, 1961-1973 yılları arasında yurt dışına gönderilen işçi sayısını erkek, kadın ve toplam olarak göstermektedir. 1961'de 1,476 olan toplam işçi sayısı, 1973'te 135,820'ye yükselmiştir. İlk yıllarda, özellikle 1962-1964 arasında, işçi sayısında büyük artışlar gözlemlenmiş olup, 1962'de %658.04 ve 1963'te %171.23 oranında artış yaşanmıştır. 1965-1967 yıllarında ise işçi sayısında belirgin düşüşler görülmüştür. Özellikle 1967'de %73.99 oranında ciddi bir azalma olmuştur. 1968'den itibaren tekrar artış trendi başlamış ve 1969'da %140.65, 1973'te ise %59.37 oranında artış yaşanmıştır. Bu dönemde toplamda 645,710 erkek ve 144,577 kadın işçi olmak üzere toplam 790,287 işçi yurt dışına gönderilmiştir. Bu veriler, yurt dışına işçi gönderiminde dalgalanmalar olduğunu ve özellikle belirli yıllarda önemli artışlar yaşandığını göstermektedir.

Tablo 3.3. Yurt dışına gönderilen işçi sayısı (1961-1973)³

Yıllar	Erkek	Kadın	Toplam	Değişim Oranı (%)
1961	1,430	46	1,476	-
1962	10,653	532	11,185	658.04
1963	27,751	2,577	30,328	171.23
1964	62,000	4,176	66,176	118.18
1965	40,341	11,179	51,520	-22.14
1966	24,647	9,763	34,410	-33.22
1967	5,414	3,533	8,947	-73.99
1968	31,863	11,341	43,204	382.97
1969	83,210	20,765	103,975	140.65
1970	108,799	20,776	129,575	24.60
1971	74,242	14,200	88,442	-31.73
1972	66,575	18,654	85,229	-3.63
1973	108,785	27,035	135,820	59.37
Toplam	645,710	144,577	790,287	

Kaynak: İş ve İşçi Bulma Kurumu, (Aktaran Apak, 1993:53)

1961 ile 1975 yılları arasında Almanya'ya Türk işçi göçünde genel bir artış trendi gözlemlenirken, 1973 petrol krizi ve bunu takip eden küresel ekonomik sıkıntılar nedeniyle

³ Değişim oranı: (Bu yılın işçi sayısı - Geçen yılın işçi sayısı) / Geçen yılın işçi sayısı * 100

işçi alımlarında bir düşüş yaşanmıştır. Ancak bu dönemde Almanya'da gerçekleştirilen yasal düzenlemeler, Türk işçilerine ailelerini yanlarına getirme fırsatı sunmuş ve böylece Avrupa'ya göç hareketliliği devam etmiştir. Bu göç hareketlerinin çoğunluğu yasal yollarla gerçekleşmiştir. Ancak ekonomik durumlarını iyileştirmeyi hedefleyen bazı göçmenler, düzensiz göç gibi alternatif yolları tercih etmişlerdir ki bu durum hem Türkiye'de hem de global ölçekte sıkça rastlanan bir fenomendir (Abadan-Unat, 2006).

1980 askeri darbesinin ardından siyasi baskılar nedeniyle siyasi sığınma başvurularında önemli bir artış gözlemlenmiş, özellikle 1980 yılında Federal Almanya'ya yapılan siyasi sığınma başvuruları 57.913'e ulaşmıştır (Abadan-Unat, 2006). Avrupa Birliği Sığınma Ajansı'nın (EUAA) 2023 "Sığınma Trendi" raporuna göre, 2023 yılında Avrupa Birliği ülkelerine yapılan sığınma başvurularında Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları yüzde 82'lik bir artışla 101 bin başvuru ile Suriye ve Afganistan'dan sonra en fazla sığınma başvurusu yapan üçüncü ülke konumuna yükselmiştir. Bu başvuruların yarısından fazlası Almanya'ya yapılmıştır (EUAA, 2023). Bu veriler, Türkiye'den Avrupa'ya yönelik göç hareketlerinin hem ekonomik hem de siyasi sebeplerle karmaşık bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Bütün bu süreç sonunda bugün, Dışişleri Bakan Yardımcısı Yasin Ekrem Serim, Ankara'nın Kızılcahamam ilçesindeki otelde düzenlenen, Uluslararası Demokratlar Birliğinin (UID) Kapasite Geliştirme ve Eğitim Çalıştayında, Nisan 2024 itibarıyla 6,5 milyonu Batı Avrupa'da olmak üzere 7,5 milyon Türk vatandaşının yurt dışında yaşadığını söylemiştir (AA, 2023)

3.2. Aleviliğin Kentsel Süreçleri

Türkiye'de Alevi topluluklarının kentleşme sürecinde yaşadığı dönüşümler, karşılaştıkları zorluklar ve bu süreçte ortaya çıkan yeni sosyal dinamikler incelenmektedir. 20. yüzyılın ortalarından itibaren özellikle ekonomik sebeplerle başlayan iç göçler, Alevi topluluklarını da etkilemiş, bu grupların büyük şehirlere göç etmeleri ve burada yeni yaşam alanları kurmaları zorunlu hale gelmiştir. Kentleşme, Alevilerin geleneksel sosyal yapılarını, dini uygulamalarını ve toplumsal ilişkilerini derinden etkilemiş, bu süreçte kimlik, dini pratikler ve topluluk içi dayanışma mekanizmalarında önemli değişiklikler meydana gelmiştir.

Bu bölümde, kentleşmenin Alevi toplulukları üzerindeki etkileri detaylı bir şekilde ele alınacak, göç sonrası kent merkezlerinde oluşan Alevi mahalleleri, kurulan dernekler, vakıflar ve sonrasında Cemevleri ve bu kentsel kurumların toplumsal işlevleri, Alevilik pratiklerindeki değişimler üzerinde durulacaktır. Ayrıca, kentleşme sürecinin Alevi kimliği ve inanç yapısı üzerindeki dönüştürücü etkileri, toplum içi ve toplumlar arası ilişkiler açısından tartışılacaktır.

3.2.1. Alevi Temelli Örgütlenmeler

Köyden Türkiye'nin kent merkezlerine ve batı ülkelerine olan göç, Alevilerin yoğunlaştığı gecekond mahallelerinin büyük kentlerde ortaya çıkışıyla somut bir şekilde görülmüştür. Bu süreç, gelinen bölgelerde etnik ve mezhepsel gruplara göre ayrılmış gecekond mahallelerinin oluşumuna yol açmıştır. Kimlik grupları, göç eden insanlara iş bulma, gecekond yapımında iş gücü sağlama ve mal koruma gibi yollarla, bir nevi güvenlik çemberi oluşturmuştur (Erder, 1995, akt: Şahin, 2002/1:130). Aleviler, bu kimlik gruplarından biri olarak kent dokusuna entegre olmuşlardır. 1960'lar itibarıyla örneğin Ankara'da Tuzluçayır, Mamak, İzmir'de Narlıdere gibi yerlerde Alevilerin yoğunlaştığı gecekond mahalleleri ortaya çıkmıştır. Alevilerin kentlerde örgütlenmesi, 1961 Anayasası'nın getirdiği hak ve özgürlükler sayesinde artmış, ilk Alevi dernekleri bu dönemde kurulmuştur. Önceleri aynı köyden ya da kasabadan gelen Aleviler bir araya gelerek bu dernekleri oluşturmaya başlamışlardır (Şahin, 2001/1:130).

Bu dönemde Alevilikle ilgili önemli gelişmeler de yaşanmıştır. 1963 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Alevilik Masası tartışmaları, 1964 yılında Hacı Bektaşî Veli Müzesi'nin açılması gibi olaylar Alevilerin sosyal ve kültürel yaşamında yeni bir hareketliliğe neden olmuştur. Aynı zamanda, Alevi-Bektaşî örgütlenmesi, 1960'ların başından itibaren artan Sünni muhafazakâr tepkilere karşı bir savunma mekanizması olarak da işlev görmüştür. Bu durum, Alevi öğrencilerin 1963'te Ankara Büyük Sinema'da düzenledikleri ilk cem töreni, 1966'da düzenlenen Hatayi gecesi gibi etkinliklerle kendini göstermiştir. Bu etkinlikler ve kurulan dernekler, Alevilerin inançlarını yaşama ve yaşatma çabalarının yanı sıra, toplumsal ve kültürel kimliklerini koruma ve güçlendirme yönünde önemli adımlar olmuştur.

1960'lar ve 1970'lerdeki bu ufak tefek kıpırdanmalar bugünkü şekliyle devam eden bir Alevilik hareketine dönüşmeden sona ermiştir. Sosyalist sol hareket kırdan kente göç eden, gecekondlarda oturup fabrikalarda ya da devlet kurumlarında alt kademelerde çalışan Alevileri ve kentlerde büyüyen eğitim alan Alevi gençliğini derinden etkilemiştir. Alevilerin

sol partilerle güçlü bağlar kurarak solculaşmaları 1950'lerden sonra başlamıştır. Sağ liberal partilerin Sünni çoğunluğu çekmek için İslami retorikleri kullandıkları bir ortamda alevlerin sola kaymaları çok da şaşırtıcı değildir. (Çamuroğlu,1988:80).

Bununla birlikte laik, sosyal demokrasi ve işçi sınıfına yönelik bir söylemi olan Cumhuriyet Halk Partisi büyük bir çoğunluğu gecekondularda yaşayan ve alt sınıflara mensup olan Alevileri doğal olarak çekmiştir. Sol popülerliğini arttırırken Aleviler de neredeyse tamamen solcu olmuşlardır. Alevlerin solcu oluş süreci ve solla bütünleşmesi onları aşırı sağ akımların şiddet eylemlerinin hedefi haline getirmiştir. 1970'lerde sendikalardan sol partilere solun her fraksiyonunda yoğun şekilde yer alan aleviler, bu yolla hem ilişki ağlarını genişletmiş hem de politik tecrübe kazanmışlardır (age.,1988:80).

1970'li yıllar, Aleviliğin sol siyasetle birlikte sık sık gündeme geldiği dönemdir. Bu dönemde Aşık Veysel Kültür Derneği (1972), Keçeci ve Çevre Köyleri Güzelleştirme, Sosyal Dayanışma Derneği (1973), Halk ozanları Derneği (1974), Banaz Köyü Pir Sultan Abdal Turizm ve Tanıtma Derneği (1976) vb. dernekler kurulabilmiş ve 1980 darbesiyle kapatılana kadar çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Diğer yandan 1970'li yıllarda Erzincan, Malatya, Sivas, Maraş ve Çorum gibi kentlerde yaşanan şiddet eylemleri ve toplu kıyımlar yaşanmıştır.

1980 askeri darbesinin getirdiği politik ekonomik değişimler sol hareket ve solu destekleyen sınıflara büyük bir darbe vurmuştur. Doğu blokunun çöküşü ile de Solun sınıf temelli aidiyet tanımlamaları zayıflarken, kimlik ve etnisite temelli ideolojiler yükselişe geçmiştir (Massicard, 2010: 568; Delibaş, 2017: 105). 1960'ların ve 70'lerin genç ve orta yaş grubu Alevileri, kimlik politikaları ve yeni toplumsal hareketlerin dünyada gündemleştiği, tartışıldığı, kimlik ve etnisite konularının önem kazandığı bu yıllarda “Alevi geleneğini canlandırma, bu bağlamda da Aleviliği politik bir ideoloji olarak yeniden tanımlama yoluna gitmişlerdir” (Şahin,2001/1:132.)

Şehirleşme ile ortaya çıkan Alevi eliti olarak da tanımlanan 'araştırmacı-yazar' grubu Alevilik üzerine yazdıkları kitaplarla Aleviliği kamusal alana taşıma sürecinde etkin aktörler olmuşlardır. 1980'lerin sonundan itibaren ortaya çıkan Alevi dernekleri de yine 60'li ve 70'li yılların sol hareket içinde yer alan genç ve orta yaş Alevi kuşağıdır. Alevi aktiviteleri bu dernekler aracılığı ile yapılmaktadır artık. Sosyalist, sol örgütlenmeler içerisinde politize olmuş bu kişilerin varlığı Alevi derneklerinin kurulmasını çabuklaştırdı ve beş yıllık bir

süreçte (1989-1993) yüzlerce Alevi derneği kuruldu. Derneklerin büyük çoğunluğu tabi Alevilerin yoğun olarak göç ettiği İstanbul ve Ankara'da kuruldu (Şahin, 2002:132).

2 Temmuz 1993 tarihinde Sivas'ta pir Sultan Abdal Kültür Derneğince düzenlenen etkinliklerde İslamcı fanatik kişilerin çoğunluğu aydın ve sanatçı olan otuz beş kişiyi Madımak Oteli'nde yakması Alevi-Bektaşî örgütlenmelerine gerek Türkiye de gerek dünyada hız kazandırmıştır. 1995 yılında yaşanan Gazi ve Ümraniye olayları yine 1995 yılında televizyondaki bir yarışma programın da "Kızılbaş" sözcüğünün hakaret olarak kullanılması, 1997 yılında Başbakan olan Necmettin Erbakan'ın "mum söndü oynuyorlar" şeklindeki ifadesi, 1998 yılında bir partinin Genel Başkanının "sapık Aleviler" şeklindeki sözleri, 2002 yılında Diyanet işleri Başkan yardımcısının "cemevi bir cümbüşavidir" sözü ve benzeri aşağılayan ifadeleri Alevi örgütlenmesine hız kazandıran başka gelişmelerdir. Alevi-Bektaşî bireyler bu tarz saldırılar karşısında inanca dayalı örgütlü mücadele gereksinimini daha güçlü hissetmişlerdir.

Alevi-Bektaşî toplumundaki farklılıkların ve bölünmüşlüklerin doğal bir yansıması olan tüm bu örgütsel çeşitlilik beraberinde çeşitli birlik ve çatı arayışlarını getirmiştir. 2002 yılı içinde bu yönlü çabalar, hukuk mücadeleleri ve girişimler sonucunda, üç yüze yakın örgütü bir çatı altında toplamayı başaran Alevi Bektaşî federasyonu kurulmuştur. Daha sonraki dönemde Alevi Vakıfları Federasyonu ve Alevi Dernekleri Federasyonu adlı iki alternatif çatı örgütü daha kurulmuşsa da bu yapılanmalar görece olarak ufak kalmıştır. Bazı örgütlerin ise herhangi bir çatı girişimi içinde yer almamayı ve varlıklarını bağımsız olarak sürdürmeyi tercih ettikleri gözlemlenmektedir.

Alevi Bektaşî örgütlerinin sayısının hızla arttığı bu dönem aynı zamanda Alevi Bektaşî dergi ve gazetelerine de büyük bir canlılık getirmiştir. Bu süreli yayınlara ek olarak çok sayıda özel radyo ve uydu üzerinden yayın yapan Alevi televizyon kanalı da Alevi Bektaşî örgütlülüğünün bir parçası haline gelmiştir. Yine Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı ve Alevi Kültür Derneklerinin desteğiyle Alevilik ve Bektaşilik alanında çalışan otuzu aşkın akademisyeni bilim ve danışma kurullarında bir araya getiren Alevi Akademisi'nin kurulması önemli bir adımdır.

Yurt dışı Alevi örgütlülüğünde de ülkedekine benzer bir seyir izlendiği söylenebilir. 1980 öncesi birtakım alevi oluşumları olsa da yoğunluğu, görünürlüğü ve etkileri açısından 80'li ve 90'lı yıllar önemlidir. Türkiyeli göçmenler 30 Ekim 1961 tarihinde Alman ve Türk

hükümetleri arasında imzalanan “Türk İşçilerinin Almanya Federal Cumhuriyetine Gönderilmesine Dair Anlaşma” çerçevesinde “misafir işçi” statüsü ile bu ülkeye gitmeye başlamışlardır. Göçün ilk yıllarında Alevilerin dini bir örgütlenme çabası içinde olmadıklarını söylenebilir. Sökefeld, bu durumu Aleviler arasında Alevi köklerini gizlemenin ve dini yönelimin genel olarak zayıflığının yanında, Alevi kurumlarının kolayca yeni bir yere taşınmasının zor olması ile de ilişkilendirir (Sökefeld, 2003: 141). Almanya’da Aleviler dini örgütlenmelerden ziyade marksist sol ve sosyal demokratik örgütlenmelere yönelmişlerdir. Alevi örgütlenmelerinin sol ideolojik örgütlenmelerden ayrı olarak kurulmaya başladığı tarihler 1970’lerdir. Bu tarihe kadar Aleviler, açık şekilde Alevi kimliği ile ortaya çıkmamışlar, sol politik gruplarda veya sendikal örgütlenmelerin içerisinde yer almışlardır (Massicard, 2010: 567).

Alevilerin Almanya’daki ilk örgütlenmelerinin grup ve cemaatlerden daha geç bir zamanda ortaya çıktığı belirtilse de ilk örgütlenme çabalarının diğer cemaat ve gruplarda olduğu gibi 1960’larda başladığı görülmektedir. 1960’ların ilk yıllarında Alevi işçileri örgütlenme amacıyla Ausburg’da Türk Amele Birliği (TALEB) kurulmuştur. Kuruculardan olan Süleyman Cem, TALEB’in aslında Türkiye Aleviler Birliğinin kısaltılması olduğunu ama TALEB olarak kullanmayı tercih ettiklerini belirtmiştir (Şener ve İlknur 1995: 115).

Türkiye Aleviler Birliği (Union of Alevis of Turkey) bağımsız olarak kurulan ilk örgütlenmedir; fakat sadece bu organizasyonun içerisindekiler bunun bir Alevi organizasyonu olduğu bilgisine sahiptirler. Bu organizasyon resmi olarak Türkiye Amele Birliği ismi ile kayıtlıdır. Bu isimle kurulan işçi örgütlenmesinin içinde yer almak, o dönemin farklı sosyo-kültürel yapısı içinde yer alan bazı Aleviler için bir tercih olarak düşünülmüş olmalıdır. Bağımsız örgütlenmeye dair bir diğer büyük adım, 1979’da Yurtseverler Birliği’nin (YSB) kurulmasıdır. YSB, Türkiye’deki Birlik Partisi’nin Almanya şubesi gibi faaliyette bulunmuştur. YSB, Türkiye’deki Birlik Partisi’nin Almanya şubesi gibi faaliyette bulunmuştur (Aksoy,Tekten Aksürmeli,2018:89-90).

1980’lerin ikinci yarısından itibaren Almanya’daki Alevilerin dernekleşme faaliyetlerinde bir değişim yaşanmıştır. Bu tarihten itibaren kurulacak olan derneklerde ilk defa Alevi kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Bu yaşanan değişimde temel belirleyici faktör, “Avrupa Parlamentosu’nun 1986 yılında almış olduğu göçmen derneklerine Avrupa düzeyinde organize ve koordine olmaları durumunda ödenek ayıracağını duyurması” (Soysal, 1994) kararıdır. Avrupa Parlamentosu’nun bu kararı ile Avrupa’da Alevi derneklerinin ortaya

ıkışlarının aynı yıl içinde gerçekleşmesi bir rastlantı olmamalıdır. Almanya’da Alevi ismi kullanılarak 1986’da ilk dernekler kurulmaya başlanmıştır. Bu derneklerden bir kısmı da eski Yurtseverler Birliği şubelerine “Alevi Kültür Merkezi”, “Hacı Bektaş Veli”, “Pir Sultan Abdal” isimlerinin verilmesi ile oluşmuştur. Bahsi geçen derneklerin bulunduğu şehirler, Mainz, Frankfurt, Dortmund, Köln, Heilbronn, Stastallendorf, Hamburg, Berlin, St. Polten, Duisburg, Münih, Stuttgart ve Ahlen’dir (Şahin, 2002: 135).

1989’dan itibaren 12 Alevi derneği tarafından “Alevi Cemaatleri Federasyonu” kurulmuştur. Bu derneklerin bulunduğu şehirler Mainz, Köln, Frankfurt ve Russelheim’dır. 1992’de Federasyon ismi, Alevi derneklerinin sayısının yükselmesi nedeniyle, “Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu” olarak değiştirilmiştir (Şahin, 2002: 135). Bu birliğin merkezi 14 Aralık 1993 tarihinde Köln’e taşınmış ve 29/30 Ekim 1994 tarihinde de Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF) kurulmuştur. Ayrıca Avrupa’da da hiçbir çatı yapılanmasına ye olmayan birçok Alevi rgtleri de bulunmaktadır. (Aksoy,Tekten Aksürmeli,2018:90).

Avrupa’daki Alevilerin kendi bağımsız örgütlenmeleri konusunda bir kırılma noktası olarak 1993’teki “Sivas Katliamı” ve 1995 tarihindeki “Gazi Mahallesi Olayları” sıklıkla anılmaktadır. Sökefeld (2002: 171), Alevi kültür festivalinde 33 kişinin ölümüyle sonuçlanan bu olaydan sonra Almanya’daki Alevi derneklerinin sayısının dikkate değer şekilde artmıştır. Kurulan bu derneklerin çoğunda başı çeken kişiler Alevi dedeleri gibi dini figürler değil, sosyalist ve sosyal demokrat eğilimleri olan politik figrlerdi (Sökefeld, 2002: 171).

Alevilerin kendilerini ayrı bir Alevi kimliği üzerinden tanımlamalarının ve buna bağlı olarak ayrı organizasyonlar kurmalarının yukarıda bahsedilen Türkiye kaynaklı sebeplerinin yanında, Avrupa’nın ve Almanya’nın çok kültürlülük politikalarıyla da yakından ilgisi vardır. “Alevi diriliş” [Alevi revival] diye isimlendirilen süreç, 1980’lerde ve daha fazla olarak 1990’larda Almanya, İngiltere, Hollanda ve İsveç’te “okkltrllk” [multiculturalism] politikalarının ağırlığının artmasıyla ivme kazanmıştır (Massicard, 2010: 570). Bu lkeler g meselesini kültürel farklılıkları ifade etme, farklı kültür ve kimlikleri ortaya koyabilme bağlamında değerlendirmeye başlamışlardı. Bu şekilde “kültür”, göçmenlerin kendileri ifade etme ve farklılıklarını ortaya koymanın ana alanı oldu (Massicard, 2010: 570). Massicard, bu bağlamda Alevilerin, kendilerinin Sünni İslam kültüründen ayrı bir kültüre sahip olduklarını vurgulayarak, Alevi kültürünün korunma ihtiyaı içinde olduğu iddiasıyla, “okkltrllk” politikalarından yararlandıklarını ifade etmektedir (Massicard, 2010: 570).

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu'nun yoğun çalışmaları sonucu Aleviler, Almanya'da resmî makamlar nezdinde Dini Cemaat statüsünde tanınarak, bir Hristiyan kilisesi gibi resmi bir kurum olarak kabul edilmiştir. Bunun bir sonucu olarak başta din dersleri olmak üzere birçok haktan da istifade etmektedirler. AABF, Alevilik din dersi talebinde bulunurken, Aleviliğin Sünni İslam'dan ayrı bir din olduğu argümanını ileri sürmüş ve Alevi çocuklarının din eğitimi ihtiyacının çözülmesini talep etmiştir. AABF, bu maksatla Alevilerin yoğun olarak yaşadığı eyaletlerin eğitim bakanlıklarına başvuruda bulunmuştur. Karşılıklı görüşmelerin olumlu sonuçlanmasıyla birlikte Berlin, Kuzey Ren Westfalya, Aşağı Saksonya, Saarland, Hessen, Bavyera, Baden Württemberg ve Rheinland-Pfalz eyaletlerinde Alevilik din dersi olarak verilmeye başlanmıştır.

Diğer taraftan Alevilik din derslerini verecek öğretmenlerin yetiştirilmesi için Hamburg Üniversitesi, Akademie der Weltreligionen bünyesinde Alevi dini öğretmenliği ve Pädagogische Hochschule Weingarten'da Alevitische Religionspädagogik/Theologie ismiyle kürsüler kurulmuştur. Ancak özellikle Hastane ve Hapishane gibi yerlerde ihtiyaç duyulan "Manevîyat Rehberi" eksikliği, Alevileri yeni çözümler bulmaya zorlamaktadır (Keleş,1995:556). Alevilik Almanya dışında İngiltere, İsviçre, Danimarka, Avusturya ve İsveç'te bir inanç grubu olarak tanınmıştır.

Alevi temelli örgütlerin ülkede ve Avrupa'da yaygınlaşması Alevi örgütlerin bu yeni sosyal ve kültürel mekanlarda Alevilere önemli toplumsal inanç grubu olarak kentli kimlik kazandırma biçiminde siyasal temelli gelişme bile aşamalı olarak uzun zamandır kentte, inanç konularına eğilmeyen Alevi toplumunun bu konulara ilgisinin artmasına yol açmıştır. Son otuz yıldır Alevi kimlik ve kültürünün bir parçası olan Cemevleri kente ait bir yapı olarak kentlerde alevi kimliğinin var oluşunu simgeleyen mekanlar olma özelliğine de sahip olmuşlardır.

3.2.2. Cemevleri

Aleviler için Cem ayini en temel ve en önemli ibadettir. Bu sadece dinsel değil sosyal ve hukuki muhtevaya da sahiptir. Alevilerin ibadetlerinin temeli bu cem törenlerine dayanır. Eskiden Cem bir ibadet olmanın yanı sıra, Aleviliğin tarihinin, edebiyatının ve inanç pratiklerinin öğretildiği bir okul ve aynı zamanda topluluk içi hukuki meselelerin de çözümlendiği yaptırım gücüne sahip kutsal bir kurum idi. Geleneksel olarak Cem ibadeti Alevi köylerinde büyük salonlara sahip evlerde yapılagelmıştır. 1950'li yıllarda kentlere göç

eden Alevilerin 1960'larla başlayan ve 1990'lara kadar süren dernekleşme süreci 1990'larda yerini Cemevleri yapımına bırakmıştır. Dernek ve vakıflar için hizmet binası olarak kullanılan mekânlarda diğer sosyal etkinliklerle beraber cem ayininde yapılabileceği yapılar inşa edilmeye başlanmıştır. Cemevleri, hem dış baskı hem de inancın kendi özellikleri nedeniyle kırsal düzende belirleyici-müstakil bir inanç mekânı değilken, kent Aleviliğinin sembol mücadele ve ibadet mekânı olarak belirmiştir (Salman ve Şen, 2023:665). Artık kentlerdeki bu Cemevleri geleneksel Aleviliğin kentleşen ve değişen çehresinin en belirgin göstergeleri olmuştur.

Alevilerce kurulan dernekler ve vakıfların çalışmalarıyla Şahkulu Sultan Dergahı ve İstanbul Kazlıçeşme'deki Eryek (Erikli) Baba Dergahı gibi eski Bektaşî Tekkeleri'nin Cem Kültür merkezlerine dönüşmesinin yanı sıra yeni yapılar inşa edilmiş. İstanbul'da başlayan bu sürece Anadolu'nun diğer kentleri de eklenmiş ve 2021'de sayıları 58 ilde 1585'e ulaşmıştır (İçişleri Bakanlığı, 2021). Ara kurumları zayıflatan, çoğu yerde de ortadan kaldıran modernleştirici devletin yayılmasından, tüm toplum kesimlerinin olduğu gibi Alevilik ve Alevi kurumları da doğrudan doğruya etkilenmiştir. Bu çözülmeye bir tepki/çözüm olarak görülebilecek günümüz Aleviliğinin önemli kurumlarından biri olan Cemevleri, bu açıdan özü itibariyle modern bir oluşumdur.

Dolayısı ile kimi pratikleri açısından tarihselliğe sahip olsa da sonuç itibariyle bir inşa, ya da köyün kentte yeniden üretilmesidir (Ertugay,2018:206). Geleneksel ocakların ve dedelik kurumunun gördüğü işlevlerin zamanla aşınması ve kentlileşme ile nitelik kaybına uğraması neticesinde, bu işlevlerin yeni yapılar olarak Cemevlerine aktarılmasının yarım yüzyıllık sürecidir (Yaman 2012: 26-29). Eğitim alanında da aktif olan Cemevleri, saz, semah, bağlama gibi geleneksel müzik aletleri kurslarından, dil, bilgisayar ve dikiş-nakış gibi çeşitli beceri kurslarına kadar geniş bir yelpazede hizmet vermektedir. Bu kurslar hem Alevilik inancının hem de kültürel değerlerinin yeni nesillere aktarılmasına yardımcı olmaktadır (Rençber, 2008: 25-26). Aleviler için Cem ayini en temel ve en önemli ibadettir. Bu sadece dinsel değil sosyal ve hukuki muhtevaya da sahiptir. Alevilerin ibadetlerinin temeli bu cem törenlerine dayanır. Eskiden Cem bir ibadet olmanın yanı sıra, Aleviliğin tarihinin, edebiyatının ve inanç pratiklerinin öğretildiği bir okul ve aynı zamanda topluluk içi hukuki meselelerin de çözümlendiği yaptırım gücüne sahip kutsal bir kurum idi. Geleneksel olarak Cem ibadeti Alevi köylerinde büyük salonlara sahip evlerde yapılagelmiştir. 1950'li yıllarda kentlere göç eden Alevilerin 1960'larla başlayan ve 1990'lara kadar süren dernekleşme süreci 1990'larda yerini Cemevleri yapımına bırakmıştır. Dernek ve vakıflar için hizmet binası olarak kullanılan

mekânlarda diğer sosyal etkinliklerle beraber cem ayininde yapılabileceği yapılar inşa edilmeye başlanmıştır. Cemevleri, hem dış baskı hem de inancın kendi özellikleri nedeniyle kırsal düzende belirleyici-müstakil bir inanç mekânı değilken, kent Aleviliğinin sembol mücadele ve ibadet mekânı olarak belirmiştir (Salman ve Şen, 2023:665). Artık kentlerdeki bu Cemevleri geleneksel Aleviliğin kentleşen ve değişen çehresinin en belirgin göstergeleri olmuştur.

Cemevleri, aynı zamanda sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyetlerini de kapsayarak, ihtiyaç sahiplerine erzak, giysi dağıtımı yapmakta, fakir öğrencilere burs sağlamakta, evlenemeyen genç çiftlere destek olmaktadır. Özel günler ve dini törenler için düzenlenen etkinlikler, Alevi vatandaşların inançsal kimliklerini pekiştirmekte, topluluğun birlik ve bütünlüğünü güçlendirmektedir. Bu mekanlar, ayrıca Alevilikle ilgili kitap, dergi ve broşürlerin basımını yaparak, bu yayınlar aracılığıyla Alevi kültür ve inançlarına dair bilgileri daha geniş kitlelere ulaştırmaktadır. Her Cemevinde bulunan kütüphane ve okuma salonları, Alevi vatandaşlara geniş bir literatür sunarak, onların bilgi edinmelerine ve kültürel miraslarına sahip çıkmalarına olanak tanımaktadır (Rençber, 2008: 25-26).

Cemevlerinin Türkiye'deki hukuki statüsü, ibadethane olarak tanınmamaları nedeniyle birçok mali ve idari zorlukla karşı karşıya kalmalarına yol açmaktadır. İbadethane olarak tanınmamalarından ötürü vergi avantajlarından yararlanamamaları, elektrik ve su gibi temel hizmet giderlerinin kamu kaynaklarıyla karşılanmaması gibi sorunlar yaşanmaktadır. İmar mevzuatıyla ilgili sorunlar da bu belirsizliklerden nasibini almaktadır. Örneğin, Sultangazi Pir Sultan Abdal Cemevi'nin imara uygun yapılmadığı gerekçesiyle, Cemevi Dernek Başkanı Zeynal Odabaş ve yöneticileri 2011 yılından bu yana yargılanmaktadır ("Aleviler topluca yargılanıyor," 2011). Şehir planlaması süreçlerinde, belediyeler genellikle sadece cami ve mescitler için yer ayırmakta, diğer dini mekanlar için yapılan başvurular ise, imar planlarında camiler dışında yer olmadığı gerekçesiyle reddedilmektedir. Ayrıca, hazine arazisinde bulunan bazı Cemevleri, yasal olarak işgalci olarak görülmekte, bu durum 2012 yılında Didim'de yaşanan tartışma ile netlik kazanmıştır ("Didim cemevini yıkmak istiyorlar," 2012). Bu hukuki belirsizlikler, her dönemde ve her ölçekte siyasi otoritelerin Cemevlerine müdahale olasılığını artırmaktadır (Borovalı & Boyraz, 2016, s. 60).

Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı, cami, kilise ve sinagogların yararlandığı elektrik faturasından muaf olma uygulamasının kendileri için de geçerli olması talebini yargıya taşımış. Bu talep Türkiye'deki mahkemelerce reddedilince AİHM'e başvurmuştu. Cem Vakfı'nın

2010 yılında yaptığı başvuruyu ilk olarak 2014 yılında karara bağlayan AİHM, Türkiye’de Alevi Cemevlerine ayrımcılık yapıldığını, Devletin bir inancın meşruiyetine karar vermek gibi bir yetkisi bulunmadığını bu nedenle eğer devlet ibadethaneler için bazı ayrıcalıklar tanımışsa, (elektrik faturalarının diyanet tarafından ödenmesi gibi) bu ayrıcalıkların ‘bütün ibadethaneler’ için geçerli olması gerektiğini bütün ibadethaneleri ayırım gözetmeksizin, eşit bir biçimde bu olanaklardan yararlandırmak zorunda olduğuna hükmetti. (Borovalı – Boyraz,2016.)

Bağlayıcı AİHM kararlarına rağmen Ankara’nın bu kararların gereğini yapmamasından dolayı Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi, ara kararlarda Türkiye’ye sürekli uyarılarda bulundu. (Euro News, 2022).

Uluslararası mahkeme kararlarının etkisinin yanı sıra, Türkiye genelinde 2000’lerden itibaren artan Cemevî sayısının bu alanı kontrol ve denetim altına alma ihtiyacını ne ölçüde etkilediği belirsiz olsa da, Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan 07 Ekim 2022 tarihinde İstanbul Şahkulu Sultan Dergâhı’nda düzenlenen "Cemevleri Temel Atma ve Toplu Açılış Töreni"ne katılmıştır. Törende Cumhurbaşkanı, Alevî Bektaşî vatandaşların toplandığı mekânların tüm sorunlarının devlet tarafından takip edilmesi ve yönetilmesi için kurumsal bir yapı oluşturulacağını duyurmuştur. Kültür ve Turizm Bakanlığı bünyesinde kurulacak olan ‘Alevî Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı’ muhtarlıklar, dernekler, belediyeler, federasyonlara bağlı tüm Cemevlerinin yönetimini üstlenecek ve Cemevi hizmetlerinden eğitim faaliyetlerine kadar tüm çalışmalar, bu kurumsal yapı altında kamu güvencesi desteği ve denetimiyle yürütülecektir. Bu yapı, Cemevlerinin aydınlatma, içme ve kullanma suyu gibi temel giderlerinin karşılanmasını ve imar planlarındaki sorunların çözülmesini sağlayacak, aynı zamanda Alevî Bektaşî inanç önderlerine kadro verilmesine olanak tanıyacaktır. Cumhurbaşkanı, bu adımların ülkenin demokratikleşme reformları açısından önemli olduğunu ve Türkiye, millet ve Alevî Bektaşî topluluğu için hayırlı olmasını temenni etmiştir (Üçer, 2022, s. 378-379).

Bu konuda ikinci adım olarak Alevi Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı kurulmasına dair bir Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi yayımlanmıştır. Cumhurbaşkanının ilgili törende kurulacağını beyan ettiği söz konusu Başkanlık, 08 Kasım 2022 tarihli ve 112 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile resmî hüviyet ve yasal statü kazanmış ve söz konusu Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi 09 Kasım 2022 tarihli ve 32008 sayılı Resmî Gazete ’de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.

İlgili cumhurbaşkanlığı kararnamesinde Alevi-Bektaşî Kùltür ve Cemevi Başkanlığının görevleri şunlardır:

- a) Cemevlerinin ve ihtiyaçlarının belirlenmesine yönelik çalışmalar yapmak, Cemevlerindeki hizmetlerin etkin ve verimli yürütölmesini koordine etmek,
- b) Cemevlerinin Başkanlıkça belirlenen hizmetlerinin gördürölmesi için yerel yönetimlere veya yatırım izleme ve koordinasyon başkanlıklarına ödenek aktarımına ilişkin iş ve işlemleri yürütmek,
- c) Alevi-Bektaşîlik hakkında tüm yönleriyle, sosyal ve beşeri bilimler bütünlüğü içinde bilimsel araştırmalar yapmak, yaptırmak ve bu konularda seminer, sempozyum, konferans ve benzeri ulusal ve uluslararası etkinlikler düzenlemek, özgün bilgi üretimi için uygun ortamlar hazırlamak, yayınlar yapmak ve bu alandaki çalışmaları desteklemek,
- d) Alevi-Bektaşîlikle ilgili akademik faaliyetleri desteklemek amacıyla üniversiteler ve ilgili kurum ve kuruluşlarla iş birliği yapmak,
- e) Alevi-Bektaşîliği yurtiçinde ve yurtdışında bilimsel yönüyle araştırmak, derlemek ve bu amaçla yapılan çalışmaları desteklemek,
- f) Görev alanı kapsamında ulusal ve uluslararası kurum ve kuruluşların bilimsel çalışmalarını ve bu alandaki yayınlarını takip etmek, gerekli görölünenleri tercüme ettirerek basılmasını ve yayımlanmasını sağlamak,
- g) Alevi-Bektaşîlikle ilgili eğitim ve kùltür faaliyetlerini yürütmek ve desteklemek,
- h) Bakan tarafından verilen diğeri görevleri yapmak” (Üçer,2022:388-389)

Alevi ve Bektaşî çatı örgütlerinden 8 kurum; Alevi Bektaşî Federasyonu, Alevi Dernekler Federasyonu, Alevi Vakıflar Federasyonu, Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kùltür Vakfı, Alevi Kùltür Dernekleri, Pir Sultan Abdal Kùltür Dernekleri ve Demokratik Alevi Dernekleri; Kùltür ve Turizm Bakanlığı’na bağılı Alevi-Bektaşî Kùltür ve Cemevi Başkanlığı kurulmasına karşı İstanbul’da ortak bir açıklama yaparak, Alevilerin sorunlarını çözmekten uzak olduğunu, Cemevlerini yasal olarak

ibadethane olarak tanınmadığını, eşit yurttaşlık mücadelesine devam edeceklerini ifade etmişlerdir. (Alevi Bektaşî federasyonu, 2022).)

3.3. Alevi Geleneklerinde ve Elitlerinde Değişim

Türkiye’de geniş halk kitlelerini etkileyen bir olgu olarak daha gelişmiş kent merkezlerine göç, Alevileri de etkilemiştir. Böylece Aleviler geleneksel ortamından uzaklaşarak, Türkiye’nin ve Avrupa’nın kentlerine göç ettikçe bu yeni sosyo-ekonomik ortamda Aleviliğin bütün önemli sosyal kurumları büyük bir sarsıntıya uğramıştır. Burada en öncelikli ve etkileyici sorun artık kentlerde bir daha asla kurulamayan dede-talip bağlantısı olmuştur. Massicard, “...Göçle birlikte köy toplulukları çözülür. Ama dinî ibadetin çerçevesini de onlar oluşturduğu için, ibadet de çöker. Dedeler artık dört bir yana dağılmış talipleri nezdindeki dini görevlerini yerlerine getiremezler...” demek suretiyle ifade etmiştir (Massicard, 2010: 53). Ocaklar şeklinde örgütlenmiş bulunan dedelik kurumunun yanı sıra, onunla da bağlantılı düşkünlük ve musahiplik gibi Alevilerde toplumsal düzeni sağlayan kurumlar da olumsuz etkilenmiş ve kent ortamında işlevsizleşmiştir.

Alevi toplumunun disiplinli yapısını korumasında yüzyıllardır önemli işlevler görmüş olan “Düşkünlük kurumu” bugün için geçmişi anmak bakımından istisnai durumlar dışında işlevini yitirmiş unutulmaya yüz tutmuştur. Bu kurumun uygulayıcıları olan dedelerin bu işlevlerinden mahrum kalmalarının da dedelerin etkinliklerine verdiği zarar oldukça büyüktür. Dedeler ve talipler kentleşme sonucunda birbirlerinden kopmuşlar, nesillerin değişmesiyle özellikle yeni nesil düşkünlük de dâhil Alevilikle ilgili kurumlardan uzaklaşmış ve düşkünlük kurumu yerini yeni sosyal yapının kurumlarına bırakmıştır. Geleneksel yaşamda düşkünlük kurumu ile çözümlenen topluluk içi sorunlar artık daha kozmopolitleşen ortamlarda devletin resmî mahkemelerince çözümlenmeye başlamıştır. Yaşanan geçiş dönemi ve Aleviliğin kentlerde kurumlaşma çabaları geleneksel kurumların ne şekilde devam edip etmeyeceğini de açıklığa kavuşturacaktır (Yaman, 2012: 21).

Bir talibin, rehberin önderliğinde, dede ve topluluk huzurunda ikrar verme töreninden geçmesi şeklinde adım atılan “Musahiplik Kurumu” da Aleviliğin temel kurumlarından. Her Alevi’nin bir musahibi olması şarttır. Musahiplik kurumunun sosyal işlevi büyüktür. Musahipler bütün yaşamları boyunca karşılıklı yardımlaşmakla yükümlüdürler. Dinsel yolla gerçekleşen musahip kardeşlik, koşulları dikkate alındığında aile bağının sağladığı kardeşlikten daha ileri ve güçlü bir bağ kurmaktadır. Musahiplik, taraflara uyulması zorunlu

ağır koşulları yüklemektedir. Toplumsal değişim o kadar sarsıcıdır ki, musahipliğin Aleviliğin temel kurumlarından olmasına rağmen, yaşlı kuşaklar dışında gençler arasında musahip olanların oranı çok düşük düzeydedir (Yaman, 2012: 21).

Aleviliği üç döneme ayıran ilk iki dönemi “geleneksel Alevilik” üçüncü dönemi de “modern Alevilik” olarak tanımlayan Rıza Yıldırım’a göre “modern Alevilik” 20. yüzyılın sonlarında başlayan ama henüz oluşumunu tamamlamamış bir uyarlanma ve dönüşüm sürecinin içindedir. 16. ve 20. yüzyıllar arasında kentlerden ve devlet otoritesinden uzak kırsal bir hayat içinde şekillenen geleneksel Alevilik, kent hayatının ihtiyaçlarına cevap verecek araçlardan mahrumdur. Kırsalda yaşayan insanın zihinsel ve psikolojik ihtiyaçlarını tatmin edecek şekilde yapılanan bir teoloji kentli ve eğitilmiş insan için sorgulanır olmaktan kurtulamamaktadır. Bütün bu dinamikler Aleviliği her bakımdan dönüşmeye mecbur bırakmıştır. 1980’lerde ciddi bir görünürlük kazanan bu dönüşüm süreci bugünlerde ivmelenerek devam etmektedir. Sürecin sonunda geleneksel Aleviliğin tarihin sayfalarına çekilerek yerini modern Aleviliğe bırakacağını tahmin etmek zor değildir (Yıldırım, 2012: 138) demektedir.

Kentlileşmeden kaynaklı kopan dede-talip bağlantısı yüzünden işlevsizleşen dedelik kurumuna başka bazı içsel faktörlerin olumsuz etkileri de eklenmelidir. 1960’larda bütün dünyayla beraber Türkiye’yi de sarsmaya başlayan “sol rüzgârı”, henüz az sayıda olan kentli Alevilerin hemen hemen tamamını içine çekmeyi başarmıştır. Alevilik, sol hareketin etkisiyle anti-dinci bir çizgiye kaymıştır. Bugün Alevi hareketini yönlendiren kişilerin önemli bir kısmı 60’lar ve 70’lerde sol hareket içinde bulunmuş insanlar olup bireysel hayatlarında inancın yeri ve önemi yoktur. 80’lerden sonra tekrar Aleviliği keşfeden bu insanların Aleviliği dedelerin veya köylerde geleneksel dokusunu hâlâ koruyan “samimi” Alevilerin gördüğü gibi görmeleri beklenemez. Öncelikle bu insanlar kendi iç dünyalarında Alevi inancını çoktan yıkmışlardır. Dedeleri “emek sömürücüsü” olarak görüp şiddetle eleştiren solcu Alevi gençlerin hikâyesi oldukça fazladır (Massicard 2007: 80).

1990’ların ikinci yarısından sonra açılıp yaygınlaşan Cemevlerinde dedelerin kısmen de olsa bazı işlevlerini yeniden kazandıkları söylenebilir. Kentleşen dedeliğin önemli bir özelliği “Ocak dedeliği”nden, “kurum dedeliği”ne geçiştir. Geleneksel ve sırdaş dayalı Aleviliğin temel otoritesi, odak noktası dede iken, günümüzün kentleşmiş açık Aleviliğinin temel otoriteleri dernek vb. kurumlar olmuştur. Bu bağlamda artık dede, ocağından çok cem yürüttüğü kurumun adıyla anılmaktadır (Yaman, 2012: 29).

Cemlevleri bünyesinde dedelerin işlevlerini yerine getirebilmesinde o kurumun yönetim kadrolarının kararları etkilidir. Dolayısıyla organizasyonlar aracılığıyla karma topluluklara ulaşan dedelerin çoğunun işlevlerini icra edebilmeleri, o kurumlarda görev yapabilmeleriyle doğrudan ilgilidir. Bu da oradaki yönetimin kararına bağlıdır. Geleneksel Alevilikte ocaklara dayanan dede-talip bağları, soy ilişkisini temel parametre olarak almaktaydı. Bugün eskiden çok farklı olarak gönüllülükten dernek/ vakıf yöneticilerinin söz sahibi olduğu görevli-maaşlı bir statüye kabul edilmek için. Günümüzde belli bir ocaktan gelmek yetmemekte, farklı olarak, hitabet, eğitim durumu, bilgi düzeyi vb.  zellikler  n plana çıkmaktadır (Yaman, 2012: 25).

Geleneksel Alevilikte cem ve cem etrafında şekillenen dinsel hayatın yürümesi bakımından mek n birincil öneme sahip değildir. Orada esas olan ibadetin içeriği ve insanlara aşıladığı soyut ilkelerdir. Halbuki modern Alevilikte vurgu cemin soyut içeriğinden somut mek nına kaymıştır. Cemevi, içinde icra edilen ibadetten çok kentte Alevi var oluşunun ana sembolü olarak önemlidir. Artık dedelik ve taliplik düzeni kalıtsal gruplar arasında tanımlanmaktan çıkıp bireylerle mek n arasında bir ilişki biçimine doğru evirilmektedir. Dahası kentte yaşayan Alevi, dinsel ihtiyaçlarını soy üzerinden bağlandığı bir dede aracılığıyla değil mahallesinde bulunan cem-evi aracılığıyla gidermektedir. Yani “bir ocağa talip olma” kavramı “bir cemevine  ye olma”ya doğru evirilmektedir. Burada önemli bir fark “cem-evi  yeliği”nin kalıtsal veya başka herhangi bir birey-üstü etkene bağlı olmamasıdır. Birey cem-evini istediği gibi seçme ve gerektiğinde değiştirme özgürlüğüne sahiptir (Yıldırım, 2012: 148).

Geleneksel olandan farklı olarak Cemlevlerinde görevli veya gönüllü hizmet gören dedeler “karma” bir topluluğa, yani çeşitli ocaklara mensup kentli taliplere dedelik yapmaktadırlar. Örneğin Cem ibadetini yürüten dede, Kureyşan Ocağı’ndandır, ancak ceme katılan kişiler arasında pek çok ocağın talipleri olduğu gibi zaman zaman Alevi olmayanlar da bulunabilmektedir (Yaman, 2012: 26). Geleneksel Alevilikte dedenin -belki de ocak demek gerekir- talip ve talip topluluğu ile kurduğu sürekli, geçmişi de olan uzun erimli ilişki o sosyal yapıyı tümüyle tanınmasını sağlıyordu. Bu tanıma da daha önceki sayfalarda bahsedilen dini ve sosyal işlevlerini yerine getirmesini daha mümkün kılıyordu. Kentlerde ceme katılanlar ile dede arasında bu tanıma ve ikrar ilişkisinin olmaması ve ceme katılanların ceme katılma nedenlerindeki  e itlilik Cemlevlerinde yapılan cem ayininin dini fonksiyonlarını geriletmiş katılımcılara geleneği tanıtıcı, folklorik bir merasime dönüştürmüştür.

Geleneksel Alevilik, sözlü karakteri ağır basan bir inançtır, Geleneksel kırsal hayatta dedelerin bilgili, eğitici ve terbiye edici (mürebbi) olmaları söz konusuydu. Toplumda en bilgili, eski yazı (Osmanlıca) bilen, nesilden nesile aktarılan sözel bilginin yanısıra sınırlı sayıda yazılı kaynağa sahip olanlar da yine dedelerdi (Yaman, 2012: 21). Bu anlamda öğretinin ana karakterleri yazılı kültürden ziyade sözlü kültür dinamikleri içinde gelişmiştir. Modern Alevilikte artık Alevi bilgisi yazı aracılığıyla aktarılmaktadır. Burada söz konusu olan belirli sözlü metinlerin yazılması değil, sözlü gelenekleriyle bir yaşam biçimi olarak var olan inancın bir bütün hâlinde yazıya geçirilmesidir.

İnancın sözlü ifadeleri, pratik ve kurumlarıyla beraber topyekûn yazıya geçirilmesi bir yandan gerçekleşmekte olan bir dönüşümün habercisi iken diğer yandan bu dönüşümü hızlandıran bir faktördür (Olsson, 2003: 268). Sözü matbu metin hâline gelmesiyle, bir dinsel sözlü gelenek biçimi, ritüel yoluyla aktarılan, hayatı yönlendiren bir model olmaktan çıkar, standartlaştırılmış bir doktrine dönüşür. Dinî öğretilerin yazıya dökülmesi, yaşanan bir dinî, sistematik ve nesnelleştirilmiş basılı metinler topluluğuna dönüştürebilir. Artık bilgi miras olarak kuşaktan kuşağa devredilmez, bu metinler kullanılarak edinilir, öğrenilir. Dinî bilgi aktarımı artık farklı bir araçla ve farklı bir konumu olan bir toplumsal pratikle gerçekleşmektedir (Olsson, 2003: 265).

3.4. Aleviliğin Kentteki Seyri, Dini Bir Yapıdan Kültürel Bir Yapıya mı

1980'lerden itibaren Sünni İslam'ın kamusal alanda görünürlüğünü hızla artırması Alevi toplumunda da ciddi bir tehdit algısı oluşturmuştur. Özellikle Madımak olayı bir dönüm noktası olmuştur. Arka planı hâlen yeterince aydınlatılamamış bulunan bu olay, Alevilerin Sünni tehdit algısını doruğa çıkarmıştır. Nitekim bu hadiseden sonra özellikle kentli Alevilerin birbirine kenetlendiği, örgütlenme faaliyetlerine görülmemiş bir ivme verdiği bilinmektedir (Dressler 2008: 286).

Modern Aleviliği şekillendiren Alevi hareketi, kendisini düşünsel ve inançsal bakımdan her şeyden evvel Sünni karşıtlığına konumlandırmakta ve motivasyonunu “asimilasyon korkusu”ndan almaktadır. Modern Aleviliğin böylesi diyalektik bir süreç içinde şekillenmesi oluşan kimlikte esas belirleyici unsurun Sünnilik olması sonucunu doğurmaktadır. Modern Alevilik kendisini tanımlarken tarihsel referanslarına atıf yapmak yerine Sünni İslam'ın değerlerine ve kurumlarına atıf yapmakta, kendisini daha çok “ben o değilim” diyerek konumlandırmaktadır (Yıldırım, 2012: 144).

Toplumsal dayanışma düşüncesinin etrafında şekillendiği ortak simgelere ise Alevi tarihinde oldukça yeni olup geleneksel Alevilikle doğrudan bir bağları yoktur. En başta bizzat Sivas olayının kendisi ve geçmişte yaşanan buna benzer olaylar (Maraş, Çorum olayları gibi) ortak simgelerin en etkilileri arasında yerini almıştır (Dressler 2008: 287). Bunlara kısa sürede Cemevlerinin statüsü, Diyanet İşleri Başkanlığının Alevilerle ilişkisi, zorunlu din dersleri gibi semboller eklenmiştir. Öte yandan Alevi hareketinin öncüleri kendi toplumlarına sürekli asimilasyon korkusunu aşılayarak Sünni tehdit algısını canlı tutmaktadır. Enerjisini Sünni çoğunluğun en temel haklarını gasp ettiği argümanından alan Alevi hareketi, temel amacını “bu haksız düzenin sona erdirilmesi ve Alevilerin de eşit yurttaş olarak toplumdaki hak ettikleri yere kavuşması” olarak belirlemiştir (Yıldırım, 2012: 144).

Modern Alevilik, siyasi, sosyal, kültürel ve hukuki boyutlarıyla oldukça net bir yapı sergilemekte, bu alanlarda hem ne olmadığını hem de ne olduğunu ikna edici bir biçimde ifade edebilmektedir. Ancak, Alevi kimliğinin inanç boyutlarına gelindiğinde durum daha karmaşık bir hale bürünmektedir. Geleneksel Alevilikte, bir bireyin Alevi sayılabilmesi için üç temel şartın yerine getirilmesi gerekmektedir: 1) Kalıtsal olarak belirlenmiş olan müşidine (dede) bağlılık ve onun onayına tabi olma, 2) Musahiplik akdine girerek hayat boyu bu şartları sağlama, 3) Her yıl görgüden geçme (Yıldırım, 2012, s. 146)

Günümüzde modern Alevilik bu kurumların üçünü de büyük ölçüde kaybetmiş durumda olup, geleneksel işlevini ve yaptırım gücünü yitirmiştir. Eğer bu üç şart günümüzde işletilseydi, pek az kişi Alevi olarak kalırdı. Modern Alevi, artık kalıtsal olarak belirlenen dedesinin huzuruna çıkmamakta, her yıl dedesinin görgü ceminden geçmemekte ve musahip tutmamaktadır. Bununla birlikte, geleneksel Aleviliğin olmazsa olmaz bu temel şartlarını sağlamamalarına rağmen, birçok modern Alevi kendisini tam anlamıyla Alevi olarak görebilmekte ve bu kimliği benimsemektedir. Bu durum, Alevilik ölçütlerinin değişmesi ile ilişkilendirilmekte olup, modern Aleviler için grup aidiyetini ifade etmek, mahallelerinde bulunan bir cem evine ara sıra gitmek veya bir derneğe üye olmak gibi daha basit kriterlerle sağlanabilmektedir (age., 2012, s. 146).

Bu durumun muhtelif sebepleri arasında şunlar sayılabilir: Öncelikle, Alevi hareketi şu aşamada din ve inanç konularına pek fazla eğilmemektedir; bir varlık-yokluk meselesi olarak algılanan kimlik inşası ve bazı temel hakların tanınması için verilen mücadele çok daha öncelikli görülmektedir (Dressler 2008: 282). Bu kentleşmenin doğal bir sonucudur. Kentte

her boyutuyla görünür olan Alevilik bu yeni şartlarda hem kendi mensuplarına hem de dış dünyaya karşı kendisini sunmak zorunluluğuyla karşı karşıya kalmıştır.

Görünür olmanın Alevilik için önemli bir yönü, devletle ilişki kurma zorunluluğudur. Alevilik, tarihsel olarak devletle ilişkisi olmayan bir inanç sistemi olduğundan bu yeni durumla başa çıkmakta zorlanmaktadır. Alevilik hem Sünni çoğunluk hem de devlet nezdinde meşru bir kimlik kazanma mücadelesi içerisinde ve bu, temelde siyasi bir mücadele olarak şekillenmektedir. Ancak, bu mücadelenin odaklandığı siyasi arenada Alevi kimliğinin dinsel ve kültürel içeriğine yeterince önem verilmemekte, özellikle dinsel içeriklerin nasıl şekillendirileceği göz ardı edilmektedir (Yıldırım, 2012: 144-145).

Modern Alevilik, geleneksel Alevi inanç kaynaklarından yararlanmaya isteksizdir. Bu durum, geleneksel Alevi kaynaklarının bazı yönleriyle Sünni İslam'la kesişiyor olması ve bu durumun asimilasyon riski taşıması gibi sebeplerle açıklanabilir. Ayrıca, Alevilik tarih boyunca gelişmiş olan kendi öz kaynakları da zaman zaman modern Aleviler için tedirginlik yaratabilmektedir (Yıldırım, 2012: 144-145).

Alevi hareketi, belirli bir siyasi ve kültürel mücadele seviyesine ulaştıktan sonra, inanç temellerini daha belirgin hale getirme zorunluluğu ile karşı karşıya kalacaktır. Bu noktada ortaya çıkacak Alevi inancının ne şekilde olacağını öngörmek zor olacaktır. Alevilik, ya geleneksel referanslarına dönüp bunları modern yaşamın gerekliliklerine uygun şekilde yeniden yorumlayacak, ya da inancın tüm yönlerinden mesafe koyarak, seküler bir sosyokültürel kimlik olarak şekillenecektir. Olsson'a göre, din modernleşme koşulları altında yok olmaz, ancak köklü değişiklikler geçirir (Olsson, 2003: 260). Bu durum, modern Aleviliğin dinsel içeriğinin geleneksel Alevilikten farklılaşacağını düşündürmektedir. Modern Aleviliğin bu köklü dönüşümüne işaret eden belirtiler şimdiden görülmeye başlamıştır.

Son olarak, modern Alevilik paradoksal bir yapı sergilemektedir. Alevi hareketi, genel olarak inanca karşı soğuk ve dindarlıktan uzak bir karakter taşımakta, ancak söylem düzeyinde giderek artan bir din ve inanç vurgusu yapılmaktadır. Alevilik, Alevi sözcüler tarafından sıkça "bir kültür değil, bir inanç" olduğu ve Cemevinin "ibadethane" olduğu şeklinde ifade edilmektedir. Hatta, kişisel hayatlarında Alevi inançlarını pek önemsemeyen Aleviler bile, dinsel bir dil kullanmaktadır (Yıldırım, 2012: 145).

Modern Alevi hareketinin inanç meseleleriyle fazlaca ilgilenmemesine rağmen Alevilik aidiyetinin belirlenmesinde dinsel referansların vurgusu da her geçen gün artmaktadır. Bu gelişme karşımıza ilginç bir dindarlık modeli çıkarmaktadır ki buna “inançsız dindarlık” denilebilir. Bu dindarlık modelinde inanç esasları ve ibadetler görmezden gelinirken, grup dayanışmasını ve aidiyet duygusunu güçlendirecek semboller ve örgütlü yapılara üyelik ön plana çıkmaktadır. Örneğin, cemin ibadet, cemevinin ibadethane olarak kabul edilmesi yolunda mücadele etmek yeni Alevi dindarlığının en önemli göstergelerinden birisidir. Ancak cemin özünü oluşturan ibadet boyutu ve o ibadete anlamını kazandıran inançlar önemsizlenmemekte, hatta gereğinde çekinmeden müdahaleye maruz bırakılabilmektedir (Yıldırım, 2012: 145).

Söylem ve hâldeki birbirine taban tabana zıt bu durum bize modern Aleviliğin birbirinin rağmına ama birbiriyle iç içe geçmiş iki ana cereyanının etkisinde şekillendiğini göstermektedir. Bu iki cereyan (sekülerleşme ve dindarlaşma) aynı anda gelişmekte ve girişim oluşturmaktadır. Bu girişim deseninden ortaya çıkacak nihai Aleviliğin ne olacağını ancak bekleyerek göreceğiz (Yıldırım, 2012: 146).

Özetle; 1980'lerden itibaren Sünni İslam'ın kamusal alanda artan görünürlüğü, Alevi toplumunda ciddi bir tehdit algısı oluşturmuş ve özellikle Madımak olayı bu durumu doruğa taşımıştır (Dressler, 2008: 286). Modern Aleviliğin şekillenmesi, büyük ölçüde Sünni İslam'a karşı bir konumlanma ve asimilasyon korkusu üzerine kurulmuştur. Bu süreç, Alevi kimliğinin, Sünnilik karşıtlığı üzerinden tanımlanmasına yol açmıştır (Yıldırım, 2012: 144). Geleneksel Alevi inançlarından uzaklaşan modern Alevilik, inancın temel şartlarından da yavaş yavaş uzaklaşmış ve daha çok sosyokültürel bir kimlik olarak kendini ifade etmeye başlamıştır. Ancak, bu kimliğin inanç boyutu, geleneksel öğelerin terk edilmesiyle karmaşık bir hale bürünmüştür. Alevi hareketi, siyasi ve kültürel mücadelelerine rağmen, inançsal referanslara olan mesafesini korumakta ve yeni bir "inançsız dindarlık" modeli oluşturarak, Cemevlerini ve cem ibadetlerini merkeze alarak grup dayanışmasını ve aidiyet duygusunu pekiştirmeye çalışmaktadır (Yıldırım, 2012: 145-146). Bu yeni dinamikler, modern Aleviliğin, sekülerleşme ve dindarlaşma gibi iç içe geçmiş süreçlerin etkisinde şekillendiğini ve sonucun ne olacağını zamanla anlaşılacağını göstermektedir.

4. BÖLÜM

4.1 ARAŞTIRMA BULGULARI VE DEĞERLENDİRME

Bu bölümde anket uygulanan katılımcıların demografik özellikleri incelenmiş ve elde edilen bulgular açıklanıp, yorumlanmıştır.

Tablo 4. 5 Yaş dağılımı

Değişken	Sayı	En az	En çok	Ortalama	Std. Sapma
Yaş	296	18,00	76,00	46,8480	14,88625

Tablo 4.4 de, çalışmaya katılan 296 kişinin yaş dağılımı incelenmiştir. Yaş değişkeni için en düşük değer 18, en yüksek değer ise 76 olarak kaydedilmiştir. Katılımcıların yaş ortalaması 46,8480 olup, standart sapma 14,88625 olarak hesaplanmıştır. Bu değerler, yaş değişkeninin geniş bir aralığa yayıldığını ve katılımcılar arasında önemli bir yaş farklılığı bulunduğunu göstermektedir. Yaş ortalamasının 46,8480 olması, çalışmaya katılanların büyük bir kısmının orta yaşlı bireylerden oluştuğunu göstermektedir. Yaş ortalamasının yüksek olması Cemevlerinde anket uygulanan kişilerin genel olarak orta yaş ve üstü olmaları gençlerin herhangi bir kurs gibi özel bir neden yoksa Cemevlerine gitmemeleri ile ilgili bir tarafı vardır. Ayrıca anketin uygulandığı mart ayında Didim ve Kuşadası gibi ilçelerde yazın yoğunluk olduğundan kışın buralarda kalanların emekli olmuş kişilerden olması da neden olmuştur.

Tablo 4. 6 Cinsiyet dağılımı

Cinsiyet	Sayı	Oran
Kadın	124	41,9
Erkek	172	58,1
Toplam	296	100,0

Tablo 4.5'de çalışmaya katılan 296 kişinin cinsiyet dağılımı incelenmiştir. Katılımcıların %41,9'u (124 kişi) kadın, %58,1'i (172 kişi) ise erkektir. Bu veriler, çalışmanın katılımcıları arasında erkeklerin kadınlara göre daha fazla temsil edildiğini göstermektedir.

Tablo 4. 7 Öğrenim durumu dağılımı

Öğrenim durumu	Sayı	Oran
Okuryazar Değil	7	2,4
Okur-Yazar	12	4,1
İlkokul Mezunu	46	15,5
Ortaokul Mezunu	38	12,8
Lise	77	26,0
Üniversite Veya Yüksekokul Mezunu	92	31,1
Lisansüstü	24	8,1
Toplam	296	100,0

Tablo 4.6 da çalışmaya katılan 296 kişinin öğrenim durumu dağılımı incelenmiştir. Katılımcıların %2,4'ü (7 kişi) okuryazar değilken, %4,1'i (12 kişi) sadece okur-yazar olarak kaydedilmiştir. İlkokul mezunu olanların oranı %15,5 (46 kişi), ortaokul mezunu olanların oranı %12,8 (38 kişi), lise mezunu olanların oranı %26,0 (77 kişi), üniversite veya yüksekokul mezunu olanların oranı %31,1 (92 kişi) ve lisansüstü eğitim almış olanların oranı %8,1 (24 kişi) olarak belirlenmiştir.

Tablo 4. 8 Meslek dağılımı

Meslek	Sayı	Oran
İşçi	39	13,2
Öğrenci	36	12,2
Esnaf	44	14,9
Memur	58	19,6
Ev Hanımı	28	9,5
Çiftçi	15	5,1
Serbest Meslek (Doktor, Avukat, Muhasebeci Vb)	14	4,7
Emekli	35	11,8
Diğer	27	9,1
Toplam	296	100,0

Tablo 4.7 de çalışmaya katılan 296 kişinin meslek dağılımı incelenmiştir. Katılımcıların %13,2'si (39 kişi) işçi, %12,2'si (36 kişi) öğrenci, %14,9'u (44 kişi) esnaf, %19,6'sı (58 kişi) memur, %9,5'i (28 kişi) ev hanımı, %5,1'i (15 kişi) çiftçi, %4,7'si (14 kişi) serbest meslek sahibi (doktor, avukat, muhasebeci vb.), %11,8'i (35 kişi) emekli ve %9,1'i (27 kişi) diğer meslek gruplarında yer almaktadır.

Tablo 4. 9 Aylık gelir dağılımı

Aylık Gelir	Sayı	Oran
Asgari ücretten az	86	29,1
Asgari ücret	40	13,5
20.000– 25.000 TL	35	11,8
25.000 –30.000 TL	18	6,1
30.001 –35.000 TL	22	7,4
35.001– 40.000 TL	13	4,4
40.001– 45.000 TL	32	10,8
45.001– 60.000 TL	21	7,1
60.001 –75.000 TL	9	3,0
75.001 –100.000 TL	8	2,7
100.001 –150.000 TL	5	1,7
150.001 TL ve üstü	7	2,4
Toplam	296	100,0

Tablo 4.8 de çalışmaya katılan 296 kişinin aylık gelir dağılımı incelenmiştir. Katılımcıların %29,1'i (86 kişi) asgari ücretten az gelir elde ederken, %13,5'i (40 kişi) asgari ücret seviyesinde gelir elde etmektedir. 20.000–25.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %11,8 (35 kişi), 25.000–30.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %6,1 (18 kişi), 30.001–35.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %7,4 (22 kişi) ve 35.001–40.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %4,4 (13 kişi) olarak kaydedilmiştir. 40.001–45.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %10,8 (32 kişi), 45.001–60.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %7,1 (21 kişi), 60.001–75.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %3,0 (9 kişi), 75.001–100.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %2,7 (8 kişi), 100.001–150.000 TL arası gelir elde edenlerin oranı %1,7 (5 kişi) ve 150.001 TL ve üstü gelir elde edenlerin oranı %2,4 (7 kişi) olarak belirlenmiştir.

Tablo 4. 10 Kendilerini hangi Sosyoekonomik Gruba ait gördükleri

Sosyoekonomik Grup	Sayı	Oran
Alt	48	16,2
Alt-Orta	87	29,4
Orta	133	44,9
Orta-Üst	15	5,1
Üst	13	4,4
Toplam	296	100,0

Tablo 4.9 da çalışmaya katılan 296 kişinin sosyoekonomik olarak hangi gruba ait gördükleri ile ilgili dağılımı incelenmiştir. Katılımcıların %16,2'si (48 kişi) alt, %29,4'ü (87 kişi) alt-orta, %44,9'u (133 kişi) orta, %5,1'i (15 kişi) orta-üst ve %4,4'ü (13 kişi) üst sosyoekonomik grupta yer almaktadır. Anket uygulanan 296 kişinin yaklaşık % 84'ü 45.000 TL altında gelire sahipken kendisini orta sınıfa ait olarak görenlerin oranının %44,9 olması dikkat çekmektedir.

Tablo 4. 11 Alevilik Nedir?

Alevilik nedir	Sayı	Oran
Alevilik bir dindir	56	18,9
Alevilik bir mezheptir.	113	38,2
Alevilik bir kültürdür.	86	29,1
Alevilik etnik bir kimliktir.	29	9,8
Alevilik bir azınlık grubudur.	6	2,0
Diğer	6	2,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.10 da çalışmaya katılan 296 kişinin Alevilik hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %18,9'u (56 kişi) Aleviliği bir din olarak tanımlarken, %38,2'si (113 kişi) Aleviliği bir mezhep olarak görmektedir. %29,1'i (86 kişi) Aleviliği bir kültür olarak tanımlarken, %9,8'i (29 kişi) Aleviliği etnik bir kimlik olarak değerlendirmektedir.

Aleviliği bir mezhep olarak görenlerin %38,2 ile en yüksek oranda olması, yaş ile karşılaştırmalı bakıldığında yaş ortalamasının yüksek olması ile ilgili değildir 18-37 yaş

aralığında da bu oran yüksektir. Bunun yanında Aleviliği bir kültür olarak tanımlayanların %29,1 oranında olması, şaşırtıcı değildir. Aleviliği bir din olarak tanımlayan %18,9'luk kesim, Aleviliğin bağımsız bir dini kimlik olduğunu savunmaktadır. Bu görüş, Aleviliğin kendine özgü inanç sistemine, ritüellerine ve teolojik yapılarına dikkat çekmektedir. Aleviliği etnik bir kimlik olarak gören %9,8'lik kesim, Aleviliğin etnik temelli bir kimlik olduğunu vurgulamaktadır.

Seçenekler arasında olmamasına rağmen diğer kısmında tarikat olduğunu belirtenlerin oranı %2'dir. Alan araştırmasına dayalı yürütülen bazı bilimsel çalışmalarda uygulanan anketlerden elde edilen verilerde başka bölgelerde yaşayan Alevilerin büyük oranda Aleviliği tarikat olarak tanımladıkları görülmektedir. Hüseyin Bal'ın Burdur ve Isparta'nın gerek sadece Alevilerin yaşadıkları gerekse Alevi-Sünni karışık köylerde yaptığı karşılaştırmalı araştırmalarda "Alevilik/Bektaşiliğin ne olduğuna ilişkin "1. Mezheptir, 2. Tarikattır, 3. Kültürdür, 4. Yaşama tarzıdır, 5. Bunların hepsidir, 6. Fikri yok" şeklindeki şıklardan oluşan seçeneklere verilen cevaplara göre, Baladız köyünde erkeklerin %36'sı kadınların %56'sı Aleviliği tarikat, erkeklerin %4'ü kadınların %8'i mezhep olarak tanımlamıştır. Niyazlar köyünde ise erkeklerin %80'i kadınların %40'ı tarikat, erkeklerin %13,3, kadınların %26,7'si mezhep olarak tanımlamışlardır (Bal,1997:173). Ahmet Taşgın "Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat" adlı çalışmasında "bölgedeki Alevilerin kendilerini tarikat mensubu olarak gördüklerini" ifade etmektedir (Taşgın,2003:43-47). Söz konusu çalışmalarda deneklerin çoğunluğunun Aleviliği İslami bir tarikat olarak tanımlamaları kayda değerdir. Bizim çalışmamızda Alevilik tarikattır seçeneğinin olması durumunda %2'lik oranın artabileceği olasılığını akla getirmektedir.

Tablo 4. 12 Nasıl Alevi Olunur?

Nasıl Alevi olunur	Sayı	Oran
Doğuştan	228	77,0
Sonradan	27	9,1
Diğer	41	13,9
Toplam	296	100,0

Tablo 4.11 de çalışmaya katılan 296 kişinin Alevi olma yolları hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %77,0'si (228 kişi) Aleviliğin doğuştan geldiğini belirtirken,

%9,1'i (27 kişi) Aleviliğin sonradan benimsenebileceğini ifade etmektedir. "Diğer" kategorisinde yer alan %13,9'luk kesim (41 kişi) vardır.

Geleneksel anlamda Alevi olmak her şeyden önce toplumsal bir aidiyettir. Kişinin Alevi olup olmadığını belirleyen en önemli etken, Alevi toplumunun bir parçası olmasıdır. Daha da açık ifade etmek gerekirse, Alevi olmayı belirleyen esas şart Alevi toplumun içinde doğmaktır. Bu şartı sağlamayan bir kişinin sonradan Alevi olması mümkün olamamaktadır (Yıldırım, 2012: 146). Aleviliğin doğuştan geldiğini belirten %77'lik oran, Alevilikte toplumsallığın önemini bilerek bu soruya bu cevabı vermişlerdir. Kentleşmenin bireyi öne çıkarması toplumsal bağları çözmesi, modern Alevilik açısından artık soy esasına bağlı bir Alevilik aidiyetinden ziyade, tercih ve liyakate dayalı bir mensubiyet ölçütünü kabul etme eğiliminin güçlenmesine yol açmıştır (Yıldırım, 2012: 151). Sonradan Alevi olunabileceğini ifade eden %9,1'lik insanların kendi iradeleriyle bu inancı benimseyebileceğini savunmaktadır.

Tablo 4. 13 Kendini nasıl tanımladığı

Kendini tanımlama	Sayı	Oran
Alevi	203	68,6
Kürt	4	1,4
Türk	3	1,0
Müslüman	9	3,0
Alevi-Kürt	29	9,8
Alevi-Türk	14	4,7
Türkmen alevi	24	8,1
Zaza	4	1,4
Diğer	6	2,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.12 de çalışmaya katılan 296 kişinin kendilerini tanımlama biçimleri incelenmiştir. Katılımcıların %68,6'sı (203 kişi) kendilerini doğrudan "Alevi" olarak tanımlarken, %1,4'ü (4 kişi) "Kürt", %1,0'ı (3 kişi) "Türk" ve %3,0'ı (9 kişi) "Müslüman" olarak tanımlamaktadır. Kendilerini "Alevi-Kürt" olarak tanımlayanların oranı %9,8 (29 kişi), "Alevi-Türk" olarak tanımlayanların oranı %4,7 (14 kişi) ve "Türkmen Alevi" olarak

tanımlayanların oranı %8,1 (24 kişi) olarak belirlenmiştir. "Zaza" kimliğini benimseyenlerin oranı %1,4 (4 kişi) ve "Diğer" kategorisinde yer alanların oranı %2,0 (6 kişi) olarak kaydedilmiştir. Katılımcıların %68,6'sının kendilerini doğrudan Alevi olarak tanımlaması, Alevi kimliğinin katılımcılar arasında baskın bir kimlik unsuru olduğunu göstermektedir. Kendilerini Alevi-Kürt (%9,8) ve Alevi-Türk (%4,7) olarak tanımlayan katılımcılar, Aleviliğin sadece dini bir kimlik olmadığını, aynı zamanda etnik kökenle de sıkı bir ilişki içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Tablo 4. 14 Aleviliğin Felsefesi nedir?

Aleviliğin felsefesi	Sayı	Oran
Hız. Ali'ye bağıllık	7	2,4
Hız. Muhammed ve Hız. Ali'ye birlikte bağıllık	3	1,0
Oniki İmamlara bağıllık	1	,3
Cem ibadeti	2	,7
İnsan sevgisi	6	2,0
Bir çok etken birlikte	277	93,6
Toplam	296	100,0

Tablo 4.13 de çalışmaya katılan 296 kişinin Aleviliğin felsefesi hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %2,4'ü (7 kişi) Aleviliğin felsefesini Hız. Ali'ye bağıllık olarak tanımlarken, %1,0'ı (3 kişi) Hız. Muhammed ve Hız. Ali'ye birlikte bağıllık olarak ifade etmektedir. %0,3'ü (1 kişi) Oniki İmamlara bağıllık, %0,7'si (2 kişi) cem ibadeti ve %2,0'si (6 kişi) insan sevgisi olarak tanımlamıştır. Katılımcıların büyük çoğunluğu olan %93,6'sı (277 kişi) ise Aleviliğin felsefesini birçok etkenin birlikte oluşturduğunu belirtmiştir.

Tablo 4. 15 Alevilerin hangi kimlikle tanımlanmaları daha uygundur?

Alevilik kimliği tanımla	Sayı	Oran
Etnik kimlik	29	9,8

Tablo 4. 16 Alevilerin hangi kimlikle tanımlanmaları daha uygundur? (Devam)

Dini kimlik	33	11,1
Kültürel kimlik	219	74,0
Siyasi Kimlik	1	,3
Etnik kimlik, Dini kimlik	2	,7
Etnik kimlik, Kültürel kimlik	6	2,0
Dini kimlik, Kültürel kimlik	3	1,0
Kültürel kimlik Siyasi Kimlik	3	1,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.14 de çalışmaya katılan 296 kişinin Aleviliğin hangi kimlik ile tanımlanmasının daha doğru olduğu sorusuna verdiği cevaplar bu şekildedir. Katılımcıların %9,8'i (29 kişi) Aleviliği etnik kimlik olarak tanımlarken, %11,1'i (33 kişi) dini kimlik olarak görmektedir. Katılımcıların %74,0'ü (219 kişi) Aleviliğin kültürel kimlik olarak tanımlanmasının doğru olduğunu belirtmişlerdir. Aleviliği bir mezhep olarak görenlerin %38,2 ile en yüksek oranda olması, yaş ile karşılaştırmalı bakıldığında yaş ortalamasının yüksek olması ile ilgili değildir 18-37 yaş aralığında da bu oran yüksektir. Bunun yanında Aleviliği bir kültür olarak tanımlayanların %29,1 oranında olması, şaşırtıcı değildir

Katılımcıların %74,0 gibi büyük bir çoğunluğunun Aleviliği kültürel kimlik olarak tanımlaması gerektiği şıkkını işaretlemişlerdir, tablo 10'da Aleviliği bir kültürdür diyenlerin oranı %29,1iken hangi kimlikle tanımlanmaları doğru olur sorusuna kültürel kimlik le tanımlanmaları daha doğru olur diyenlerin oranı %74'e çıkmaktadır. Bu ikisi arasındaki fark çelişkili gözükmesine rağmen bu fark anlaşılabilir ve literatürü desteklemektedir. Katılımcılar onuncu soruda Aleviliğin kökenlerinin ne olduğu ile ilgili düşüncelerini yansıtmışlardır. Bu soruda ise Aleviliğin kültürel kimlikle tanımlanmasının daha doğru olacağını işaret etmişlerdir.

Tablo 4. 17 Alevilik kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmede etkisi olan kaynakların dağılımı

Alevi kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmede etkisi olan kaynaklar	Sayı	Oran
Aile	20	6,8
Aile ve Akrabalar	8	2,7
Aile ve Alevi Pirlerinden	12	4,1
Aile ve Cem evi, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli gibi Alevi kurum ve kuruluşlarından	10	3,4
Yakın Çevremden, Alevi Pirlerinden ve Cem evi, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli gibi Alevi kurum ve kuruluşlarından	29	9,8
Basılı Yayınlardan, İnternette	14	4,7
Hepsi	203	68,6
Toplam	296	100,0

Tablo 4.15 de çalışmaya katılan 296 kişinin Alevi kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmede etkili olan kaynaklar incelenmiştir. Katılımcıların %6,8'i (20 kişi) yalnızca aileyi, %2,7'si (8 kişi) aile ve akrabaları, %4,1'i (12 kişi) aile ve Alevi pirlerini, %3,4'ü (10 kişi) aile ve Alevi kurum ve kuruluşlarını (Cemevi, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli gibi), %9,8'i (29 kişi) yakın çevre, Alevi pirleri ve Alevi kurum ve kuruluşlarını, %4,7'si (14 kişi) basılı yayınlar ve interneti kaynak olarak belirtmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu olan %68,6'sı (203 kişi) ise tüm bu kaynakların birlikte etkili olduğunu ifade etmiştir. Burada kentsel yapıların rolünün yüzde %10'a yaklaşması önemlidir

Tablo 4. 18 Hangi ocağa bağlı olduğunu bilme.

Hangi ocağa bağlı olduğunu bilme	Sayı	Oran
Biliyorum	253	85,5
Bilmiyorum	43	14,5
Toplam	296	100,0

Tablo 4.16'da çalışmaya katılan 296 kişinin hangi ocağa bağlı olduğunu bilme durumu incelenmiştir. Katılımcıların %85,5'i (253 kişi) hangi ocağa bağlı olduğunu bilirken, %14,5'i (43 kişi) bu bilgiyi bilmemektedir. Bu dağılımın, bu şekilde olmasında yaş ortalamasının yüksek olmasının etkili olmadığı görülmektedir. Ege bölgesinde dede talip ilişkisinin diğer bölgelere kıyasla daha geç kesintiye uğraması bazı bölgelerde halen devam etmesi bu sonuçta etkili olmuş olabilir.

Tablo 4. 19 Cem Ayinine Katılıp katılmama durumu

Cem ayinine katılma	Sayı	Oran
Evet	150	50,7
Hayır	146	49,3
Toplam	296	100,0

Tablo 4.17'de çalışmaya katılan 296 kişinin cem ayinine katılma durumu incelenmiştir. Katılımcıların %50,7'si (150 kişi) cem ayinine katıldığını belirtirken, %49,3'ü (146 kişi) katılmadığını ifade etmiştir. Bu dağılım, Alevi topluluğunda cem ayinlerine katılımın dengeli bir şekilde dağıldığını göstermektedir.

Cem ayini, Alevilikte hem dini hem de sosyal yönü olan bir ibadettir. Cem, Alevi topluluğunun bir araya geldiği, dini ritüellerin gerçekleştirildiği ve toplumsal bağların güçlendirildiği bir ayindir. Geleneksel Alevilikte her Alevi yılda bir kere görgü cemine katılıp dedenin görgüsünden geçmek zorundadır. Ama bugün kentli Alevilerin %49,3'ü hayatlarında bir cem ayinine dahi katılmamışlardır.

Tablo 4. 20 Cem ayinine katılma sayısı.

Cem ayinine katılma sayısı	Sayı	Oran
Hiç katılmadım	144	48,6
1 kere katılma	137	46,3
2-3 kere katılma	11	3,7
6-7 kere katılma	1	0,3
10'dan fazla katılma	3	1,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.18'de çalışmaya katılan 296 kişinin cem ayinine katılma sıklığı incelenmiştir. Katılımcıların %48,6'sı (144 kişi) hiç katılmadığını, %46,3'ü (137 kişi) bir kere katıldığını, %3,7'si (11 kişi) iki veya üç kere katıldığını belirtmiştir.

Tablo 4. 21 Cem ayinine nerede katıldığı

Cem ayini yapılma yeri	Sayı	Oran
Hepsinde	150	50,7
Köyde bize ya da yakınımıza ait evde	17	5,7
Kentte Cem Evinde	24	8,1
Kentte bize ya da yakınımıza ait evde	3	1,0
Köyde bize ya da yakınımıza ait evde; Kentte Cem Evinde	100	33,8
Kentte Cem Evinde; Kentte bize ya da yakınımıza ait evde	2	,7
Toplam	296	100,0

Tablo 4.19 da çalışmaya katılan 296 kişinin cem ayinlerine nerede katıldıklarına ait soru ya verdikleri cevaplar incelenmiştir. Katılımcıların %50,7'si (150 kişi) cem ayinlerine hem köyde hem kentte katıldığını belirtirken, %5,7'si (17 kişi) köyde kendilerine veya yakınlarına ait evde, %8,1'i (24 kişi) kentte cem evinde, %1,0'ı (3 kişi) kentte kendilerine veya yakınlarına ait evde cem ayinine katıldığını ifade etmiştir

Cem ayinlerine köyde katılanların %56,4'lük bir oran, oluşturduğunu görüyoruz. Buda deneklerin yarısından fazlasının köy geçmişinin olduğunu geleneksel Alevilik dönemlerine yetiştiklerini göstermektedir. Sadece kette Cemevlerinde katılanların oranı %8,1'dir ve beklenen gibidir.

Tablo 4. 22 Pirin sizin Mensubu Olduğunuz ocaktan olması önemli mi?

Pirin sizin mensubu olması önemi	Sayı	Oran
Evet	234	79,1
Hayır	62	20,9
Toplam	296	100,0

Tablo 4.20 de çalışmaya katılan 296 kişinin Pirin sizin Mensubu olduğunuz ocaktan olmasının önemli hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %79,1'i (234 kişi) pirin mensubu olmasının önemli olduğunu belirtirken, %20,9'u (62 kişi) bunun önemli olmadığını ifade etmiştir.

Bu dağılım, önceki soruda geleneksel Alevilik dönemlerine yetişenlerin oran olarak fazla olduğu düşünüldünce anlaşılırdır. Bugün Cemevlerinde cem'i yöneten pirlar, dedeler ile cem katılanlar arasında öylesi bir bağ oluşturulamamaktadır.

Tablo 4. 23 Cemevleri hakkındaki görüşler?

Cemevleri hakkındaki görüşler	Sayı	Oran
Alevi inancına ait ibadetlerin yapıldığı mekanlardır	11	3,7
Alevilerin dayanışması için gereklidirler	4	1,4
Alevilerin kültürel ve sosyal anlamda dayanışma duygusu yaşadıkları bir ortamdır	5	1,7
Alevi inancına ait ibadetlerin yapıldığı mekanlardır, Alevilerin dayanışması için gereklidirler, Sadece kültür merkezidir	58	15,4
Alevilerin dayanışması için gereklidirler, Aleviliği tanıtmaya ve yaşatma kuruluşlarıdır, Alevilerin kültürel ve sosyal anlamda dayanışma duygusu yaşadıkları bir ortamdır	208	70,3
Diğer	10	3,4
Toplam	296	100

Tablo 4.21 de çalışmaya katılan 296 kişinin Cemevleri hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %3,7'si (11 kişi) Cemevlerinin Alevi inancına ait ibadetlerin yapıldığı mekanlar olduğunu belirtirken, %1,4'ü (4 kişi) Cemevlerinin Alevilerin dayanışması için gerekli olduğunu ifade etmiştir. %1,7'si (5 kişi) Cemevlerinin Alevilerin kültürel ve sosyal anlamda dayanışma duygusu yaşadıkları bir ortam olduğunu belirtmiş, %15,4'ü (58 kişi) Cemevlerinin Alevi inancına ait ibadetlerin yapıldığı mekanlar, Alevilerin dayanışması için gerekli ve sadece kültür merkezleri olduğunu ifade etmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu olan %70,3'ü (208 kişi) ise Cemevlerinin Alevilerin dayanışması için gerekli, Aleviliği tanıtmaya ve yaşatma kuruluşları ve Alevilerin kültürel ve sosyal anlamda dayanışma

duygusu yaşadıkları ortamlar olduğunu belirtmiştir. Diğer kategorisinde yer alan %3,4'lük (10 kişi) kesim ise farklı görüşler beyan etmiştir.

Cemevlerinin Alevi toplumu için sadece ibadet mekanları olmadığını, aynı zamanda kültürel, sosyal ve dayanışma alanları olarak da işlev gördüğünü belirten %70,3'lük oran, Cemevlerinin Alevi kimliğinin ve toplumsal bağlarının korunmasında ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bu görüş, Cemevlerinin Alevilik kültürünün, inancının ve sosyal yapısının sürdürülebilirliği açısından kritik rol oynadığını vurgulamaktadır.

Tablo 4. 24 Cemevlerinin işlevlerini ne derece yerine getirdiğini düşünüyorsunuz?

Cem evi işlevini yerine getirme	Sayı	Oran
Çok iyi	33	11,1
İyi	236	79,7
Ne iyi ne kötü	18	6,1
Kötü	4	1,4
Çok kötü	5	1,7
Toplam	296	100,0

Tablo 4.22 de çalışmaya katılan 296 kişinin Cemevlerinin işlevini yerine getirme düzeyine ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %11,1'i (33 kişi) Cemevlerinin işlevini çok iyi, %79,7'si (236 kişi) iyi, %6,1'i (18 kişi) ne iyi ne kötü, %1,4'ü (4 kişi) kötü ve %1,7'si (5 kişi) çok kötü olarak değerlendirmiştir. Bu dağılım, Cemevlerinin genel olarak Alevi toplumu tarafından işlevsel ve etkili mekanlar olarak görüldüğünü göstermektedir.

Katılımcıların %90,8'i (33 kişi çok iyi ve 236 kişi iyi) Cemevlerinin işlevini iyi veya çok iyi bir şekilde yerine getirdiğini belirtmiş, bu mekanların Alevi topluluğunun ihtiyaçlarını karşılama ve işlevsellik açısından başarılı olduğunu vurgulamıştır.

Tablo 4. 25 Cemevlerinin Alevi kimliğinin devamı açısından önemi nedir?

Cemevlerinin Alevilik rolü	Sayı	Oran
Çok önemli	66	22,3
Önemli	223	75,3
Ne önemli ne önemsiz	4	1,4
Önemli değil	2	,7
Hiç önemli değil	1	,3
Toplam	296	100,0

Tablo 4.23 de çalışmaya katılan 296 kişinin Cemevlerinin Alevilikteki rolüne ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %22,3'ü (66 kişi) Cemevlerinin Alevilikte çok önemli olduğunu, %75,3'ü (223 kişi) önemli olduğunu belirtmiştir. Bu dağılım, Cemevlerinin Alevilikteki rolünün genel olarak yüksek bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

Katılımcıların %97,6'sının (66 kişi çok önemli ve 223 kişi önemli) Cemevlerinin Alevilikte önemli veya çok önemli bir role sahip olduğunu belirtmesi, sadece ibadet yerleri olarak değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal dayanışma merkezleri Alevi kimliğinin kentlerdeki bir sembolü olduğunu göstermektedir.

Tablo 4. 26 Cemevlerinin Alevi kimliğini ne derece doğru yansıttığını düşünüyorsunuz?

Cemevlerinin Alevilik yansıması	Sayı	Oran
Oldukça doğru	50	16,9
Doğru	232	78,4
Kararsızım	13	4,4
Yanlış	1	,3
Toplam	296	100,0

Tablo 4.24 de çalışmaya katılan 296 kişinin Cemevlerinin Aleviliği yansıma düzeyine ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %16,9'u (50 kişi) Cemevlerinin Aleviliği oldukça doğru yansıttığını, %78,4'ü (232 kişi) doğru yansıttığını, %4,4'ü (13 kişi) kararsız olduğunu belirtmiştir.

Katılımcıların %95,3'ü (50 kişi oldukça doğru ve 232 kişi doğru) Cemevlerinin Aleviliği doğru veya oldukça doğru yansıttığını belirtmiş, bu mekanların Alevi inanç, ritüel ve kültürünü temsil etmede başarılı olduğunu vurgulamıştır. Bu yüksek oran, Cemevlerinin Alevi toplumu içindeki dini ve kültürel değerlerin korunması ve aktarılması konusundaki rolünü güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

Tablo 4. 27 Cem Evine Gitme Sıklığı?

Cem evine gitme sıklığı	Sayı	Oran
Her gün	15	5,1
İki günde bir	14	4,7
Haftada bir	42	14,2
Hafta sonları	10	3,4
Ayda bir	34	11,5
Yılda bir	21	7,1
Çok nadir	160	54,1
Toplam	296	100,0

Tablo 4. 25 de çalışmaya katılan 296 kişinin cem evine gitme sıklığı incelenmiştir. Katılımcıların %5,1'i (15 kişi) her gün, %4,7'si (14 kişi) iki günde bir, %14,2'si (42 kişi) haftada bir, %3,4'ü (10 kişi) hafta sonları, %11,5'i (34 kişi) ayda bir, %7,1'i (21 kişi) yılda bir ve %54,1'i (160 kişi) çok nadir olarak cem evine gitmektedir. Bu dağılım, Alevi topluluğunda cem evine gitme sıklığının büyük ölçüde değişkenlik gösterdiğini ve genel olarak düşük olduğunu ortaya koymaktadır.

Cem evine çok nadir giden %54,1'lik oran, katılımcıların yarısından fazlasının cem evine nadir olarak gittiğini göstermektedir. Cemevlerine gitmeyen, hayatında hiç cem ayinine katılmayan kentli Aleviler Cemevlerini Alevi kimliğin önemli bir sembolü olarak görmektedirler.

Tablo 4. 28 Cem Evine Çocuklarınız veya Ailenizden diğer bireylerin Gitme Sıklığı?

Cem evine çocuk ve aile gitme sıklığı	Sayı	Oran
Her gün	16	5,4
İki günde bir	11	3,7

Tablo 4. 29 Cem Evine Çocuklarınız veya Ailenizden diğer bireylerin Gitme Sıklığı? (Devam)

Haftada bir	34	11,5
Hafta sonları	10	3,4
Ayda bir	29	9,8
Yılda bir	20	6,8
Çok nadir	176	59,5
Toplam	296	100,0

Tablo 4.26 da çalışmaya katılan 296 kişinin çocukları ve aileleri ile birlikte cem evine gitme sıklığı incelenmiştir. Katılımcıların %5,4'ü (16 kişi) her gün, %3,7'si (11 kişi) iki günde bir, %11,5'i (34 kişi) haftada bir, %3,4'ü (10 kişi) hafta sonları, %9,8'i (29 kişi) ayda bir, %6,8'i (20 kişi) yılda bir ve %59,5'i (176 kişi) çok nadir olarak cem evine gitmektedir. Bu dağılım, Alevi topluluğunda çocuklar ve ailelerin cem evine gitme sıklığının büyük ölçüde düşük olduğunu göstermektedir.

Tablo 4. 30 Çocuklarınızın ya da yakınlarınızın Cemevlerine gitmesi size göre ne kadar önemli?

Cem evine çocuk ve aile gitme önemi	Sayı	Oran
Çok önemli	48	16,2
Önemli	214	72,3
Ne önemli ne önemsiz	19	6,4
Önemsiz	6	2,0
Çok önemsiz	9	3,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.27 de çalışmaya katılan 296 kişinin çocukları ve aileleri ile birlikte cem evine gitmenin önemine ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %16,2'si (48 kişi) cem evine çocuk ve aile ile gitmenin çok önemli olduğunu, %72,3'ü (214 kişi) önemli olduğunu, %6,4'ü (19 kişi) ne önemli ne önemsiz olduğunu, %2,0'ı (6 kişi) önemsiz olduğunu ve %3,0'ü (9 kişi) çok önemsiz olduğunu belirtmiştir. Bu dağılım, çocuklar ve ailelerin cem evine gitmesinin genel olarak yüksek bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

Katılımcıların %88,5'inin (48 kişi çok önemli ve 214 kişi önemli) cem evine çocuk ve aile ile gitmenin önemli veya çok önemli olduğunu belirtmesi, bu katılımın Alevi toplumu için büyük bir değer taşıdığını vurgulamaktadır. Cemevlerine ailecek gitmek, Alevi kültür ve inançlarının aktarımı, toplumsal dayanışmanın güçlendirilmesi ve topluluk bağlarının kuvvetlendirilmesi açısından kritik bir öneme sahiptir.

Tablo 4. 31 Cemevlerinde yönetici olarak kimler faaliyet yürütmeli?

Cemevlerinde yönetici olarak kimler faaliyet yürütmeli	Sayı	Oran
Ocak mensubu Pirler	252	85,1
Üniversite mezunu olan kişiler	13	4,4
Varlıklı kişiler	3	1,0
Toplumda sevilen statü sahibi kişiler	28	9,5
Toplam	296	100,0

Tablo 4.28 de çalışmaya katılan 296 kişinin Cemevlerinde yönetici olarak kimlerin faaliyet yürütmesi gerektiğine ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %85,1'i (252 kişi) ocak mensubu pirlerin, %4,4'ü (13 kişi) üniversite mezunu olan kişilerin, %1,0'ı (3 kişi) varlıklı kişilerin ve %9,5'i (28 kişi) toplumda sevilen statü sahibi kişilerin Cemevlerinde yönetici olarak faaliyet yürütmesi gerektiğini belirtmiştir.

Ocak mensubu pirlerin yönetici olarak faaliyet yürütmesi gerektiğini belirten %85,1'lik oran, Alevi toplumu içinde pirlerin dini ve sosyal liderlik rollerinin halen önemli olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Aydın'da 22 cem evi içerisinde sadece Davutlar cemevinde dede soylu bir yönetici bulunmaktadır. Geleneksel Alevilikte çok önemli olan bu yapıların kentsel kurumlardaki temsiliyetleri inançsal meselelerin bu kurumların gündemine daha fazla girmesine paralel olarak artacağı söylenebilir. Ama bugün bu derneklerin yönetimlerinde ve işleyişinde eski etki ve güçleri oranında temsil edilmedikleri görülmektedir. İnanca dair herhangi onların yürütecekleri bir ayin, tören olduğunda hatırlanmaktadırlar.

Tablo 4. 32 Cemevlerinde faaliyet yürüten Alevi Pirlerine maaş bağlanmasını doğru buluyor musunuz?

Cemevlerinde faaliyet yürüten Alevi Pirlerine maaş bağlanması	Sayı	Oran
Doğru	166	56,1
Doğru değil	130	43,9
Toplam	296	100,0

Tablo 4.29 da çalışmaya katılan 296 kişinin Cemevlerinde faaliyet yürüten Alevi pirlerine maaş bağlanması konusundaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %56,1'i (166 kişi) pirlere maaş bağlanmasının doğru olduğunu, %43,9'u (130 kişi) ise doğru olmadığını belirtmiştir. Bu dağılım, Alevi topluluğunda pirlerin maddi olarak desteklenmesi konusundaki görüşlerin ikiye bölündüğünü göstermektedir.

Pirlerine maaş bağlanmasının doğru olduğunu belirten %56,1'lik oran, pirlerin dini ve toplumsal hizmetlerinin karşılığında maddi destek almasının gerektiğini savunmaktadır. Bu görüş, pirlerin Cemevlerindeki görevlerini sürdürülebilir kılmak ve bu hizmetlerin daha profesyonelce yürütülmesini sağlamak amacıyla maaş bağlanmasının faydalı olabileceğini ifade etmektedir.

Pirlerine maaş bağlanmasının doğru olmadığını belirten %43,9'luk kesim ise, pirlerin bu tür maddi desteklere ihtiyaç duymadan gönüllülük esasıyla hizmet vermesi gerektiğini savunmaktadır. Bu görüş, pirlerin manevi liderlik rolünün maddi beklentilerle ilişkilendirilmemesi gerektiğini ve bu rolün kutsallığını korumanın önemini vurgulamaktadır.

Tablo 4. 33 Size göre aşağıdakilerden hangisi veya hangileri Cemevlerinin işleyişine engel olmaktadır?

Cem evi işleyişinde engeller	Sayı	Oran
Cem evine bağlı nedenler	224	75,7
Kente yerleşmeyle birlikte gelenek ve göreneklerin unutulması	2	,7

Tablo 4. 34 Size göre aşağıdakilerden hangisi veya hangileri Cemevlerinin işleyişine engel olmaktadır? (Devam)

Cem evine bağlı sebepler ve kentleşme	6	2,0
Cem evine bağlı sebepler ve maddi sıkıntılar, kentleşme	38	12,8
Hükümet ve mevcut yasaların sınırlayıcı olması	20	6,8
Hepsi	6	2,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.30 da çalışmaya katılan 296 kişinin cem evi işleyişinde karşılaşılan engeller hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %75,7'si (224 kişi) cem evine bağlı nedenlerin işleyişte engel oluşturduğunu belirtirken, %12,8'i (38 kişi) cem evine bağlı sebepler, maddi sıkıntılar ve kentleşme, %6,8'i (20 kişi) hükümet ve mevcut yasaların sınırlayıcı olmasını ve %2,0'si (6 kişi) tüm bu faktörlerin cem evi işleyişinde engel oluşturduğunu ifade etmiştir. Bu dağılım, Cemevlerinin işleyişinde karşılaşılan engellerin katılımcılar nezdinde büyük ölçüde içsel faktörlere dayandığını göstermektedir.

Cem evine bağlı nedenlerin %75,7 gibi yüksek bir oranda işleyişte engel olarak belirtilmesi, Cemevlerinin kendi iç dinamiklerinde yaşanan sorunların işleyişi büyük ölçüde etkilediğini göstermektedir. Bu durum, Cemevlerinin yönetsel, organizasyonel veya yapısal sorunlar yaşadığını işaret edebilir. İçsel sorunların çözülmesi, Cemevlerinin daha etkin ve verimli bir şekilde hizmet verebilmesi açısından önemlidir.

Hükümet ve mevcut yasaların sınırlayıcı olmasının %6,8 oranında belirtilmesi, dışsal faktörlerin de cem evi işleyişini etkilediğini göstermektedir. Bu durum, Cemevlerinin yasal ve politik çerçeveler içinde karşılaştıkları zorlukları ve bu zorlukların işleyişe olan etkilerini yansıtmaktadır. Hükümet politikalarının ve yasaların, Cemevlerinin işleyişine olan etkilerinin gözden geçirilmesi ve gerektiğinde düzenlemeler yapılması, Cemevlerinin daha etkin çalışabilmesi için önemlidir.

Tablo 4. 35 “Pir’lik (Dedelik) kurumunun bazı yönleri günümüze uygun değildir” görüşüne katılıyor musunuz?

Pirlik günümüze uygun değil	Sayı	Oran
Kesinlikle katılıyorum	24	8,1
Katılıyorum	75	25,3
Kararsızım	13	4,4
Katılmıyorum	173	58,4
Kesinlikle Katılmıyorum	11	3,7
Toplam	296	100,0

Tablo 4.31 de çalışmaya katılan 296 kişinin "Pirlik günümüze uygun değil" ifadesine katılım düzeyleri incelenmiştir. Katılımcıların %8,1'i (24 kişi) kesinlikle katıldığını, %25,3'ü (75 kişi) katıldığını, %4,4'ü (13 kişi) kararsız olduğunu, %58,4'ü (173 kişi) katılmadığını ve %3,7'si (11 kişi) kesinlikle katılmadığını belirtmiştir. Bu dağılım, piriğin günümüz koşullarında uygun olup olmadığına dair farklı görüşlerin varlığını göstermektedir.

Katılımcıların %58,4'ü (173 kişi) "Pirlik günümüze uygun değil" ifadesine katılmamakta, %3,7'si (11 kişi) ise kesinlikle katılmamaktadır. Bu oranlar, piriğin günümüzde de Alevi toplumu için önemli ve geçerli bir kurum olarak görüldüğünü ve devam etmesi gerektiğini savunanların çoğunlukta olduğunu göstermektedir. Pirlar, Alevi topluluğunda dini rehberlik, eğitim ve sosyal dayanışma görevlerini üstlenen merkezi figürlerdir. Bu nedenle, bu rolün devam ettirilmesi, topluluğun dini ve sosyal yapısının korunması açısından önemli görülmektedir.

"Pirlik günümüze uygun değil" ifadesine katılan %25,3'lük (75 kişi) ve kesinlikle katılan %8,1'lik (24 kişi) kesimler ise, piriğin modern koşullara uygun olmadığını düşünmektedir. Bu görüşler, piriğin geleneksel yapısının günümüz sosyal ve kültürel dinamikleriyle uyumsuz olabileceğini ve belki de bazı reformlara ihtiyaç duyulduğunu ifade etmektedir. Modernleşme, şehirleşme ve toplumsal değişimlerin etkisiyle, Alevi toplumu içinde piriğin rolünün yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyor olabilir.

Tablo 4. 36 Musahibiniz var mı?

Musahibiniz var mı	Sayı	Oran
Evet	106	35,8
Hayır	190	64,2
Toplam	296	100,0

Tablo 4.32 de çalışmaya katılan 296 kişinin musahiplik durumları incelenmiştir. Katılımcıların %35,8'i (106 kişi) musahibinin olduğunu, %64,2'si (190 kişi) ise musahibinin olmadığını belirtmiştir. Bu dağılım, Alevi toplumu içinde musahiplik kurumunun yaygınlığının sınırlı olduğunu göstermektedir.

Musahiplik, Alevilikte kardeşlik ve dayanışma ilişkisini ifade eden önemli bir kurumdur. Musahip olan kişiler, birbirlerinin hayatında ve dini pratiklerinde destekleyici bir rol üstlenirler. Ancak, katılımcıların %64,2'sinin musahibi olmadığını belirtmesi, bu geleneğin günümüzde yaygın olarak uygulanmadığını veya çeşitli nedenlerle zayıfladığını işaret etmektedir. Bu durum, modern yaşam tarzı, şehirleşme ve bireyselleşme gibi faktörlerin musahiplik kurumunun sürdürülmesini zorlaştırdığı anlamına gelir.

Musahibi olan %35,8'lik oran yüksek olsa da önceki sorularda da geleneksel Alevilik dönemlerine yetişenlerin %56,4 oran teşkil ettiği düşünüldüğünde anlaşılabilir.

Tablo 4. 37 Diyanet İşleri Başkanlığı Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmeli midir?

Diyanet İşleri Başkanlığı Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmesi	Sayı	Oran
İlgilenmelidir	39	13,2
İlgilenmemelidir	240	81,1
Kararsızım	17	5,7
Toplam	296	100,0

Tablo 4.33 de çalışmaya katılan 296 kişinin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmesi konusundaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %13,2'si (39 kişi) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmesi gerektiğini belirtirken, %81,1'i (240 kişi) ilgilenmemesi gerektiğini ifade etmiş ve %5,7'si (17 kişi)

kararsız olduğunu belirtmiştir. Bu dağılım, Alevi toplumu içinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın rolü konusunda güçlü bir görüş birliğinin olduğunu göstermektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmesi gerektiğini belirten %13,2'lik kesim, bu kurumun Alevi toplumu için de dini hizmetler sunmasının faydalı olabileceğini düşünmektedir. Bu görüş, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın daha kapsayıcı ve tüm dini grupların ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde genişletilmesi gerektiğini savunabilir. Bu kesim, devletin tüm dini topluluklara eşit mesafede durması ve hizmet sunması gerektiğine inanıyor olabilir.

Ancak, katılımcıların büyük çoğunluğu olan %81,1'lik kesim, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmemesi gerektiğini düşünmektedir. Bu görüş, Alevi topluluğunun kendi dini liderleri ve kurumları aracılığıyla dini ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mevcut yapısının Alevi inancına uygun olmadığını savunmaktadır. Bu kesim, Alevi inanç ve ibadetlerinin özgün yapısını korumak için devletin müdahalesinden uzak durulması gerektiğini düşünebilir.

Tablo 4. 38 Alevi kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmenize etkisi olan kaynaklar nelerdir?

Alevilik kültürünü öğrenme ve yaşamada etkili olanlar	Sayı	Oran
Büyükanne-büyükbaba	9	3,0
Ailem (anne-babam)	29	9,8
Kendim	9	3,0
Çocuklarım	1	,3
Hepsi	9	3,0
Büyükbaba anne hariç	13	4,4
Büyükanne-Büyükbaba, ailem	214	72,3
Büyükanne-Büyükbaba, ailem, kendim	6	2,0
Ailem, kendim	4	1,4
Kendim ve çocuklarım	2	,7
Toplam	296	100,0

Tablo 4.34 de çalışmaya katılan 296 kişinin Alevilik kültürünü öğrenme ve yaşamada etkili olan faktörlere ilişkin görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %3,0'ı (9 kişi) büyükanne ve büyükbabanın, %9,8'i (29 kişi) ailenin (anne-baba), %3,0'ı (9 kişi) kendilerinin, %0,3'ü (1 kişi) çocuklarının, %3,0'ı (9 kişi) tüm faktörlerin (büyükanne-büyükbaba, aile, kendisi ve çocukları), %4,4'ü (13 kişi) büyükanne-büyükbaba hariç ailenin, %72,3'ü (214 kişi) büyükanne-büyükbaba ve ailenin (anne-baba), %2,0'ı (6 kişi) büyükanne-büyükbaba, aile ve kendisinin, %1,4'ü (4 kişi) aile ve kendisinin, %0,7'si (2 kişi) kendisi ve çocuklarının etkili olduğunu belirtmiştir. Bu dağılım, Alevilik kültürünün öğrenilmesi ve yaşatılmasında büyükanne-büyükbaba ve ailenin (anne-baba) en önemli etkenler olduğunu göstermektedir.

Tablo 4. 39 Aleviler hakkında herhangi bir eser okudunuz mu?

Aleviler hakkında herhangi bir eser okuma	Sayı	Oran
Evet	147	49,7
Hayır	149	50,3
Toplam	296	100,0

Tablo 4.35 de çalışmaya katılan 296 kişinin Aleviler hakkında herhangi bir eser okuma durumları incelenmiştir. Katılımcıların %49,7'si (147 kişi) Aleviler hakkında bir eser okuduğunu belirtirken, %50,3'ü (149 kişi) herhangi bir eser okumadığını ifade etmiştir. Aleviler hakkında herhangi bir eser okuyan %49,7'lik kesim, Alevilik konusunda bilgi edinme ve kendini geliştirme çabasında olan bireyleri temsil etmektedir. Bu bireyler, Alevi inançları, kültürü, tarihi ve sosyal yapısı hakkında daha derinlemesine bilgi sahibi olma isteği taşımaktadır. Alevilik hakkında eser okumak, topluluğun bilgi düzeyini artırmak ve kültürel mirasın korunmasına katkı sağlamak açısından önemlidir.

Tablo 4. 40 Herhangi bir Alevi dernek veya kuruluşuna üye misiniz?

Alevi dernek veya kuruluşuna üyelik	Sayı	Oran
Evet	31	10,5
Hayır	265	89,5
Toplam	296	100,0

Tablo 4.36 da çalışmaya katılan 296 kişinin Alevi dernek veya kuruluşlarına üyelik durumu incelenmiştir. Katılımcıların %10,5'i (31 kişi) bir Alevi dernek veya kuruluşuna üye olduğunu belirtirken, %89,5'i (265 kişi) herhangi bir üyeliği olmadığını ifade etmiştir. Bu dağılım, Alevi toplumu içinde dernek veya kuruluşlara üyelik oranının oldukça düşük olduğunu göstermektedir.

Tablo 4. 41 Daha önce bulunduğunuz yerlerde orada yaşayan Alevi inancına sahip insanlar, hayatlarını kaybettiklerinde cenaze merasimi genellikle nerede yapılırdı?

Eskiden cenaze merasimi	Sayı	Oran
Camide	30	10,1
Cem evinde	245	82,8
Mezarlık	11	3,7
Ölünün evinde	10	3,4
Toplam	296	100,0

Tablo 4. 37 de çalışmaya katılan 296 kişinin geçmişte cenaze merasimi yapılan yerler hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %10,1'i (30 kişi) cenaze merasimlerinin camide yapıldığını belirtirken, %82,8'i (245 kişi) cenaze merasimlerinin cem evinde yapıldığını, %3,7'si (11 kişi) mezarlıkta yapıldığını ve %3,4'ü (10 kişi) ölünün evinde yapıldığını ifade etmiştir. Bu dağılım, Alevi toplumu içinde cenaze merasimlerinin genellikle Cemevlerinde yapıldığını göstermektedir.

Cenaze merasimlerinin %82,8 gibi yüksek bir oranda cem evinde yapılması, Alevi toplumu içinde Cemevlerinin dini ve sosyal yaşamda merkezi bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Cemevleri, sadece ibadet yerleri değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve kültürel etkinliklerin merkezi olarak da işlev görmektedir. Cenaze merasimlerinin Cemevlerinde yapılması, Alevi inanç ve geleneklerinin bu mekanlarda yoğunlaştığını göstermektedir.

Camide cenaze merasimi yapıldığını belirten %10,1'lik kesim, Alevi toplumu içinde bazı bireylerin veya grupların cenaze merasimlerini camide gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Bu durum, Alevi toplumu içinde farklı cenaze ritüellerinin ve pratiklerinin var olabileceğini göstermektedir.

Tablo 4. 42 Şimdilerde bulunduğunuz yerlerde orada yaşayan Alevi inancına sahip insanlar, hayatlarını kaybettiklerinde cenaze merasimi genellikle nerede yapılır?

Şimdi cenaze merasimi	Sayı	Oran
Cami	16	5,4
Cem evi	265	89,5
Diğer	15	5,1
Toplam	296	100,0

Tablo 4.38 de çalışmaya katılan 296 kişinin günümüzde cenaze merasimi yapılan yerler hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %5,4'ü (16 kişi) cenaze merasimlerinin camide yapıldığını belirtirken, %89,5'i (265 kişi) cenaze merasimlerinin cem evinde yapıldığını ve %5,1'i (15 kişi) diğer yerlerde yapıldığını ifade etmiştir. Bu dağılım, Alevi toplumu içinde cenaze merasimlerinin büyük ölçüde Cemevlerinde yapıldığını göstermektedir.

Cenaze merasimlerinin %89,5 gibi çok yüksek bir oranda cem evinde yapılması, Alevi toplumu içinde Cemevlerinin cenaze ritüelleri için tercih edilen ana mekan olduğunu göstermektedir. Bu durum, Cemevlerinin Alevi toplumu için sadece ibadet yeri değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel etkinliklerin merkezi olarak önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Tablo 4. 43 Yakınlarınız hayatlarını kaybettiklerinde dini bir tören ile uğurlanmasını ister misiniz?

Yakınınızın ölümü durumunda dini bir tören	Sayı	Oran
Cem evinde	189	63,9
Camide	23	7,8
İstemem	80	27,0
Ölünün evinde	3	1,0
Fark etmez	1	,3
Toplam	296	100,0

Tablo 4.39 da çalışmaya katılan 296 kişinin yakınlarının ölümü durumunda tercih ettikleri dini tören yerleri incelenmiştir. Katılımcıların %63,9'u (189 kişi) cenaze merasiminin cem evinde yapılmasını tercih ederken, %7,8'i (23 kişi) camide yapılmasını, %27,0'si (80 kişi) herhangi bir dini tören istemediğini, %1,0'ı (3 kişi) ölünün evinde yapılmasını ve %0,3'ü (1 kişi) fark etmez dediğini belirtmiştir. Bu dağılım, Alevi toplumu içinde cenaze merasimlerinin büyük ölçüde Cemevlerinde yapılmasının tercih edildiğini göstermektedir.

Cem evinde dini tören yapılmasını tercih eden %63,9'luk oran, Alevi toplumu içinde Cemevlerinin cenaze ritüelleri için ana tercih edilen mekan olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum, Cemevlerinin Alevi inanç ve kültüründeki merkezi rolünü göstermektedir.

Dini tören istemeyen %27,0'lık kesim, herhangi bir dini törenin gereksiz olduğunu düşünen daha seküler kesimleri işaret etmektedir. Bu tercih, kişisel inanç sistemleri ile ilgilidir.

Tablo 4. 40. Sizce insanları birbirine yaklaştıran en önemli sebep nedir?

İnsanları birbirine yaklaştıran sebep	Sayı	Oran
Kültür birliği	69	23,3
Dini birlik	21	7,1
Akrabalık	5	1,7
Siyasi ve ideolojik düşünce birliği	8	2,7
Hemşeri olmak	1	,3
Türk vatandaşı olmak	4	1,4
Mezhepsel birlik	1	,3
Kültür birliği ve Dini birlik	187	63,2
Toplam	296	100,0

Tablo 4.40 de çalışmaya katılan 296 kişinin insanları birbirine yaklaştıran sebepler hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %23,3'ü (69 kişi) kültür birliğinin, %7,1'i (21 kişi) dini birliğin, %1,7'si (5 kişi) akrabalığın, %2,7'si (8 kişi) siyasi ve ideolojik düşünce birliğinin, %0,3'ü (1 kişi) hemşeri olmanın, %1,4'ü (4 kişi) Türk vatandaşı olmanın, %0,3'ü (1 kişi) mezhepsel birliğin ve %63,2'si (187 kişi) kültür birliği ve dini birliğin insanları birbirine yaklaştıran sebepler olduğunu belirtmiştir. Bu dağılım, insanları bir araya getiren en önemli faktörlerin kültür birliği ve dini birlik olduğunu göstermektedir.

Kültür birliği ve dini birliğin %63,2 gibi yüksek bir oranda belirtilmesi, insanların ortak kültürel ve dini değerlere sahip olmasının, topluluklar arasındaki bağı güçlendirdiğini vurgulamaktadır. Bu, ortak değerler, inançlar ve ritüellerin toplumsal dayanışmayı ve birlikteliği sağlama konusundaki kritik rolünü ortaya koymaktadır. Kültürel ve dini bağlar,

bireylerin topluluk içinde kendilerini güvende hissetmelerine ve aidiyet duygusu geliştirmelerine katkıda bulunmaktadır.

Kültür birliğini tek başına belirten %23,3'lük kesim, kültürel ortaklıkların insanların birbirine yaklaşmasında önemli bir etken olduğunu savunmaktadır. Ortak dil, gelenekler, görenekler ve yaşam tarzları, topluluklar arasındaki sosyal bağları güçlendirmekte ve insanların birbirleriyle daha kolay iletişim kurmalarını sağlamaktadır.

Dini birliği tek başına belirten %7,1'lik kesim, dini inançların ve ibadetlerin insanları birbirine yaklaştıran önemli faktörlerden biri olduğunu vurgulamaktadır. Ortak dini inançlar ve ritüeller, topluluk içinde manevi bir bağ oluşturmakta ve insanların birbirlerine karşı daha anlayışlı ve destekleyici olmalarına yardımcı olmaktadır.

Tablo 4. 41 Okullarda din derslerinde Aleviliğin öğretilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?

Okullarda din derslerinde Aleviliğin öğretilmesi	Sayı	Oran
Öğretilmeli	72	24,3
Öğretilmemeli	50	16,9
Din dersi kalkmalı	174	58,8
Toplam	296	100,0

Tablo 4.41 de çalışmaya katılan 296 kişinin okullarda din derslerinde Aleviliğin öğretilmesi konusundaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %24,3'ü (72 kişi) Aleviliğin öğretilmesi gerektiğini belirtirken, %16,9'u (50 kişi) öğretilmemesi gerektiğini ifade etmiş ve %58,8'i (174 kişi) din dersinin tamamen kaldırılması gerektiğini savunmuştur. Bu dağılım, okullarda din dersleri konusunda Alevi toplumu içinde farklı görüşlerin olduğunu göstermektedir.

Din derslerinin tamamen kaldırılması gerektiğini savunan %58,8'lik kesim ise, okullarda din eğitiminin yer almaması gerektiğini düşünmektedir. Bu görüş, laik bir eğitim sisteminin benimsenmesi ve dini eğitimin aileler ve dini kurumlar tarafından verilmesi gerektiği fikrini desteklemektedir. Din derslerinin kaldırılması, tüm öğrencilerin eşit ve tarafsız bir eğitim almasını sağlamayı amaçlamaktadır.

Tablo 4. 42 Alevi kimliği, gelenek ve görenekleri köyde mi yoksa kentte mi daha belirgindir?

Alevi kimliği, gelenek ve görenekleri etkili yer	Sayı	Oran
Köyde	264	89,2
Kentte	6	2,0
Her ikisinde de belirgin	14	4,7
İkisinde de unutulmuş durumda	6	2,0
Kararsızım	6	2,0
Toplam	296	100,0

Tablo 4.42 de çalışmaya katılan 296 kişinin Alevi kimliği, gelenek ve göreneklerinin etkili olduğu yer hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %89,2'si (264 kişi) Alevi kimliği, gelenek ve göreneklerinin köyde daha etkili olduğunu belirtirken, %2,0'si (6 kişi) kentte daha etkili olduğunu, %4,7'si (14 kişi) her ikisinde de belirgin olduğunu, %2,0'si (6 kişi) her iki yerde de unutulmuş durumda olduğunu ve %2,0'si (6 kişi) kararsız olduğunu ifade etmiştir. Bu dağılım, Alevi kimliği ve geleneklerinin köylerde daha belirgin ve etkili olduğunu göstermektedir.

Alevi kimliği ve geleneklerinin %89,2 gibi yüksek bir oranda köyde daha etkili olduğunu söylemeleri geleneksel Alevi kurumlarının kentte kesintiye uğraması ile ilgilidir. Kentlerde yeni kurumlar ortaya çıkmış olsa bile bizce modern Alevilik oluşum aşamasındadır.

Tablo 4. 43 Alevi kimliği ve kültürünün geleceğini düşündüğünüzde size göre aşağıdaki seçeneklerden hangisinin olma ihtimali daha yüksektir?

Alevi kimliği ve kültürünün gelecek ihtimali	Sayı	Oran
Gelişip güçlenecek ve yayılacak	21	7,1
Varlığı devam edecek	259	87,5
Bir kimlik ve kültür olarak önemini yitirecek	8	2,7
Hızlı sünüleşme sebebiyle tehlikeye girecek	4	1,4
Kabul edilip tanınacak	4	1,4
Toplam	296	100,0

Tablo 4.43 da çalışmaya katılan 296 kişinin Alevi kimliği ve kültürünün geleceği hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Katılımcıların %7,1'i (21 kişi) Alevi kimliğinin gelişip güçleneceğini ve yayılacağını, %87,5'i (259 kişi) varlığını devam ettireceğini, %2,7'si (8 kişi) bir kimlik ve kültür olarak önemini yitireceğini, %1,4'ü (4 kişi) hızlı sünnileşme sebebiyle tehlikeye gireceğini ve %1,4'ü (4 kişi) kabul edilip tanınacağını belirtmiştir. Bu dağılım, Alevi kimliğinin ve kültürünün gelecekte varlığını sürdüreceğine dair güçlü bir inancın olduğunu göstermektedir.

Alevi kimliğinin varlığını devam ettireceğini belirten %87,5'lik oran, Alevi toplumu içinde kimlik ve kültürün gelecek nesiller tarafından sürdürüleceğine ve korunacağına dair yaygın bir inancı yansıtmaktadır. Bu görüş, Alevi kimliğinin güçlü ve dayanıklı olduğunu ve topluluk üyelerinin kültürel değerlerini yaşatma konusundaki kararlılığını göstermektedir.

Tablo 4. 44 Yaş değişkeni ile kendini tanımlama ilişkisi

Yaş Grubu	Alevi	Kürt	Türk	Müslüman	Alevi-Kürt	Alevi-Türk	Türkmen Alevi	Zaza	Diğer	Toplam
18-25 yaş	28 (9,5)	1 (0,3)	0 (0,0)	1 (0,3)	3 (1,0)	1 (0,3)	4 (1,4)	0 (0,0)	0 (0,0)	38 (12,8)
26-37 yaş	17 (5,7)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	2 (0,7)	0 (0,0)	1 (0,3)	1 (0,3)	0 (0,0)	21 (7,1)
38-49 yaş yaş	56 (18,9)	0 (0,0)	3 (1,0)	2 (0,7)	11 (3,7)	3 (1,0)	9 (3,0)	0 (0,0)	5 (1,7)	89 (30,1)
50-65 yaş	71 (24,0)	3 (1,0)	0 (0,0)	6 (2,0)	11 (3,7)	7 (2,4)	7 (2,4)	3 (1,0)	1 (0,3)	109 (36,8)
65 yaş üstü	31 (10,5)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	2 (0,7)	3 (1,0)	3 (1,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	39 (13,2)
Toplam	203 (68,6)	4 (1,4)	3 (1,0)	9 (3,0)	29 (9,8)	14 (4,7)	24 (8,1)	4 (1,4)	6 (2,0)	296 (100)

Katılımcıların yaş değişkeni ile bazı sorular karşılaştırılmalı aşağıda değerlendirilmiştir.

Tablo 4. 45 Yaş değişkeni ile Alevilik kimliğini nasıl tanımladığı

Yaş Grubu	Etnik Kimlik n()	Dini Kimlik n()	Kültürel Kimlik n()	Siyasi Kimlik n()	Etnik & Dini Kimlik n()	Etnik & Kültürel Kimlik n()	Dini & Kültürel Kimlik n()	Kültürel & Siyasi Kimlik n()	Toplam n()
18-25 yaş	8 (2,7)	6 (2,0)	24 (8,1)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	38 (12,8)

Tablo 4. 45 Yaş değişkeni ile Alevilik kimliğini nasıl tanımladığı (Devam)

26-37 yaş	0 (0,0)	1 (0,3)	20 (6,8)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	21 (7,1)
38-49 yaş	11 (3,7)	10 (3,4)	63 (21,3)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (0,3)	3 (1,0)	1 (0,3)	89 (30,1)
50-65 yaş	8 (2,7)	13 (4,4)	82 (27,7)	0 (0,0)	1 (0,3)	3 (1,0)	0 (0,0)	2 (0,7)	109 (36,8)
65 yaş üstü	2 (0,7)	3 (1,0)	30 (10,1)	1 (0,3)	1 (0,3)	2 (0,7)	0 (0,0)	0 (0,0)	39 (13,2)
Toplam	29 (9,8)	33 (11,1)	219 (74,0)	1 (0,3)	2 (0,7)	6 (2,0)	3 (1,0)	3 (1,0)	296 (100,0)

Tablo 4.45, "Alevilik kimliği" tanımına verilen cevapların yaş gruplarına göre dağılımını göstermektedir. Verilere göre, katılımcıların büyük çoğunluğu Alevilik kimliğini "kültürel kimlik" (%74,0) olarak tanımlamaktadır. Bu oran özellikle 50-65 yaş grubunda en yüksek seviyeye ulaşmaktadır (%27,7). "Dini kimlik" olarak tanımlayanların oranı %11,1 ve "etnik kimlik" olarak tanımlayanların oranı %9,8'dir. "Siyasi kimlik" olarak tanımlayanların oranı ise %0,3 ile oldukça düşüktür ve sadece 65 yaş üstü grupta bir kişi tarafından belirtilmiştir. Ayrıca, bazı katılımcılar Aleviliği "etnik & dini kimlik" (%0,7), "etnik & kültürel kimlik" (%2,0), "dini & kültürel kimlik" (%1,0) ve "kültürel & siyasi kimlik" (%1,0) olarak tanımlamışlardır. Genel olarak, Alevilik kimliğinin en çok kültürel bir kimlik olarak algılandığı, ancak yaş gruplarına göre dini ve etnik kimlik olarak tanımlamaların da bulunduğu görülmektedir. Özellikle genç yaş gruplarında (18-25 ve 26-37 yaş) kültürel kimlik tanımlamaları baskınken, yaş ilerledikçe dini kimlik tanımlamalarında artış gözlemlenmektedir.

Tablo 4. 46 Yaş değişkeni ile Cemevlerinin Alevi kimliğinin devamı açısından önemini değerlendirilmesi

Yaş Grubu	Çok önemli	önemli	Ne önemli ne önemli	önemli değil	hiç önemli değil	Toplam
18-25 yaş	14 (4,7)	23 (7,8)	1 (0,3)	0 (0,0)	0 (0,0)	38 (12,8)
26-37 yaş	3 (1,0)	18 (6,1)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	21 (7,1)
38-49 yaş	21 (7,1)	65 (22,0)	1 (0,3)	1 (0,3)	1 (0,3)	89 (30,1)
50-65 yaş	20 (6,8)	87 (29,4)	1 (0,3)	1 (0,3)	0 (0,0)	109 (36,8)
65 yaş üstü	8 (2,7)	30 (10,1)	1 (0,3)	0 (0,0)	0 (0,0)	39 (13,2)
Toplam	66 (22,3)	223 (75,3)	4 (1,4)	2 (0,7)	1 (0,3)	296 (100,0)

Tablo 4.46, yaş gruplarına göre Cemevlerinin Alevi kimliğinin devamı açısından önemini değerlendirmektedir. Genel olarak, katılımcıların büyük çoğunluğu (%75,3) Cemevlerinin "önemli" olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, %22,3 oranında katılımcı Cemevlerinin

"çok önemli" olduğunu ifade etmiştir. Bu oranlar, Cemevlerinin Alevi kimliğinin devamı açısından büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle 50-65 yaş grubunda "önemli" diyenlerin oranı %29,4 ile en yüksek seviyededir, bu grupta "çok önemli" diyenlerin oranı ise %6,8'dir. 38-49 yaş grubunda da benzer şekilde, "önemli" diyenlerin oranı %22,0, "çok önemli" diyenlerin oranı ise %7,1'dir. Genç yaş gruplarında (18-25 ve 26-37 yaş) Cemevlerinin "önemli" olduğu görüşü sırasıyla %7,8 ve %6,1 iken, "çok önemli" olduğu görüşü %4,7 ve %1,0'dur. 65 yaş üstü grupta ise "önemli" diyenlerin oranı %10,1, "çok önemli" diyenlerin oranı %2,7'dir. "Ne önemli ne önemsiz," "önemli değil," ve "hiç önemli değil" diyenlerin oranları çok düşük seviyelerde kalmaktadır. Bu veriler, Cemevlerinin Alevi kimliğinin korunmasında ve devamında büyük bir öneme sahip olduğunu ve bu önemin yaş gruplarına göre değişmekle birlikte genel olarak yüksek olduğunu göstermektedir.

Tablo 4. 47 Yaş değişkeni ile Cemevlerinde yönetici olarak faaliyet yürütmesi gerekenlere dair değerlendirme

Yaş Grubu	Ocak mensubu Pirler	Üniversite mezunu kişiler	Varlıklı kişiler	Toplumda sevilen statü sahibi kişiler	Toplam
18-25 yaş	32 (10,8)	2 (0,7)	2 (0,7)	2 (0,7)	38 (12,8)
26-37 yaş	21 (7,1)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	21 (7,1)
38-49 yaş	78 (26,4)	3 (1,0)	1 (0,3)	7 (2,4)	89 (30,1)
50-65 yaş	90 (30,4)	4 (1,4)	0 (0,0)	15 (5,1)	109 (36,8)
65 yaş üstü	31 (10,5)	4 (1,4)	0 (0,0)	4 (1,4)	39 (13,2)
Toplam	252 (85,1)	13 (4,4)	3 (1,0)	28 (9,5)	296 (100,0)

Tablo 4.47, yaş gruplarına göre Cemevlerinde yönetici olarak faaliyet yürütmesi gereken kişilere dair değerlendirmeleri göstermektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğu (%85,1) Cemevlerinde yönetici olarak faaliyet yürütmesi gerekenlerin ocak mensubu Pirler olması gerektiğini belirtmiştir. Özellikle 50-65 yaş grubunda bu görüş en yüksek oranda (%30,4) ifade edilmiştir. 38-49 yaş grubunda da benzer şekilde yüksek bir oran (%26,4) bu görüşü paylaşmaktadır. Genç yaş gruplarında (18-25 ve 26-37 yaş) bu oranlar sırasıyla %10,8 ve %7,1'dir. 65 yaş üstü grupta ise %10,5 oranında bu görüş desteklenmiştir.

Üniversite mezunu olan kişilerin yönetici olması gerektiğini belirtenlerin oranı %4,4 olup, bu görüş en yüksek 50-65 yaş ve 65 yaş üstü gruplarında (%1,4) görülmektedir. Varlıklı kişilerin yönetici olması gerektiğini belirtenlerin oranı %1,0 ile oldukça düşüktür ve bu görüş en çok 18-25 yaş grubunda (%0,7) ifade edilmiştir. Toplumda sevilen statü sahibi kişilerin

yönetici olması gerektiğini belirtenlerin oranı ise %9,5 olup, bu görüş en yüksek 50-65 yaş grubunda (%5,1) belirtilmiştir.

Bu veriler, Cemevlerinde yönetici olarak faaliyet yürütmesi gerekenlerin çoğunlukla geleneksel otoriteye sahip ocak mensubu Pirlar olması gerektiği yönünde güçlü bir eğilim olduğunu göstermektedir. Diğer alternatifler (üniversite mezunu, varlıklı kişiler, toplumda sevilen statü sahibi kişiler) ise oldukça düşük oranlarda desteklenmektedir.

Tablo 4. 48 Yaş değişkeni ile musahiplik olma durumu değerlendirmesi

Yaş Grubu	Evet (n/)	Hayır (n/)	Toplam (n/)
18-25 yaş	12 (4,1)	26 (8,8)	38 (12,8)
26-37 yaş	4 (1,4)	17 (5,7)	21 (7,1)
38-49 yaş yaş	27 (9,1)	62 (20,9)	89 (30,1)
50-65 yaş	47 (15,9)	62 (20,9)	109 (36,8)
65 yaş üstü	16 (5,4)	23 (7,8)	39 (13,2)
Toplam	106 (35,8)	190 (64,2)	296 (100,0)

Tablo 4.48 yaş gruplarına göre musahiplik olma durumunu değerlendirmektedir. Katılımcıların çoğunluğu (%64,2) musahiplik olmadıklarını belirtmiştir. Özellikle 50-65 yaş grubunda bu oran en yüksek seviyededir (%20,9). Bu yaş grubunda musahiplik olanların oranı ise %15,9'dur. 38-49 yaş grubunda da benzer şekilde yüksek bir oran (%20,9) musahiplik olmadığını belirtirken, musahiplik olanların oranı %9,1'dir. Genç yaş gruplarında (18-25 ve 26-37 yaş) musahiplik olmayanların oranı sırasıyla %8,8 ve %5,7, musahiplik olanların oranı ise %4,1 ve %1,4'tür. 65 yaş üstü grupta musahiplik olmayanların oranı %7,8, musahiplik olanların oranı ise %5,4'tür.

Bu veriler, musahiplik olma durumunun genel olarak düşük olduğunu ve yaş ilerledikçe musahiplik olma oranının arttığını göstermektedir. Özellikle orta yaş ve üzeri gruplarda musahiplik olmayanların oranı yüksekken, musahiplik olanların oranı da bu yaş gruplarında belirgin bir şekilde artmaktadır. Genç yaş gruplarında ise musahiplik olma durumu daha az yaygındır. Bu da kent yaşamının bazı geleneksel Alevi kurumlarının işlevsizleşmesine yol açtığını göstermektedir.

Tablo 4. 49 Yaş değişkeni ile Alevi kimliği ve kültürünün geleceğinin nasıl olacağı ihtimali ilişkisinin değerlendirmesi

Yaş Grubu	Gelişip güçlenecek ve yayılacak (n/)	Varlığı devam edecek (n/)	Bir kimlik ve kültür olarak önemini yitirecek (n/)	Hızlı sünnileşme sebebiyle tehlikeye girecek (n/)	Kabul edilip tanınacak (n/)	Toplam (n/)
18-25 yaş	4 (1,4)	34 (11,5)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	38 (12,8)
26-37 yaş	1 (0,3)	20 (6,8)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	21 (7,1)
38-49 yaş	6 (2,0)	75 (25,3)	3 (1,0)	3 (1,0)	2 (0,7)	89 (30,1)
50-65 yaş	6 (2,0)	97 (32,8)	3 (1,0)	1 (0,3)	2 (0,7)	109 (36,8)
65 yaş üstü	4 (1,4)	33 (11,1)	2 (0,7)	0 (0,0)	0 (0,0)	39 (13,2)
Toplam	21 (7,1)	259 (87,5)	8 (2,7)	4 (1,4)	4 (1,4)	296 (100,0)

Tablo 4.49, yaş gruplarına göre Alevi kimliği ve kültürünün geleceği ile ilgili olma ihtimalini değerlendirmektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğu (%87,5) Alevi kimliğinin ve kültürünün varlığını devam ettireceğini düşünmektedir. Bu görüş özellikle 50-65 yaş grubunda en yüksek seviyede ifade edilmiştir (%32,8). 38-49 yaş grubunda da benzer şekilde yüksek bir oran (%25,3) bu görüşü paylaşmaktadır. Genç yaş gruplarında (18-25 ve 26-37 yaş) bu oranlar sırasıyla %11,5 ve %6,8'dir. 65 yaş üstü grupta ise %11,1 oranında bu görüş ifade edilmiştir. Alevi kimliğinin ve kültürünün gelişip güçleneceğini ve yayılacağını düşünenlerin oranı %7,1 olup, en yüksek oran 38-49 yaş grubunda (%2,0) ve 50-65 yaş grubunda (%2,0) gözlemlenmiştir. "Bir kimlik ve kültür olarak önemini yitirecek" diyenlerin oranı %2,7 ve bu görüş en çok 65 yaş üstü grupta (%0,7) belirtilmiştir. "Hızlı sünnileşme sebebiyle tehlikeye girecek" diyenlerin oranı %1,4 ve bu görüş en çok 38-49 yaş grubunda (%1,0) ifade edilmiştir. "Kabul edilip tanınacak" diyenlerin oranı %1,4 ile en düşük seviyededir ve bu görüş en çok 38-49 yaş grubunda (%0,7) ve 50-65 yaş grubunda (%0,7) belirtilmiştir. Bu veriler, katılımcıların büyük çoğunluğunun Alevi kimliğinin ve kültürünün gelecekte de varlığını sürdüreceği inancında olduğunu ve bu düşüncenin özellikle orta yaş ve üzeri gruplarda daha belirgin olduğunu göstermektedir. Alevi kimliğinin ve kültürünün gelişip güçleneceği veya kabul edilip tanınacağına inananların oranı ise daha düşüktür. Aynı şekilde, kimlik ve kültür olarak önemini yitireceğini veya hızlı sünnileşme sebebiyle tehlikeye gireceğini düşünenlerin oranı da düşük seviyededir.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Osmanlı ve İran gibi müteşerri iki devlet ile çevrelenen Alevi topluluklar bu devletlerin ortodoksisi ile uyuşamadıkları için bu devletler tarafından ötekileştirilmişlerdir. Uzun bir döneme yayılan bu ötekileştirme süreci köy temelli bu toplulukların içe kapanmalarına yol açmıştır. Bu topluluklar kendisini çevreleyen merkezi yapıların iktidar ilişkilerinin dışında kalarak dini ve sosyal örgütlenmesini tamamlamışlardır. Ocaklar ve bu ocaklara bağlı talip topluluklar temelinde örgütlenmiş bu yapı, merkezinde Alevi ocaklarının olduğu sosyo dinsel bir örgütlenmedir. Tüm kurumlaşması bu esasa göre oluşmuştur. Bu yapı kırsal çözülme ve kente göç süreçlerinin başlaması ile birlikte kurumlaşması köy sosyo ekonomisi temelinde olduğu için bir kriz durumu ile karşılaşmış göç süreçlerinin yaygınlığı ve hızının artmasına bağlı olarak krizi derinleşmiştir.

Köyden kente göç, Alevi toplulukları için sadece fiziksel bir yer değişikliği değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve kültürel bir dönüşüm süreci olarak da ele alınmalıdır. Köyden kente göçle birlikte, Alevi toplulukları geleneksel yaşam biçimlerinden uzaklaşmış ve modern şehir yaşamının getirdiği yeni sosyal yapılarla karşılaşmışlardır. Bu değişim, Alevi inanç ve pratiklerinin şehir ortamında nasıl hayata geçirileceği ve sürdürüleceği sorununu da beraberinde getirmiştir. Kentleşme, Alevilerin geleneksel sosyal yapılarını, dini uygulamalarını ve toplumsal ilişkilerini derinden etkilemiş, bu süreçte kimlik, dini pratikler ve topluluk içi dayanışma mekanizmalarında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bu durum da Aleviliğin geleneksel haliyle sürdürülebilmesinin koşullarını zorlaştırmıştır.

1980'li yıllara kadar bazı Alevi temelli yapılar olsa da 1960'lı ve 70'li yıllarda dünyada ve Türkiye'deki gençlik hareketleri ve yaygın politik hareketlenmelerden Alevilerde etkilenmiş kentli Aleviler ezici şekilde sol hareketlenmeler içerisinde yer almışlardır. 1980 ile birlikte askeri darbenin getirdiği politik ekonomik değişimler, sol hareket ve solu destekleyen sınıflara büyük bir darbe vurmuştur. Doğu blokunun çöküşü ile de Solun sınıf temelli aidiyet tanımlamaları zayıflamış, kimlik ve etnisite temelli hareketler yükselişe geçmiştir. 1960'ların ve 70'lerin genç ve orta yaş grubu Alevileri, kimlik politikaları ve yeni toplumsal hareketlerin dünyada akademik ve entelektüel düzlemde gündemleştiği, kimlik ve etnisite konularının önem kazandığı bu yıllarda Türkiye ve Avrupa'da Alevi geleneğini canlandırma ve Aleviliği politik bir hareket olarak örgütleme yoluna gitmişlerdir. 1990'larda Alevilere karşı gelişen şiddet olayları ise bir milat olmuş Alevi temelli örgütlenmelerde büyük

bir ivme yaşanmıştır. Alevi toplumundaki farklılıklar ve bölünmüşlükler Alevi hareketine de yansımıştır.

Alevi hareketi, ona yön veren kadroların sol hareketler içinde politize olmuş olmalarının da etkisi ile inançsal gündemleri olmayan kimlik temelli hareketler olarak ortaya çıkmalarına yol açmıştır. Alevi hareketi Sünni İslam karşıtı bir dil geliştirmiştir. Kendi tarihsel referanslarına vurgu yapmak yerine Sünni İslam'ın değerlerine ve kurumlarına atıflar yaparak ona karşı kendini konumlandırmaktadır. Yine Alevilere karşı geçmişte yaşanmış şiddet olayları, diyanet işleri başkanlığının kaldırılması, zorunlu din dersleri ve nihai olarak eşit yurttaşlık talebi gibi yeni ve kentli birtakım sembol ve söylemler etrafında örgütlenmiştir. Dernek ve vakıflar şeklinde örgütlenen Alevi hareketi yalnız başına kurulmaları mümkün olmadığı için bu dernek ve vakıflara bağlı cem evlerinin kurulmaları ve yaygınlaşmaları ile birlikte yeni bir aşamaya evrilmiştir. O zamana kadar sönümlenmiş etkisi azalmış bazı geleneksel yapı ve kurumlar Cemevlerinin yaygınlaşmaları ile tekrar hatırlanmaya ve daha yoğun tartışılmaya başlanmıştır.

Geleneksel Aleviliğe dair musahiplik gibi düşkünlük gibi önemli bazı kurumların köyde sahip olduğu etki ve önem kent koşullarının sosyo ekonomik yapısı içinde işlevsel olmamasından dolayı kentli alevi grupların hafızalarında canlı olmasına rağmen ancak sembolik düzeyde varlığını sürdürebilmektedirler. Alevi ocakları ve bu ocaklara bağlı Pirlar, geleneksel Alevilikteki ayrıcalıklı konumlarını kaybetmişlerdir onların geçmişte yerine getirdikleri hukuktan tıbbaya kadar birçok fonksiyonu kentteki kurumlar devralmıştır. Kentte eğitim almış, ekonomik olarak varsıllaşmış, siyasal faaliyetler içerisinde yer alan yeni aktörler ve seçkinler, Alevi toplumunda ve Alevi hareketinde daha görünür olmaya ve öne çıkmaya başlamıştır.

Cem evlerinin artması ile birlikte Alevi yol ve erkanını yürütme yetkisini elinde tutan Alevi ocaklarına bağlı Pirlere ihtiyaç artmaktadır. Fakat Pirlar artık ocaklarının adıyla değil bulundukları Cemevinin adıyla anılmaya başlamıştır. Talip düzeyin de de bir ocağa talip olma bir Cemevine üye olmaya doğru evrilmiştir. Geleneksel Alevilikte, ocak ve ocağa mensup Pir, odakken; kentlerde odak, dernek ve vakıflara bağlı Cemevi'dir. Geleneksel Alevilikte kalıtsal olan Pir- talip ilişkisi değişmiştir. Cemevinde görev alacak Pir'e o kurumda yönetici olarak görev alanlar karar vermektedir ve gerekli gördüklerinde Cemevinde görevli olan Alevi yol erkanını yürüten Pir'in yerine başka bir Pir'i görevlendirebilmektedirler.

Bunun yanında kentte ocak talip ilişkisinin kopması ocakzadelerin büyük kısmının inanç alanından kopmalarına farklı kentsel uğraşlara yönelmelerine dolayısı ile Alevi yol ve erkanını yürütecek bilgi ve donanımdan uzak olmalarına yol açmıştır. Bu eksikliği gidermek için Avrupa da ve ülkede ocak mensubu Pirlerin bilgi ve donanımlarını arttırmak için birtakım çalışmalar yürütülmektedir.

Alevi hareketi seküler bir temelde ortaya çıkmasına rağmen Aleviliğin bir inanç olduğu, Cemevinin bir ibadethane olduğu gibi vurgular Alevi söyleminde her geçen gün güç kazanmaktadır. Dinsel olana karşı canlanan ilgi, beraberinde geleneksel Aleviliğe yönelimi de getirmektedir. Kentte gelişen Aleviliğin bu noktada hem kent ve modern hayatın aşındırıcı dönüştürücü etkilerine karşı koyabilmesi bunlara cevaplar üretebilmesi hem de geleneksel Aleviliğin, köklerine dönebilmesi ikisini hemhal edebilecek yollar ve formüller üretebilmesi gerekmektedir. Bu konuda başat rolü oynayabilecek etkili olabilecek kurum Alevi ocaklarıdır.

Alevi göçünün yoğunlaştığı Alevi yol ve erkanını yürütecek pirlerin sayıca çok olduğu bazı il ve ilçelerdeki Cemevlerinde, ikili bir yapıya geçildiği de görülmektedir. Bu Cemevlerinde inanç kurullarının olduğu yönetimin inanç ile ilgili konularla ilgilenmedikleri inanç ile ilgili faaliyetleri ve çalışmaları tamamı ile bu inanç kurullarının planladıkları ve yürüttükleri görülmektedir. Çalışmayı yürüttüğümüz Aydın ilinin Kuşadası ve Didim ilçelerinde faaliyet yürüten Cemevlerinde böylesi ikili bir yapı söz konusudur. Kuşadası ilçesinde 7 kişiden oluşmuş bir inanç kurulu vardır. Didim’de ise 6 kişiden oluşmuş bir inanç kurulu vardır yazın bu sayı 18’e kadar çıkmaktadır. Bu durum ilerde Cemevlerinin dönüşümü ile ilgili ipuçları vermektedir.

2022 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı bünyesinde Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı kurulması ve başkanlığın yapımı devam edenlerin tamamlanması ile birlikte 11 tane Cemevini inşa ettiği düşünüldüğünde devletin bilinen tutumundan farklı bir şekilde sürece dahil olduğu da yine önemli bir gelişmedir. Her ne kadar Alevi çatı örgütlerinden 8 kurumun; Cemevi Başkanlığı kurulmasına karşı ortak bir açıklama yaparak, Alevilerin sorunlarını çözmekten uzak olduğunu, Cemevlerinin yasal olarak ibadethane olarak tanınmadığını, eşit yurttaşlık mücadelesine devam edeceklerini ifade etmiş olsalar da.

Çalışmanın amacı kentte yaygınlaşan Cemevlerinde geleneksel Alevi kurumlarının ve Alevi ocaklarının ne düzeyde temsil edildiğini Cemevlerinin günümüzdeki işlevlerini ve kentli alevi toplumunun Cemevlerine bakış açısını incelemektir. Bu çalışmada saha çalışması kısmında nicel araştırma yöntemlerinden anket tekniği kullanılmıştır. Elde edilen veriler

istatistiksel olarak analiz edilmiştir. Araştırma evreni hem nüfus yoğunluğunun fazla olması hem de zaman ve maliyet kısıtlamalarından dolayı Aydın olarak seçilmiştir. Toplamda 296 katılımcı ile anket tamamlanmış olup, çalışmanın çoğunlukla Efeler ve yoğun göç alan Didim, Kuşadası, Söke gibi batı ilçelerinde yapılmıştır. Cemevlerinin köylere kadar yaygınlaştığı Aydın'da bu nedenden dolayı üç Alevi tahtacı köyü dahil edilmiştir. Bu köyler seçilirken birinde Cemevi olmaması verileri çeşitlendirmek açısından bilinçli bir tercihtir. Araştırmaya zaman kısıtlılığından dolayı Nazilli, Kuyucak, Bozdoğan gibi doğu ilçeleri dahil edilmemiştir. Batı ilçeleri barındırdıkları yoğun Alevi nüfustan dolayı bilinçli seçimlerdir. Çalışma Aydın ilinin sekiz ilçesi ile sınırlı kalmıştır.

Aydın'a bağlı ilçelerde ve bu ilçelere bağlı köylerde toplam 22 Cemevi vardır. Cemevi sayısının fazla olmasının sebebi bir proje kapsamında 2021-2022 yıllarında Aydın Valiliği tarafından Aydın ilindeki Cemevlerine yapılan yardımlardır. Bu yardımların toplam 11.440.956,93 TL olduğu ve bu yardımların büyük kısmının kullanıldığı, 912.117,61 TL'nin ise kalan miktar olduğu belirlenmiştir. Aydın'daki Cemevlerine iki yıl yapılan yardımların bu bölgedeki, Cemevlerinin sayısının ve faaliyetlerinin artmasına katkı sağlamıştır. (Aydın Valiliği, 2022) (EK-2 Tablo 4.52).

Çalışmanın sonuçları incelendiğinde, katılımcıların yaş ortalamasının 46,8 olması, çoğunluğunun orta yaşlı bireylerden oluştuğunu ve yaş aralığının 18 ile 76 arasında geniş bir yelpazede olduğunu göstermektedir. Cinsiyet dağılımında erkek katılımcıların (%58,1) kadınlardan (%41,9) daha fazla olduğu gözlemlenmiştir. Eğitim düzeyi açısından ise katılımcıların büyük bir kısmı lise (%26) ve üniversite/yükseköğretim (%31,1) mezunudur, ancak okuryazar olmayan veya sadece okur-yazar olan bireyler de bulunmaktadır.

Alevilik kimliği, inancı ve kültürüyle ilgili değerlendirmelerde katılımcılar arasında farklı görüşler bulunmakla birlikte, Aleviliğin kültürel kimlik olarak tanımlanması (%74), Alevi topluluğunun inanç ve yaşam biçimi olarak güçlü bir şekilde bu kimliği sahiplendiğini göstermektedir. Alevi inanç ve geleneklerinin öğrenilmesinde aile büyüklerinin (büyükanne-büyükbaba ve anne-baba) merkezi bir rol oynadığı, bu kimliğin kuşaktan kuşağa aktarıldığı belirlenmiştir. Bununla birlikte, katılımcıların büyük bir kısmı Cemevlerinin Alevi toplumu için ibadet ve sosyal dayanışma merkezi olarak önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamıştır.

Son olarak, Alevi kimliğinin ve kültürünün geleceğine dair katılımcılar arasında güçlü bir iyimserlik mevcuttur. Katılımcıların %87,5'i Alevi kimliğinin varlığını sürdüreceğine ve gelecek nesillere aktarılacağına inanırken, %7,1'i bu kimliğin daha da gelişip güçleneceğini

düşünmektedir. Ancak, Alevi kimliğinin giderek önemini yitirdiğini düşünenler de bulunmaktadır. Genel olarak, Alevi toplumu içinde kimlik, inanç ve kültürel değerlerin korunması ve yaşatılması konusundaki kararlılık dikkat çekmektedir.

Genç yaş gruplarında (18-25 ve 26-37 yaş) Aleviliği mezhep veya kültürel bir kimlik olarak görenlerin oranı yüksekken, yaş ilerledikçe (38-49 ve 50-65 yaş) Aleviliği dini kimlik olarak tanımlayanların oranı artmaktadır. Özellikle 50-65 yaş grubunda Aleviliği bir din olarak tanımlayanların sayısının en yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum, yaş ilerledikçe dini kimlik algısının güçlendiğini göstermektedir. Ancak, 65 yaş ve üstü grupta dini kimlik tanımlamasında bir düşüş gözlemlenmiştir. Etnik kimlik ve azınlık grubu olarak görenlerin oranı tüm yaş gruplarında düşük kalırken, "diğer" kategorisi ise yok denecek kadar azdır. Bu bulgular, yaş gruplarına göre Alevilik kimliğinin algılanmasında belirgin farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır.

Aleviliğin "doğuştan" kazanıldığına inananların oranı tüm yaş gruplarında baskındır ve özellikle 50-65 yaş grubunda en yüksek seviyeye ulaşmaktadır. "Sonradan" kazanıldığına inananların oranı ise tüm yaş gruplarında oldukça düşüktür. Bu sonuçlar, Aleviliğin doğuştan gelen bir kimlik olarak kabul edildiği algısının baskın olduğunu ve yaş ilerledikçe bu inancın güçlendiğini göstermektedir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu kendilerini "Alevi" olarak tanımlamaktadır. Bu oran, özellikle 50-65 yaş grubunda en yüksek seviyeye ulaşmaktadır. Diğer kimlik kategorileri çok daha düşük oranlarda temsil edilmektedir. Bu dağılım, Alevilik kimliğinin diğer kimliklere göre daha baskın olduğunu ve yaş gruplarına göre Alevi kimliğinin algılanmasında önemli bir farklılık olmadığını göstermektedir. Özellikle yaş ilerledikçe kendini "Alevi" olarak tanımlayanların oranının arttığı gözlemlenmektedir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu Cemevlerinin Alevi kimliğinin devamı açısından önemli olduğunu belirtmiştir. Özellikle 50-65 yaş grubunda bu önem en yüksek seviyededir. Ayrıca, katılımcıların büyük çoğunluğu cem ayinini yöneten Pir'in kendi ocaklarından olmasını önemli bulmaktadır. Bu önem, özellikle orta yaş ve üzeri gruplarda daha belirgindir. Cem ayinine katılımın ise yaşla birlikte arttığı, ancak genel olarak toplumda cem ayinine katılım ve katılmama durumunun dengeli bir dağılım gösterdiği görülmüştür.

Dedelik kurumunun bazı yönlerinin günümüze uygun olmadığını düşünenlerin sayısı fazladır ve bu düşünce özellikle orta yaş ve üzeri gruplarda daha belirgindir. Ancak, kurumun

bazı yönlerinin günümüze uygun olduğunu düşünenlerin sayısı da azımsanmayacak düzeydedir. Musahiplik olma durumunun genel olarak düşük olduğu, ancak yaş ilerledikçe arttığı görülmüştür.

Bu araştırma, Alevilik kimliği ve Cemevleri konusundaki algıların yaş gruplarına göre önemli ölçüde değişiklik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Genç yaş gruplarında Alevilik daha çok kültürel bir kimlik olarak görülürken, yaş ilerledikçe dini kimlik algısı güçlenmektedir. Cemevlerinin Alevi kimliğinin devamı açısından önemi geniş bir kabul görmektedir. Bununla birlikte, Dedelik kurumunun günümüze uygunluğu konusunda görüşler daha çeşitli olup, musahiplik olma durumu yaşla birlikte artmaktadır. Alevi kimliğinin geleceği konusunda ise genel olarak olumlu bir beklenti hakimdir, ancak kimliğin önemini yitirdiğini düşünenlerin oranı da dikkate değerdir.

Sahadan elde edilen veriler genel olarak hipotezleri doğrulamaktadır;

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Cemevlerinin Alevi toplumu için ibadet ve sosyal dayanışma merkezi olarak önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu durum, Cemevlerinin Alevi kimliğinin korunması ve inşasındaki kritik rolünü doğrulamaktadır. Ancak, Cemevlerinin dini işlevlerinin kültürel ve sosyal rollerine kıyasla ikincil hale geldiği görülmektedir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, cem ayinini yöneten pirin kendi ocaklarından olmasını önemli bulmaktadır. Ancak, dedelik kurumunun bazı yönlerinin günümüze uygun olmadığını düşünenlerin sayısı fazladır. Bu sonuç, ocakların ve Pirlerin modern Cemevlerinde hala önemli bir role sahip olduğunu, ancak temsil olanaklarının sınırlı kaldığını göstermektedir.

Katılımcılar arasında Aleviliğin kültürel kimlik olarak tanımlanması baskındır (%74), özellikle genç yaş gruplarında bu oran daha yüksektir. Yaş ilerledikçe, Aleviliği dini kimlik olarak tanımlayanların oranı artmaktadır. Bu durum, modernleşme ve kentleşmenin Alevi kimliği üzerindeki dönüştürücü etkisini yansıtırken, bazı geleneksel unsurların zayıflamasına veya kaybolmasına işaret etmektedir. Ancak, Alevi kimliğinin geleceği konusunda genel olarak olumlu bir beklenti hakimdir; katılımcıların büyük çoğunluğu, Alevi kimliğinin varlığını sürdüreceğine ve gelecek nesillere aktarılacağına inanmaktadır.

Sonuç olarak, Alevi kurumlarında son yıllarda inanca dair vurgular artmış olsa da modern Aleviliğin önünde iki yol var olmaya devam etmektedir. Ya geleneksel referanslarına geri dönmek onları modern hayata yeniden yorumlayarak adapte etmek ya da -buradan uzaklaşmaya başlanmış olsa bile- inanca dair olan herşey ile arasına mesafe koyarak seküler

karakterli sosyokültürel bir kimlik olarak ortaya çıkmak. Alevilik halen de bir tarafıyla dinsellik diğ er tarafıyla da seklerliğ in atbaşı yrdğ u bir sürecin içindedir. Oluş um aş amasındaki Modern Aleviliğ in birçok dinamiğ in etkisi ile kendisine yol izeceğ ini ve nereye evrileceğ ini zaman gösterecektir.



KAYNAKÇA

- Abadan, Unat, N. (2002), Bitmeyen Göç Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aksoy E.; Tekten Aksürmeli Z. S.(2018), Diaspora İçinde Diaspora: Almanya Alevileri, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Bahar sayı 85, 87-102.
- Alevi Bektaşî federasyonu (2022).
<http://www.alevifederasyonu.org.tr/duyurudetay.php?id=76> (Erişim Tarihi: 12.05.2024).
- Anadolu Ajansı. (2023). Yurt dışında 7,5 milyon Türk vatandaşı yaşıyor. Alınan tarih: <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/yurt-disinda-7-5-milyon-turk-vatandasi-yasiyor/3209684>.
- Apak S. (1993), Yurt Dışındaki İşçi Potansiyeli ve Türkiye Ekonomisi, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Atalay, B. (1991). Bektaşilik ve Edebiyatı, Çev. Vedat Atilla, İstanbul: Ant Yayınları,
- Aydın, E. (2011). Kimlik Mücadelesinde Alevilik (Dördüncü Baskı). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Aytekin, S.(hızl.).(1958). Buyruk, Ankara.
- Baha Said bey, Görkem İ.(hızl.). (2000), Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Bal, H. (1997). Alevi-Bektaşî Köylerinde Toplumsal Kurumlar. İstanbul: Ant Yayınları.
- Balcıoğlu Harimi, T. Türk tarihinde mezhep cereyanları, İstanbul: Kanaat kitabevi.
- Birdoğan, N. (1992). Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi, İstanbul, Alev Yay.
- Birdoğan, N. (1995). İttihat Terakki’nin Alevilik Bektaşilik Araştırması (ikinci baskı) İstanbul: Berfin yayınları.
- Borovalı M ve Boyraz C (2016). Türkiye’de Cemevleri Sorunu: Haklar ve Özgürlükler 55 Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım. Mülkiye Dergisi, 40 (3), 55-85.
- Bozkurt. F.(hızl.), (1982). Buyruk, İstanbul; Anadolu Matb.
- Cerit, S. (1986). "Türkiye’de iller Arası Göçler" Turkish population studies 8 81-103

- Çakmak, Y. (2018). II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevi Siyaseti (1876-1909). Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çamuroğlu, R. (1998). Resmî ideoloji ve Aleviler, *Birikim* 105-106: 112.-116.
- Çörek, D. (2021). Yerel Bir Demokrasi Örneği: Alevilikte Musahiplik Kurumu, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* 29. Kitap.
- Dedegarkınoğlu, H. (2012). Dede Gargın Süreğinde Cem. Ankara: Yurt Kitap Yayıncılık.
- Delibaş, K. (2016). Citizenship and the Legitimacy of Governance Anthropology in the Mediterranean Region , *Bilimsel Kitap* , Bölüm(ler), "The Collapse of Turkish Party System and its affects on the Perceptions of Citizenship and the Legitimacy of Governance in Turkey" Routledge Taylor and Francis Group, Italo Pardo, Giuliana B. Prato - 1317165829, 9781317165828
- Delibaş, K. (2017). Fundamentalism Trans nationalism and Religious Minorities , *Bilimsel Kitap* , Bölüm(ler), Negotiating and Maintaining Identity in the Urban Jungle: Alevi Organizations and Alevi Identity in Izmir in LIT Verlag, Marcello Mollica ve Keteven Khutsishvili - 978-3-643-80201-9.
- Dressler, M. (2008). Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism. *Journal of the American Academy of Religion* (76/2): 280-311.
- Dündar, F. (2010). Modern Türkiye'nin Şifresi İstanbul: İletişim yayınları.
- Erder, S. (1995). "New Urban Dwellers and New Urban Poor [Yeni kentliler ve kentin yeni yoksulları]." *Toplum ve Bilim/Science and Society* 66 (1995): 106-121.
- Eröz, M. (1997). Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik, İstanbul, Otağ Matb.
- Ersal, M. (2007). "Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hukuka Örnek: Velî Baba Sultan Ocağı Ahitnâmesi", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, C. 4, S. 1, s. 1-26.
- Ersel, B. (2002), "Türkiye'den Yurt Dışına İşçi Göçü Akımı ve Ortaya Çıkardığı Sosyal Politika Sorunları", *Türk Sosyal Bilimler Derneği 7. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi, İç Kentleşme Göç ve Yoksulluk*, Ankara: İmaj Yayınları.
- Ertugay, F. (2018). Bir "Ara Kurum" Olarak Cemevleri, *bilig KIŞ SAYI* 84 197-218
- Eşiyok, A. B. (2004). Kalkınma sürecinde tarım sektörü: Gelişmeler, sorunlar, tespitler ve tarımsal politika önerileri, Cilt 2, Ankara: Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş.

- Euro News (2022). <https://tr.euronews.com/2022/02/08/avrupa-konseyi-turkiye-den-aihm-in-Cemevleri-karar-na-uymas-n-bekliyor>
- Güler, B. A., (2005), Yeni Sağ ve Devletin Değişimi Yapısal Uyarlama Politikaları 1980-1995, İstanbul: İmge Kitabevi.
- <https://www.gazeteduvar.com.tr/alevilerden-11-maddelik-talep-metni-haber-1595387> (Erişim Tarihi: 02.06.2024).
- <https://bianet.org/haber/didim-cemevini-yikmak-istiyorlar-139254> (Erişim Tarihi: 02.06.2024).
- <https://tr.euronews.com/2023/07/04/abye-iltica-basvurusu-2021de-besinci-siradaki-turk-vatandaslari-2022de-dorduncu-siraya-cik> (Erişim Tarihi: 22.05.2024).
- <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/yurt-disinda-7-5-milyon-turk-vatandasi-yasiyor/3209684> (Erişim Tarihi: 03.07.2024).
- <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/aleviler-topluca-yargilaniyor-64577> (Erişim Tarihi: 24.06.2024).
- <https://www.icisleri.gov.tr/bakanligimiz-cemevilernin-kapisini-calarak-dinledigi-talepleri-yerine-getiriyor> (Erişim Tarihi: 09.05.2024).
- İçişleri Bakanlığı. (t.y.). Bakanlığımız Cemevlerinin Kapısını Çalarak Dinlediği Talepleri Yerine Getiriyor. Alınan tarih: <https://www.icisleri.gov.tr/bakanligimiz-cemevilernin-kapisini-calarak-dinledigi-talepleri-yerine-getiriyor> (Erişim Tarihi: 08.05.2024)
- İslam Ansiklopedisi, (2007). <https://islamansiklopedisi.org.tr/rafiziler>.
- Karakaya Stump,A. (2020). Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık Alevi kaynaklarını tarihini ve tarih yazımını yeniden düşünmek (üçüncü baskı) İstanbul bilgi Üniversitesi yayınları.
- Kartal, S. K. (1992). Ekonomik ve Sosyal Yönleriyle Türkiye’de Kentlileşme, Ankara: Adım Yay.
- Keleş, B. (2014). “Almanya’da Alevilik Merkezli Örgütlenmeler”, Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 1. Cilt/656.
- Keleş, İ. (1997). Türkiye’de Göç Eğilimleri ve Şehirleşme Süreci. Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 1(2): 167-187.

- Keleş, R. (1993). Kentleşme Politikası. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kemali A. (1932). Erzincan Tarihi, Coğrafi, İctimai Etnografi, İdari, İhsai Tetkikat Tecrübesi, İstanbul 1932.
- Korkmaz, E. (2008a). Anadolu Aleviliği. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Korkmaz, E. (2003). Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Korkmaz, E.(2008b). Kırklar Cemi. İstanbul: Anahtar Kitap Yayınları.
- Kurt, H. (2003), Türkiye’de Kent-Köy Çelişkisi, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Martin, P. I. (1991). The Unfinished Story: Turkish Labour Migration to Western Europe. Geneva.
- Massicard, E. (2007). Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketi’nin Siyasallaşması. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Massicard, E. (2010). “Alevi Communities In Western Europe: Identity And Religious Strategies”. Yearbook of Muslims in Europe 2, 561-592.
- Melikoff, İ. (2011). Uyur İdik Uyardılar (Üçüncü Baskı). İstanbul: Demos Yayınları.
- Memiş, İ. (2023). Cemevlerinin Hukuki Statüsü: Kültür Mü, İnanç Mı? Kaybedilen Yüzyıllar Üzerine Analitik Bir Düşünme Denemesi. Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi / 2023 / 28.
- Merdanoğlu, H. (2009). Kemalizm’le Bütünleşen Alevilik. Ankara: Yeniden Anadolu ve Rumeli Mudafai Hukuk Yayınları.
- Noyan, B. (1976). “Bektaşî ve Alevîler’de Hukuk Düzeni (Düşkünlük)”, I. Uluslararası Türk Folklor Bildirileri, C. IV’den Ayrıbasım, Ankara. s. 189-213.
- Ocak, A.Y. (2003). Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar).(Üçüncü Baskı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Olsson, T. (2003). “Sonsöz: Ali Odaklı Mezheplerde Yazıya Geçirme”. Alevi Kimliği. 2. Baskı. der. Tord OLSSON, Elizabeth ÖZDALGA, Catharina RAUDVERE. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 260-75.
- Öztürk, S. (1972). Tunceli’de Alevîlik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Yayımlanmamış Mezuniyet Tezi. İstanbul.

- Rençber, F. (2008), İstanbul'da Mevcut Cemevleri ve Faaliyetleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi, İstanbul.
- Salman, C., ve Şen, M. (2023). Göç, Kültür ve Kimlik. Kaya, G., (Ed.), *Cumhuriyetin Göçlerle Dolu 100 Yılı 100 Başlıkta Göç Yazıları* içinde(659-667). İzmir: Cem Yayınları.
- Sarısır S. (2018) Alevi bektaşî zümreler hakkında yapılan ilk araştırmalar, IV. uluslararası Alevilik ve Bektaşılık sempozyumu Ankara.
- Sertel M. Z. (1977) Hatırladıklarım, İstanbul: Gözlem.
- Sökefeld, M. (2002). "Alevi Dedes in German Diaspora: The Transformation of a Religious Institution". *Zeitschrift für Ethnologie* 163-186.
- Sökefeld, M. (2003). "Alevis in Germany and Politics of Recognition". *New Perspectives on Turkey* 29, 133-161. (2002).
- Şâhhüseyinoğlu, H. N. (1991), Malatya Balıyan Aşireti, Malatya: ABC Kitabevi.
- Şahin, Ş. (2002) Bir Kamusal Din Olarak Türkiye'de ve Ulus Ötesi Sosyal Alanlarda inşa Edilen Alevilik, folklor/edebiyat, cilt:VIII, sayı: 29.
- Şener, C.&Miyase İ. (1995). Kırklar Meclisi'nden Günümüze Alevi Örgütlenmesi: Şariat ve Alevilik. İstanbul:Ant yayınları.
- Taşgın, A. (2003). Diyarbakır ve Çevresindeki Türkmen Alevilerinde Dini Hayat, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ank.
- Tekeli, İ. (2019). Cumhuriyet dönemi boyunca kırsalın geçirdiği dönüşüm ve kırsaldan kopuş, *Efil Ekonomi Araştırma Dergisi*, 2(6), 8-49.
- Tekin, N. (2011). Türklük ve Alevilik-Bektaşılık. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Tuğrul, T. (2006). Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği), İstanbul, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Yüksek lisans tezi.
- Tuğsuz N. (2021). Kentleşme ve Teknolojinin Değiştirdiği Alevi Kurumları: Musahiplik ve Dedelik, *Çekmece İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:9 Sayı:18.
- Tümtaş M. S. (2007). Türkiye'de İçgöçün Kentsel Gerilime Etkisi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, S.B.E. Muğla.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi (1998). Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Boşaltılan Yerleşim Birimleri Nedeniyle Göç Eden Yurttaşların Sorunlarının Araştırılarak Alınması Gereken

- Tedbirlerin Tespit Edilmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırma Komisyonu 75 Mim Sertaç TÜMTAŞ & Ayberk Can KÖSE Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi Raporu.
- Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı, (2004). Zorunlu İç Göç Sonrası Köye Dönüş Ön Rapor, Hazırlayan: Fusün Üstel. İstanbul: TESEV Yayınları.
- Türkiye İnsan Hakları Vakfı (2000). 1998 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara: TİHV Yayınları.
- Uluğ, N. (1939). Tunceli Medeniyete Açılıyor, İstanbul: y.b.
- Usumi, S. (1999), “75 Yılda Hayvancılık: Gelişmeden Çöküşe...”, Oya Baydar (Der.), 75 Yılda Köylerden Şehirlere, İstanbul: Tarih Vakfı Yay.
- Üçer, C. (2005). “Geleneksel Alevilikte İbadet Hayatı ve Alevilerin Temel İslami İbadetlere Yaklaşımları”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 2 161-189.
- Üçer, C. (2022). Cemevlerine Yasal Statü Verilmesi ve Bu Kapsamda Yürütülen Bazı Tartışmalara Dair, Mezhep Araştırmaları Dergisi 15, sy. 2 (Güz): 337-438
- Üzüm, İlyas (2007). Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik. İstanbul: İslam Yayınevi.
- Yamak, R.& Yamak, N. (1999), “Türkiye’de Gelir Dağılımı ve İç Göç”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 26-39.
- Yaman A. (1998) Alevilik-Bektaşilik bibliyografyası Alevi Bektaşî kültür enstitüsü yayınları.
- Yaman M. (hızl.) Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu, İstanbul.
- Yaman, A. (2000): “*Günümüzde Alevilik-Bektaşilik Alanındaki Aktörlere İlişkin Genel Bir Analiz Denemesi*”, 1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, 27-28-29 Nisan 2000, Ankara, (Ankara: Hacı Bektaş Anadolu Kültür Vakfı Yayınları, 2000), s. 191-225.
- Yaman, A. (2006). Kızılbaş Alevi Ocakları, Ankara: Elips Kitap.
- Yaman, A. (2009). Alevilikte Toplumsal Kontrol Kurumu: Düşkünlük. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yaman, A. (2012). “Geçmişten Günümüze Alevi Ocaklarında Değişime Dair Sosyo-Antropolojik Gözlemler”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi 63: 17-38.

- Yaman, A. (2018). Alevilik Bektaşilik, Cemevleri Tartışmaları Ekseninde Günümüz Aleviliğine Bakışlar, Ankara: Türk Yurdu Yazıları,
- Yaman, A. (1998). Kızılbaş Alevi Dedeleri, İstanbul: Şahkulu Sultan Külliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yay.
- Yaman, Ali (2012). Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi. İstanbul: Nokta Kitap Yayınları.
- Yıldırım, R. (2012). “Geleneksel Alevilikten Modern Aleviliğe: Tarihsel Bir Dönüşümün Ana Eksenleri”. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 62, 135-162.
- Yıldız, H. (2004). Alevilerde Dedelik Kurumu. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yılmaz A. (1948) Tahtacılar da Gelenekler, Ankara:CHP Halkevi Neşriyatı.
- Yiğit, K. (2011). İİBK“dan İşkur“a Yurtdışına İşçi Göçü. İstihdamda 3İ Dergisi, 3 (46).

ANKET

Bu araştırma Alevi kimlik ve kültürünün sürdürülerek aktarılmasında; Cemevlerinin rollerini, işlevlerini araştırmayı amaçlamaktadır. Araştırma, ADÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana bilim dalında yürütülmekte olan yüksek lisans tez çalışmasının saha araştırma kısmını kapsamakta olup Aydın ili ve ilçelerini örneklem sahası olarak belirlemiştir. Bilimselliğin sağlanması açısından soruların içtenlikle ve etki altında kalmadan cevaplandırılması son derece önemlidir. İsminizi belirtmenize gerek yoktur. Yardımlarınız için teşekkür ederiz.

Prof. Dr. Kayhan DELİBAŞ
Adnan ARSLAN
Adnan Menderes Üniversitesi
Sosyoloji Bölümü

1- Yaşınız:

2- Cinsiyetiniz: 1. ☐ Kadın 2. ☐ Erkek

3- Medeni durumunuz?

1. ☐ Hiç evlenmedi 2. ☐ Evli 3. ☐ Boşandı 4. ☐ Dul

4- Oturduğunuz semt ve mahalle :

5- Doğum Yeriniz?

6- Doğduğunuz yerden ne zaman ayrıldınız?

7- Kaç yıldır Aydın'da yaşamaktasınız?

8- Şimdiye kadar en uzun süre nerede yaşadınız?

1. ☐ Büyük Şehir 2. ☐ Şehir 3. ☐ İlçe 4. ☐ Köy 5. ☐ Kasaba

9- Öğrenim düzeyiniz

Okuryazar değil		Ortaokul mezunu		Lisansüstü	
Okur-Yazar		Lise mezunu			
İlkokul mezunu		Üniversite veya yüksekokul mezunu			

10- Mesleğiniz

İşçi		Memur		Serbest meslek (Doktor, Avukat, Muhasebeci vb)	
Öğrenci		Ev hanımı		Emekli(Emekli olmadan önceki mesleği) :.....	
Esnaf		Çiftçi		☐ Diğer (Lütfen belirtiniz): :.....	

11- Babanızın öğrenim düzeyi

Okuryazar değil		Ortaokul mezunu		Lisansüstü	
Okur-Yazar		Lise mezunu			
İlkokul mezunu		Üniversite veya yüksekokul mezunu			

12- Annenizin öğrenim düzeyi

Okuryazar değil		Ortaokul mezunu		Lisansüstü	
Okur-Yazar		Lise mezunu			
İlkokul mezunu		Üniversite veya yüksekokul mezunu			

13- Babanızın mesleği

İşçi		Çiftçi		Diğer (Lütfen belirtiniz):	
Esnaf		Serbest meslek (Doktor, Avukat, Muhasebeci vb)			
Memur		Emekli(Emekli olmadan önceki mesleği) :.....			

14- Annenizin mesleği

İşçi		Çiftçi		Emekli(Emekli olmadan önceki mesleği) :.....	
Esnaf		Ev hanımı		Diğer (Lütfen belirtiniz):	
Memur		Serbest meslek (Doktor, Avukat, Muhasebeci vb)			

15- Aylık geliriniz aşağıdakilerden hangisine denk geliyor?

Asgari ücretten az		30.001 –35.000 TL		60.001 –75.000 TL	
Asgari ücret		35.001– 40.000 TL		75.001 –100.000 TL	
20.000– 25.000 TL		40.001– 45.000 TL		100.001 –150.000 TL	
25.000 –30.000 TL		45.001– 60.000 TL		150.001 TL ve üstü	

16- Ailenizin aylık geliri aşağıdakilerden hangisine denk geliyor?

Asgari ücretten az		30.001 –35.000 TL		60.001 –75.000 TL	
Asgari ücret		35.001– 40.000 TL		75.001 –100.000 TL	
20.000– 25.000 TL		40.001– 45.000 TL		100.001 –150.000 TL	
25.000 –30.000 TL		45.001– 60.000 TL		150.001 TL ve üstü	

17- Kendinizi/Ailenizi hangi sosyoekonomik gruba daha yakın görüyorsunuz?

1. [] Alt 2. [] Alt- orta 3. [] Orta 4. [] Üst- orta 5. [] Üst

18. Size göre Alevilik nedir?

Alevilik bir dindir.		Alevilik bir kültürdür.		Alevilik bir azınlık grubudur.	
Alevilik bir mezheptir.		Alevilik etnik bir kimliktir.		Diğer (Lütfen belirtiniz)	

19. Size göre Alevi nasıl olunur? (Doğuştan mı yoksa sonradan mı edinilebileceğini düşünüyorsunuz?)

1. [] Doğuştan (Neden):
 2. [] Sonradan (Neden):
 3. [] Diğer (Belirtiniz)

20. Aşağıdaki seçeneklerden hangisi sizi en iyi tanımlar?

Alevi		Müslüman		Türkmen Alevi	
Kürt		Alevi-Kürt		Zaza	
Türk		Alevi-Türk		Diğer (belirtiniz)	

21. Size göre Aleviliğin temel felsefesi nedir? (Birden fazla işaretleyebilirsiniz)

	1	2	3
Hız. Ali"ye bağlılık			
Hız. Muhammed ve Hız. Ali"ye birlikte bağlılık			
Oniki İmamlara bağlılık			
4 Kapı 40 Makam inancı			
Müşahiplik ve Kirvelik			
Cem ibadeti			
İnsan sevgisi			
Diğer			

22. Sizce Alevilerin hangi kimlikle tanımlanmaları daha uygundur?

Etnik kimlik		Kültürel kimlik		Azınlık kimliği	
Dini kimlik		Siyasi Kimlik		Diğer	

23. Alevi kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmenize etkisi olan kaynaklar nelerdir? (Birden fazla işaretleyebilirsiniz)

	1	2	3	4
Ailemden				
Akrabalarımın				

Arkadaşlarımdan				
Alevi Pirlerinden				
Cem evi, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli gibi Alevi kurum ve kuruluşlarından				
Kitap, dergi ve çeşitli yayınlardan				
İnternetten araştırarak				
Youtube, Dailymotion gibi platformlardan belli hesapları takip ederek				
Facebook, Instagram vb. sosyal medya platformlarından belli hesapları takip ederek				
Diğer				
.....				

24. Çocuklarınızın Alevi kültürünü, inanç ve geleneklerini öğrenmesine etkisi olan kaynaklar nelerdir?

(Birden fazla işaretleyebilirsiniz)

	1	2	3	4
Ailemden				
Akrabalarımdan				
Arkadaşlarımdan				
Alevi Pirlerinden				
Cem evi, Pir Sultan Abdal ve Hacı Bektaş Veli gibi Alevi kurum ve kuruluşlarından				
Kitap, dergi ve çeşitli yayınlardan				
İnternetten araştırarak				
Youtube, Dailymotion gibi platformlardan belli hesapları takip ederek				
Facebook, Instagram vb. sosyal medya platformlarından belli hesapları takip ederek				
Diğer				
.....				

25. Alevi olmanızın, yaşantınıza ne gibi olumlu etkilerinin olduğunu düşünüyorsunuz? Lütfen kısaca belirtiniz.

.....

.....

26. Alevi olmanızın, yaşantınıza ne gibi olumsuz etkilerinin olduğunu düşünüyorsunuz Lütfen kısaca belirtiniz.

.....

.....

27. Hangi ocağa bağlı olduğunuzu biliyor musunuz?

() Biliyorum

() Bilmiyorum

28. Bağlı bulunduğunuz Alevi ocaklarına mensup Pirler ile sizin ve (veya) ailenizin ilişkisi devam ediyor mu?

Evet		Hayır	
------	--	-------	--

29. Şu ana kadar hiç Cem ayinine katıldınız mı?

Evet		Hayır	
------	--	-------	--

Cevabınız evet ise Cem ayinine kaç kere katıldınız?

Bir defa	4-5 defa	8-9 defa	
2-3 defa	6-7 defa	10'dan çok	

30. Cem ayinine nerede Katıldınız? (Birden fazla işaretleyebilirsiniz)

Köyde bize ya da yakınımıza ait evde	
--------------------------------------	--

Kentte Cem Evinde	
Kentte bize ya da yakınımıza ait evde	

31. Cem ayinini yöneten Pir'in sizin mensubu olduğunuz ocaktan olması önemli midir?

Evet		Hayır	
------	--	-------	--

Cevabınız evet ise; Cem ayinini yöneten Pir'in sizin mensubu olduğunuz ocaktan olması neden önemlidir?

.....

.....

32. Cemevleri hakkındaki görüşünüz nedir? (Birden fazla işaretleyebilirsiniz)

	1	2	3
Alevi inancına ait ibadetlerin yapıldığı mekanlardır			
Alevilerin dayanışması için gereklidirler			
Sadece kültür merkezidir			
Aleviliği tanıtmaya ve yaşatmaya kuruluşlarıdır			
Alevilerin kültürel ve sosyal anlamda dayanışma duygusu yaşadıkları bir ortamdır			
Diğer			

33. Cemevlerinin işlevlerini ne derece yerine getirdiğini düşünüyorsunuz?

1. [] Çok iyi 2. [] İyi 3. [] Ne iyi ne kötü 4. [] Kötü 5. [] Çok kötü

34. Sizce Cemevlerinin ne tür işlevleri olsa daha iyi olurdu?

.....

.....

35. Cemevlerinin alevi kimliğinin devamı açısından önemi nedir?

1. [] Çok önemli 2. [] Önemli 3. [] Ne önemli ne önemsiz 4. [] Önemli değil 5. [] Hiç önemli değil

36. Cemevlerinin alevi kimliğini ne derece doğru yansıttığını düşünüyorsunuz?

1. [] Oldukça doğru 2. [] Doğru 3. [] Kararsızım 4. [] Yanlış 5. [] Çok yanlış

37. Cemevlerinin Alevi kimliğinizin oluşmasında, güçlenmesi ya da zayıflamasında bir etkisi oldu mu?

(Lütfen kısaca belirtiniz)

.....

.....

38. Cemevlerine ne sıklıkla gidersiniz?

Her gün		Hafta sonları		Çok nadir	
İki günde bir		Ayda bir		Diğer	
Haftada bir		Yılda bir			

39. Çocuklarınız ya da ailenizden diğer bireyler Cemevlerine ne sıklıkla giderler?

Her gün		Hafta sonları		Çok nadir	
İki günde bir		Ayda bir		Diğer	
Haftada bir		Yılda bir			

40. Çocuklarınızın ya da yakınlarınızın Cemevlerine gitmesi size göre ne kadar önemli?

Çok önemli		Ne önemli ne önemsiz		Hiç önemli değil	
Önemli		Önemsiz		Diğer	
					

41. Çocuklarınızın ya da yakınlarınızın Cemevlerine gitmesini neden istersiniz? en önemli üç sebebini işaretleyiniz.

	1	2	3
Alevi kültürünü öğrenip onu yaşatmaları için			
Alevilerle dayanışma, yardımlaşma iş birliği geliştirmeleri için			
İnsanlarla iletişim kurma yetenekleri gelişsin, sosyal olsunlar			

Kendileri gibi Alevi insanlarla bir arada olsunlar			
Eş seçerken aynı kültürden insanlarla tanışabilsinler			
Saz, Semah, Halkoyunları vs. kurslara gitsinler			
Diğer.....			

42. Cemevlerinde yönetici olarak kimler faaliyet yürütmelidirler?

Ocak mensubu Pirler		Varlıklı kişiler		Diğer.....	
Üniversite mezunu olan kişiler		Toplumda sevilen statü sahibi kişiler			

43. Cemevlerinde faaliyet yürüten Alevi Pirlerine maaş bağlanmasını doğru buluyor musunuz?

Lütfen nedenini belirtiniz.

1. ☐ Doğru (Neden):
2. ☐ Yanlış (Neden):
3. ☐ Diğer

44. Size göre aşağıdakilerden hangisi veya hangileri Cemevlerinin işleyişine engel olmaktadır? (Birden fazla seçenek işaretleyebilirsiniz)

	1	2	3
Cemevlerinde yönetimde olanların görevlerini yapmaması			
Cemevlerinde yönetimde olanların görevlerinin farkında veya bilincinde olmaması			
Cemevlerine gelenlerin çoğunluğunun orta yaşın üzerinde olmaları			
Cemevlerine gelenlerin eğitim ve bilgi düzeylerinin düşük olması			
Kente yerleşmeyle birlikte gelenek ve göreneklerin unutulması			
Maddi kaynak sıkıntısı			
Hükümet ve mevcut yasaların sınırlayıcı olması			
Diğer (lütfen belirtiniz)			
.....			

45. "Pir'lik (Dedelik) kurumunun bazı yönleri günümüze uygun değildir" görüşüne katılıyor musunuz?

1. ☐ Kesinlikle Katılıyorum 4. ☐ Katılmıyorum
2. ☐ Katılıyorum 5. ☐ Kesinlikle katılmıyorum
3. ☐ Kararsızım

46. "Alevilik inanç ve geleneklerinin bir kısmının günümüze uygun olmadığı" görüşü hakkındaki düşünceleriniz nelerdir? Lütfen nedenini belirtiniz.

.....

.....

47. Musahibiniz var mı?

Evet		Hayır	
------	--	-------	--

48. Size göre Diyanet İşleri Başkanlığı Alevilerin dini ihtiyaçlarıyla ilgilenmeli midir?

1. ☐ Evet İlgilenmelidir 2. ☐ Hayır İlgilenmemelidir 3. ☐ Kararsızım
4. ☐ Diğer

49. Alevilik kültürünü öğrenme ve yaşamada kendiniz, çocuklarınız ve anne-babanız arasında ne gibi farklılıklar veya benzerlikler olduğunu düşünüyorsunuz? Lütfen kısaca belirtiniz.

Büyükanne-Büyükbaba:

Ailem (Anne-Babam):

Kendim:

Çocuklarım:

50. Aleviler hakkında herhangi bir eser okudunuz mu?

1. ☐ Evet 2. ☐ Hayır

Cevabınız evet ise birkaçının adını belirtir misiniz?

- 1-..... 3-.....
- 2-..... 4-.....

51. Herhangi bir Alevi dernek veya kuruluşuna üye misiniz?

1. ☐ Evet 2. ☐ Hayır

Cevabınız evet ise hangileri olduğunu belirtir misiniz?

1-.....

2-.....

52. Daha önce bulunduğunuz yerlerde orada yaşayan alevi inancına sahip insanlar, hayatlarını kaybettiklerinde cenaze merasimi genellikle nerede yapılırdı?

1. ☐ Camide

2. ☐ Cem Evinde

3. ☐ Mezarlık alanında

4. ☐ Ölenin evinde

5. ☐ Diğer

53. Şimdilerde bulunduğunuz yerlerde orada yaşayan alevi inancına sahip insanlar, hayatlarını kaybettiklerinde cenaze merasimi genellikle nerede yapılır?

1. ☐ Camide

2. ☐ Cem Evinde

3. ☐ Diğer

54. Yakınlarınız hayatlarını kaybettiklerinde dini bir tören ile uğurlanmasını ister misiniz?

1. ☐ Evet 2. ☐ Hayır

Cevabınız evet ise bu uğurlama merasimini nerede yapılmasını istersiniz?

1. ☐ Camide

2. ☐ Cem Evinde

3. ☐ Mezarlık alanında

4. ☐ Ölenin evinde

5. ☐ Farketmez

6. ☐ Diğer

55. Alevi inancına sahip birinin cenaze merasimini sizce kim yönetmelidir?

1. ☐ Cami imamı

2. ☐ Alevi usul erkanını bilen bir hoca

3. ☐ Alevi ocaklarına bağlı bir pir

4. ☐ Farketmez

5. ☐ Diğer

56. Siz söz konusu olduğunuzda kendiniz ile ilgili yakınlarınıza vasiyetiniz ne olurdu?

1. ☐ Camide

2. ☐ Cem Evinde

3. ☐ Mezarlık alanında

4. ☐ Ölenin evinde

5. ☐ Farketmez

6. ☐ Dini herhangi bir cenaze merasimi yapılmasını istemem

7. ☐ Diğer

57. Sizce insanları birbirine yaklaştıran en önemli sebep nedir?

Kültür birliği		Siyasi ve ideolojik düşünce birliği		Mezhepsel birlik	
Dini birlik		Hemşehri olmak		Diğer	
Akrabalık		Türk vatandaşı olmak			

58. Okullarda din derslerinde Aleviliğin öğretilmesi konusunda ne düşünüyorsunuz?

1. ☐ Alevilik din bilgisi dersinde öğretilmelidir

2. ☐ Alevilik din bilgisi dersinde öğretilmemelidir

3. ☐ Din bilgisi dersi tamamen kaldırılmalıdır

4. ☐ Diğer.....

59. Çocuklarınızın Alevi olarak büyümesini ve Alevi kimliğini devam ettirmesini ister misiniz?

1. ☐ Evet (Eğer cevabınız "Evetse" bunun için neler yapıyorsunuz?)

.....
.....
2. ☐ Hayır (Neden, lütfen belirtiniz)
.....
.....

60. Sizce Alevi kimliği, gelenek ve görenekleri köyde mi yoksa kentte mi daha belirgindir?

- | | |
|--|---|
| 1. ☐ Köyde | 4. ☐ İkisinde de unutulmuş durumda |
| 2. ☐ Kentte | 5. ☐ Kararsızım |
| 3. ☐ Her ikisinde de belirgin | 6. ☐ Diğer..... |

61. Geçmiş 5 yılınızı göz önüne aldığınızda Alevi kimliğinizde nasıl bir değişme oldu?

1. ☐ Git gide önemini yitirdi
2. ☐ Daha önemli hale geldi
3. ☐ Çok daha önemli hale geldi
4. ☐ Değişen bir şey yok
5. ☐ Diğer

62. Alevi kimliği ve kültürünün geleceğini düşündüğünüzde size göre aşağıdaki seçeneklerden hangisinin olma ihtimali daha yüksektir?

1. ☐ Gelişip güçlenecek ve yayılacak
2. ☐ Varlığını devam ettirecek
3. ☐ Bir kimlik ve kültür olarak önemini yitirecek
4. ☐ Hızlı sünileşme sebebiyle tehlikeye girecek
5. ☐ Kabul edilip tanınacak
6. ☐ Diğer

63. Anketimiz sona erdi sizin sormak ya da önermek istediğiniz bir şey var mı?

.....
.....
● Anketin uygulandığı Cem Evi hangisidir?

1. ☐ Efeler Cem Evi
2. ☐ Köşk Cem Evi
3. ☐ Nazilli Cem Evi
4. ☐ Kuşadası Cem Evi
5. ☐ Söke Cem Evi
6. ☐ Didim Cem Evi

Anketimize zaman ayırıp katkıda bulunduğunuz için çok teşekkür ederiz.

EK 2. Aydın ilinde 2021 – 2022 yıllarında Cemevlerine yapılan yardımlar

S.No	Kurum Adı	Yapılan İş	Yardım Miktarı	Harcanan	Kalan
1	.Alevi Dernekleri Köşk Şubesi	Malzeme Alımı Ve Çatı Yapımı	199.998,93 ₺	199.998,93	0,00
2	.Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Akbük Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	600.000,00 ₺	600.000,00	0,00
3	.Çine Tahtacı Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşma Derneği Çine Şubesi(Çine Dutluoluk Mahallesi Kültür Ve Cemevi)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	399.883,69 ₺	399.883,69	0,00
4	.Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Aydın Şubesi(Efeler Çeştepe Mahallesi)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	450.000,00 ₺	450.000,00	0,00
5	.Alevi Kültür Dernekleri Söke Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	249.325,05 ₺	249.325,05	0,00
6	.Ege Tahtacı Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşma Derneği Aydın Şubesi(Efeler Yılmazköy Mahallesi Gayıp Sultan Cem Evi)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	250.000,00 ₺	250.000,00	0,00
7	.Söke Güzeltepe Mahallesi Kültürünü Yaşatma Derneği Cemevi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	175.000,00 ₺	175.000,00	0,00
8	.Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı Kuşadası Şubesi Cemevi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	449.889,50 ₺	449.889,50	0,00
9	.Çine Tahtacı Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşma Derneği Çine Şubesi(Çine Yeniköy Mahallesi Kültür Ve Cemevi)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	599.999,58 ₺	599.999,58	0,00
10	.İncirliova Alevi Yardımlaşma Ve Dayanışma Derneği	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	600.000,00 ₺	123.765,50	476.234,50
11	.Davutlar Alevi Kültürünü Tanıtma Ve Dayanışma Derneği Cemevi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	500.000,00 ₺	500.000,00	0,00
12	.Ege Tahtacı Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşma Derneği Germencik Kızılcapınar Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	250.000,00 ₺	248.786,00	1.214,00
13	.Cem Vakfı Aydın Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	100.000,00 ₺	64.441,22	35.558,78
14	.Bozdoğan Alamut Mahallesi Cemevi Kültür Ve Dayanışma Derneği	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	521.484,44 ₺	521.484,44	0,00

15	.Alevi Kültür Dernekleri Koçarlı Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	200.000,00 ₺	200.000,00	0,00
16	.Didim Alevi Bektaşı Kültür Merkezi Ve Cemevi Derneği	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	399.999,92 ₺	399.999,92	0,00
17	.Eğrek Alevi Bektaşı Kültür Ve Cemevi Derneği(Nazilli Dalıca Mahallesi)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	550.000,00 ₺	550.000,00	0,00
18	.Ege Tahtacı Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşıma Derneği Aydın Şubesi(Söke G�neyyaka)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	425.000,00 ₺	425.000,00	0,00
19	.Alevi Kültür Dernekleri Kuşadası Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	160.000,00 ₺	131.005,01	28.994,99
20	.Alevi Kültür Dernekleri Aydın Şubesi	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	21.000,00 ₺	19.600,00	1.400,00
21	.Çine Tahtacı Türkmenleri Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşıma Derneği(Derneğe Ait İhtiyaçlar)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	90.000,00 ₺	90.000,00	0,00
22	.Ege Tahtacı Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşıma Derneği(Derneğe Ait İhtiyaçlar)	İhtiyaçlarının Karşılanması İçin Nakdi Yardım	150.000,00 ₺	150.000,00	0,00
23	.Sofular Mahallesi Çepni Türkmenleri Kültür Eğitim Kalkınma Ve Yardımlaşıma Derneği	Malzeme Alımı İçin Nakdi Yardım	600.000,00 ₺	391.417,64	208.582,36
24	.Alevi Kültür Dernekleri Nazilli Şubesi	Malzeme Alımı İçin Nakdi Yardım	399.580,00 ₺	399.580,00	0,00
25	.Alevi Kültür Dernekleri Ortaklar Şubesi	Malzeme Alımı İçin Nakdi Yardım	599.795,82 ₺	599.795,82	0,00
26	Koçarlı Atatürk Mahallesi Cemevi (Koçarlı Belediyesi Tarafından Yapımı)	Malzeme Alımı İçin Nakdi Yardım	2.250.000,00 ₺	2.089.867,02	160.132,98
27	Sarıcaova Geliştirme Ve Güçlendirme Derneği	Malzeme Alımı İçin Nakdi Yardım	250.000,00 ₺	250.000,00	0,00
Genel Toplam			11.440.956,93 ₺	10.528.839,32	912.117,61