



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

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRKİYE'DE İLAHİYAT AKADEMİSİNİN ALEVİLİK MESELESİNE
YAKLAŞIMI**

HAVVA BETÜL İN

DİN SOSYOLOJİSİ ANABİLİM DALI

**Şanlıurfa
2024**

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

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRKİYE'DE İLAHİYAT AKADEMİSİNİN ALEVİLİK MESELESİNE
YAKLAŞIMI**

HAVVA BETÜL İN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. FATMA ÇAKMAK

2024

TEŐEKKÖR

Çalışmanın tamamında ilmi, desteği ve teşviklerini hiçbir zaman esirgemeyen danışman hocam sevgili Doç. Dr. Fatma Çakmak'a, tüm tez döneminde motivasyonumu sağlayan ve sürekli olarak ihmal ettiğim ilk olarak canım arkadaşım Ferhan Şimşek olmak üzere dostlarıma, bana olan desteğini her zaman hissettiğim kıymetli kardeşim M. Talha İn'e, hayaliyle bile yanımda olan rahmetli babam Cemil İn'e teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca hakkında ayrı bir paragraf açmama sebep olan, hayata dair en büyük şükürüm saydığım; beni hiçbir zaman eksiltmeyen, doğduğum andan itibaren gönlünde yük saymadan taşıyan, düştüğümde kaldıran, kıymetli ve güzel annem Ayşe İn'e başta varlığı olmak üzere her bir zerrisi için teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ŞEKİLLER DİZİNİ	iii
ÇİZELGELER DİZİNİ	iv
KISALTMALAR	v
1. GİRİŞ	4
1.1. Araştırmanın Konusu	5
1.2. Araştırmanın Amacı	6
1.3. Araştırmanın Önemi	6
1.4. Araştırmanın Yöntemi	6
1.5. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	7
2. BÖLÜMLER	9
2.1. Aleviliğin Tarihsel Arka Planı ve Teolojik Bağlamları	9
2.1.1. Alevilik	9
2.1.2. İtikad ve İbadet Bağlamında Alevilik	13
2.1.3. Aleviliğin Diğer Esasları	19
2.1.4. İslam Tarihi Arka Planında Alevilik	21
2.1.5. İslam Coğrafyası Arka Planında Alevilik	25
2.1.5.1. Şiilik	25
2.1.5.2. Türkler ve İslamiyet	29
2.1.5.3. Anadolu'nun Türkleşmesi ve Aleviliğin İlk Oluşumları	31
2.1.5.4. Alevi-Bektaşî Farklılaşması	34
2.2. İlahiyat Akademisinin Alevilik Meselesine Yaklaşımı	36
2.2.1. Aleviliğin Nasıl Tanımlandığı Meselesi	37
2.2.2. Cemevlerinin Statüsü	44
2.2.3. Diyanet ve Aleviler Meselesi	50
2.2.4. Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri ve Aleviler	56
2.2.5. Üçüncü Alevi Çalıştayında Öne Çıkan Konular	62
2.2.6. Alevi Açılımı Sonrasında Bu Dört Temel Soruna İlişkin Öne Çıkan Çözüm Önerileri	66
2.3. Türkiye’de Alevilik Meselesinin Sosyolojik Boyutları	68
2.3.1. Aleviler ve Alevilik	68
2.3.2. Alevi Modernleşmesi	72
2.3.2.1. Alevilikte Yeni Yaklaşımlar: Ali’siz Alevilik	75
2.3.3. Aleviler ve Devlet	76
2.3.3.1. Osmanlı Dönemi Politikaları	77
2.3.3.2. Cumhuriyet Dönemi Politikaları	81
2.3.3.3. 90’lı Yıllarda Türkiye’de Aleviler	84
2.3.3.4. 2000’li Yıllarda Türkiye’de Aleviler	86
2.3.3.4.1. Alevi Açılımı Politikası	86
3. SONUÇLAR	91
KAYNAKLAR	98
ÖZGEÇMİŞ	107

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRKİYE'DE İLAHİYAT AKADEMİSİNİN ALEVİLİK MESELESİNE
YAKLAŞIMI

HAVVA BETÜL İN

HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DİN SOSYOLOJİSİ ANABİLİM DALI

Temmuz Yıl: 2024, Sayfa : 105

Din, din ekseninde oluşan gruplar ve cemaatler toplumsal yapı dinamiklerini oluşturan ve etkileyen birer sosyal sistemdir. Özellikle Anadolu havzasında, sosyal sistemin parçası olan bu dini gruplar hacimli bir alanı kaplamaktadır. Alevilik, Ali'ye mensup, Ali'ye ait anlamlarına gelen; Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisiyle yoğrulmuş İslam'ın içinden bir yoldur. Köklerini geçmişten alan ve bugüne olan etkisi yok sayılamayan Alevilik, toplumsal, sosyal ve siyasi anlamda güncel bir meseledir. Bu yönüyle hakkında bir çok kez çalışılmış ve bu alana dair kapsamlı bir literatür oluşturulmuştur. Araştırmada farklı yönleriyle çeşitli zamanlarda yeniden gündeme gelen Alevilik konusuna, konunun muhataplarından olan ilahiyat akademisinin perspektifinden bakmak amaçlanmıştır. Giriş hariç üç ana bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde Aleviliği doğuran ve besleyen unsurlar; Aleviliğin, tarihsel-teolojik bağlamları; İslam tarihi ve İslam coğrafyası odağında ele alınmıştır. Ayrıca uzun zamandır bir arada kullanılan ve bu nedenle karıştırılan Alevilik-Bektaşilik farklılaşmasına da temas edilmiştir. İkinci bölümde Türkiye'de Alevilik meselesinin sosyolojik boyutları ilk olarak Alevilerin kendilerini algılayışları olmak üzere; Alevililik'te yeni yaklaşımlara ve Alevilerin tarih boyunca devlet ile olan ilişkilerine değinilmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise Türkiye'deki ilahiyat akademisyenleri arasında Alevilik konusunda en fazla eser veren beş ismin, güncel alevi sorunları ve taleplerine yönelik düşünceleri incelenmiştir.

ANAHTAR KELİMELEER: Din, Alevilik, Bektaşilik, İlahiyat, Cemevi.

ABSTRACT

MASTER THESIS

APPROACH OF THE THEOLOGICAL ACADEMY IN TURKEY TO THE ISSUE OF ALEVISM

HAVVA BETÜL İN

**HARRAN UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES**

Temmuz Year: 2024, Page : 105

Religion, communities which are formed around religion, and groups are social systems that create and affect the dynamics of social structure. Especially in the Anatolian region, these religious groups, which are part of the social system, have a significant space. Alevism, means belonging to Hazrat Ali, is a path through Islam, blended with the love of Ali and Ahl al-Bayt. Alevism, which takes its roots from the past and whose impact on the present cannot be ignored, is a current issue in terms of social, political, and societal aspects. Therefore, it has been studied many times about Alevism, an extensive literature has been created in this field. The aim of this study is to examine the issue of Alevism, which has been reconsidered from different perspectives at different times, from the perspective of the theological academies, which are among those interested in the subject. In the first part of the study, which consists of three main chapters except the introduction, the elements that gave rise to and nourish Alevism are addressed, focusing on the historical-theological contexts of Alevism, Islamic history and Islamic geography. Additionally, the differentiation between Alevism and Bektashism, often used interchangeably, is addressed. The second section examines the sociological dimensions of the Alevism issue in Turkey, focusing on how Alevis perceive themselves, new approaches to Alevism, and the historical relationship between Alevis and the state. In the last part of the study, the thoughts of the five names who produced the most works on Alevism in the theological academy regarding current Alevi problems and demands were examined.

KEYWORDS: Religion, Alevism, Bektashism, Theology, Cemevi.

KISALTMALAR

AÇNR. : Alevi Çalıştayları Nihai Raporu

bkz. : Bakınız

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

ö. : Ölümü

s.a.v. : Sallallahu aleyhi vesellem

ss. : Sayfa Sayısı

TDK : Türk Dil Kurumu

TDK. : Türk Dil Kurumu

vb. : Vebenzeri

1. GİRİŞ

Türkiye, coğrafi durumu ve bünyesinde barındırdığı farklı din, dil ve etnisite unsurları ile kültür mozaığının kilit taşlarından biri konumundadır. Türk toplumu, tarih boyunca kutsalla olan bağına hep en üst noktalarda ve canlı tutmuştur. Dinin statüsü Türkiye’de her zaman belirleyici konumda olmuştur. (Çapçioğlu ve Alpay, 2021) Uzun yıllardır bu coğrafyada bir arada yaşayarak toplumsal devamlılığı sağlayan insanlar, geçen zamana ve değişen zemine rağmen Türkiye’de varlıklarını ortak yaşam kültürü çerçevesinde süsüsürdürmüşlerdir.

Din olgusu tarih boyunca çeşitli işlevler üstlenmiştir. Kimi zaman toplumsal ayrışma ve kimi zaman ise toplumsal bütünleşmeyi sağlaması dinin en temel özelliklerinden biridir. (Akyüz ve Çapçioğlu, 2020, s. 43) Karşılıklı olarak birbirini etkileyen din ve toplum; din, din kaynaklı gruplar, cemaatler ve topluluklar sosyal sistemleri etkisi altına alan başat mekanizmalardır. Din, insan ve toplum davranışlarını etkileyen en önemli faktörlerden biridir. (Okumuş, 2020, s. 104) Bu bağlamda toplumsal bir grubun din olgusundan bağımsız olarak sosyolojik bir perspektifle ele alınması mümkün değildir.

Alevilik, “Ali’ye mensup” “Ali’ye ait” anlamına gelmektedir. Alevilik kelimesi siyasi, sosyal ve ideolojik bağlamlar nedeniyle farklı zaman ve farklı koşullarda değişken anlamlara sahip olmuştur. Alevi olan kişilerin dahi Aleviliğe yüklediği anlamların heterojenliğine bakıldığında ortak bir Alevilik tanımı yapmak bugün için oldukça zorlaşmış görünmektedir Öte yandan ortak tanımlardan hareketle Aleviliği Arap-İran sözlü kültürüne dayanan ve İslam öncesi dini inançları İslam halkasında eriten; Anadolu coğrafyası içinde doğan ve gelişen bir din anlayışı olarak ele almak da mümkündür. (Arabacı, 2009, ss. 28-29) Nitekim Aleviliğin senkretik bir yapıda olduğu yönünde yaklaşımlar da bulunmaktadır. Özellikle Anadolu Aleviliği eski inanışlarından aldığı kültürü korumuş ve bunu İslam dini içerisinde konumlandırmıştır. Şia, Şamanizm, Mazdeizm, Haşaşınler, Maniheizm, Hristiyanlık ve Anadolu’nun eski kültürleri Aleviliğin senkretik bileşenleri olarak değerlendirilmektedir. (Öktem, 2013, ss. 233-251)

Aleviliğin ortaya çıkışına dair temel bazı görüşlerin ilki “kalıntı kuramı” ile açıklanır. Buna göre bir dine giren insan eski inançlarından tamamen sıyrılarak yeni bir dine giremez; mutlaka önceki inançlarından etkilenir. Böylece İslam’dan önceki inançlardan neredeyse tamamı bu yeni inanca nüfuz etmiş ve eşsiz bir senkretizm ortaya çıkmıştır. “Çift katmanlı din modeli”ne göre, şehirlere göç eden insanlar yazılı

kültür ve kurallara ihtiyaç duydukları için öğretilerini kaleme almışlar ve bir külliyat oluşturmuşlardır. Kırsalda kalan Türkmenler ise kitabi ögelere ihtiyaç duymamışlardır. Bu durum onların dışı değil; öze önem veren, tasavvufi olgularla örülmüş dini bir anlayışa sahip olmasını sağlamıştır. Son olarak ise Anadolu'nun Müslümanlaşmasına katkı sağlayan ve Aleviliğin diğer dinlerin kalıntısı olarak ortaya çıkmadığını savunan “Derviş İslamı” görüşü mevcuttur. (Aktürk, 2019, ss. 31-37)

Osmanlı devletinde Safevi Devleti hükümdarı Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim arasında başlayan mücadele 1514 yılının Ağustos ayında Şah İsmail'in mağlubiyetiyle son bulmuştur. Kızılbaş sufiligi ise Safevi Devletinin zayıflamasıyla zayıflamış; kitlesi konargöçer aşiretlerden köylülere doğru gerilemiştir. Bütün bu olayların ardından Kızılbaşlık kendi kendine yeten kapalı bir köy dindarlığı halini almıştır. (Yıldırım, 2017, 325-351)

Alevi toplumu için modernleşme süreci Cumhuriyet'in ilanı ile beraber başlamış ve 1950'li yıllarda yurtdışına ve şehre göçler ile ivme kazanmıştır. Modernleşme her toplumu etkilediği gibi Alevi toplumunu da etkilemiş; ideolojik söylemler gereği geleneksel olan ritüel, ibadet ve inançları sorgulanır ve hatta reddedilir duruma gelmiştir. (Aktürk, 2019, 74-75) Modern Alevilik süreci sonucunda Alevilik farklılaşmaya başlamıştır. Bu farklılaşmanın sonucu olarak Aleviliğin kaynaklarına, Hz. Ali'ye yüklenen anlamlara öncelik ve sembollere dair “Sembolikleşen Ali –Ali'siz Alevilik- Türkleşmiş Ali, İmam Ali” gibi Alevilikte yeni yaklaşımlara yer verilmiştir. (Aktürk, 2019, 170-203)

Araştırma kapsamında, ilerleyen başlıklarda değinilecek olan yaklaşım ve yöntem ekseninde, Aleviliğin ilahiyat akademisyenlerince nasıl ele alındığı geniş bir literatür ekseninde ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışma temel olarak üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Aleviliğin tarihsel arka planı ve teolojik bağlamları incelenmiş; genel anlamıyla bir Alevi tarihi sunulmuş ve bu alana dair literatür taranmıştır. İkinci bölümde ise Türkiye'de Alevilik meselesinin sosyolojik boyutları ele alınmıştır. Bu bölümde Alevilik meselesini günümüze taşıyan sosyolojik görüntüler detaylı olarak sunulmuştur. Üçüncü bölümde çalışmanın temel konusu olan ilahiyat akademisinin Alevilik meselesine yaklaşımı yukarıda bahsi geçen ilahiyat akademisyenleri özelinde tartışılmış ve konunun çözülmesine katkı sunulmaya çalışılmıştır.

1.1. Araştırmanın Konusu

Türkiye’de ilahiyat akademisinin Alevilik meselesine yaklaşımı isimli çalışmada Alevilik olgusu çok yönlü realitesiyle topluma etki eden tarihi, sosyal ve güncel bağlamlarıyla incelenmiştir. Meselenin taraftarlarından biri olan Alevilerin, kendilerini nasıl değerlendirdikleri konusuna da ayrıca temas edilmiştir. İlahiyat akademisinin bakış açısını anlamak amacıyla Alevilik konusunda en çok eser veren ve çalışmalarda bulunan isimlerin; hal-i hazırda devam eden Alevilik sorunlarına karşı yaklaşımları çözümlenmeye çalışılmıştır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Çeşitli değişkenler içeren dini gruplar ve toplum gibi bir konu çalışılırken takınılması gereken en önemli tavır konuya karşı objektif bir duruş sergilemek olmalıdır. Belli bir dinsel kimlik gölgesinde konuyu yorumlamak objektif yaklaşımı sekteye uğratacaktır. Alevilik, Türkiye’nin sosyal bir gerçekliğidir. Alevilik; toplumsal, kültürel ve politik olarak güncelliğini hiçbir zaman kaybetmeyen bir konudur. Bu çalışmanın amacı; Türkiye’de toplumsal yapı içerisinde önemli bir yer teşkil eden ve sosyo-politik yönleri itibariyle gündemden düşmeyen Alevilik meselesine, İlahiyat akademisinin nasıl bir bakış açısıyla yaklaştığını beş isim ekseninde detaylı olarak incelemektir. Bu bağlamda da Aleviliğin tarihsel ve sosyolojik yönlerini ele almaktır. Ülkemizde ve dünyada da bu konuyla ilgili literatür hiçte azımsanamayacak miktardadır. Ancak konunun sosyolojik bağlamına belirtilen ilahiyat akademisi araştırmacılarının perspektifinden bakılarak yapılan bir çalışmaya henüz rastlanamamıştır ve literatürde bununla alakalı bir boşluk dikkati çekmektedir. Bu bağlamda çalışma, literatürde ki bu boşluğu doldurmayı ve kendisinden sonra yapılacak çalışmalara da katkı sunmayı amaçlamaktadır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Alevilik, Türkiye’nin sosyal, politik ve kültürel anlamda üzerinde en fazla tartışılan konularından biridir. Akademik anlamda hacimli bir literatüre sahip olduğu gözlemlenmiştir. Öte yandan ilahiyat akademisinde de kendisine yer bulabilmiş önemli bir konumdur. Ancak Alevilik meselesinin sosyolojik boyutuna dair bahsi geçen ilahiyat akademisyenleri Açısından meseleyi ele alan bütüncül bir yaklaşım bulunamamıştır. Bu yönüyle aydınlatılmaya gerek bir alan olarak dikkati çekmektedir. Çalışmanın bu özgün niteliği itibariyle literatürde mevcut olan bir boşluğu doldurması ve farklı çalışmalar için bütüncül bir yaklaşım sunarak katkı vermesi umulmaktadır.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada ilk olarak başvurulacak konular genel anlamıyla Alevi tarihi, Alevi itikadı ve ibadetleri noktasında şekillenmiştir. Süreci günümüze ulaştıran tarih ve dönüm noktalarını bilmeden konuya dair objektif bir bakış geliştirilemeyeceği esas olarak kabul edilmiştir. Ardından yakın tarih ve siyasi açıdan Alevilik incelenmiş; Alevilerin tarih boyunca mevcut düzen ve devlet ile olan ilişkileri değerlendirilmiştir. Son olarak tezin de adını aldığı üzere ilahiyat akademisinin Alevilik meselesine yaklaşımı bu konuda alana en fazla katkı yapmış ilahiyat akademisyenlerinden Ethem Ruhi Fırlıklı, Hasan Onat, İlyas Üzümlü, Sönmez Kutlu ve Necdet Subaşı özelinde; Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesi, Cem evlerinin statüsü, Diyanet ve Aleviler konusu, zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili düşünceleri temelinde ele alınmıştır. Bahsi geçen akademisyenlerin Alevilik meselesine dair eserleri incelenmiş ve kaynakça bölümünde detaylı olarak belirtilmiştir.

Çalışma; bir olayı, durumu veya konuyu derinlemesine ele almayı amaçlayan yaklaşımların öne çıktığı nitel desende ve literatür tarama yöntemi esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda, literatür taraması sonucu elde edilen dokümanların çözümlenmesi için sosyal bilimlerde sıklıkla kullanılan “içerik analizi” tekniği kullanılmıştır. Bu tekniğe dair farklı tanımlar olmakla, beraber genel olarak “doküman” türündeki çalışmalara bilimsel yöntemler uygulayarak verileri analiz etmek olarak tanımlanmaktadır. İçerik analizi ile ilgili yapılan tanımların ortak noktaları objektiflik, sistematiklik ve genellik üzerinde toplanmaktadır. (Hepkul, 2002, ss. 1-12) Araştırma kapsamı içerisinde yer alan kitap, makale ve diğer dokümanlar incelenmiş; Alevilikle ilgili tartışma konusu olan veya olabilecek diğer meseleler bu araştırmanın sınırları içerisinde yer almadığı için kapsam dışında bırakılmıştır.

1.5. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Alevilik, sosyal, kültürel, politik ve güncel olarak çeşitli değişkenleriyle hacimli sayılabilecek kapsama sahip bir meseledir. Bu nedenle Alevilik literatürü tezin gereklilikleri bağlamında taranmış ve çalışmada yer almıştır.

Araştırmada Alevilik konusu, İlahiyat Akademisinde yetişmiş ve konu ile ilgili olarak en fazla eser veren araştırmacılar ekseninde ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda araştırmanın temel çözümlemesi; Mezhepler Tarihi alanında Ethem Ruhi Fırlıklı, Hasan Onat, İlyas Üzümlü, ve Sönmez Kutlu; Din Sosyolojisi alanında ise Necdet Subaşı perspektifinde ele işlenmiştir. Konunun bizatihi sosyolojik yönünün ağırlıklı olması nedeniyle isimlerin tercihinde herhangi bir alan

filtrelemesine gidilmemiş, “konu üzerine en fazla eser veren” isimler kıstası sistematik olarak tercih edilmiştir. Konunun yoğunluğunu netleştirmek açısından bu yaklaşımlar dört temel “çerçeve kategori” üzerinden inelenmiştir. Alevilerin güncel sorunları ve ilk taleplerinden olan; “Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesi, Cem evlerinin statüsü, Diyanet ve Aleviler konusu, zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili düşünceleri” belirlenen beş ismin konu ile ilgili eserleri ve yaklaşımları temel alınarak çözümlenmeye çalışılmıştır. Alevilikle ilgili tartışma konusu olan veya olabilecek diğer meseleler bu araştırmanın sınırları içinde yer almadığı için kapsam dışındadır.



2. BÖLÜMLER

2.1. Aleviliğin Tarihsel Arka Planı ve Teolojik Bağlamları

2.1.1. Alevilik

Anadolu, bünyesinde çeşitli kültürel unsurlara ve toplumlara ev sahipliği yapmış kadim bir coğrafyadır. Kökleri geçmişe uzanan Alevi toplumunun ilk kaynaklarının sözlü kaynaklar olduğu düşünüldüğünde genel geçer bir Alevilik tanımı yapmak oldukça güçleşmektedir. Her ne kadar ortak bir Alevilik algısından söz edilemese de yapılan tanımların ortak noktalarından hareketle farklı yaklaşımlar içeren Alevilik tanımları yapılmıştır.

Etimolojik anlamda Alevi, Ali'ye mensup anlamına gelmektedir. Hz Ali soyundan Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla gelenlere Alevi denilmiştir. İslamiyet'in ilk dönemlerinde böyle bir tanım karşımıza çıkmazken Emevilerin son dönemlerinde Hasan ve Hüseyin'in soyundan gelenler için kullanılan seyyid, şerif, emir gibi tanımların yanında Alevi tanımı da kullanılmaya başlanmıştır. Alevilik, bu dönemden sonra da siyasi, tasavvufi ve itikadi bağlamda pek çok noktada karşılaşılan bir kullanım alanına sahip olmuştur. (Ocak, 1989, s. 368)

Alevi kelimesi, çeşitli bağlamlarda ve disiplinlerde farklı anlamlar kazanmış bir kavramdır. İslam Mezhepler Tarihi'nde genel olarak Şia ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Hz. Ali'nin devlet başkanlığına Allah tarafından getirildiğine inanan ve imametini ebediyen Fatıma'dan olan soyunda veya Haşimi soyunda kalacağını savunan toplulukların adı olmuştur. Tasavvufi olarak incelendiğinde tarikat silsilesini Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaştıran tarikatların genel adı olarak öne çıkmaktadır. Nitekim Alevilik, bulunduğu coğrafyaya, siyasi ortama, geldiği kanala göre farklı anlamlar ve misyonlar üstlenmiş bir kavramdır. (Kutlu, 2003, ss. 9-26) Alevilik, sosyolojik olarak bakıldığında ise 19. asrın ortalarından itibaren Kızılbaşlık kavramını da içine alan bir üst kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugün yaygın olarak kullanılan Alevilik-Bektaşilik kullanımları asıl olarak Kızılbaşlık kavramının üstüne inşa edilmiştir. Bu şemsiye kavramın bir yanı Bektaşilik bir yanı Kızılbaşlık olan iki ana arteri bulunmaktadır. Çaldıran savaşında bu iki ana arter kırılma noktası

¹ Bu iki kavramın benzer anlamlara geldiği iddia edilse de İslam düşüncesinde “hulûl” inancı Allah'ın yarattığı varlıklardan özellikle insan bedenine yerleşmesi; Tenasüh ise insan ruhunun bir başka insanın bedenine ya da bir hayvanın bedenine girmesi anlamına gelmektedir. Hulul ve Tenasüh konusunda daha geniş bilgi için bkz. TDV İslam Ansiklopedisi C. 18 ss. 341-344

yaşayarak başkalaşmış ve müstakil olarak kendi yollarına devam etmişlerdir. (Onat, 2023, s. 173-175) Toplumsal yapı içerisinde gelişen Alevilik; Batınilik, Babailik ve Hurufilikten, Türk Yeseviliği ile Şamanlıktan beslenen siyasi ve dini bir mekanizmadır. (Erdoğan, 1993, s. 29) Aleviliğin İslami çerçevedeki en belirgin özelliği, Alevilerin Hz. Ali'ye ve Ehli Beyt'e derin bir sevgi beslemeleridir. Hz. Ali'nin halife olduğunu savunan İmamiyye (İsna Aşeriyye ve Caferiyye) mezhebini de içine alan Zeydiyye, İsmaililik, Gulat olarak anılan Galiye, Müellihe, Ali-İlahiler, Kızılbaşlık gibi Hz. Ali'yi İlah seviyesine getiren “hulul”, “tenasüh”,¹ “ibaha” inanışlarını taşıyan diğer gruplar da genel olarak Alevilik üst kavramıyla isimlendirilmektedir. (Subaşı, 2008, s. 69)

Bruinessen'e göre Alevilik, inanç ve dini pratikleri birbirinden oldukça farklı ve homojen olmayan toplulukları ifade eden bir üst kavramdır. Bruinessen üst bir kavram olarak bahsi geçen Aleviliğin altında dört grubun olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki Kars ilinin doğusunda yaşayan, Azeri Türkçesi konuşan ve modern diye nitelendirilebilen İran Şiiliğinden çok da bir farkı olmayan Alevilerdir. İkincisi ise Türkiye'nin Hatay ve Adana illerinde ikamet eden, dilleri Arapça olan ve Suriye Alevilerinin bir parçası sayılan Alevi gruplardır. Suriye Alevilerin bir parçası sayılan bu grubun diğer Alevi gruplarla ve tarihsel Alevilik ile bir bağlantısı bulunmamaktadır. Diğer iki grubun ise Türkçe ve Kürtçe konuşan Alevilerden oluştuğunu söylemek mümkündür. Türkiye için bu son iki grubun varlığı daha ehemmiyetlidir. Zira nicelik olarak diğer ikisinden oldukça fazlalardır. Kürtçe konuşan Aleviler de kendi aralarında Kürt ve Zaza olarak iki etnik gruba ayrılmıştır. Bahsi geçen bu grupların Safevi bağlantıları oldukça kuvvetlidir. (Bruinessen, 2016, ss. 117-118)

Tanımlama konusundan sonra üzerinde durulması gereken en önemli noktalardan biri de Aleviliğin ortaya çıkışında etkili olan unsurlardır. Aleviliğin ortaya çıkışı ile ilgili dört temel yaklaşım bulunmaktadır. İlk yaklaşıma göre; yeni bir dine giren bireyin eski inanç ve davranışlarını tamamıyla terk etmesi mümkün değildir. “Kalıntı Kuramı” adı verilen bu yaklaşıma göre Alevilik, Türklerin Müslüman olmalarından itibaren eski inançlarından kopmayıp; eski dinlerini yeni karşılaştıkları bu dine entegre etmeleri sonucunda oluşmuştur. Bu bağlamda Alevilik

¹ Bu iki kavramın benzer anlamlara geldiği iddia edilse de İslam düşüncesinde “hulul” inancı Allah'ın yarattığı varlıklardan özellikle insan bedenine yerleşmesi; Tenasüh ise insan ruhunun bir başka insanın bedenine ya da bir hayvanın bedenine girmesi anlamına gelmektedir. Hulul ve Tenasüh konusunda daha geniş bilgi için bkz. TDV İslam Ansiklopedisi C. 18 ss. 341-344

İslamiyet'ten önce Anadolu'da görülen Şamanizm, Budizm, Gök Tanrı kültü, Maniheizm, Mazdeizm, Zerdüştlük, Hıristiyanlık ve fazlaca İslami renklere sahip senkretik ve özgün bir yapıdadır. İkinci yaklaşım “çift katmanlı din modeli”dir. Bu modele göre; Türkler, Anadolu'ya göçleri sırasında duruma göre şehirlere ya da kırsala yerleşmişlerdir. Kırsalda yaşayan insanlar eski inanışlarını sözlü kültür ile devam ettirmiş; şehirlere göç eden insanlar ise şehir hayatının getirdiği zorluklara ve imkânlarla bağlı olarak yazılı kültür ve hukuk kurallarına ihtiyaç duymuşlardır. Türkmenlerin kitabi kültüre ihtiyacı olmamış sözlü kültür ve gelenekler onlar için yeterli olmuştur. Bu durum yazılı kültür ve hukuk kurallarına göre yaşayan bir toplumun Sünnileşmesine; sözlü kültür olarak devam eden Türkmenlerin ise dışa değil içsel alanlara önem vermesine dolayısıyla Aleviliğin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Üçüncü yaklaşıma göre günümüz Anadolu Alevilerini oluşturan zümre herhangi bir dinin kalıntısı olarak ortaya çıkmamıştır. “Derviş İslam'ı” olarak bilinen bu yaklaşıma göre kültür üzerinde eski inançların etkisi vardır. Ancak diğer dinlerden izler taşıması başlı başına diğer dinlerin kalıntısı olarak lanse edilmesine sebep olmamaktadır. Öte yandan Alevilik cahil, fakir Türkmen boylarının tesadüfi tercihi değildir. Aksine bilinçli ve sürekli olarak devam eden bir derviş İslam'ı yorumudur. Son yaklaşıma ve genel kabule göre ise Aleviliğin doğusu ve temeli tamamen X. yüzyılda İslam'a girmeye başlayan ve eski inançlarıyla yoğurarak ortaya koydukları Türklerin tarihi ile ilgilidir. (Aktürk, 2019, ss. 32-38)

Alevilik düşüncesinin, İslam tarihinde oluşum süreci incelendiğinde ilk olarak Aleviliğin illk nev'ileri diye nitelendirilebilecek “Rafiziler” ardından toplumsal bir kaostan doğan “Hariciler” ve son olarak Abdullah B. Sebe denilen şahısla karşılaşmaktadır. Abdullah B. Sebe İslam tarihi açısından son derece önemli ve bir o kadarda tartışmalı bir isimdir. Özellikle Şii gruplar ısrarla böyle bir kişinin gerçekte var olmadığını iddia etmektedir. Türkiye'de ise bu retçi görüşün savunucularından Abdülbaki Gölpınarlı dikkati çekmektedir. Mısırlı araştırmacı Taha Hüseyin gibi Abdullah B. Sebe'nin gerçek bir kişi olmadığı ancak olsa dahi o dönem tehlike arz etmediğini ifade eden ortayolcu görüşü savunanlar da bulunmaktadır. Öte yandan aralarında Taberi'nin de olduğu bir grup, Abdullah B. Sebe'nin gerçekte var olduğunu ve bugün Ali'yi ilahlaştıranların temel dayanağının bu isimde gizli olduğunu savunmaktadır. Ancak Bulut'a göre; mesele tek bir isim özelinde toplanamayacak kadar hassas bir konudur. Ayrıca tarihte Abdullah B. Sebe'ye benzeyen farklı coğrafyalarda ve farklı zaman dilimlerinde ortaya çıkan pek çok hayali karaktere rastlanılmaktadır. Dolayısıyla mesele özelden genele yayılarak daha iyi anlaşılmalıdır. (Bulut, 2015, 305-315)

Alevilik-Bektaşilik zaman zaman toplum nezdinde ve bazı kaynaklarda birbiri yerine kullanılan iki kavramdır. Temelde tasavvufi yönü ağır basan bu iki kavramın birebir aynı olduğunu söylemek mümkün olmadığı gibi; birbirinden tamamen ayrı olduklarını ifade etmek de doğru olmayacaktır. Alevi yazın hayatının en önemli temsilcilerinden Cem Dergisi yazarlarına göre Bektaşilik, Hacı Bektaş Veli ile başlayan ve Anadolu’da Alevi kitlelerin görülmeye başlanmasından sonra ortaya çıkan bir halk tarikatıdır. Onlara göre Alevi Bektaşî farklılığı dört etkenle kategorize edilmektedir. Bektaşîlerin şehirlerde yaşamaları ve Alevilerin köy ve kırları mesken tutmaları birinci farktır. Alevilik nesebe bağlı iken Bektaşîlikte asıl olan Bektaşî dedesinden alınan nasiptir. Bektaşîlik Trakya ve Balkanlardan gelen fikirlere kendini açmış ancak Alevilik başta İran olmak üzere Doğu’dan gelen fikirlere kendini açmıştır. Bektaşîlik kendine özel bir felsefe kurmakla beraber usul, adap ve erkânını yazılı hale getirirken; Alevilik ise sözlü kültür halinde varlığını devam ettirmiştir. (Demir, Şanlı, 2016, ss. 171-172) Öte yandan Alevilik-Bektaşîlik’e dair ilk çalışmaları yapanlardan biri olan Baha Said Bey’e göre bahsi geçen her iki oluşumun din adamlarına “dede” ve “dedebaba” gibi unvanlar verilmektedir. Ancak buna rağmen Bektaşî ve Kızılbaş dedeleri arasında da birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Kızılbaş dedelerinin belirli ocakları bulunmakta ve herkes dede olamamaktadır. Ayrıca Kızılbaş dedeler, sürekli halkın içinde ve onlardan farksız olarak, benzer biçimde yaşamışlardır. Bektaşî dedeler ise, daha hususi alanlarda yaşamışlar ve ilk bakışta halkla ayırt edilebilecek belirli farklılıkları sahip olmuşlardır. (Baha Said, 2000, s. 125) Alevilik-Bektaşîlik mekanizması, başlangıçta her ikisi de aynı toplumu oluşturan iki halk tarikatı iken; zaman içerisinde özellikle XVI. yüzyıldan itibaren bölünerek bir tarafı tekkeye bağlı örgütlenmiş Bektaşîler; diğer tarafı ise köy ve kırlarda ikamet eden Kızılbaş toplumu olarak iki ayrı zümreye dönüşmüştür.

Kızılbaş ismi aslen Şah İsmail’in babası Şeyh Haydar döneminde yaşayan toplumun, başlarına 12 dilimli bir taç takmasından kaynaklanmaktadır. Kızılbaş toplumlara Osmanlı zamanında Rafizi, Zındık, Mülhid gibi kötüleyici adlar verilmekteydi. Zaman içerisinde bu kötüleyici anlamlardan sıyrılmak isteyen Kızılbaş toplumu Irene Melikoff’un iddiasına göre köken bilim açısından doğru olmayan Alevi kavramı altında toplanmaya başlamışlardır. Nitekim Melikoff, Alevi kelimesinin köken bilim açısından Ali soyundan gelen seyyidler için kullanıldığını öne sürmektedir. (Melikoff, 2013, s.23)

¹ Melikoff, Türkmen sözcüğünü XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu’ya gelerek az ya da çok İslamlaşmış göçer topluluklar için kullanmaktadır.

Alevilik tanımı yapılırken konunun asıl öznelere olan Alevilerin kendilerini nasıl tanımladıkları hususuna da yer vermek doğru olacaktır. Dede Kargın Ocağı Dedesi olan Alevi yazar Hüseyin Dedekargınoğlu Aleviliğin, Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ali'nin halife olmasını isteyen ve onu imam kabul eden daha sonra ise Şii-Batini inançlara bağlananların tümüne yönelik bir adlandırma olduğunu ifade etmektedir. (Dedekargınoğlu, 2010, s. 328) Tunceli'deki Kureyşan Ocağı mensuplarına göre ise Alevilik, Hz. Muhammed tarafından Allah'ın emriyle insanlığa öğretilmesi istenilen ve diğer peygamberlerin getirdiği inançlardan farklı olarak tasavvufi yönü daha ağır basan bir inanç yoludur. (Taş, 2022, s. 474) Özcan Güngör'ün 2007'de "Araf'taki Kimlik: Alevilik Bektaşilik" ismiyle kitaplaştırdığı saha araştırmasına göre yöre halkının Alevilik tanımı; Allah'a kul, Hz. Muhammed'e ümmet, İmam Ali'ye talip olan, Ehli Beyt'i seven ve İmam Hüseyin'in yolundan giden topluluğun kabul edip içinde bulunduğu inanç biçimi şeklindedir. Ayrıca bahsi geçen yöre halkının % 32,4'ü kendilerini Türk ve Müslüman kimliği ile tanımlamışlardır. (Güngör, 2007, s. 108) Alevi Açılımı projesiyle gündeme gelen Alevi yazar Reha Çamuroğlu'na göre ise Alevilik, kendine özgü kültürel ve itikadi yönleri olan, sistematik olarak bir teolojiden söz edilemeyen İslam'ın içinden gelen ve orada gelişen bir yoldur. (Çamuroğlu, 2009, s. 41) Melikoff, bu konuya başka bir açıdan bakarak Alevileri, Orta Asya'dan, Maverâünnehir'den, Harezm'den gelen yani Hacı Bektaş'ın müşidi saydığı Ahmet Yesevi'nin topraklarından gelen ve Anadolu'ya yerleşen göçebe "Türkmenlerin İslamlaşmış Şamancılıkları"¹ olarak tanımlamaktadır. (Melikof, 2009, s. 319) Meselenin siyasi, sosyal, kültürel ayağının ve temas edilen noktalarının fazla olması Alevilik hakkında ortak bir tanım yapmayı oldukça zorlaştırmıştır. Bugün Alevilerin kendi içinde dahi ortak bir tanım yapamamaları, kendilerini tam manasıyla tanımlama konusunda çeşitli iç tartışmalar yaşamaları konuya çerçeve çizme noktasında teorik bir karmaşayı da meydana getirmektedir. Çalışmamızın muhteviyatı gereği esas amaç; Alevilikle ilgili çerçeve bir tanım yapmak değil yapılan tanımların ortak noktalarından hareketle bir çözümlemeye ulaşmaktır.

2.1.2. İtikad ve İbadet Bağlamında Alevilik

Aleviliğin inanç boyutu meselesine girmeden evvel tarihsel tabanda üç evrenin netleştirilmesi gerekmektedir. Bunlardan ilki geçmişte sözlü kültürle devam eden Gök Tanrı kültü ve beraberinde çeşitli tabiat kültürleri ile Şamanizm, Budizm ve Maniheizm'in bir takım inanç ve anlayışlarının İslami bir potada erimiş hali sayılan dönemdir. İkincisi XV. yüzyılın ilk yarısında bu yapıya etki eden Hurufilik'in ortaya çıktığı dönemdir. Son dönem ise XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Safevi propagandasıyla yoğrulmuş Şii öğelerin öne çıkarıldığı dönemdir. (Üzüm, 2004, ss.

70-71) Bu inanç ve motifler her dönem ve toplumda aynı etkiyle vücut bulmamış, zaman zaman değişip dönüşerek Alevi toplumunu etkilemişlerdir. Ancak yine de Aleviler kendilerini hiçbir zaman İslam dışı bir konumda saymamışlardır. (Çamuroğlu, 2009, s. 41) Tabii olarak önceki inançlarına İslami bir zemin getirerek devam etmişlerdir.

Alevilik söz konusu olduğunda, mevcut ortak bir fikirden bahsedilmesi mümkün değildir. Türkiye'deki Alevi gruplar birbirinden farklı özellikler göstermekte ve farklı fikirler benimseyebilmektedir. Bu yönüyle Aleviliğin heterodoks bir yapıda olduğunu söylemek mümkündür. Alevilik kültüründe bu durum “yol bin, sürekdir” ifadesiyle vücut bulmuştur. Bu nedenle heterodoksiyi gösteren tek tip bir Alevilik görünümünden bahsedilememektedir. Dolayısıyla Aleviliğin inanç, ibadet ve diğer erkânlarından söz edilirken, mesele her zaman yeni açıklamalara zemin oluşturacak biçimde kaygan bir yapıdadır. (Alpaslan, 2012, ss. 30-31)

Alevilik, ilk dönemlerinde sözlü bir geleneğe sahip olması nedeniyle çeşitli kültürlerden etkilenmiş olan bir yoldur. Bu etkileşimler hiçbir zaman İslami kimliğin ötesine geçememiştir. Bu nedenledir ki Alevilerde İslam'ın temel inanç, ibadet ve erkânını görmek mümkündür. Bu inançların başında Allah, Peygamber ve Ahiret inancı gelmektedir. (Uçar, 2020)

Alevi toplumunda inanç esasları ile ilgili bilgiler, ilk Alevi toplulukların kırsalda yaşamaları, eski inançlarına bağlı olmaları gibi sebeplerle büyük oranda geleneksel ve sözlü kültüre bağlı olarak aktarılmıştır. Bu sebeple Alevilikte belirgin özelliklere sahip ve net biçimde gelişmiş bir inanç esasları tablosu görmek oldukça zordur. Karma inanç yapısının getirilerinden biri olarak homojen görüntüler içermeyen bu tablo sebebiyle, Alevi inanç esasları sistematik bir biçimde incelenememektedir. Ancak Alevi inancının genel anlamıyla “Allah, Muhammed ve Ali” inancı etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür. (Yıldız, 2010, ss. 405-406) Ali Selçuk'un Mersin ilinde ikamet eden çeşitli “Tahtacı” gruplarla yürüttüğü alan araştırmasına göre: bu gruplarda Allah, Muhammed, Ali inancı çok yüksek değerlerdedir. Bu kişilerin çoğunun gündelik yaşamlarında bir işe başlamadan önce “Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali” ifadeleriyle dua ettikleri gözlemlenmiştir. Onlar Allah'ın kendi nurundan Muhammed ve Ali'yi yaratmasını gerekçe göstererek bu üçlemenin birbirinden ayrılamaz bir bütünü ifade ettiğini düşünmektedirler. Ayrıca Tahtacılar, Muhammed ve Ali söyleminde iki ayrı kişiyi değil sadece Ali'yi ifade etmişlerdir. Bu yönüyle de bu ikisini birbirinden ayıranın

kafir olacağını vurgulamışlardır. (Selçuk, 2008, s. 72)

Allah inancı Alevilik akidesi içinde büyük yer kaplayan bir olgudur. Dualar ve menâkıbnâmeler O'nun ismiyle başlar. Alevilikte Allah inancı tasavvufi bir takım öğeler taşımaktadır. (Dalkıran, 2002, s. 112) Alevi topluluklarında Allah inancıyla ilgili olarak küçük istisnalar hariç, reddetme eğilimi bulunmamaktadır. Alevilikte güçlü bir Allah inancı bulunmaktadır. Bununla beraber Alevi inancı ve kaynaklarında; Allah'ın var olduğu, doğmadığı, doğrulmadığı, bir olduğu, zaman ve mekandan münezzehe olduğu konularına sıklıkla temas edilmektedir. Allah'a duyulan bu derin bağlılık bilgiye dönüşme aşamasında; Allah'ı tanımlama ve buna bağlı olarak yorumlama aşamalarında çeşitli farklılıklar arz etmiştir. Bu farklılıkların kökeninde bâtni bir yaklaşım olan “vahdet-i vücud” anlayışı yer almaktadır. Bu yaklaşıma göre evrenin tamamı ve diğer tüm yaratıklarla beraber insan, Allah'ın bir yansımasıdır. Bu yaklaşıma göre Allah korkulması gerekli olan değil; aksine merhametine güvenilmesi gerektir. Bütün bunlara bağlı olarak kimi aman onlar açısından samimiyet düzeyi yükselmekte ve günümüzde Sünni çevreler tarafından yadırganan Allah ile şakalaşma ve O'nunla dost olma gibi yollara girilebilmektedir. (Yıldız, 2010, ss. 407-408) Alevilerde Allah inancı ile ilgili olarak farklı saha araştırmaları ve sözlü tarih çalışmaları da yapılmıştır. Güngör'ün Alevilerle ilgili yürüttüğü saha araştırmasına bakıldığında “Mutlak güç sahibi olan Allah birdir ve vardır” tutumuna ilişkin sorulan soruya Alevilerin % 91,9'u tamamen katılıyorum diye cevap vermiştir. Çalışmanın yapıldığı yörede günlük dilde kullanılan “Hu” kavramı ve her duanın başında bulunan “Bismişah” ifadeleri bu bölgedeki Alevi topluluklarında inanç yoğunluğunun yüksek olduğuna işaret etmektedir. (Güngör, 2007, ss.178-182) kk.

İslam'ın ve beraberinde Aleviliğin temel inanç esaslarından bir diğeri de peygambere iman konusudur. Alevilikte orijinal haliyle “Üçler” diye isimlendirilen Hak-Muhammed-Ali üçlemesine yönelik Alevi zümrelerde birbirinden farklı düşünceler görülebilmektedir. İlk yaklaşıma göre Hak Allah'ı, Allah'ın varlığını ve birliğini, Muhammed; peygamberliği ve son peygamberi, Ali ise evliya ya da velayet makamının piri olduğunu temsil etmektedir. Bir diğer yaklaşımda Hak, Allah'tır. Muhammed ve Ali'nin ruh, cisim, beden ve nitelikleri aynıdır. Bu düşünceye sahip zümreler Allah'ın kendi ruhundan Muhammed'i ve Ali'yi yarattığını benimsemekte ya da Gadir-i Hum¹ ve Musahiplik meselesiyle konuyu açıklamaktadırlar. Üçüncü

¹ Gadir-i Hum kavramı için bkz. TDV İslam Ansiklopedisi, 1996, C.12, ss. 279-280.

ve Musahiplik meselesiyle konuyu açıklamaktadırlar. Üçüncü yaklaşıma göre ise Hak, Muhammed ve Ali'nin birdir. (Üçer, 2010, ss. 330-331) Konu ile alakalı Arabacı'nın katmanlı örneklem kullanarak yürüttüğü bir saha araştırmasına göre 290 kişiye yöneltilen Hz. Muhammed'in peygamberliğine yönelik soruya 277 katılımcı cevap vermiş ve katılımcılardan 277 kişi (%96,4) olumlu yanıt verirken; 10 kişi (%3,6) olumsuz yanıt vermiştir. Ayrıca 277 kişiden 116 kişi Alevi; 161 kişi Sünnidir. Alevilerin 106'sı; Sünnilerin de tamamı olumlu cevap vermiştir. Yapılan çalışmalar ve gösterilen tutumlar dikkate alındığında Alevi toplumunun Hz. Muhammed'in peygamberliği noktasında büyük oranda birleştikleri anlaşılmaktadır. (Arabacı, 2009, s. 142)

Ahiret, İslam inancının üç temelinden (Allah, peygamber, ahiret) biridir. Hemen hemen bütün din ve inanç sistemlerinde bulunan, dünya hayatına müteakip olarak gerçekleşen ölümsüz ve sonsuz bir hali ifade etmek için kullanılmaktadır. (Topaloğlu, 1988, ss. 543-548) Ahiret ve cennet-cehennem inancı konusunda Alevilerin tek bir anlayışta birleştiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Esasen Ahiret inancı ve bu temelde ilerleyen cennet ve cehennem inançları Alevi temel kaynaklarında kendine yer bulabilmiştir. Tenasüh anlayışı da Alevi kaynaklarında geçmektedir. Ancak çalışmalar, Alevi kitlelerin birçoğunun tenasüh konusunda en azından yüzeysel bir bilgiye dahi sahip olmadıklarını göstermiştir. Yapılan sosyolojik araştırmalara da bakılarak geleneksel Alevi grupların neredeyse tamamının ahiret inancına sahip olduklarını söylemek mümkündür. Tenasüh ve hulûl inancı ile ilgili Alevi kaynaklarında geçen ifadelerden öte esas olarak ahiret kavramlarının bu kaynaklarda daha keskin ifadelerle işlendikleri görülmektedir. (Güngör ve Aksoy, 2012, s. 264) Dolayısıyla Alevilerde belirgin bir ahiret inancının varlığından söz etmek mümkün görünmektedir.

İslam düşüncesinde hakkında en fazla tartışılan konulardan birisi de Kadere iman meselesidir. Allah'ın yarattıkları hakkındaki planın, zamanı gelince gerçekleşmesi dini literatürde "kader ve kaza" ismiyle bilinmektedir. Kadere iman İslam iman esaslarından biridir. (Yavuz, 2001, s. 58) Alevi geleneğinde genel olarak İslam'ın ve imanın 40 şartı bulunmaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi Alevilerde Allah'a bağlılık çok önemlidir ve onlar Allah'a korkuyla değil sevgiyle bağlanmayı esas almaktadırlar. Bu nedenle Sünni düşüncesinde kader ve kaza ile beraber anılan "hayır ve şerrin Allah'tan geldiği" esasını; sadece "hayrın Allah'tan geldiğini" iddia ederek reddetmişlerdir. Aleviler temel olarak "iyi ve kötülüğün tamamını yaratan Allah" düşüncesini değil "sadece iyiyi yaratan Allah" düşüncesini savunmaktadırlar. Onlara göre böyle bir yaklaşım, Allah'ın kötülük yapabileceği

fikrini kabul etmek anlamına gelmektedir. Oysa Allah sadece iyiyi ve güzeli yaratır. Alevilerde mevcut olan bu kader inancı Alevilerin kutsal kitaplarından sayılan Buyruk ve Hüsniye’de de kendisine yer bulmuştur. (Alpaslan, 2012, ss. 225-226)

Bugün Alevilik konusunda inanç esasları tartışmasının ana sebebi Aleviliği İslam’ın içinden sayıp saymamakla alakalıdır. Bunun çözümü öncelikle konuyu siyasi ve ideolojik bağlamlarından kurtararak, bilimsel bir temel üzerine inşa etmekten geçmektedir. Bu noktada konu Alevilerin ana kaynaklardan kabul ettiği İmam Cafer Buyruğu, Menakıb-ı Evliya, Menakıbname, ve Fütüvvetname gibi adlarla anılan Buyruk’a göre esasen Alevilerin imanın altı şartının tamamını kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca bahsi geçen Buyruk, Alevi olacak olanlara da imanın şartlarını kabul etmelerini tavsiye etmektedir. (Ekinci, 2004, s. 38)

Sözlükte “boyun eğme”, “kulluk etme”, “tapınma”, “alçak gönüllülük” gibi anlamlara gelen ibadet, terim olarak inanan insanların O’na kulluk etmek, hoşnutluğunu kazanmak, sevgi, saygı ve samimiyetinin bir göstergesi olarak gösterdiği davranışlara ve takındığı tavıra verilen isimdir. (Sinanoğlu, 1999, ss. 233-235) İbadet, İslam dininin temelini oluşturmaktadır. Alevilik olgusu tartışılırken konu ibadetten bağımsız olarak düşünülemeyeceği için Alevi kültürü ve geleneğinde ibadet temasını ele almak doğru olacaktır.

İbadet olgusu, Alevilerin reddetmediği ve yapılmasını gerekli gördükleri meselelerden birisidir. Ancak geçirdikleri tarihi süreçler, geniş bir coğrafyaya dağılmaları, kitabi bir kültürden ziyade sözlü bir kültürü temel almaları gibi sebeplerle çeşitli Alevi zümreleri arasında bu noktada bir ortaklıktan söz etmek zor görünmektedir. Alevi grupların büyük bir kısmı namazın farzietini, Hz. Ali’nin ve İmam Cafer Es-Sadık’ın namaz kıldığını gerekçe göstererek doğrularken bazı küçük gruplardan bu ibadeti reddedenler de olmuştur. (Dalkıran, 2002, s. 114) Ayrıca bazı gruplar, başta namaz olmak üzere bu ibadetleri reddetmemişler ancak o zamanın Türkmen hayat tarzı ve hal-i hazırda yaşadıkları coğrafyalar nedeniyle beş vakit abdest alma ve namaz kılma güçlükleriyle karşı karşıya kalmışlardır. Bu nedenle de kendilerinden sonraki nesillerde coğrafya değişse dahi namaz kılmama alışkanlığı devam etmiştir. Tarihi gerçeklerden ve alan araştırmalarından alınan sonuçlara göre Alevilerin ibadetleri reddetmedikleri ancak ihmal ettikleri gözlemlenmektedir. Fırlalı’ya göre inkar etmedikleri sürece sadece ihmal ettikleri için bu kimseler İslam dairesinin dışına çıkarılamaz. Alevilerde oruç ise çoğunlukla yerine getirilen bir ibadettir. Aleviler Sünnilerden farklı olarak farklı olarak Kerbela olayının anısı için Muharrem ayında on günlük oruç tutmaktadırlar. Zekat konusunda ise Sünnilerle

aralarında bir takım farklılıklar mevcuttur. Aleviler “Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere ve yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir.” (Enfal, 8/41) ayetinden hareketle konu sadece “ganimet” ile ilgili olmasına rağmen Ehli Beyt hakkı olarak Hacı Bektaş Veli Dergahı’na, Kızılbaşlar da dedelere ve ocaklara zekatlarını vermeyi tercih etmektedirler. Bunun adı “Hakkullah” veya “Lokma”dır. (Fırlıklı, 2006, ss. 236-238) Zekat ibadeti, toplumsal yardımlaşmayı sağlayarak toplum bütünlüğüne yardımcı olması ve sosyal bir boyuta sahip olması gibi sebeplerle diğer ibadetlerden büyük oranlarda ayrılmaktadır. Alevi toplumunun zekât anlayışı; yaşanan coğrafyaya, kültüre ve düşünce yapısına göre şekillenmiştir. Yıldız’ın yaptığı bir araştırmaya göre Alevi gruplar belirli bir nisap miktarı ve belli bir cins olmaksızın çevrede bulunan yoksul insanlara yardım etmeyi amaçlayan bir sistem üzerine zekât anlayışlarını inşa etmişlerdir. Esasen Kur’an’da nisap biçiminde bir ölçü olmadığını ve ana amacın yardımlaşma olduğunu ifade etmektedirler. (Yıldız, 2014, ss. 245-246)

Alevi kültüründe yaygın olarak yerine getirilen ibadetlerden biri de kurban ibadetidir. Dardan İndirme Kurbanı, İkrar Kurbanı, Görgü Kurbanı, Abdal Musa Kurbanı, Bereket Kurbanı, Muharrem Kurbanı gibi farklı olaylar neticesinde kesilen bu kurbanların en önemli vasfı sosyal mekanizmayı diri tutma amacıyla gerçekleştirilmeleridir. Hac konusunda ise farklı bir değerlendirme yaparak üç farklı ayrıma giden Aleviler, Kabe’ye gidilerek yapılan Kabe Haccını özellikle Hacı Bektaş Veli’nin yaptığı ve tavaf ettiği gerekçesiyle büyük önem vermektedirler. Tasavvufi bir anlamda “Gönül Haccı” fiilen Kabe’ye gitmeyi temel almaksızın Hac yapmayı ifade eder. Alevi zümrelerin büyük bir kısmı hac için Kabe’ye gitmeyi esas almamaktadır. Son olarak ise Batıni bir düşünceyle tarikat hayatında yapılan ziyaretlerin hac olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu hac Hacı Bektaş Veli etrafında onun tekkesini ziyaret etmekle sistemleşmiştir. (Üçer, 2005, ss. 169-183) Genel olarak İslam inancında kabul edilen hac ibadetinden uzak bir görünüm sergilerler. Alevilerin bir kısmına göre hac, Neecef, Kerbela, Kazimiya, Samarra, Meşhed gibi bazı sembolik mekanları ziyaret etmekten müteşekkildir. (Gölpınarlı, 1999, s. 251) Netice olarak Aleviler temel İslam ibadetlerini bazen birebir kabul etmişler bazen de bir benzerlik kurarak bunları kendi içlerinde anlamlandırıp o şekliyle uygulamışlardır.

Yukarıda ismi geçen buyrukları İslam’ın beş temel esası ekseninde incelediğimizde yine bu beş esasın da tamamen kabul edildiği, reddedilmediği

görülmektedir. Bu nedenle Alevilerin İslam'ın dışında düşünilemeyeceğini savunanlar bulunmaktadır. (Ekinci, 2004, s. 38)

2.1.3. Aleviliğin Diğer Esasları

Alevi kültüründe temel İslam inanç ve ibadetlerinden sonra oldukça önem arz eden bir diğer nokta ise Ehl-i Beyt ve beraberinde On iki İmam konusudur. Ehl-i Beyt; ev halkı, ev halkının eşi, çocukları, torunları ve yakın akrabalarını kapsayan bir ifadedir. İslami dönemden bu yana sadece Hz. Peygamber ve onun soyu anlamında kullanılmıştır. Şii kaynaklarda bu ifade “ıtre” olarak bilinmektedir. (Öz, 2010, ss. 498-501) Alevilere göre Ehl-i Kisa hadisinden hareketle Ehl-i Beyt'in Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluştuğunu söylemek mümkündür. Aleviler bu gruba Selman-ı Farisi'yi de eklemekte ve onu da Ehl-i Beyt olarak görmektedirler. Alevi inancına göre ilk yaratılan şey Ehl-i Beyt ruhu ve onun nurudur. Bu noktadan hareketle onlar hatadan uzaktır ve arınmıştır. On iki İmam da Ehl-i Beyt ruhunu taşır ve onlar da zahir ve batında takip edilmesi gereken gerçek imamlardır. Neticede Aleviler için Allah, Muhammed, Ali anlayışına ek olarak temel olan inançlarından biri de Ehl-i Beyt inancı ve sevgisidir. Zamanla On iki İmam inancının Ehl-i Beyt'e eklenmesiyle Tevella, Teberra, Mehdilik, Masumiyet, Şefa'at, Ahiret gibi inançların pek çoğu; temelinde Ehl-i Beyt inancına göre şekillenmiştir. (Üçer, 2004, ss. 257-272)

Hz. Muhammed'in peygamberlik görevinin tamamlanmasıyla, imamet ya da bir diğer adıyla velayet dönemi başlamıştır. Velayet dönemini yönetecek olanlar imamlardır. İmam olacak olan kimseler diğer insanlardan farklı olarak günah işlemez ve hata yapmazlar. Alevilik anlayışının imamet düşüncesi ve imamları, Şia'nın İmamiyye mezhebiyle aynı doğrultudadır. Bahsi geçen bu imamlar şunlardır: Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeynel Abidin, İmam Bakır, Cafer-i Sadık, Musa-i Kazım, Ali Rıza, Muhammet Taki, Ali Naki, Hasan el-Askeri ve son olarak Muhammed Mehdi'dir. İsimleri çeşitli kaynaklarda geçen bu imamların hayatlarına dair bilgiler ise sınırlı düzeydedir. (Demir, Şanlı, 2017, s. 67) Selçuk'un Mersin ilinde bulunan Tahtacı gruplarla yürüttüğü alan araştırmasının analizine göre; Tahtacılar, Muhammed Ali'nin yaratıldığı nurun Fatıma aracılığı ile on iki imamın son imamı mehdiye kadar ulaştığını ve bu nedenle de kutsal olarak sayıldıklarını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte bahsi geçen on iki imama, imamlığın Allah tarafından verildiği düşünülmektedir. Dolayısıyla bu inanca sahip olmayanlara kâfir gözüyle bakılmaktadır. Kendisine ithaf edilen kurban ve oruç ibadetlerin olması sebebiyle imamlar içinde en önemlisinin İmam Hüseyin olduğu ifade edilmiştir. Öte

yandan saha araştırmasının yürütüldüğü alanlarda çocuklara verilen isimlerin de çoğunlukla on iki imamın isimlerinden olduğu gözlemlenmiştir. (Selçuk, 2008, ss. 102-103)

Alevilikte Allah’a yakınlaşmanın temelinde dört kapı kırk makam düşüncesi yer almaktadır. Buna göre Şeriat Kapısı, Tarikat Kapısı, Marifet Kapısı, Hakikat Kapısı adı verilen dört kapı ve bunlara bağlı onar makam olmak üzere kırk makam vardır. Şeriat Kapısı’nda; iman etmek, ilim öğrenmek, ibadet etmek, haramdan uzaklaşmak, ailesine faydalı olmak, çevreye zararda bulunmamak, Peygamberin emirlerine uymak, şefkatli olmak, temizliğe özen göstermek, yaramaz işlerden uzak durmak bulunmaktadır. Tarikat Kapısı’nda; tövbe etmek, mürşidin isteğine uymak, temiz giyinmek, iyilik için savaşmak, hizmetli olmak, haksızlıktan korkmak, ümitsizliğe kapılmamak, ibret almak, nimet dağıtmak, özünü fakir görmek yer almaktadır. Marifet Kapısı’nda; edepli olmak, kötü duygu ve düşüncelerden uzak durmak, perhizkarlık, sabır ve kanaat, haya, cömertlik, ilim, hoşgörü, özünü bilmek ve ariflik öne çıkmaktadır. Son olarak Hakikat Kapısı’nda; tevazu, kimsenin ayıbını görmemek, iyiliği esirgememek, Allah’ın her yarattığını sevmek, tüm insanları bir görmek, birliğe yönelmek ve yöneltmek, gerçeği gizlememek, manayı bilmek, sırrı öğrenmek, Allah’ın varlığına ulaşmak önem kazanmaktadır. (Uçar, 2020, ss. 507-508) On Kapı, Kırk Makam inancı son tahlilde iman etmekten başlayarak sonunda Allah’ın varlığına ulaşmaya kadar giden bir süreç olarak değerlendirilebilir.

Üç Sünnet-Yedi Farz anlayışı ise Alevi düşüncesinde inanılması gereken en temel esaslardandır. Şeyh Şafî buyruklarına göre üç sünnet yedi farz anlayışı Şah Tahmasp tarafından ortaya konulmuştur. Safevi etkisinin hissedilmediği Cafer-i Sadık buyruklarına göre ise bu esaslar Cafer Sadık’a atfedilmektedir. Mevcut Buyruk’larda üç sünnet olarak geçen esasların ilkinin Tanrı olduğu görülmektedir. İnsanlar, Tanrı’yı dillerinden düşürmeyip sürekli olarak O’nun için zikir halinde olmalılarıdır. İkinci sünnet Muhammed’dir. Bu sünnete göre insanlar kin, büyüklenme ve kibri içlerinden atmalı ve toplumla iç içe olmalılarıdır. Üçüncü sünnet ise Ali’dir. Bunun gereği olarak inananlar yolun getirdiklerine hazır olmalı ve Muhammed-Ali’nin yoluna rıza ile teslim olmalılarıdır. Sünnet-i Resul, Tarikat-ı Resul denilen tarikatın her türlü yoluna gönülden girmek istemektir. Yedi Farz’da ise sır saklamak, musahip olmak, itaatkâr olmak, rıza göstermek, halifeden el almak, tövbe ehli olmak ve taç ile kisvet kabul etmek gibi esaslar bulunmaktadır. Buyrukların neredeyse tamamında üç sünnet-yedi farz sıralandıktan sonra bunlara uymayanlara verilecek para cezası gibi cezalardan da söz edilmektedir. Bununla beraber Alevi düşüncesinde “on yedi erkân” diye isimlendirilen ve sadece Sefer

Aytekin'in hazırladığı ve Milli Kütüphane'de Menakıb-ı Sultan Şeyh Şafî başlığıyla on altı varaktan oluşan buyruklarda geçmekte olan çeşitli esaslar da bulunmaktadır. (Kaplan, 2019, ss. 245-254)

Bruinessen'e göre günümüz Alevileri İslamileşmiş topluluklardır. Fakat Sünni İslam ile aralarında namaz, oruç, hac ve zekât gibi İslami ibadetler noktasında bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Bunların yerine Aleviler tarafından kutsal insanlar (dede) tarafından yönetilen, kendilerine ait cem adı verilen dinsel törenler vardır. Her toplum bulunduğu coğrafyadan bir noktaya kadar etkilenir. Alevilerde bu durum Sünnilerden daha fazla olmuştur ve inançlarının birçoğunda İslam öncesi gelenekleri görmek mümkündür. Öte yandan Aleviler, şariat yerine ahlaki kurallara bağlı olduklarını; zahir yerine batını süreçlerin hayatlarında daha fazla yer tuttuğunu ifade etmektedirler. (Bruinessen, 2016, s. 118)

2.1.4. İslam Tarihi Arka Planında Alevilik

Toplumsal olayların zihinlerde yer edinebilmesi için öncelikle meselenin iç yüzünün ve tarihi arka planının incelenmesi gerekmektedir. İslam tarihi arka planında Alevilik olgusunu, konunun her Müslüman bireyin hayatında önemle zikrettiği, Alevi zümrelerin yoğun sevgi beslediği ve özellikle Hz. Muhammed'den sonra İslam toplumunda yaşanan siyasi ve sosyal olayların bugünkü Alevi toplumunu nasıl etkilediğini anlamak için Hz. Ali ile başlatmak daha uygun olacaktır.

Hz. Ali, risaletten önce Hz. Muhammed'in himayesine giren; amcası Ebu Talib'in oğludur. (Apak, 2014, s. 154) Yaklaşık beş yaşından Hicret'e kadar ve daha sonrasında hayatı boyunca Hz. Muhammed'in yanında yer almış, on bir yaşında İslam'ı kabul ederek ilk Müslümanlardan olmuştur. Tebük Gazvesi hariç hemen hemen bütün gazvelere katılmış ve bazı seriyyelerde İslam dininin sancaktarlığını yapmıştır. İslam tarihinde bilinen dört halifenin sonuncusudur. Akıllı, keskin zekâsı ve cesaretiyle Hz. Muhammed'in verdiği eğitim ile beraber kendini yetiştirmiş örnek bir şahsiyettir. Kur'an ve Hadis ilmini en iyi bilen sahabeler arasında olduğu Sünni ve Şii kaynaklarda ittifak edilen bir konudur. Ayrıca tasavvufi açıdan da Türk mutasavvıflarının dikkatini çekmiş bu yönüyle kendisine ayrı bir ilgi duyulmuştur. Hz. Ali hayatı boyunca Hz. Muhammed'in yanında ve yakınında olmasına rağmen az sayıda hadis rivayet etmiştir. İdarecilik yapması, halifeliği sırasında savaşların yoğun olması ve fitne olaylarıyla meşgul olması bunun sebeplerindendir. (Sancaklı, 2007, ss. 161-169)

H. Ali'nin halifeliği, İslam tarihinin otuz yıl süren Dört Halife döneminin en karışık olduğu dört buçuk yıllık süreyi kapsamaktadır. H. Osman'ın halifeliğinde toplum hızla büyümüş, ekonomik faaliyetler çeşitlenmiş ve Arap toplumu hızlı bir dönüşümün içerisine girmiştir. Bu nedenle toplumsal çatışmalar artmıştır. H. Ali, üçüncü halife olan H. Osman'ın Medine'de şehit edilmesinden sonra hilafet makamına geldiğinde kendisini bu toplumsal kargaşanın içinde bulmuştur. Dönemin siyasi ve sosyal yapısı incelendiğinde üç grupla karşılaşmaktadır. Bunlardan ilki H. Osman'ın şehit edilmesinde sorumlu olanların bulunmasını ve cezalandırılmasını talep edenlerden oluşmaktadır. Dönemin Şam valisi ve H. Osman'ın akrabası Muâviye b. Ebî Süfyân bu grubun en önemli temsilcilerindendir. Ayrıca H. Muhammed'in eşi H. Âişe'de bu gruptandır. İkinci grup, H. Osman muhalifleridir. Üçüncü grup ise meselelere karşı tamamen dışarıda duran ve bu olanı fitne olarak nitelendiren insanlardan oluşmaktadır. (Demircan, 2013, ss. 175-178) H. Ali döneminin sosyal ve siyasi yapısındaki bu gruplaşmalar halifeliğinin ilk dönemlerinden itibaren başlamış ve dört buçuk yıllık süre boyunca devam etmiştir

İslam düşüncesinde H. Ali'ye yönelik iki tür kişilik yaklaşımı öne çıkmaktadır. İlki herkes tarafından bilinen tarihi kişilik; ikincisi ise bu tarihi kişiliğin üzerine bina edilen efsanevi ve mitolojik kişiliktir. Efsanevi Ali mitinde hata yapmayan, her yaptığında bir hikmet bulunan ve gaybı bilen bir Ali motifi yer almaktadır. Bu mitin ortaya çıkmasındaki en büyük sebebin H. Ali'nin savaşlarda sergilediği performans olduğu söylenebilir. Onun bilgisi efsanevi kişiliğinde insanların algılamasının imkânsız olduğu bir bilgidir. Bir nevi ilmin kapısı konumundadır. Ancak görünen odur ki tarihi seyir içinde onu övgüyle anan insanlar kadar, eleştiren bir kesim de bulunmuştur. Bu konuda en çok eleştiri aldığı noktalardan ilki H. Osman'ın katline sebep olanlarla ilişkisi; bir diğeri ise tahkim meselesidir. (Demircan, 2013, ss. 188-189)

H. Ali, diğer her Müslüman gibi H. Osman'ı şehit edenleri bulmak ve cezalandırmak istemiş ancak bunu titizlikle zamana yayarak yapmayı planlamıştır. Aralarında Talha, Zübeyr, Âişe ve bir grup sahabenin de bulunduğu kimseler bu işin hızlandırılmasını talep etmişlerdir. Bunun üzerine Basra'da buluşarak herhangi bir fitne çıkarma niyeti olmaksızın H. Osman'ı öldürülenler konusunda yardımlaşmanın gerekliliği insanlara hatırlatılmıştır. H. Ali elçi olarak kendilerine Ka'ka b. Amr'ı göndermiş ve taraflar uzlaşarak ayrılmıştır. H. Ali barış ortamını tahsis etmek üzere konuyu halkına duyurduğunda, Abdullah b. Sebe önderliğinde fitneci bir grup ortaya çıkmış ve bu barış ortamının bozmaya çalışmıştır. H. Ali ve H. Âişe daha ne olduğunu anlamadan kendilerini bir savaşın ortasında bulmuşlardır. İslam tarihinde

Cemel Savaşı olarak bilinen bu olay neticesinde barış iklimi yeniden bozulmuş ve bu süreçte toplum ağır bir darbe almıştır. (el- Bûti, 2002, ss. 539-542)

H. Ali devletin içinde bulunduğu huzursuzluğun ve karışıklığın en önemli sebeplerinden birinin Valiler olduğunu düşünmekteydi. Bu nedenle o dönemde belli merkezlerde yeniden vali ataması yapmıştır. Muâviye'nin yerine de Sehl b. Huneyf'i Şam'a vali olarak atamıştır. Ancak beklediği sonucu alamamış ve ilk zamanlarda hilafet iddiası olmayan Muâviye, H. Osman'ın ölümünden H. Ali'yi sorumlu tutarak hilafet iddiasında bulunmuştur. H. Ali biat etmesi için mektuplar gönderse dahi o biat etmemiştir. (Karadere, 2020, ss. 45-48) Muhacir ve Ensar grupları topluca H. Ali'ye biat ettiğini açıklamışlardır. Ancak Muâviye, sahabenin ileri gelenlerinin farklı bölgelere dağıldıklarını, dolayısıyla bu biatın geçerli olmadığını savumuştur. Barışçıl politikalarından bir netice alamayan H. Ali, Muâviye'yi âsi ilan etmiş ve hicri 36 yılının Recep ayının on ikinci gecesini Muâviye üzerine Şam'a doğru yola çıkmıştır. Muâviye bu durumdan haberdar olunca o da Şam'dan yola çıkmıştır. Taraflar Fırat Nehri üzerindeki Sıffin Ovası'nda karşılaşmışlardır. H. Ali tarafları biat etmeye çağırmış ve uzunca bir dönem beklemiştir. Bu süre zarfında çatışmalar olmaktadır. Hicri otuz yedi yılının Muharrem ayında şiddetli çarpışmalar olmuştur. H. Ali kazanmaya yaklaşmış, Muâviye ve Amr durum değerlendirmesi yaparak bir plan üzerinde anlaşmışlardır. Muâviye askerlerine mızraklarının ucuna Mushaf sayfalarını takmalarını ve onlardan Allah'ın kitabını hakem olarak kabul etmelerini istemiştir. Olayın verdiği şaşkınlıkla taraflar ne yapacağını bilemez duruma gelmişlerdir. Bir taraftan savaşa devam edilmesini isteyenler varken; diğer taraftan Allah'ın kitabını hakem edinelim diyenler de olmuştur. Bunun üzerine Şamlılar Amr b. As'ı Kûfeliler Ebû Musa el- Eş'ari'yi seçmişler, aralarında bir belge yazarak konuyu Ramazan ayında çözmek üzere ayrılmışlardır. Belirlenen zaman geldiğinde buluşma yerinde toplanmışlar ve sonunda ikisini de azletmeye ve konuyu Müslümanların şûrasına bırakmaya karar vermişlerdir. Ebû Musa el- Eş'ari söz verdiği gibi ikisini de azletmiş, Ancak Amr sadece H. Ali'yi azlettiğini söyleyerek oradan ayrılmıştır. H. Ali hakem kararını reddettiğini ilan etmiştir. Büyük bir orduyla Şam üzerine yürümüştür. Fakat bu süreçte bir taraftan da Haricilerle uğraşmak zorunda kalmış ve işleri iyice zorlaşmıştır. Hicri 40 yılının on yedinci Ramazan gecesini Haricilerin liderlerinden Abdullah b. Mülcem (İbn Mülcem) ve iki adamı H. Ali'ye sabah namazına giderken saldırmışlardır. H. Ali altmış üç yaşında bu saldırı sonucunda vefat etmiştir. El- Bûti'nin İbn Kesir'den aktardığına göre Kûfe'de vilayet binasına defnedilmiştir. Çoğu tarihçiye göre ise Haricilerden koruma niyetiyle kabri gizlenmiştir. (el- Bûti, 2002, ss. 541-546)

H. Ali ve Muâviye arasında yaşanan çatışma H. Ali'nin şehadetiyle sona ermemiştir. H. Ali'nin yanında yer alan Kûfeliler Irak'ta Muâviye'ye karşı muhalif olmuşlardır. Muâviye, Kûfe'ye Muğire b. Şube'yi vali olarak atayarak muhalif olanlara karşı sert bir üslup kullanmasını istemiştir. Muğire de bu isteğe karşılık olarak özellikle cuma hutbelerinde H. Ali ve Ehl-i Beyt'ine ağır sözler söylemeye başlamıştır. Muğire ölünce yerine Ziyad b. Ebî Sufyan atanmış o da aldığı emirlerle muhaliflere ve onlar nezdinde H. Ali'ye hakaretler etmiştir. Bu süreçte yaşanan gelişmeleri ve H. Ali ile beraber Ehl-i Beyt'ine yapılan sert çıkışları bazı araştırmacılar Şii'liğin başlangıcı olarak görmektedirler. (Keskin, 2012, ss. 308-310)

Muâviye, H. Ali'nin ölüm haberini aldığı anda Abdullah b. Amr'ın komutanlık ettiği bir ordu hazırlatmıştır. Bu orduyla Aynu't Temr adında Kerbela yakınında bir bölgeyi almışlardır. H. Hasan bu olaylardan sonra Abdullah b. Amr ile savaşmak üzere Medain'e gidip Sâbât'a ulaştığında yanındaki adamlarının cesaretsizliğine ve savaştan kaçtıklarına şahit olmuştur. Kendi adamları ile aralarında yaşanan münakaşa neticesinde yaralanan H. Hasan Medain'e gelmiş ve orada iyileşmiştir. Muâviye ise Enbar'a gelerek H. Hasan'ın kumandanını kuşatmıştır. H. Hasan ordusuyla beraber yola çıktığında İbn Amir ile karşılaşmış, bunun üzerine H. Hasan'ın yanındakiler savaştan korkarak çekilmişler ve H. Hasan da savaşı terk ederek Medain'den ayrılmıştır. Muaviye aralarında hilafetin devrinin de bulunduğu bir anlaşma hazırlayarak H. Hasan'a ulaştırmış; H. Hasan da toplumsal barışın sağlanması, kan dökülmemesi gibi gerekçelerle anlaşmayı imzalamıştır. Anlaşmadan sonra Medine'ye yerleşen H. Hasan on yıla yakın bir süre yaşamış vefat ettiğinde ise annesi H. Fatıma'nın yanına defnedilmiştir. (Fığlalı, 1983, ss. 353-358)

H. Hüseyin, Muâviye'ye biat etmek istememiştir. Abisi H. Hasan'ın telkini ile ve barışçıl bir ortam sağlanabilmesi için istemeden de olsa iktidarı Muâviye'ye bırakmışlardır. H. Hüseyin, Muâviye'nin ilk on beş yıllık iktidarı boyunca çeşitli tahriklere maruz kalmasına rağmen bir çatışma çıkarmamıştır. Bu dönemde bir çatışma olmamasına rağmen ikili arasında herhangi bir sempati de olmamıştır. Ancak Muâviye'den sonra hilafeti alacak olan isim söz konusu olduğunda bir ihtilaf yaşanmış ve H. Hüseyin, Muâviye'nin oğlu Yezid'e biat etmek istememiştir. Emevi devletini kuran Muâviye b. Ebî Süfyan hicri 60 yılında vefat etmiştir. Yerine oğlu Yezid iktidara gelmiş ve yaptığı ilk iş kendisine biat etmeyenleri zorlamak olmuştur. Bu kapsamda Medine Valisi Velid b. Utbe'ye bir mektup göndererek aralarında H. Hüseyin'in de olduğu bir grup insana biat ettirmesini söylemiştir. Vali konuyu H. Hüseyin'e iletmiş o da bir şey söylemeden evine dönmüş ve ardından Mekke'ye gitmiştir. Yezid, çeşitli kimselere mektuplar göndererek kendisine biat etmelerini,

zira mevcut yönetimin yerine kendisinin hilafete daha uygun olduğunu ifade ederek Emevi Hilafetini eleştirmiştir. Hz. Hüseyin bir taraftan kendine taraftar toplamaya çalışırken bir taraftan da Kufe'den kendisi adına olumlu geri dönüşler almış ve Kufe'ye doğru yola çıkmıştır. Hicri 61 yılında Hz. Hüseyin dört bin kişiden oluşan Emevi ordusuyla karşı karşıya gelmiştir. Neticede Muharrem ayının onunda Kerbela adlı mevkide Hz. Hüseyin şehit edilmiştir. (Özkan, 2010, ss. 90-101)

Kerbela olayı İslam toplumu açısından oldukça önemli olmasının yanı sıra konumuzun gereği olarak çalışmamızda da oldukça önemli bir konumdur. Zira günümüz Alevi toplumunu bugün de etkileyen ve besleyen kült bir meseledir. Kerbela olayı, hicri 61 yılının Muharrem ayının onunda yaşanmıştır. Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin cenazelerinin gömüldüğü bu alan zamanla ziyaret mekânı olmuştur. Alevi toplumu için özellikle Zeyn'ul Abidin, İmam Bakır ve Cafer es-Sadık'tan gelen rivayetlerle bu alanın mübarekliğine vurgu yapılmıştır. Hz. Hüseyin'in kabrine gelip ziyaret edenlerin bağışlanacağına inanılmıştır. Bu nedenle zaman içerisinde bu mekân Aleviler için bir hac mekânı konumuna gelmiştir. (Erkoçoğlu, 2010, ss. 278-279)

Meselenin dönemin siyasi ve sosyal yapısından kaynaklandığı ve bir sonuçmuş gibi lanse edilse bile sonuç olmadığı; yeni oluşumlara ve yeni düşüncelere sebep olduğu görülmektedir. Ayrıca konunun muhatapları günümüz Anadolu Alevi toplumu olmamasına rağmen Aleviler Hz. Hüseyin'e duyulan sevgi neticesinde bu ayı önemli saymaktadırlar. Ancak bu noktada bilinmesi gereken bu olayın toplumu ayırtmaması aksine birleştirmesi gerektiğidir. Nitekim günümüzde Sünni toplumu da en az Alevi toplumu gibi Kerbela Olayı'na aynı hassasiyetle yaklaşmakta ve onlarla aynı acıyı paylaşmaktadır.

2.1.5. İslam Coğrafyası Arka Planında Alevilik

Kerbela olayı, sadece meselenin bir tarafı olan Haşimoğulları'nı değil aynı zamanda peygambere ve onun Ehl-i Beytine saygı, sevgi besleyen bütün Müslümanları derinden etkilemiş bir olaydır. Bu dramatik olay neticesinde zaten birliği bozulmaya başlayan İslam toplumu daha derin ayrılıklarla karşı karşıya kalmıştır. Günümüz Aleviliğinin temelini anlamak maksadıyla konunun tarihi boyutundan sonra sosyal ve coğrafi arka planına değinilmesi bu kapsamda oldukça önemlidir.

2.1.5.1. Şiilik

Şia kelimesinin ilk olarak ne zaman, kimler tarafından ve kimler için kullanıldığı kesin değildir. Bununla birlikte sözlükte “tabi olmak, desteklemek, çoğalmak” gibi anlamlara gelen şîyâ kökünden gelen şia kelimesi “tarafdar, yardımcı, destekleyici, bir işi gerçekleştirmek için birisinin etrafında toplanan kimseler ve gruplar” anlamına gelmektedir. Şia, terim olarak kullanılmadan önce “tarafdar” anlamında gündelik dilde kullanılan bir kavramdır. Terim olarak bakıldığında Hz. Muhammed’in vefatından sonra devlet başkanlığının Hz. Ali’ye ve ardından da onun evlatlarına kalması gerektiği görüşünü savunan grupları ifade etmektedir. (Öz, 2010, s. 111)

Şia tarihine bakıldığında Şiiliğin ortaya çıkışı ile ilgili kesin bir tarih vermek mümkün görünmemektedir. Ethem Ruhi Fırlı’nın İrfan Abdulhamit’ten aktardığına göre Şiiliğin doğuşuyla alakalı yedi görüş bulunmaktadır. İlk görüşe göre Şiilik daha Hz. Muhammed hayattayken oluşmuştur. Şii yazarların çoğu bu görüşü benimsemektedirler. Bir diğer görüşe göre Şia, Hz. Muhammed’in vefatından sonra Sâkifetu Bêni Sâide¹ toplantısında ortaya çıkmıştır. Üçüncü görüşe göre Şia, Hz. Osman zamanında ona yapılan ihtilal sonucu doğmuştur. Hz. Osman’ın şehit edilmesinden sonra bu oluşum Ali ve Muaviye grubu olarak ikiye bölünmüş ve Şia adı yalnızca Hz. Ali taraftarları için kullanılmıştır. Başka bir görüş ise Şiilik, Talha ve Zübeyr’in Hz. Ali’ye karşı çıkışları ile başlamış Cemel ve Sıffin neticesinde ise teşekkülünü tamamlamıştır. Bir diğer görüşe göre Hz. Ali’nin öldürülmesiyle başlamıştır. Diğerlerine oranla daha net bir tarih veren görüşe göre ise Şiilik nass ve tayin ile beraber başlamıştır. Bu sebeple Şia’nın ortaya çıkışı hicri 1. asrın sonlarına kadar gitmektedir. Son olarak ise Şia’nın başlangıcının Tevvâbûn Hareketi ile olduğunu düşünenler bulunmaktadır. (Fırlı, 1993 s. 35) Bu hareketi ilk şii hareketlerden sayanlar oldukça fazladır. O yüzden meselenin önemine binaen aşağıda konuya daha detaylı değinilecektir.

Şiiliğin ilk varyasyonları Kerbela Olayı sonrasında Hz. Ali ve oğullarının haklarını aramak ve katillerinin tespit edilip cezalandırılmasını istemek amacıyla siyasi bir arka planda tarafdar oluşturmak için başlayan mücadelelere dayanmaktadır. Bu bağlamda ortaya çıkan ilk hareketin Tevvâbûn Hareketi² olduğu görülmektedir. Hz. Hüseyin’i Kûfe’ye davet edip onu yarı yolda bırakan ve öldürülmesine sebep olan Kûfelilerin başlattığı bu harekete mensup olan grup Hz. Hüseyin’e karşı dürüst davranmadıkları için pişmanlık duymuşlardır. İşledikleri bu büyük günahın ancak

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Küçükaşçı, Sakîfetü Benî Sâide, DİA (İstanbul: TDV, 2009) 36, ss. 11-12.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yiğit, Tevvâbûn, DİA (İstanbul: TDV, 2012) 41, ss. 49-50.

olduğu görülmektedir. Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet edip onu yarı yolda bırakan ve öldürülmesine sebep olan Kûfelilerin başlattığı bu harekete mensup olan grup Hz. Hüseyin'e karşı dürüst davranmadıkları için pişmanlık duymuşlardır. İşledikleri bu büyük günahı ancak Hz. Hüseyin'i şehit edenleri cezalandırarak kurtulacaklarına inanmışlardır. 685 tarihinde başlayan Ayn'ül Verde savaşı ile ağır bir yenilgiye uğradıklarında ilk Şii hareketlerden sayılan Tevvâbûn Hareketi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. (Yiğit, 2012, ss. 49-50)

Büyük bir hezimetle neticelenen Tevvâbûn Hareketi; İslam tarihi, Şii tarihi ve özellikle sosyolojik açılarından önemli bazı sonuçlara sahiptir. Öncelikle bu ayaklanmaya katılan grubun neredeyse tamamına yakını Bedevi kabilelere mensup insanlardan oluşmaktaydı. Bu sebeple görünen o ki ilk Şii hareketler ve ayaklanmalar Mekke ve Medine gibi önemli İslam beldelerine mensup insanlardan değil, Bedevi hayatı süren topluluklardan oluşmaktadır. Bu da Bedevi hayat süren insanların imparatorluk ve şehir hayatına geçişe ilk anda adapte olamayıp ani değişikliğe karşı verdikleri bir tepki niteliği taşımaktadır. Olaylara katılanların çoğunun Yemenli ve Güneyli olduğu görülmektedir. Bu noktadan hareketle ilk ve devamındaki Şii hareketlerin Güney Arabistanlı Yemenliler tarafından desteklenmesinin sebebi geleneksel kültürün devam ettirilmek istenmesi olarak görülmektedir. (Fırlıklı, 1983, ss. 335-352)

Hz. Muhammed'in vefatından sonra buraya kadar değinilen noktalardan her biri Şii düşüncenin teşekkülü açısından oldukça önemlidir. Bütün bu olaylar sonraki dönem ve özellikle hicri IV. yüzyılda tam olarak kurulan "İmamiyye Şia" sını etkisi altına almış kritik konulardır. Bu kompozisyonda ilk oluşan Şii inancın temeli Hz. Ali'nin önemli kişiliği ve üstün yeteneklerine yüklenen anlamlardan oluşmaktadır. Bu olaylardan sonra oluşan ikinci esas "vasi" ya da diğer ismiyle halef tayin edilmesi meselesidir. Ancak bu dönemde henüz imamlar silsilesi tam manasıyla oluşmadığı için halef tayini üzerinde ittifak edilen bir esas olmamıştır. İlk şii olayların bir başka görünümü ise ilk olarak Abdullah b. Sebe tarafından kullanılan "ric'at" kavramıdır. Son olarak "mehdi" düşüncesinin de bu dönemde ortaya çıkan ve daha sonra Şii düşüncenin temelini oluşturan esaslardan olduğu söylenebilmektedir. Şii düşünceye dair inanç esasları aşağıda detaylı olarak incelenecektir. (Fırlıklı, 2008, ss. 151-154)

Kaynaklara göre Emevi döneminde özellikle Hz. Ali soyundan olanlara baskı ve kötü muamele yapılmış ve bu durumdan rahatsız olan bir grup, isyanlar çıkarmaya başlamıştır. İsyanları başlatan isim Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talip'tir. Bu ayaklanmaya İmam Azam Ebu Hanife gibi şahsiyetler de destek vermiştir. Bu

vesileyle Zeyd b. Ali'nin arkasından gidenlere “Zeydiyye” denmiştir. Zeyd b. Ali'nin isyanının görünürdeki sebebi haksızlığa karşı durmak olsa da asıl nedeninin Hilafet olduğu anlaşılınca onu takip eden bazı gruplar yanından ayrılmıştır. Ayrılan bu gruba da “reddedenler” anlamında “Rafiziler” denilmektedir. Şiilik tarihindeki ilk ayrışmalar da bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu iki grubun siyasi ve itikadi konularda ki düşünceleri de ayrılmıştır. (Koyuncu, 2015, ss. 110-12) Bu ayrılıklar zamanla bertaraf edilmiş ve Şiilik görünürde iki ana kola ayrılmıştır. Birinci kolu İsnâaşeriyye (Oniki imamcılar) ikinci kolu ise İsmailiyye oluşturmaktadır. Şiilerin tamamına yakını bu iki ana fırkaya dâhil edilebilebilmekle birlikte Şii fırkaların birçok haliyle tasnifini yapmak da mümkündür. Bütün şii fırkaları dört grupta toplanabilir. Bunlardan ilki olan Ğulat, aşırıcular diye nitelendirilmektedir. Bu grubun Hz. Ali'ye ilahlık vasfı yüklemek gibi aşırı fikirleri vardır. İsmailiyye fırkasına ise, Batını bir anlayışa sahip oldukları için Batıniyye denmiştir. Bu grup Fatimi Devleti'ni kurmuşlardır. İsnâaşeriyya, tarih boyunca en büyük şia fırkası olmuştur. Şii inancının temelini oluşturan ana etken “imamet” konusudur Hz. Ali'den sonra imamete sahip olacak kişinin kim olacağı temelinde toplanmışlardır. Onlara göre son imam yani Mehdi halen gizlenmektedir. Son olarak ise Zeydiyye Ehl-i Sünnet'e en yakın Şii fırkasıdır. Zeydiyye hakkında detaylı bilgi yukarıda verilmiştir. (İlhan, 1996, ss. 375-396)

Şiiler, aşırı gruplar hariç tüm Müslümanlar gibi O'nun varlığı, birliği, kainatın yaratıcısı olduğu, eşi ve benzerinin olmadığı gibi doğmadığı ve doğrulmadığını temel alan inançlara sahiptir. Şii inanç esasları, Hz. Ali ve etrafında teşekkül ettiği için genel olarak asıl sorun olan imamet meselesi etrafında şekillenmiştir. İmamet konusu yukarıda detaylı olarak anlatıldığı için konumuz kapsamı gereği detaylı bir inceleme yapılmaksızın Şiilik inanç esaslarına değinilecektir.

Tevhid inancı, Şiiler ve diğer tüm Müslümanlar gibi Allah'ın varlığını ve birliğini esas alan bir inanç sistemidir. Şiiler Allah'ın varlığı noktasında diğer âlimlerle aynı görüşü paylaşıırken; sıfatları konusunda mutezile ile aynı çizgidedirler. Aşırıya giden bazı Şii fırkaların Hz. Ali gibi bazı şahısları ilahlık konumuna getirecek söylemlerde bulundukları gözlemlenmiştir. Mutedil olan Şii fırkaların ve alimlerin bu görüşten uzak olarak tevhid çizgisinde oldukları bilinmektedir. Bu konuda Şia'nın kendine has “be'da” görüşü vardır. Bu görüş, ilim irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler olabileceğini ve Allah'ın gerçekleşeceğini ifade ettiği olayın daha sonra başka bir şekilde de vuku bulabileceğini benimsemektedir. “Adl” inancı, Şia ve Mutezile'de ortak görünen bir inançtır. Bu inanca göre kullar fiillerini yapmakta özgürdürler. Mutezile'den farkı hem peygamber hem kullar için

kullanılmış olmasıdır. Bununla beraber kaza ve kader Allah'ın sırrıdır. Nübüvvet inancı ise Allah'ın insanların iyiliği için peygamberler göndermesi anlamındadır. Buna göre Hz. Muhammed'e kadar her devirde peygamber göndermek vaciptir. Şiilik inancına göre peygamber olan insanın masumiyet gibi bazı vasıflara ve mucize gibi olaylara sahip olması gerekmektedir. “Me’ad” Şii inancının bir diğer esasıdır. Bu inanç asıl olarak ahiret inancını temsil eder ancak büyük günah işleyen kimsenin ebediyen cezalandırılmayacağı gibi bazı nüanslara sahiptir. Şii inancın diğer mezheplerden farklı olan inançlarından sonuncusu ise “Ric’at” inancıdır. Ric’at, Ölmüş olan bir grup insanın mehdinin çıkışı sırasında Allah tarafından dünyaya yeniden gönderilmesini temel alan bir inançtır. Tenasüh görünümlü olmasına rağmen Şii âlimler bunun tenasüh ile aynı olmadığını ifade etmektedirler. Ayrıca Şii âlimlerin çok büyük bir kısmı bunun hak olduğunu düşünmektedir. (İlhan, 1996, ss. 379-393)

“Takiyye”, Tarihte ilk olarak Hariciler tarafından kullanıldığı bilinmesine rağmen zamanla Şiiilerin inanç esası haline getirdiği bir anlayıştır. Açık ya da olması beklenen bir tehlikeden korunmak amacıyla mevcut dini, düşünceyi, fikri saklamak anlamına gelen bu inanca Takiyye denir. Şiiiler için, ilk zamanlarda baskı, zorlama gibi eylemlere maruz kaldıklarında ve daha sonra güçlü duruma geldiklerinde bile takiyye önemli bir anlayış olmuştur. (Hakyemez, 2004, ss. 129-134) Tasavvufi gruplarda bugün bahsi geçen inançlardan bir kısmı kaybolmuş durumdadır. Ancak “Takiyye” hal-i hazırda ihtiyaç duyulduğu taktirde kullanılan bir inanç olarak güncelliğini korumaktadır.

İslam tarihinde ortaya çıkan farklı düşüncelerin, ortaya çıktıkları dini, kültürel, siyasi ve sosyal yapıdan uzaklaştırılarak anlaşılması mümkün değildir. Evrensellik iddiasında bulunan ve bünyesinde farklı dil, ırk, medeniyetleri barındıran dinlerin; öncülerinin vefatından sonra farklı anlayışlara ve mezheplere ayrılması sosyal ve tarihi bir realitedir. Bahsini ettiğimiz ayrışma ve farklı düşünce yeni bir din ortaya çıkarma iddiası gütmeksizin fikirlerini paylaştığı takdirde bunu İslam'ın farklı renkleri olarak görebilmek mümkündür. İslam'da inanç esaslarını koyabilecek tek otorite ve sonsuz güç Allah'tır. (Kutlu, 2003, ss. 12-14) Burada sözü edilen inanç esasları özü itibarıyla aynı fakat coğrafi, sosyal, kültürel ve siyasi değişkenler neticesinde birer yorum olma niteliği taşımaktadır.

2.1.5.2. Türkler ve İslamiyet

Din, dünyanın herhangi bir yerinde yaşayan insanların kutsal ile olan ilişkisini

kuran bir deneyimdir. Varoluşunun ilk zamanlarından bu yana kutsal ile ilişkisi en üst düzeyde olan Türk toplumunda da maneviyat ve dinin statüsü daima yüksek olmuştur. (Çapcıoğlu, Alpay, 2022, s. 458) Eski Türkler farklı coğrafyalarda yaşadıkları ve konargöçer bir hayat tarzına sahip oldukları için din anlayışları oldukça çeşitlenmiştir. Dini yapının ilk olarak Gök Tanrı inanç sistemi etrafında şekillendiği görülmektedir. Türkler arasında ayrıca Şamanizm, Maniheizm, Budizm, Atalar Kültü Hristiyanlık, Musevilik ve İslamiyet gibi dinlerde de yaygın olarak kabul edilmekteydi. (Bozkuş, 2022, s. 341) Türklerin sahip oldukları bu dinlerden özellikle Budizm inancı, Türk örf ve adetlerine aykırı bulunmaktaydı. Bu noktada tarihte Bilge Kağan'ın veziri Tonyukuk, Budizm'in inananlara felaket getireceği endişesini ifade ederek Bilge Kağan'ın büyük bir Budist tapınağı yaptırma fikrinden vazgeçmesine sebep olmuştur. Türkler daha çok Gök Tanrı (Gök Tengri, Tek Tanrı) inancını benimsemişler ve onun esaslarına bağlı kalarak hayatlarını sürdürmüşlerdir. Diğer bahsi geçen dinlere ise toplu bir giriş söz konusu olmamış yalnızca bazı Türk boylarının geleneksel inançları benimsemeleri şeklinde olmuştur. Bilinen odur ki toplu haldeki benimseme sadece İslam'a girişte görülmektedir. Bütün bunların haricinde Türklerin en eski dininin Şamanizm olduğu şeklinde bir düşünce yanlıştır. Zira Şamanizm bir din değil; vecd, trans ve tedaviyi içeren bir tekniktir. Ayrıca sadece Türk bölgelerinde değil diğer ırka mensup olan insanların yaşadıkları coğrafyalarda da Şamanizm görülmektedir. (Atasagun, 2013, ss. 45-48)

Emeviler Ömer b. Abdulaziz dönemi hariç aldığı bütün eleştirileri hak edecek seviyede kötü bir idare sergilemişlerdir. Refah seviyesi yükselmiş, devletin sınırları büyümüş ancak insani değerler neredeyse yok olmuştur. Kerbela Vakası bu konuda gösterilebilecek en büyük örnek durumundadır. Emevi ailesinden sonra İslam devleti iktidarına Abbasiler gelmiş, Arap devleti bir İslam devleti hüviyeti kazanmıştır. Abbasiler iktidara geldiklerinde Türkler için de olaylar değişmiş ve çeşitli sebeplerle İslamiyet'e girmeye başlamışlardır. Bu konuda ilk temas, Çin'e karşı yapılan Talas savaşında Arapların desteğini alarak kurulmuştur. Bu destek ve ilişkiler zamanla gelişmiş; 10. yy. da Maverünnehir'i aşarak 920 yılında Volga (İtil) Bulgarları, 930 yılında -daha sonra Abdülkerim adını alan- Satuk Buğra Han ve milleti Karahanlılar 960 yılında ise Oğuzlar ve Karluklar kitleler halinde Müslüman olmuşlardır. Türkler arasında İslamiyet'in yayılması uzun zaman almıştır. Bu uzun süre boyunca eski inançlarından ayrılamayan Türklerin bazı adet ve kültürlerinde Şamanizm'in etkisi görmek mümkündür. Süreç zarfında İslamlaşma hareketi salt olarak Arapların tekelinde gelişmemiştir. Ne ölçüde olduğu bilinmese de Şia ve Ğulat-ı Şia da bu zamanlarda Türklerin İslamlaşma sürecine dâhil olmuşlardır. 11. yy. da Batı'ya açılma hareketi başlamış bu hareket neticesinde Türkler Selçuklu devletini

kurmuşlardır. Kısa zamanda ise Akdeniz kıyılarına kadar yayılmışlardır. (Fığlalı, 2006, ss. 58-75)

Bugün İslamiyet ve Türkler konusu işlenirken konu büyük ölçüde Ahmet Yesevi üzerinde toplanmaktadır. Ahmet Yesevi hakkındaki bilgilerin ekseriyeti Fuat Köprülü tarafından sunulmaktadır. Ocak'ın Köprülü'den aktardığına göre: Ahmet Yesevi, mensupları aracılığıyla Orta Asya bozkırlarında İslamiyet'i Türkler arasında yaymış bir şahsiyettir. İslamiyet; Yesevi'nin etkisiyle, eski Türk inançları ve kültürüyle Orta Asya bölgesinde yeniden şekillenmiştir. Anadolu Türklerinin tasavvufi anlayışı Orta Asya'da yaşanan etkileşimin bir sonucudur. Ancak Ocak, Köprülü'den sonra alana dair yeni materyallerin ortaya çıktığını dolayısıyla Yesevi ve eski Türklerin ilişkisine dair bu bilgilerin yeniden güncellenmesini talep etmektedir. Ocak'a göre; Ahmet Yesevi, Orta Asya'da İslamiyet'in yayılma dönemini başlatan değil; daha önceden başlayan bu döneme etki eden önemli bir şahsiyettir ve tek değildir. Öte yandan Yesevi'nin tasavvufi öğretileri ile onun muhatabı olan Orta Asya'da bulunan Türk boylarının bu öğretileri algılayışında ciddi farklar bulunmaktadır. Eski inanç ve kültürlerinden vazgeçmeyen Türk toplumu, Yesevi'nin öğretilerini kendi dünyalarına uyarlamıştır. Bu bağlamda zaman içinde Yesevilik, kent ortamında Sünni bir gelişim izlerken; kırsalda daha farklı bir hüviyete bürünmüştür. Moğol istilası sonrasında Yesevilik inancının bir kısmı Hindistan; diğer kısmı da Horasan ve Harezm dolaylarından Anadolu'ya girmiştir. Orta Asya'da günümüze kadar süregelen Yesevilik; Anadolu'da Bektaşî geleneği içerisinde kendisine yer bulabilmiştir. Bu yönüyle Bektaşîlik ile arasında bir bağlantı olduğunu söylemek mümkündür. (Ocak, 2015, ss. 26-32)

2.1.5.3. Anadolu'nun Türkleşmesi ve Aleviliğin İlk Oluşumları

Türklerin Anadolu ile ilk temasları daha çok askeri anlamda olmuştur. Selçuklular, Gazneliler ile gerçekleştirdiği Dandanakan savaşı sonucunda sınırlarını Anadolu'ya kadar genişletmiştir. Alparslan'ın kazandığı Malazgirt zaferi sonrasında da Anadolu'da ki Türk nüfus iyice yerleşmiştir. Yapılan göç ve akınlar sonucu 1075'te Anadolu Selçuklu devletinin kurulmasıyla siyasi anlamda bir otorite olmuşlardır. Anadolu'nun Türkleşmesi mevcut siyasi yapıyı besleyen bir olgu özelliği taşımaktadır. Bu anlamda yapılan bireysel faaliyetlerle beraber "Gâziyân-ı Rum, Ahîyân-ı Rum, Abdalân-ı Rum, Bâcıyân-ı Rum" gibi sosyal gruplardan da bahsetmek mümkündür. Bahsi edilen grupların ortak noktası Anadolu'nun Türkleşmesine katkı sağlamalarıdır. Moğol istilasıyla beraber Anadolu'ya yeniden bir göç dalgası olmuştur. Bu durum daha önceden göç eden ve artık yerleşik sayılan

Türkler ile daha sonradan göç edenler arasında siyasi, kültürel ve dini anlamda bazı sorunlara yol açmıştır. Daha önceden gelip yerleşen Türkler dini anlamda Sünni bir akideyi benimsemişlerdir. Yeni yapılan göçlerle gelen Türkler ise daha çok İran etkisiyle yoğrulmuş Ehl-i Beyt eğimli bir tasavvufi çizgiyi benimsemişlerdir. Böylece aynı coğrafyada kısa zamanda iki farklı din anlayışı ortaya çıkmıştır. (Uçar, 2020, 44-49) Buradaki önemli etken göç eden her iki grubun da Türk olması ancak geldikleri coğrafyalar nedeniyle farklı kültürlerden beslenmiş olmalarıdır.

Baba İlyas ve Baba İshak tarafından Anadolu'da gerçekleşen Babailer Ayaklanması aslında Aleviliğin doğuşunda önemli bir kırılma noktasıdır. İki buçuk ay süren bu ayaklanmalar neticesinde Babailer pek çok kez üstünlük kurmalarına rağmen başarılı olamamıştır. Sonuç olarak bu durum Anadolu'da bir yanda Bektaşilik bir yanda Kızılbaşlık olan iki sosyal ve siyasi yapının oluşmasına zemin hazırlamıştır. İsyanın sonradan göçebe hayat tarzına sahip bazı Türkmen babaları faaliyetlerini sürdürerek İslam'ı anlatmaya ve yaymaya çalışmışlardır. Bu isimlerden ilk ve en önemlisi Hacı Bektaş Veli'dir. Kendisi dine dair fikirlerini ve ahlaki öğütlerini yoğun felsefi anlatımlardan ziyade saf ve basit bir dil benimseyerek akla uygun bir yol ile insanlara aktarmıştır. Bu yönüyle Ahmet Yesevi'nin Orta Asya'daki rolünü Anadolu'da da üstlendiği söylenmektedir. Babailik hareketi XIV. yüzyılın ilk yarısına kadar gelişerek Rum Abdâlları denilen bir grubu meydana getirmiştir. Babailik fikriyle gelişen bu grup Osmanlı'nın ilk zamanlarında devletin kurulmasına bizzat yardımcı olmuşlar; Alevilik ve Bektaşiliğin de teşekkülüne zemin oluşturmuşlardır. Bugünkü Tahtacılar, Çepniler ve bütün Anadolu Alevileri bu geleneğe mensuplardır. (Turan, Yıldız, 2008, ss. 16-19)

Bu dönemde Horosan, Tebriz, Irak, Suriye ve Anadolu'yu büyük ölçüde etkileyen; eski İran dinlerinin kalıntılarıyla birleşen ve Hristiyanlık, Kabbalizm, Neoplatonizm'e ait inanç ve düşüncelerin mistik bir potada eritilmesiyle oluşan Hurufilik popüler durumdadır. Hurufiliğin Anadolu'da yayılmasındaki en temel etken Nesimi ve onun şairleridir. Nesimi zamanla Alevilerin yedi büyük ozanı arasında yer alarak kendisinden sonra gelen Alevi şairleri etkisi altına almayı başarmıştır. (Üzüm, 2004, ss. 34-36) Hurufiler Fatih döneminde Anadolu ve Rumeli de etkili olmuşlardır. İsyanlar çıkarmışlar ve neticede Bektaşî tekkelerine sığınarak takiplerden kurtulmuşlardır. (Erdoğan, 1993, s. 26)

Anadolu Aleviliğinin bugünkü hale gelmesindeki en önemli etken şüphesiz Erdebil tekkesi ve beraberinde Safevi devletidir. Erdebil tekkesi ilk ortaya çıktığı dönemlerde Sünni çerçevede ve Sünni öğretileri bulunan bir tekke konumundadır.

Tekke devletleşmeye doğru giden süreçte iki önemli kırılma dönemi yaşamıştır. Bunlardan ilki Hoca Ali'den sonra Şiiliğe yönelik eğilimler göstermeleridir. İkincisi ise Şeyh Cüneyd ile birlikte öne çıkan siyasi iktidarı ele geçirmeye yönelik çabalarıdır. Şeyh Cüneyd'in ilk zamanlarda Sünni olduğu ancak daha sonra Osmanlı devletiyle karşı karşıya gelmesinin ardından Şii anlayışlara yöneldiği görülmektedir. Şeyh Cüneyd, Safevi iktidarı için çatışırken öldürülmüştür. Daha sonradan ortaya çıkan Safevi devleti için çevresinde bulunan pek çok Türkmen boyunu taraftar yaptığı bilinen bir husustur. Şeyh Cüneyd dönemine kadar kaynaklarda Erdebil Tekkesi ile alakalı övgü dolu ifadeler mevcuttur. Ancak bu dönemde Şiilik mevzu bahis olmuş ve olağan ilişkiler bozulmuştur. Şii eğilimler daha çok Şeyh Haydar döneminde her bir dilimi on iki imamı temsil eden “on iki dilimli kızıl hac” sembolü ile ortaya çıkmıştır. Şeyh Haydar öldürüldüğünde oğlu Şah İsmail daha bir yaşındaydı. On iki yaşında 1501 yılında “Şahlık” tacını giymiştir. Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim arasında bir mücadele başlamış ve din, mezhep farklılıkları meşruiyet arayışına dayalı olarak ivme kazanmıştır. Yaşananlar tamamen siyasi amaçların dinsel bir zemine oturtulmak istenmesinin sonucu durumundadır. Bugünkü Anadolu Alevileri kendilerinin Şii olduğunu söylememektedirler. Çünkü Erdebil tekkesi bahsi edildiği gibi Şeyh Cüneyd'den itibaren Şiileşmiştir. Fiili Şiileştirme hareketi ise Safevi devleti kuruluşu ile başlamıştır. (Onat, 2023, ss. 87-105) Safevi devletinin yaydığı; özellikle Ali'nin tanrısallığı, Tanrı'nın insan bedeninde vücut bulması ve reankarnasyon tarzı şii görüşler, halk Bektaşiliği de denilen Alevilik düşüncesinde kendisine bu dönemde yer bulmuştur. (Melikoff, 2019, s. 144) Aralarında benzerlik bulunmakla beraber Anadolu'dan İran'a göç edip Safevi Devleti'ni kuran Kızılbaşlar, Anadolu'daki Kızılbaşlarla aynı çizgide değildir. İran'daki Kızılbaşlar, kitabi bilgilerden beslenen imamiyye âlimlerinden etkilenerek zaman içerisinde Caferi mezhebine yönelmişlerdir. Anadolu'daki Kızılbaşlar ise bu tarz bir bilgiden mahrum oldukları ve Osmanlı Devleti'nin siyasetinin bir parçası olarak baskı gördükleri için kitabi bir birikimden yoksun kalmışlardır. Öte yandan Anadolu'daki Kızılbaş gruplar inanç açısından homojen bir yapıda değildir. Bir kısmı Caferi mezhebinin ve Bâtınlılığın etkisi altındadır. Bazı grupların ise İslam öncesi inançları İslami bir çatı altında eriterek inanç sistemlerini oluşturdukları bilinmektedir. Bu yönüyle Anadolu'daki Kızılbaşları tek bir mezhep olarak görmek mümkün değildir. (Ekinci, 2001, ss. 227-228)

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Kızılbaşlık yerine bu kavramı çerçeveleyen bir kavram olarak “Alevilik” ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. (Kaplan, 2009, ss. 38-39) Esasen şemsiye bir kavram olarak seçilen “Alevilik” kavramının ilerleyen zamanlarda ortaya çıkan Alevilik ile alakalı sorunların temelini oluşturduğu ikinci

bölümde ele alınacaktır. Alevilerin Anadolu coğrafyasındaki varoluşları Selçuklular zamanına kadar götürülebilmektedir. Ancak onlar asıl varlıklarını Osmanlı döneminde göstermişlerdir. Aleviliğin Kuruluş aşamasını Yavuz Sultan Selim ile yaşanan zorlayıcı mücadeleyle noktalarken; asıl toplumsal farklılaşmanın Cumhuriyet döneminde olduğunu söylemek mümkündür. Yozlaşma ve öze dönüş gibi unsurlarla gündeme gelen aşamaları ise Modernleşme dönemindeki tezahürleridir. (Subaşı, 2008, s. 71)

2.1.5.4. Alevi-Bektaşî Farklılaşması

Alevilik ve Bektaşilik, kimi zaman bir ikileme halinde kullanılan kimi zaman ise birbiri yerine kullanılan iki kavramdır. Alevilik-Bektaşilik çalışmalarının ortak sorunu bu iki kavramın ifade ettikleri ve birbirleriyle olan ilişkilerinin tam olarak netlik kazanamamış olmasıdır. Yıldırım'ın aktardığına göre bu konuda genel olarak Fuat Köprülüye dayandırılan “Bektaşî ve Aleviler arasında temelde bir fark olmadığı, farkın sadece sosyal hayattan ileri geldiği” görüşü yaygınlık kazanmıştır. Alevilik-Bektaşilik konusunda modern yazarlardan Irene Melikoff, Alevilik ve Bektaşiliğin tarihte aynı anlamları ifade ettiğini ancak ilerleyen zamanlarda Bektaşîlerin şehirlerde; Alevilerin ise kırsalda yaşadığını ve farklılaşmanın bu noktada ortaya çıktığını ileri sürse de esasen Fuat Köprülü ile aynı görüşü paylaşmıştır. Melikoff'un öğrencisi olan Ahmet Yaşar Ocak ise Alevilik-Bektaşilik ilişkisi içerisindeki en önemli yapısal farklılık üzerinde durmaktadır. Ona göre Bektaşilik tarihsel bazda incelendiğinde bir tarikat olarak ortaya çıkmış ve bu özelliğini muhafaza etmiştir. Alevilik ise yapısı gereği bir tarikat değil; gelenek ve kültür hüviyetindedir. (Yıldırım, 2015, ss. 73-74) Esasen Anadolu coğrafyasında yaygın olarak bilinen Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik hareketidir. Osmanlı devleti zamanla kurumsallaşmasını tamamlamaya başladığında Hacı Bektaş Veli ve beraberindekilerin görünürlüğü artmıştır. Tanzimat Fermanı ve Bektaşî Tekkelerinin kapatılması gibi nedenlerle zamanla gündemden düşmeye başlayan Bektaşîlerin ocaklarında merkezi yapılanmalar görülmeye başlanmış; köy kökenli bu Kızılbaşların oluşturduğu yapılanmalara “Köy Bektaşîleri” ismi verilmiştir. (Taşgın, 2019, ss. 168-169)

Anadolu'da yaşayan göçebe halkın dini inanışlarını açıklamak için “Türkmen dindarlığı” nitelemesi yapılmaktadır. Bektaşilik, Türkmen dindarlığı içinde gelişen ve değişen bir inançlar karışımıdır. İlk Bektaşîler de Şii unsurlar yok denecek kadar az bulunmaktadır. O dönemin Bektaşîlerinde eski Türk inanışlarına paralel olarak karışık bir din anlayışı hâkim olmuştur. Bu dönemde daha kurumsallaşmamış olan Bektaşilik XIV. yüzyıldan sonra yeniçeriler arasında yaygınlaşmaya başlamıştır.

Ardından Balım Sultan 1516 tarihinde postnişliğe oturmuş ve artık Bektaşilik merkezi bir hiyerarşiye bağlanarak “tarikât” formu kazanmıştır. XVI. yüzyılda gerçekleşen siyasi argümanlar ve taraf tutma eylemleri sonucunda Bektaşiler, Hacı Bektaş Veli ve Osmanlı tarafında konumlanmış; o zamanlarda adı Kızılbaş olan Alevi toplumu ise Şii-Safevi tarafında yer almış ve farklılıkların temeli bu noktada iyiden iyiye kendini göstermeye başlamıştır. Bu durum sonucunda Bektaşiler genel olarak devlet yanlısı bir duruş sergilerken Aleviler muhalefet cephesi konumuna gelmişlerdir. (Dögüş, 2023, ss. 73-95)

Aleviler, dini-sosyal yaşantılarına göre; “Türkmen, Yörük, Tahtacı” mevcut otoriteye karşı olan tavırları nedeniyle “Babailer, Celali” ve dönem dönem değişen “Rafizi, Bâtini, Kızılbaş” gibi çeşitli isimlerle anılmıştır. Alevilik ve Bektaşilik farklı kavramlardır. Esasen, 1826 tarihinde Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasıyla eski gücünü kaybeden Bektaşiler, Alevi zümrelerle yakınlık kurmuşlar ve faaliyetlerini Alevilik üzerinden yürütmeye başlamışlardır. Bu durum bugün kullanılan Alevilik-Bektaşilik ikilemesinin temelini oluşturmuştur. (Arabacı, 2009, s. 56)

Din, canlı ve interaktif bir kavramdır. Bu yönüyle yerleştiği coğrafyanın şartlarına uyum sağlamış ve karşılıklı etkileşime girmiştir. Bektaşilik bu süreçte dini senkretizm görevi üstlenmiş ve bağdaştırmacı bir hal alarak dışarıdan gelen etkilere açık olmuştur. Hurufilik ve Âhi teşkilatı ve Kızılbaşlık buna örnek olarak gösterilebilmektedir. Safevi Devleti ve Osmanlı Devleti çatışmaları sonucunda, Alevilik-Bektaşilik farklılaşmasını temelinde yatan nedenler ve mevcut siyasi yapı sebebiyle XVI. yüzyıldan sonra başlangıçta “halk dini hareketi” olarak görülen Bektaşilik ikiye ayrılmış bir yanını Kızılbaş bir yanını Bektaşilerin oluşturduğu iki tabana yayılmıştır. Kızılbaş kavramının yerine ise daha sonradan “Alevi” kullanılmaya kullanılmaya başlamıştır. (Melikoff, 2013, ss. 18-19)

Aleviler için Fuat Köprülü ve o minvalde düşünen araştırmacılar “Köy Bektaşileri” ifadesini kullanmışlardır. Bunun sebebi etimolojik olarak yanlış olarak kullanılan “Alevi” kelimesi ile alakalıdır. Bektaşî ve Aleviler arasındaki fark XIX. yüzyıla gelindiğinde iyice artmıştır. Bu iki grup arasındaki sosyal tabanda görülen farklılık ve beraberinde tarikâtın resmi olarak yasaklanması bu farklılaşmayı besleyen etkenlerdendir. Yasaklanma sonucu gizlenmek zorunda kalan Bektaşiler, benzer bir takım fikirleri nedeniyle “Far-mason”ların etkisi altında kalmışlardır. Bu yönüyle aydın, açık düşünceli insan kompozisyonu çizen Bektaşiler zamanla Jön Türkler dediğimiz grubun tabanını oluşturmuşlardır. (Melikoff, 2019, ss. 26-27)

Kızılbaşlık zamanla Bektaşilikten kurumsallık konusunda etkilenmiştir. Türk kültürünün ve İslam'ın tasavvufi anlamda bir yorumu olması ekseninde yeniden ele alınmıştır. Bu nedenle Aleviler tarihi bagajdan alınan olumsuz anlamlarından sıyrılmak amacıyla “Kızılbaş” kavramını terk ederek “Alevi” olarak anılmayı talep etmişlerdir. 1826 yılında yeniçerilik ve beraberinde Bektaşiliğin kaldırılması ve bunun sonucunda oluşan güvensiz ortam ve yasal sorunlar nedeniyle Bektaşilik Aleviliğe yaklaşmış ve esasen farklı olarak kullanılan bu iki olgu yeniden beraber anılır olmuştur. (Döğüş, 2023, ss. 73-95)

2.2. İlahiyat Akademisinin Alevilik Meselesine Yaklaşımı

Alevilik; tarihi, sosyal, siyasi, güncel boyutlarıyla; farklı disiplinlerin yaklaşımlarıyla beraber ele alınması gereken çok yönlü bir konudur. Alevilik konusunda çalışmalarıyla öne çıkan ve çok sayıda eser veren temelde iki grup bulunmaktadır. İlki meselenin bir tarafı olarak görünen Aleviler, ikincisi ise çoğunluğunu Sünni araştırmacıların oluşturduğu ilahiyat akademisidir. İlahiyat akademisi içinde gerçekleştirilen çalışmaların çoğu Aleviliğin kökenleri ve günümüz Alevilerini inceleyen çalışmalardan oluşmaktadır. Ancak Araştırma kapsamında yaklaşımlarını ele aldığımız isimlerden biri olan Şubaşı'ya göre ilahiyatçı araştırmacıların Alevilik konusunda çalışmalarında bazı metodolojik sorunlar bulunmaktadır. Öncelikle çoğu araştırmacı farklı bir kültürü değerlendirmek amacıyla Sünniliğin ya da İslam'ın belirli bir yorumunu temel ölçüt olarak ortaya koymaktadır. Temel ölçüt olarak alınan kavram ile araştırma yapılan olgunun tam olarak örtüşmediği düşünülen noktalarda biri diğerini kolayca öteki sayabilmektedir. Öte yandan Aleviliği son derece iyi anlamaya yönelik olarak ortaya konulan araştırmalardaki sıkı tarihsellik, modern ilahiyat araştırmalarında göz ardı edilmektedir. Oysa araştırmalarda ihtiyaç duyulan nokta günümüz Alevilerini, dünün ve bugünün Alevilikleriyle karıştırmadan sıkı bir tarihsellik içinde ve her birini ayrı ayrı ele almaktır. Bütün bunlar metodoloji sorununun varlığına işaret etmektedir. (Subaşı, 2008, ss. 39-42)

Modern dönemde, özellikle Türkiye için “Alevi Açılımı” sürecinde Alevilerin güncel sorunları ve karşılaştıkları problemler gündeme gelmiştir. Geleneksel dönem alevi toplumunun sorunları daha çok toplumdan soyutlanma şeklindeyken modern dönemde göç dalgalarıyla bu sorun aşılmış ancak yerine yeni sorunlar eklenmiştir. Modern dönem Alevi toplumunun sorunlarına bakıldığında ilk etapta kimlik meselesi ve buna bağlı etkenler gözlemlenmektedir. Bugün gelinen noktada Alevilerin sorunları; Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesi, Cemevlerinin statüsü, Diyanet ve

Aleviler konusu, zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri olmak üzere dört temel ve bu temeller üzerinde şekillenen sorunlar ekseninde ilerlemiştir. Ayrıca çeşitli Alevi çevrelerin farklı talepleri de söz konusudur. Bu bağlamda bazı Alevi grupların; Osmanlı döneminden itibaren baskılanan alevi toplumunun devlet tarafından tanınması ve Alevilere yönelik psikolojik, kültürel ve sosyolojik baskıların sona ermesi, Alevilerin toplumsal kabulü, TRT’de Alevi kültürüne dair öğelerin tanıtılması, dedelik kurumunun modern anlamda yeniden yapılandırılması, Alevi köylerine cami yapımından vazgeçilmesi ve yurtdışında bulunan Alevilere yönelik çalışmaların gerçekleştirilmesine dair talepleri bulunmaktadır. (Üzüm, 1997, ss. 139-141) Çalışmamızda bahsi edilen dört temel sorun ilahiyat akademisinde yetişmiş ve alana önemli katkılar sunan; Ethem Ruhi Fırlalı, Hasan Onat, İlyas Üzüm, Necdet Subaşı ve Sönmez Kutlu’nun perspektifinden ele alınacak ve bu isimlerin konuya ilişkin yaklaşımları çözümlenmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Aleviliğin Nasıl Tanımlandığı Meselesi

Aleviler, Türkiye’de Alevi grupları dini anlamda bir azınlık olarak görüldüğünü ve bu nedenle de azınlıklara verilen hakların kendilerine de verilmesini talep etmektedirler. Onlara göre Selçuklu devletinden bu yana çeşitli zamanlarda ve çeşitli şekillerde ezilen Alevilerin kimliğinin tanınması bu bağlamda güncel Alevi taleplerinin temelini oluşturmaktadır. (Bozkurt, 2016, s. 98)

Alevilik, yaşadığı coğrafyalarda kendisinden önce bulunan inançların etkisiyle yoğrulmuş, bir dini yapıdır. Günümüzde Alevilik farklı açılardan tanımlanmış, kimi zaman Alevilik hakkında dışlayıcı tanımlar yapılmıştır. Ancak tüm tanımların özü ve temeli son olarak İslam ortak paydasında sabit kalmıştır. Bünyesinde barındırdığı bu çeşitlilik nedeniyle Alevilik hakkında ortak bir tanım yapılması zorlaşmıştır. (AÇNR., 2010, 41-43)

Ethem Ruhi Fırlalı’ya göre Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesi günümüzde Aleviliğe dair problemlerin temelini oluşturmaktadır. Bu meselenin en önemli sebebi ise ilk olarak “Alevi” kavramıyla ilgilidir. Etimolojik olarak, Arapçada Ali’ye ait, Ali’ye mensup anlamına gelen Alevi; İslam tarihi ve tasavvuf terimi olarak “Ali’yi sevmek, saymak her konuda ona bağlı olmak” demektir. Bu yönüyle Hz. Ali’yi seven, sayan her Müslüman’a Alevi denilebilmektedir. Alevilik sözlük anlamından ayrı olarak Hz. Ali’yi en üstün sahabe olarak nitelendiren, Hz. Muhammed’den sonra Allah’ın tayini ile halifeliğin onun hakkı olduğunu iddia edenler için de “Şia” ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Böylece Hz. Ali sevgisinden başlayan bu firkalaşma

hareketinin aslında siyasi bir yönü olduğu da görülmektedir. Siyasi fırkalaşma eğiliminde olan bu gruplar iddialarına göre Caferiyye, İsmailiyye, Nusayriyye, Zeydiyye gibi isimlerle tanınmışlardır. İslam milletlerinden her bir toplumun Hz. Ali'ye karşı sevgi ve saygısını gösterme biçimleri birbirinden farklıdır. Bu sebeple İslam tarihinde Şia ile eş anlamlı olarak kullanılan Aleviliğin Anadolu'daki tezahürü de farklı olmuş ve Anadolu Aleviliği yazılı, sözlü kültürde farklı isimler almıştır. Hacı Bektaş Veli tarafından kurulduğu düşünülen Bektaşilik, yazılı ve sözlü kültürümüzde Anadolu Aleviliğine verilen isimlerden birisi olmuştur. Öte yandan Osmanlı döneminde halk arasında ve devlet nezdinde olumsuz anlamlarda kullanılan "Kızılbaş" ismi de Anadolu Aleviliğine verilen bir başka isimdir. (Fırlı, 2006, ss. 5-7) Alevilik ve bahsi geçen diğer ismi olan Kızılbaşlık hangi isimle anılırsa anılsın kökleri Türklerin İslam dini ile karşılaştığı zamana kadar giden; belirli siyasi, sosyal, kültürel, coğrafi ve tarihi şartların bir araya gelerek şekillendirdiği, uzun zamanlar boyu geliştirdiği, İslam dairesi içinde değerlendirilen bir inanç ve kültür gerçekliğidir. (Fırlı, 2005 s. 5)

Görüldüğü üzere ilk etapta isimlendirme konusunda bir kavram kargaşası bulunmakta bu da günümüz Aleviliğin sorunlarının temelinde bu kargaşa sebebiyle ortaya çıktığını göstermektedir. Etimolojik anlam bir kenara bırakıldığında Alevilik, kökleri Türklerin İslamiyet'i tanımaya başladığı dönemlere kadar uzanan; o dönemlerden bugüne kadar tarihi, kültürel, toplumsal, siyasi ve coğrafi şartların şekillendirdiği bir kültür ve inanç olgusudur. İslam'a bakış, İslam'ı yaşayış, yorumlayış tarzıyla; İslam tasavvufunun ve İslam öncesi Türk inançları ile beraber kültürün şekillendirdiği zengin bir mirasa sahip yaşam tarzıdır. (Fırlı, 1992 s. 11) Şifai kültürün bize aktardığına göre Esasen Alevilik şamanlıkla karışmış bir görünüme sahiptir. Alevilikle sıklıkla beraber anılan Bektaşilik ise daha kesin bir tarikat formundadır. Aynı zamanda Alevilik heterojen bir toplum yapısına sahiptir. Bu bağlamda mezhep hüviyetine de sahip değildir. (3. Alevi Çalıştayı, 2009, s. 43) Öte yandan Alevilik, Bektaşilik, Kızılbaşlık isimleri altında toplanan zümrelerin hepsi birer heterodoks zümre değil; bu coğrafyanın kültürünü yansıtan, önceki kültürlerle harmanlanıp bugün ayrı bir bedende vücut bulan ve İslam'ın tasavvufi yönünü de alan zümrelerin genel isimleridir. (Fırlı, 2017, ss. 227-228)

Günümüzde Alevi toplumunun Aleviliği nasıl tanımladığı meselesine bakıldığında özellikle Cem, Kervan, Aşura, Pir Sultan Abdal gibi Alevi dernek, vakıf veya dergilerin tanımlarına bakmak gerekmektedir. Bu tanımların bir kısmında Aleviliğin bir yaşam felsefesi, devrimci bir eylem tarzı olduğu görüşü hâkimdir. Ayrıca Aleviliğin gerçek İslam olduğuna, İslam'dan tamamen bağımsız olduğuna,

ateist bir temel üzere oluştuğuna dair çeşitli görüşlerin tanımları da dikkat çekmektedir. Alevilerin kendilerini tanımlama meselesinde ortak bir görüş belirttiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Ancak Aleviliğin “laik, özgür, demokratik” bir anlayışa sahip olduğu tarafların ortak argümanlarından biridir. Esasen Türk kültürü içinde Alevilik çok eski zamanlardan bu yana vardır. Dolayısıyla laik, özgürlükçü, demokratik gibi bu tarz yeni ve modern söylemlerin Aleviliği tanımlama noktasında yetersiz kaldığı düşünülmektedir. (Fırlıklı, 1994, ss. 13-14)

Ethem Ruhi Fırlıklı’ya göre Alevilik İslam’dan bağımsız olarak düşünülemez. İnanç bakımından Sünni zümreden bir farkı olmaksızın iman eden Aleviler; namaz, oruç gibi bazı ibadetlere ilgisizlikleri ya da farklı yorumlayışları nedeniyle İslam dışı olarak gösterilmeye çalışılsa da bu grupların Cumhuriyet dönemi Sünnilerinden hiçbir farkları bulunmamaktadır. Neticede ibadetler inkâr edilmedikleri sürece sadece ihmal edildikleri için kişiyi ya da bir zümreyi İslam dininin dışına çıkarmamaktadır. Nisa suresi 94. Ayette yazılı olduğu gibi “Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek “sen mü’min değilsin” demeyin...” (Nisâ, 4/94) Buna göre; kesin olarak iman esaslarına gönülden inanan bu insanlara Müslüman değilsin demek doğru olmayacaktır. Sağlam bir iman alt yapısına sahip alevi zümrelerin iman duygusu bilgiye dönüşürken resmi İslam’ın tespit ve tayin ettiği çizginin az da olsa dışına çıkılarak serbest yorumlar yapılmış bu da Sünni kesimin durumu farklı algılamasına sebep olmuştur. (Fırlıklı, 2008 ss. 226-236)

Hasan Onat’a göre ise Alevilik, Orta Asya Türk kültürünün bir takım ilkelerinin Ehl-i Beyt sevgisi ile harmanlanarak oluşturulduğu tarikat formuyla şekillenen bir anlayış biçimidir. İlk zamanlarında yazılı kaynağa sahip olmadığı ve kendine ait bir metodik yöntemi bulunmadığı için Alevilik tarikat niteliği taşıyan daha çok şifahi kültüre sahip Türk örf ve adetlerine dair fazlaca kültürel unsur barındıran bir farklılaşma biçimi olarak değerlendirilir. Bu farklılaşmanın ise İslami inançlar yönüyle değil daha çok örf, adet ve gelenekler doğrultusunda ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Dolayısıyla alevi zümreleri -eğer kendilerini Müslüman olarak tanımlıyorlarsa- İslam dairesinin dışında görmek mümkün değildir. Önemli olan bireyin kendini Müslüman addetmesi ve sorumluluklarının bilincinde olmasıdır. (Onat, 2023, s. 242) Kavram kargaşası yaratan bir diğer mesele de Alevilik-Kızılbaşlık ve Bektaşiliğin aynı olmaması ile alakalıdır. Alevi kavramı kullanılmadan önce bu grupları nitelendirmek için toplumda karşılık bulan iki isim bulunmaktadır. Bunlardan ilki Kızılbaşlık ikincisi Bektaşiliktir. Alevilik-Bektaşilik isimlendirmesiyle Aleviliğin Kızılbaşlık üzerine oturmuş bir kavram olduğu

gözlemlenmektedir. Türk tarihinde Alevilik, XIX. yüzyılın sonlarında Türkiye’de yaşayan; Kızılbaş, Çepni, Tahtacı, Sıraç gibi grupları ifade etmek için kullanılmaya başlanan bir kavramdır. Birbirleriyle aynı olmayan bu sosyal gruplar nazarında söylenebilecek sonsöz ise her ikisinin de birer Türk tarikatı olduğudur. (Onat, 2009, ss. 23-24)

Onat’a göre Alevilik, Türkiye’nin sosyal bir realitesidir. Bu bağlamda değerlendirmek gerekir ki Alevilik İslami temellerden bağımsız olarak düşünülmeksizin şekillenen Türkiye’ye özel bir gerçekliktir. Dolayısıyla Türk kültürü ve İslam çıkartıldığı takdirde mevcut bir Alevilik düşünülemeyecektir. Aleviliğin tanımlanması meselesinde en önemli noktalardan birisi de Aleviliği hangi zeminde ele almak gerektiğiyle alakalıdır. Hasan Onat’ın aktardığına göre bazı araştırmacılar Aleviliğin başlı başına bir din hüviyetinde olduklarını iddia ederler. Onlara göre Alevilik eğer İslam’ın içinde bir yol olsaydı bu zamana dek İslam potası içinde eriyip yok olacaktır. Oysa Alevlik kendine has özelliklerini koruyarak bugüne ulaşmıştır. Dolayısıyla bu yönüyle İslam’dan bağımsız bir din görünümündedir. Aleviliğin Kürt kökenlere sahip Kemalizm karşıtı bir düşünce olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır. Öte yandan Sünni anlayışa sahip Aleviler ya da Sünni Müslümanlar arasından Alevilerin Sünniliği kabul ederek Müslüman olmaları gerektiğini düşünenler de vardır. İslam dininde her bireyin doğrudan Kur’an’ı temel alarak kendi din anlayışlarını kurma imkânı bulunmaktadır. O halde Kur’an ve Kur’an’ın içinde bulunan iman esaslarını temel alarak kendi din anlayışlarını oluşturan Alevi zümrenin Müslümanlığı tasdik edilmiş olunur. Bugün Alevi olduğunu ifade eden vatandaşlar açıkça Allah’a, Hz. Muhammed’in peygamberliğine, Kur’an-ı Kerim’e inandıklarını belirtmektedirler. İslam, kaynağı belli olan şeffaf ve evrensel bir dindir. Kuran’da belirlenen ilkelere uyan ve kendini Müslüman olarak görüp hisseden her birey Müslüman’dır. Kendisini İslam’dan ayrı tutan kimselerin bu düşüncelerini dini bir eksene oturtmak istemeleri ve bunu topluma mâl etmeleri doğru olmayacaktır. (Onat, 2023, ss.223-232) Bu yönüyle Aleviliği İslam’dan bağımsız olarak düşünmek tarihsel, sosyal ve kültürel taban içinde mümkün görünmemektedir.

İlyas Üzüm’e göre de Alevi kavramı köken olarak “Ali’ye ait ve Ali’ye mensup” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise farklı disiplinlerde farklı algılanmıştır. İslam tarihinde Fas vee Cezayir gibi bölgelerde hüküm süren hanedanların genel ismidir. Tasavvufta silsile itibarıyla Hz. Muhammed’e Hz. Ali kanalıyla ulaşan tarikatların ismidir. Mezhepler tarihinde ise Hz. Ali’nin peygamberden sonra onun izniyle halife olması gerektiğini iddia eden Şia grubuyla

ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. (Üzüm, 1997 s. 3) Orta Asya’da X. yüzyıldan itibaren İslamiyet’i kabul etmeleriyle başlayan konar-göçer Türklerin bu dini önceki inançlarıyla sentezleyip XV. yüzyılın ilk yarısında Hurifilik ikinci yarısında İmamiyye Şia’sından aldıkları yeni unsurlarla harmanlayarak bugünkü halini verdikleri bir inanç sistemi ve sosyal bir hayat tarzıdır. (Üzüm, 2009, s. 268)

Alevilik, kendine has özellikleri ve esnek yapılı inanç sistemi üzerine kurulu olan; bağdaştırmacı ve Bâtını bir tasavvufî yapıdır. Tanımda belirtilen Bâtını ifadesiyle; Kadirilik, Nakşibendilik gibi tarikatlar İslam’ın hükümlerini hayata taşımasından ancak Aleviliğin daha farklı bir tutum sergilemesinden bahsedilmektedir. Bu yönüyle Alevilik diğer tasavvufî oluşumlardan ayrılmaktadır. (Üzüm, 2008, ss. 69-131) Ancak Alevilik-Bektaşiliğin tasavvufî niteliği onu tasavvufun tam da içinde olarak değerlendirme imkânı vermemektedir. Nitekim bu minvalde değerlendirmek Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasını içeren 677 sayılı kanuna göre de bir sorun teşkil etmeyerek Alevilerin çekindikleri noktaların bir kısmını bertaraf etmektedir. (7. Alevi Çalıştayı, 2010, ss. 69-70)

İlyas Üzüm, diğer araştırmacılardan farklı bir boyut açarak Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesi ile alakalı olarak Alevilik teolojisinden bahsetmenin olanağı üzerinde durmaktadır. Alevilik, bünyesinde mistik, Bâtını, senkretik özellikler barındıran bir inanç biçimidir. İslam düşünce tarihinde inanç konularına bağlı olarak ortaya çıkmadığı ve diğer inanç gruplarıyla fikri tartışmalarda bulunmadığı için onun teolojisinden bahsetmek mümkün olmamaktadır. Ancak bu durum Aleviliğin inanç anlamında eksik olduğu ya da inanç boyutunun bulunmadığı anlamına gelmemektedir. (Üzüm, 2009, s. 7-8).

Sönmez Kutlu, Alevilik tanımına “Alevi” kelimesinin etimolojik kökeni ile başlamaktadır. Arapça kökenli olan Alevi kelimesi sözlükte “Ali’ye mensup, Ali taraftarı ve Ali’yi sevip ona saygı duyan” anlamına gelmektedir. İslam Mezhepler Tarihi disiplinde genel olarak “Şia” ile eş anlamlı olarak kullanılan bu kavram Tasavvufta ise Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygambere ulaşan tarikatların tamamını ifade etmektedir. Dolayısıyla Şia’ya nispet edilen Zeydiyye, İsmailiyye, On iki imamiyye, Nusayriyye ve öteki şii grupların tamamına Alevi denilmektedir. Şia ve Şia’ya ait bu grupların tamamen siyasi bir gruplaşma amacı güttüğü görülmektedir. Temelini Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e sevgi ile oluşturan Alevilik; İslam düşüncesinde sezgici, keşifçi ve irfânî din anlayışının temsilcilerinden olan tarikatlardan biridir. Alevilik yaşadığı coğrafyaya, katıldığı kültüre ve mevcut bulunan siyasi yapıya göre farklı anlamlar kazanmış bir kavramdır. Bu bağlamda XIX. yüzyılda Anadolu’da; Tahtacı,

Kalendarî, Çepni, Babaî, ve diğer grupları nitelendirmek için genel anlamıyla Alevilik ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. (Kutlu, 2003 ss. 22-27)

Sözmez Kutlu'nun aktardığına göre; Türkler ve Türk coğrafyası için ilk olarak Alevi kavramı İbn'ün Nedim'in "El Fihrist" eserinde kullanılmıştır. İbn'ün Nedim, eserinde İshak et-Türkî isminde bir Alevi ve onun Ebu Müslim tarafından Türk coğrafyasına görevlendirilmesi ile alakalı rivayetlerde bulunmaktadır. Alevi ismi Türk coğrafyasında; Hz. Ali'nin peygamberliğini iddia edenler, Safavi yandaşları, Hz. Muhammed ve Yahya b. Zeyd soyundan gelenler için kullanılmıştır. (Kutlu, 2006, ss. 15-26)

Aleviliği, İslam Mezhepleri Tarihi alanında mezhep kavramı içerisinde değerlendirilirken; sistematik teolojik boyut, yazılı kaynaklı boyut, benimseyen anlayan bir toplum, pratik ve ameli boyut gibi bazı temel özelliklere sahip olması beklenmektedir. Bütün bu bilgilerden hareketle Alevilik-Bektaşiliğin mezhepsel bir form kazanmadığı anlaşılmaktadır. Bektaşilik her araştırmacı tarafından tarikat olarak nitelendirilmektedir. Esas olarak Alevilik ise, tarikat benzeri mistik ve sufi bir yapıya özelliği taşımaktadır. Modernleşen söylemler ile beraber bugün Aleviliğe mezhepsel bir form kazandırılmak isteniyorsa sistematik bir teoloji kurmak ve hangi çerçevede ele alınacağına karar vermek gerekmektedir. Kuran ve İslam ekseninden çıkarmadan, kendine özgü kimliğini muhafaza edip yazılı kaynaklarından hareket etmek gibi ölçülerden feragat etmeden mümkün olmalıdır. (Kutlu, 2006, ss. 28-68)

Aleviliğin dini statüsü ve tanımı yapılırken genel bir kabule göre Ortodoks ve heterodoks kavramları kullanılmaktadır. Ancak İslam düşüncesi içerisinde ortaya çıkan mezhepleri, tarikatları bu yönetime göre tasnif etmemiz doğru değildir. Çünkü bu iki kavram birbirinin zıddıdır. Teolojik manada kendi kültüründen, kendi anlayışından ve inancından farklı olan grupları ifade etmek için kullanılmaktadır ve genel kabuller dışında olan heteredoks ilan edilerek "öteki" konumuna alınmaktadır. Ancak İslam geleneğinde ölçüt hiçbir zaman mezhepler ve tarikatlar değil; Kuran-ı Kerim ve sünnetler olmuştur. Tasavvufi oluşumlar ve mezhepler ise dinin ortaya çıkması ile ilgili farklılaşmalar değil onun yaşanışı ile ilgili çeşitliliklerdir. Bu yönüyle Alevilik-Bektaşilik ya da bir başka mezhep ve tarikat hakkında heteredoks kullanımı metodolojik açıdan uygun değildir. Üzüm bu noktada farklı bir tanıma giderek tarikat ve tarikat benzeri tasavvufi gruplar için farklı mezhepsel unsurları bünyesinde barındıran, mezhepsel ve dini çoğulculuğa zemin hazırlayan, disiplin olarak bağımsız grupları ifade eden "metadoksi" kavramını ortaya atmaktadır. (Kutlu, 2003 ss. 52-54)

Necdet Subaşı'na göre ise Alevi, İmamiyye, Zeydiyye, İsmaililik ve Gulat olarak nitelendirilen Galiye, Müellihe, Ali-İlahiler, Kızılbaşlık gibi kimi zaman Ali'yi ilahlık seviyesinde gören “hulul” “tenasüh” “ibaha” inançlarına sahip diğer grupları da içine almaktadır. Aleviliğin en belirgin özelliği Hz. Ali soyuna sevgi, saygı ve yandaşlık gösterilmesidir bu özelliği taşıyan dini ve siyasi grupların genel ismi Aleviliktir. Bu bağlamda Ali'ye nispet edilen bütün tarikatlara da Alevi denilmektedir. Kızılbaşlık ise, Aleviliğin tarihsel bir yansımasıdır. Kızılbaş kavramı “asi” kelimesinin aşağılayıcı anlamına maruz kaldığından ilerleyen zamanlarda Hz. Ali'ye yönelik ve bir nevi ona bağlanma olan Alevi kavramıyla kendisini örtmüştür. (Subaşı, 2008, ss. 69-90) Esas olarak Alevilik, Safevi devletinin dini ve mistik havzasında doğan Anadolu'da temellenen ve orada kendisini geliştirerek dönüştüren bir yapıdır. Bu noktada Necdet Subaşı Alevilerin bu minvalde yapılan bütün bu tanımlarla kendilerini kalıp bir yargının içine hapsolmuş olarak nitelendirdiklerini ve endişe duyduklarını ifade etmektedir. (Uğurlu, 2015, s.7)

Safevi ve Osmanlı Devleti'nin siyasi nedenlerle karşı karşıya gelmesinden sonra mezhep farklılıkları toplumda daha fazla görünür olmuştur. Alevilik bu zamanlarda ritüelsel anlamda farklılaşarak Sünni grubun dışında kalmış ve günümüzde hala devam eden Aleviliği ya tamamen İslam'ın içinden sayma ya da tamamen İslam dışından sayma eğilimleri artmaya başlamıştır. Tamamen politik nedenlere dayanan bu eğilimleri bir kenara bırakıp bir bakış açısının ya da mezhebin gözetiminden çıkarak tanımlama yapılırken Aleviler kendilerini neye nispet ediyor ve nasıl tanımlıyorlarsa o şekilde ele almak gereklidir. (Subaşı, 2008, s. 25, 115)

İlahiyat akademisinin Alevilik ile alakalı ortak düşüncesi; Aleviliğin İslam'ın içinde gelen tasavvufi bir oluşum olması, teolojik olarak belli bir sistematığının olmaması ve senkretik bir yapısının olmasıdır. Bugün gelinen noktada ise aleviler için tanımlama meselesi oldukça önemlidir ancak mesele daha çok siyasi argümanlar üzerinden ve yine siyaset içinde yürütülmektedir. Aleviler, yapılan tanımların İslam ya da Sünnilik penceresi içinde ele alınmasının kendilerini yoksullaştırıp sosyal gerçekliklerine gölge düşürdüğünü düşünmektedir. Aleviler, Aleviliğin ne olduğu konusunda kendileri dışında kalan grupların ifade ettiklerini duymak istememektedirler. (Subaşı, 2009, s. 132) Bu nedenle genel geçer bir Alevilik tanımı yapmak hem kendileri hem de Alevilik araştırmacıları tarafından zorlaşmıştır.

Mezhepler tarihi alanında çalışmalar yapan Ethem Ruhi Fırlı, Hasan Onat, İlyas Üzümlü, Sönmez Kutlu konuya öncelikle isimlendirmenin kökeni ve tarihi

ekseninde yaklaşmaktadırlar. Ethem Ruhi Fıçlalı, Alevi kavramının Şia ile beraber kullanılması ve Şia tarihi ile başlatılması nedeniyle bir kavram kargaşasına sebep olduğunu iddia etmektedir. Hasan Onat, Alevilik meselesinin Türklük ile olan bağlantısına ve Türk kültürü olmadığı takdirde Alevilikten söz edilemeyeceğine dikkati çekmektedir. İlyas üzüm diğer araştırmacılardan farklı olarak Alevilik ile alakalı bir teolojinin mümkünlüğü üzerinde durmaktadır. Aleviliğin ortaya çıkışında İslam düşüncesinde bulunan inanç sistemi temel olmadığı ve diğer dini gruplarla fikri anlamda bir tartışma ortamı bulunmadığı için teolojisinden bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir. Aynı zamanda Aleviliğin niteliğinin tasavvufi oluşumdan ziyade tasavvufi bir oluşuma benzeyen mistik karakter olduğunu değerlendirmektedir. Sönmez Kutlu, Türk coğrafyası ve Türkler için Alevi isminin ilk olarak İbn'ün Nedim'in El-Fihrist isimli eserinde geçtiğini bu bağlamda Türk kültürü için önemli bir yeri olduğunu iddia etmektedir. Aleviliği Sünniliğin karşısında ya da alternatifi olarak değerlendirmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Ayrıca diğer çalışmacılardan farklı olarak tasavvufi gruplar için kullanılması gereken ve ötekileştirmeye sebep olmayan “metadoksi” kavramını ortaya atmıştır. Bu yönüyle Alevilik-Bektaşilik çalışmalarına birleştirici bir bakış kazandırmaktadır.

Necdet Subaşı ise ilahiyat akademisinde din sosyolojisi disiplini içerisinde Alevilik çalışmaları yapan aynı zamanda alevi çalıştaylarına moderatörlük yapmış bir araştırmacıdır. Bu yönüyle diğer araştırmacılardan farklı olarak Aleviliğin tanımlanması meselesinde Aleviliğin ortaya çıkışından günümüze kadar olan dönemin sosyolojik tahlillerini yapmış; Alevilerin ne düşündüğü, kendilerini nerede gördükleri ve nasıl tanımladıkları ile ilgilenmiştir.

Aleviliğin tanımını yapmak sosyo-kültürel yapı, coğrafi şartlar ve siyasi ortam gibi sebeplerle zorlaşan; günümüzde dahi güncelliğini yitirmeyen esaslı bir sorundur. Bu bağlamda tanımlama sorunu Alevilik ile ilgili olan meselelerin temelini oluşturmaktadır. İlahiyat akademisinde bulunan ve yukarıda ismi geçen beş araştırmacı tarafından yapılan tanımların ortak noktalarından hareketle; Aleviliğin, tarikat benzeri mistik-tasavvufi bir hüviyette ve İslam'dan bağımsız düşünilemeyen bir yapı olduğu görülmektedir.

2.2.2. Cemevlerinin Statüsü

Alevilikte en önemli dini pratiklerden birisi de “ayin-i cem” ismi verilen Dede ya da Pir gözetiminde yapılan toplantılardır. Geleneksel Alevilikte bu toplantıları gerçekleştirmek için belirli bir yere ihtiyaç duyulmamaktadır. Ancak modern

dönemde köyden kente geçiş ve hızlı kentleşmenin verdiği etkiyle beraber belirli bir mekâna ihtiyaç duyan Aleviler cemevlerini ve cemevlerinin dini statüsünü kurumsal bir sorun olarak nitelendirmişler ve bu sorunun çözülmesini talep etmişlerdir. (AÇNR., 2010, s. 161,162)

Ethem Ruhi Fırlalı, cemevleri konusundan ziyade cem kavramı üzerinde durmaktadır. Cem kavramı Fırlalı'ya göre Aleviliğin en önemli ve üzerinde en çok söz söylenen konularındandır. Cem teriminin farklı anlamları mevcut olmakla beraber genel olarak “toplantı, toplanmak, cemiyet gibi anlamlara gelmektedir. Ayin-i Cem ise toplantı töresi, cem âdeti anlamına gelmektedir. Ayin-i Cem Alevilerin yaptığı toplantıların ismidir. Alevilerdeki gelenek ve göreneklere dayanan din hayatının toplumsal yansıması olan Ayin-i Cem yeri, zamanı ve bağlı bulunduğu ocağa göre farklılıklar arz edebilmektedir. (Fırlalı, 2006, ss. 265-266)

Ethem Ruhi Fırlalı, ayrıca cem ayinlerinin bazı yönleriyle şaman ayinlerine benzerliğine vurgu yapmaktadır. Ayin-i cemlerin şaman ayinleri gibi gece yapılması, Türkiye’de bulunan dedeler gibi “Yakutlarda” ki şamanların da posta oturması, şaman ayinlerinde bulunan ateş gibi ayin-i cemlerde de çerağın önemli bir konumda olması, ayin-cemlerde kurban edilme kültürünün şamanlıkta da karşılık bulması buna gösterilebilecek deliller niteliğindedir. Ona göre ayin-i cemler uzun bir geçmişe sahip olan İslami çerçeveye bürünen ve katılanların birlik beraberliğini perçinleyen dini nitelikli toplantılardır. (Fırlalı, 2006, ss. 299- 303)

Dinlerin her birinin belirli ibadet mekânları bulunmaktadır. Hristiyan toplumunda kilise iken; Müslüman toplumunda cami ibadet mekânı olmuştur. Tarikatlar ve cemaatler söz konusu olduğunda tekke ve zaviyeler de işin içine girmektedir. Bu mekânlarda tarikat ayinleri yapılmaktadır. Tekke ve zaviyelerin bulunmadığı bazı yerlerde cemevleri Bektaşî geleneğine göre ayin yapılan yerler olarak gündeme gelmektedir. Hasan Onat’a göre Cemevlerini bu minvalde cami ile eş değer ya da caminin alternatifi olarak görmek mümkün değildir. (Onat, 2023, s. 243)

Alevilik- Bektaşîlik geleneğinde kimlik tartışmasının kilit meselesi haline gelen cemevleri konusunun temelinde esasen cemevlerini camilerin alternatifi olarak lanse etmek yatmaktadır. Ancak cami Müslümanlara özel bir ibadet mekânıdır. (Onat, 2009, s. 30) Günümüzde Alevi Bektaşî yörelerinin pek çoğunda cami vardır. Hatta Çorum’un Alaca ilçesinin Büyükcamili isimli bir Kızılbaş köyü bulunmaktadır. Burası en büyük aşiretlerden olan Dede Kargın aşireti ocağıdır. Bir Alevi köyünün

isminin Büyükcami olması unutulmaması gereken bir noktadır. (Onat, 2007, ss. 1088-1089) Bu yönüyle cami Sünni ya da Alevi bireylerin tekelinde değil tüm Müslümanların ortak ibadethanesidir.

Köyden kente göç ile başlayan şehirleşme sürecinin bir sonucu olarak cemevleri kentleşme döneminde Aleviliğin tutunma çabası olmuştur. İlk etapta sosyalleşme, buluşma ve ibadet amacıyla toplanan insanlar, zamanla siyasi nedenlerle cemevleri eksenli örgütlenme faaliyetlerine girişmişlerdir. Kimlik sorunu ile başlayan bu mesele ilerleyen zamanlarda siyasetle ilişkilendirilmiş ve kimi grupların ideolojik dayanağına dönüştürülmüştür. Bugün gelinen noktada aktif olarak kullanılan cemevleri Türkiye'nin yok sayılamayacak bir gerçekliğidir. Onat'a göre; Bu bağlamda cemevlerinin ibadethane olup olmaması artık güncelliğini kaybetmiş bir sorundur. Nitekim Mevlevi Sema'ı, Nakşî ve Kadiri zikri ne kadar ibadet özelliği taşıyorsa Alevi-Bektaşî cemi de o ölçüde ibadet özelliği taşımaktadır. (Onat, 2009, ss. 42-44)

Alevi-Bektaşî kültürünün özünü cem adı verilen toplantılar oluşturmaktadır. Esasen bu toplantılar eski Türk geleneklerinde sistematik kurallara sahip, kımız eşliğinde yapılan toplantılardan oluşmuş; İslamiyet'ten sonra ise bazı dini unsurlar bünyesine katılarak geliştirilmiştir. Aleviliğin senkretik yapısı cem ayininde de dikkat çekmektedir. Alevilerin en önemli yazılı kaynaklarından sayılan Buyruk'a göre cem Hz. Muhammed'in (sav.) miraç hadisesinden sonra dönüş yolunda aralarında Hz. Ali'nin de yer aldığı yirmi ikisi erkek on yedisi kadın otuz dokuz kişi bulunan daha sonra Selman'ın da katılmasıyla kırka tamamlanan "kırklar" isimli meclise uğramasıyla ortaya çıkmıştır. Ancak miraç olayı Kuran-ı Kerim ve Hadislerde detaylı şekilde yer alırken kırklar meclisi ne Kuran-ı Kerim'de ne de hadislerde yer almaktadır. Öyle ki bu anlatım da Türklerin eski inanışlarıyla yoğrulmuş ve din kisvesine giydirilmiş bir anlatımı ifade etmektedir. (Üzüm, 2008, ss. 149-150)

İlyas üzüm, Alevilerin ibadet anlayışı olarak görülen ayin-i cem'in toplantı töreni olduğunu kırklar meydanı ya da diğer adıyla cemevinin de bu törenin yapıldığı mekânlar olduğunu ifade etmektedir. Cem ayininin yapıldığı mekânın tabanı halı ve postlarla döşenmektedir. Duvarlarında tarikatın önde gelenlerinin resimleri ve giriş kapısının karşısında "Fatıma Ocağı" adı verilen bir ocak bulunmaktadır. Ocağın sağ ve sol yanına Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin simgeleyen iki mum yakılmaktadır. Ocağın sağında "mürşid makamı" onun sağında ise "çerağ tahtı" bulunmaktadır. Dört basamaklı bir merdivenden oluşan tahtın son basamağında Allah, Hz. Muhammed ve

Hz. Ali için üç mum konulmaktadır. (Üzüm, 1999, ss. 342-343)

Cemler temelde on iki görevin yerine getirildiği ayinlerdir. Köylerde herhangi birinin evinde yapılan bu ayinler kentleşmeye bağlı olarak şehirlerde dergâh adı verilen mekânlarda yapılmaya başlanmıştır. 1925 tarihinde Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması kanununa göre dergâhlar kapatılmıştır. Son zamanlarda sosyal ve özellikle siyasi gayelerle cemevi adı verilen mekânlar inşa edilmiş ve bazı kesimler cemevini caminin muadili olarak görmeye başlamıştır. Ancak bugün cemevinin camiye denk ya da ona muadil olamayacağı; Alevilik-Bektaşiliğin tasavvufi karakter taşıyan bir tarikat formunda olduğu göz önüne alındığında tıpkı Mevlevi Tekkesi, Cerrahi Dergâhı gibi Alevilerin ayin ve ritüellerini gerçekleştirdiği bir mekândan müteşekkil olduğu görülmektedir. Cemevi açmak için önder olan vakıfların başında Cem Vakfı gelmektedir. Alevi dernek ve vakıflarının yöneticilerinin bir kısmı Cem Vakfının bu konuda hassasiyet göstermediğini aksine Aleviliği devletleştirmek gibi siyasi nedenlerle cemevi faaliyetlerine katıldığını ifade etmektedir. (Üzüm, 1997, ss. 36-39) Tarihte sosyal ve dini sebeplerle toplantı töreni yani ayin-i cem yapan insanların zamanla siyasi sebepler güderek toplandıkları yine bu sebeplerden cemevi inşa etme ve cemevlerini bir sorun haline getirme eylemlerinde bulunduğu görülmektedir.

1990'lı yıllarda Aleviler yurtiçi ve yurtdışında sıkı bir örgütlenme faaliyetine başlamışlardır. Örgütlenmenin bir sonucu olarak geçmişte tekke, dergah gibi mekanlarda gerçekleştirdikleri adap ve erkanları şehirlerde yapabilmek adına Aleviler cemevi adı verilen yeni bir oluşuma yönelmişlerdir. Sünni ve Alevi kesim arasında dini statüsü günümüzde de tartışılmaya devam eden cemevi görüldüğü gibi yeni bir kurumdur. (Kutlu, 2009, s. 113) Gerçekleştirme tarzı ve katılanların özelliklerine göre; Görgü Cemi, Abdal Musa Cemi, Hızır Cemi, Aşure Cemi, Muhabbet Cemi, İkrar Cemi, Kerbelâ Ayini Ve Daha Birçok Çeşidi Olan Ayin-İ Cem, Cem Töreni, bir araya gelme yolu anlamlarına gelmektedir. Cemlerin gerçekleştirildiği yerlere sadece cemevi diyerek tek bir kavramsallaştırmaya gitmek doğru değildir. Nitekim bu mekânlara meydan odası, halk odası, mihman evi, kırklar evi, erenler meydanı gibi isimlendirmeler de yapılmıştır. (Kutlu, 2003, ss. 38-39)

Alevi-Bektaşî geleneğinde cemevi ismiyle özel olarak kurumsallaşmış yapılar yoktur. Günümüzde cemevleri yeni bir kurumsallaşmanın tezahürü olarak Türkiye'nin gerçekliğidir. Bu yönüyle alevi ayinlerinin yapıldığı mekânlardır. Ancak bugün Alevi-Bektaşiler tarafından ibadethane olarak anılan cemevlerinin dini ve hukuki yönden statüsü kesinlik kazanmamıştır. Başlangıçta cemevleri ibadethane

olarak değil vakıf ve dernek çatısı altında faaliyet göstermekteydi. Zaman içerisinde ibadethane olarak değerlendirilip camiye alternatif olarak sunulmuştur. Ancak tarihsel bagajda bu kabul görmemiştir. Öyle ki Hacı Bektaş Veli, Karaca Ahmet gibi kimi Alevi-Bektaşî büyükleri ve dedelerinin türbelerinin hemen yanında camiler bulunmaktadır. Cami ve mescitler mezhepler üstü ibadethanelerdir. Sönmez Kutlu'ya göre Tekke ve Zaviyelerin kapatılması Kanunu gerçekleşmeseydi günümüzde dahi cami ve mescitlerde vakti belirli ibadetlerin yanında tasavvufi oluşumlara özel dua ve niyazlar yapılabilirdi ve haliyle cemevi gibi bir kurumsallaşmaya gerek kalmayacaktı. Günümüzde cemevlerinin hal-i hazırda bazılarında olduğu gibi mescit eklenirse bu ayrıma gitmeye gerek kalmayacak ve birbirleri yerine alternatif oluşturmayacaklardır. Cemevleri dini ve hukuki olarak kurumsallaşmasını tamamladığı takdirde sorun ortadan kalkacak ve cemevlerinde din hizmetleri bölümü ismiyle, şeriat kapısı altında din hizmetleri uzmanı ataması yapılarak uzman ihtiyacı karşılanmış olacaktır. (Kutlu, 2006, ss. 181-182) Nitekim Kutlu'ya göre İbadet, yalnızca beş vakit namaz demek değildir; bugün Alevilerin yaptığı ayinler de ibadet hükmünde değerlendirilebilir. İbadethane kavramı dinin vakti belirli ve herkes tarafından yapılan ibadetlerine yerine getirmek için kullanılan mekânın ismidir. Cem ise vakti belirlenmiş bir ibadet değildir. Ayrıca günümüzde kurumsallaşma çabası içinde olan cemevleri tasavvufi yönünden çok politik yönüyle ön plana çıkmaktadır. (Kutlu, 2009, s. 142)

Necdet Subaşı cemevlerinin statüsünü ve zaman içerisindeki değişimini modernleşme kavramı ekseninde açıklamaktadır. 1925 yılında Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu neticesinde alevi ritüeli olan cem ayini de yasaklanmıştır. 1980'den sonra başlayan örgütlenme yasağı 1989'da kaldırılmış bunun sonucunda alevi örgütleri büyük bir hızla kurulmaya başlamışlardır. Alevi örgütlerinin çabaları netice vermiş; cem ayinleri halka açık olarak yapılmaya başlanmış ve cemevleri de bu süreçte kurumsallaşma sürecine girmişlerdir. Türk modernleşmesi kentleşme ve göç kavramlarıyla Aleviliğin mevcut kapalı toplum yapısını dönüştürmüş ve modernleşmesini tetiklemiştir. Modernleşme ile tanışan Alevi toplumunda “dede” rolleri de değişip kaybolmaya yüz tutmuştur. Değişen bu tablo cemevlerinin statüsünü de etkilemiştir. (Subaşı, 2002, ss. 107-113)

Ethem Ruhi Fırlalı'ya göre cem ve cem evi konusu Alevilik ile ilgili en önemli konular arasındadır. Fırlalı, öncelikle ayin-i cem kavramı üzerinde durmaktadır. Ona göre ayin-i cem köklerini eski Türk inanışlarından ve Şamanizm'den alan uzun bir geçmişe sahip dini nitelikli toplantılardır. Şaman adetleri ve ayin-i cemin benzerliklerine dikkati çekmekte ve bu yönüyle Aleviliğin

senkretik yapısına vurgu yapmaktadır. Hasan Onat ve İlyas Üzüm cemevlerinin camilerin alternatifi ya da seçeneği olmadığını; cemevlerinin de diğer tasavvufi oluşumların dergâh, tekke gibi mekânlarda gerçekleştirdiği gibi Alevilerin ayin ve ritüellerini gerçekleştirdikleri bir mekân olduğunu ifade etmektedirler. Hasan Onat, caminin bir ibadet mekânı olarak Sünni ya da Alevi gruplardan ziyade mezhepler üstü bir formda olduğuna ve bu bağlamda tüm Müslümanların ortak ibadethanesi niteliği taşıdığına dikkati çekmektedir. Ayrıca İlyas Üzüm, Alevilerin cemin kaynağını kırklar meclisi hadisesine ayandırdıklarını ancak Kuran-ı Kerim ve mevcut hadislerde miraç hadisesinin geçtiğini ancak hemen ardından olduğu söylenen kırklar meclisinin ise dinin bu temel iki kaynağında yer almadığını ifade etmektedir. Sönmez Kutlu'ya göre ise Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu olmasaydı bugün camilerde vakti belirli ibadetlerden sonra tasavvufi grupların dua ve niyazları yapılabilir ve böylelikle cemevi gibi bir yapının kurumsallaşmasına gerek duyulmazdı. Esasen Tarihte cemevi gibi kurumsallaşmış yapılar yoktur. Şehirleşmeden önce kırsalda yaşayan Alevi toplumu ayin-i cem törenlerini herhangi birinin evinde ya da ismine mihman evi, meydan odası, erenler evi de denilen yerlerde yapmaktaydı. Alevilerce cami ve cemevi ayrımına gidilmemiştir. Sönmez Kutlu, cemevlerinin kurumsallaşmasını tamamlaması ve cemevlerinde din hizmetleri bölümü adıyla, şeriat kapısı gözetiminde din hizmetleri uzmanı ataması yapılması gibi konuyu çözmeye dair fikirler sunmaktadır.

Necdet Subaşı ise din sosyologu olması sebebiyle cemevleri konusunu modernleşme temelinde ele almıştır. Ona göre modernleşme ve beraberinde şehirleşme olgusu Alevi toplumunu dönüştürmüş, dedelerin statüsü değiştirmiş ve bu değişimden cemevleri de etkilenmiştir. Alevilere göre cemevleri konusu her şeyden önce bir tanınma konusudur. Cemevleri konusu Alevi Çalıştaylarında pek çok kez tartışılmıştır. Cemevlerinin dini statüsü tartışılırken özellikle Sünni katılımcılar Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nun gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulamış ancak Alevilerin bu konuya yönelik talepleri, ilgili kanuna kendilerinin durumunu açıklayıcı bir ibare konularak çözülmesini temel alan daha yüzeysel bir alanda kalmıştır. Tanınma isteği ağır basan Aleviler, bu konuyla alakalı ilk etapta devletin kendilerini tanımasını talep etmişlerdir. Sünni ve Alevi katılımcıların çoğuna göre cemevlerinin hukuki bir statüye kavuşmasının gerekli olduğu konusunda ortak bir karara varılmıştır. Öte yandan bu statünü nasıl uygulayacağı ve kapsamı hakkında ilgili birimlerin teknik çalışmalarına ihtiyaç duyulmuştur. Devlet tarafından statü verilmesi ortak bir kararla kabul edilen cemevlerine yönelik çalıştaylarda yeni bir model önerisi sunulmamıştır. Bu bağlamda sürekli olacak bir yeni düzenlemeye yol açılincaya kadar "Birer inanç ve erkân merkezi olan cemevleri de kanunlarda

ibadethanelere tanınan bütün imkanlardan yararlanılır.” ya da “Cemevlerine de aynı imkanlar sağlanır.” maddeleri dikkate alınarak kanunlar yeniden düzenlenebilir. (AÇNR., 2010, ss. 161-178)

2.2.3. Diyanet ve Aleviler Meselesi

1 Kasım 1922 tarihinde saltanatın kaldırılması Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişi ve halifeliğin kaldırılması Diyanet İşleri Başkanlığının kurulması sürecini hızlandırmıştır. 3 Mart 1924 tarihinde uzun tartışmalarla kaldırılan hilafetin ardından aynı gün Şeriye ve Evkaf Vekâleti kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Merkezi idareye tabi olarak kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın görev ve yetki alanı ibadet ve itikad ile sınırlı tutulmuştur. (Toprak, 2017, ss. 217-224) Kurulduğu dönemin dinamikleri ve siyasi nedenlerle oldukça fazla eleştiri alan bu kurum temelde ülke içinde bulunan bütün inançlara aynı mesafede olan bir duruşu benimsenmiştir. Ancak Bokzurt’un aktardığına göre Aleviler çoğunlukla buna katılmamakta ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kendilerini “aykırı” “sapkın” gibi ifadelerle dışladığını ifade etmektedirler. Bu yönüyle Sünni devlet politikalarını ve Diyanet İşleri Başkanlığını eleştirmişlerdir.¹ (Bozkurt, 2016, s. 107) Ayrıca Alevi yazar ve aydın Cafer Solgun, Diyanet İşleri Başkanlığının sadece Aleviler için değil Sünniler içinde çarpık bir laiklik dayatması nedeniyle Türkiye’de yaşayan mevcut grupların din, inanç ve vicdan hürriyetlerine bir katkısı olmayacağını ifade etmektedir. (Solgun, 2014, s. 90) Öte yandan birçok Alevi dernek yöneticisi ve Alevi bireylerin katıldığı Alevi Çalıştaylarında; Alevi vatandaşlar tarafından, devletin hal-i hazırdaki laiklik anlayışının Alevilere, Sünni yurttaşlar kadar imkân tanımadığı belirtilmiştir. (AÇNR., 2010)

Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili eleştiriler Alevilik sorunu ekseninde oluşan konulardan biridir. Konunun bu denli önemli olmasındaki temel sebep Alevi Çalıştay Nihai Raporuna göre Türkiye’de yaşanan mevcut laikliğin ideal laiklikten uzak olmasıdır. Aleviler, Diyanet İşleri Başkanlığı konusunda iki esas eleştiri yapmaktadırlar. Bu önerilerden ilki Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ülke içinde bulunan bütün inanç gruplarına karşı mesafeli olması gerektiğidir. İkincisi ise Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı’nda temsil edilme isteğidir. (AÇNR., 2010, ss. 115-116) Yahya Mustafa Keskin’in Elazığ ilinde yürüttüğü bir araştırmaya göre Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı’nda temsil edilme talebinin, çeşitli değişkenlere sahip olsa

¹ Pir Sultan Abdal Kültür Sanat Dergisi Alevi yazarlarına göre Diyanet İşleri Başkanlığına yöneltilen eleştiriler ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Tuna, H. (2011). Pir sultan abdal kültür sanat dergisi”nde sunulan alevilik [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. ss. 85-88, İstanbul Üniversitesi.

da genel toplamın %67,9'u tarafından kısmen ya da tamamen onaylandığını göstermektedir. (Keskin, 2010, s. 14) Görüldüğü üzere bu konu hakkında Alevi zümreler arasında bir fikir birliği mevcut değildir.

Fırlalı'ya göre Cumhuriyet'in ilanıyla beraber saltanatın kaldırılması ve beraberinde 3 Mart 1924 tarihinde yapılan düzenlemeler ve yeni kanunlar gereği halifelik kaldırılmış, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitimde birlik sağlanmıştır. Bütün bu kompozisyona bakıldığında dinin, siyasete alet edilmeden pozitif bir ilim gibi okunmasına; din, vicdan, fikir özgürlüğüne zemin oluşturulmuştur. (Fırlalı, 1997, ss. 607-608) Bu hamlelerin esasen laik bir zemin oluşturma maksadı taşıdığını söylemek mümkündür. Anayasamız laikliği devletin bir özelliği saymış; bu bağlamda herkesin kanun önünde eşit olmasının ve din, vicdan özgürlüğünün yolunu açmıştır. Ayrıca Anayasa, din işlerini devletin bir hizmet alanı olarak saymış ve devlet eliyle yapılmasını gerekli kılmıştır. Devletin elinde olan din hizmetleri laiklik anlayışında yeni bir bakış oluşturmuş ve zamanla Türkiye tipi laiklik gündeme gelmiştir. (Fırlalı, 1995, ss. 660, 661) 1960 tarihinde gerçekleşen ihtilal sonrası Müslümanların oluşturduğu bir güruhun bazı davranışları nedeniyle Türkiye'de ki Alevi-Bektaşî zümreler Sünni kitlenin ve Sünniliğin benimsediği anlayışın karşısında durmuşlardır. Böyle bir ortamda Aleviliğin temel sorunlarından olan Diyanet İşleri Başkanlığı konuşulmaya başlanmıştır. Temel argüman olarak ise Alevilik bir mezhep ise Diyanet İşleri Başkanlığı çatısı altında temsil edilsin söylemleri gündemde kalmıştır. Ancak Alevilik ne mezhep ne tarikat formundadır. Bu bağlamda diyanette temsili diğer tasavvufi yapılarda olduğu gibi mümkün olmamaktadır. (3. Alevi Çalıştay, 2009, 41-43)

Onat'a göre Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsili sorunu günümüzde hala geçerliliğini koruyan bir olgudur. Alevilik, yapılan tanımlara bakıldığında Tasavvufi bir oluşum olarak değerlendirildiği takdirde bu meselenin söz konusu bile olmaması gerekmektedir. Zira Türkiye Cumhuriyeti Devleti, 1925 tarihinde Tekke ve Zaviyeleri Kapatma Kanunu'nun sonucu olarak tarikat benzeri yapıların faaliyetlerini yasaklamıştır. Alevilerin uzun zamandır üzerinde durduğu ve sıklıkla dile getirdiği Diyanet konusunun temelinde esasen bir takım sorunlar bulunmaktadır. Bu sorunların temelinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın toplumdaki dinsel çoğulculuğu unutup çoğu zaman Sünni eksenli düşünceler ve Sünni Müslümanlara hizmet vermesi gibi nedenler yatmaktadır. Bugün Diyanet İşleri Başkanlığı, "Dört hak mezhep" olgusundan sıyrılıp; toplumda bulunan dinsel çoğulculuğu mezhepler üstü bir çizgide ele alarak, Kuran'a ve akla dayanarak yeniden yapılandırılmalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı hizmet temelli bir kurumdur. Bu

yönüyle kendisini Müslüman hisseden ve ben Müslüman'ım diyen her bir bireye hizmet götürmek durumundadır. Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili çıkan bu tartışmalar aslında Türkiye'nin genel din sorunlarının bir parçasıdır. Bugün Alevi-Bektaşî gruplardan farklı olarak kendilerini Sünnî diye tanımlayan bazı gruplar da Diyanet İşleri Başkanlığından ve faaliyetlerinden memnun değildir. Alevi-Bektaşî gruplar, bu konuya dair Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılması veya bünyesinde kendilerine de yer verilmesi gibi pek çok çözüm önerisi sunmaktadır. Onat, konuyu bütünüyle tanınma meselesiyle ilişkilendirmektedir. (Onat, 2023, ss. 105-209)

Türkiye'de ikamet eden Alevi-Bektaşî grupların devletten bazı talepleri olduğunu dile getiren Üzüm'e göre ise bu taleplerin en önemlilerinden biri Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgilidir. Aleviler, 1993 tarihinde meydana gelen Sivas Olayı ve 1995 tarihinde gerçekleşen Gazi Mahallesi olayları ile beraber komünist bloğun da çökmesiyle derin bir yalnızlığa düşmüşlerdir. Bu yalnızlık ve boşluktan sıyrılmak için örgütlenme faaliyetleri içerisine girmişlerdir. Bu dönemde Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili taleplerine netlik kazandıran Aleviler, istek, beklenti ve eleştirilerini daha sert biçimde ortaya koymuşlardır. Alevi-Bektaşî gruplar, Diyanet İşleri Başkanlığına dair temelde iki yaklaşıma sahiptir. Bu yaklaşımlardan ilki Diyanet İşleri Başkanlığı'nın statüsüne dairdir. Kendi içlerinde birliktelik yakalayamamış Alevi gruplardan çoğu Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılmasından yanadır. Onlara göre laik bir devlet olmak isteniyorsa bu kurum kapatılarak laiklik perçinlenmiş olacaktır. Bu fikre katılmayan bir grup Alevi ise Diyanet İşleri Başkanlığının Sünnî grupların tekelinden alınarak Alevileri de kapsayacak bir yapılanmaya girmesi gerekmektedir. Buna göre böyle bir yapılanmadan sonra devletin idari birimleri arasında varlığına devam edebilir. Alevilerin yaklaşımlarından ikincisi Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili eleştirilerden oluşmaktadır. Aleviler, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kadroları arasında kendilerine yer bulamadıklarını ifade etmektedirler. Ancak Üzüm'ün aktardığına göre Cem Vakfı'nın düzenlediği "Din-Devlet ilişkileri" sempozyumuna katılan dönemin Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz bu iddianın gerçeğe aykırı olduğunu; kurumun herhangi ayırım yapmadan tüm vatandaşlara hizmet politikasının olduğunu vurgulamıştır. Kimi Alevi gruplar, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve ona bağlı bütün kuruluşların Alevilere yönelik bir husumeti olduğu bu yüzden Alevi vatandaşların dışlandığını ifade etmektedir. Kimi Alevi gruplar ise Cuma namazı, hutbe gibi insanların bir arada bulunduğu ibadetlerden sonra Ehl-i Beyt, Kerbela, Hz. Hüseyin yeterince anlatılmadığını ifade etmektedir. Çeşitli dinen özel kabul edilen günlerde özellikle Cuma namazından sonra hutbelerde Ehl-i Beyt'e dua edildiği görülmektedir. Ayrıca namaz esnasında okunan Tahiyat duasında Ehl-i Beyt'e dua

edilmektedir. Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın gerçekliği düşünülememektedir. (Üzüm, 1997, 129-137)

Din hizmetleri, tarih boyunca çeşitli kurumlar tarafından yönetilmiştir. Türk devletlerinde de zaman zaman değişmiştir. Osmanlı Devleti'nde din işleri görevini Sultan adına "Şeyhülislamlık" kurumu yürütmüştür. Bugün bu görev Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yürütülmektedir. Ancak Şeyhülislamlık kurumunun devamı değil; kendine has bağımsız bir kurumdur. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın temelde ibadet ve itikade dair esasları yürütmek ve ibadet mekânlarını yönetmek olmak üzere iki görevi bulunmaktadır. 1961 Anayasa'sında yapılan değişikliğe göre "din konusunda toplumu aydınlatmak" üçüncü görevi olarak Anayasa'ya eklenmiştir. 1960 darbesinden sonra daha önce hiç tartışılmayan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın faaliyetlerine yönelik mezhepler üstü niteliği tartışılmaya başlamıştır. Bu bağlamda 1982 Anayasası'nda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görevlerini yerine getirirken "laiklik ilkesine uyacağını, bütün siyasi görüş ve düşüncelerden uzak kalarak sadece bütünleşmeyi hedef alacak çalışmalarda bulunacağını" ifade eden bazı esaslar belirlenmiştir. Temsil tartışmasının temel sebebi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütün mezhepler tarafından kabul edilen -ibadet, inanç, ahlak- esaslarına yürütme ve yönetme konusunda kuruluş amaçlarına paralel olarak davranamamasıdır. Ayrıca Alevi vatandaşlar için 1980 yılı sonuna kadar Diyanet İşleri Başkanlığının yaptığı çalışmalar cami yapmaktan öteye gidememiş ilk esaslı çalışma bu tarihin sonlarında 1990 yılında M. Sait Yazıcıoğlu döneminde gerçekleşmiştir. Bütün bu tartışmaların sonucunda mezhepler ve dini gruplar Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilme talebinde bulunmuşlardır. Kutlu'ya göre günümüzde Alevilerin temsil istekleri de esasen bu tartışmanın sonuçlarından biridir. (Kutlu, 2009, ss. 107-112) İslam dininde Allah'ın yetkilerini üstelenen herhangi bir ruhban sınıf ya da kurum yoktur. Mezhep, tarikat ya da belli bir zümre İslam'la özdeşleştirilemez. Dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın böyle bir özdeşleşme iddiasında bulunması mümkün değildir. Diyanet İşleri Başkanlığı, tıpkı eğitim, ulaşım, sağlık hizmetleri gibi din hizmetlerini koordine etmek, inanç ve ibadete ait esasları yürütmek, halkı dini anlamda bilinçlendirmek ve en önemlisi Müslümanları temsil etmek amacıyla kurulmuştur. Anayasaya göre Diyanet İşleri Başkanlığı laiklik ilkesinin bir gereği olarak siyasi görüşlerden uzak; mezhep, tarikat ve cemaat benzeri yapılanmaların üstü olarak kalmalıdır. Yani mezhepler üstü bir din anlayışını temel almalıdır. Kutlu'ya Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda yaşadıkları temsil probleminin çözümü için öncelikle Üniversiteleri işe koşarak toplumun dini ihtiyaçlarını tespit etmek, anlamak ve daha sonrasında bu ihtiyaçları karşılayacak hizmet alanları oluşturmak esas olmalıdır. Ardından ihtiyaç analizlerinin sonuçlarına göre Diyanet İşleri Başkanlığı

yeniden yapılandırılabilir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi bu kurumun mezhepler, tarikatlar ve cemaatler üstü din anlayışının korunması laiklik ilkesi gereğince son derece önemlidir. (Kutlu, 2006, ss. 182-183)

Diğer taraftan Kutlu'ya göre Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Alevilerin temsil problemi Alevi-Bektaşî zümrelerin tamamının üzerinde ittifak ettiği bir konu değildir. Bu konuda Birbirinden çeşitli yaklaşımlar mevcuttur. Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsilini savunanlar olduğu gibi; temsil edilmesinin Alevilik kültürünü bozarak Sünnileştireceğini savunanlar da olmuştur. Bu bağlamda Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı İnanç Başkanlığı kurulmasını talep edenler, hatta tamamen kapatılmasını isteyenler de bulunmaktadır. Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil problemi Aleviliğe dair bahsi geçen "Aleviliğin mahiyeti, cemevleri, din dersleri" sorunlarının temelini oluşturmuş ve bu konuların yeniden gündeme getirilmesine zemin hazırlamıştır. (Kutlu, 2003, ss. 39-40)

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hal-i hazırda bulunduğu statüsü, örgütlenme şekli, donanımı, kadroları ile birlikte Türkiye'de yaşayan inanç gruplarının tamamının dini ihtiyaçlarını eşit düzeyde karşılayamadığı görülmektedir. Alevi zümrelerin tamamı bu konuda bir fikir birliğine varabilmiş değildir. Ayrıca Alevilerin temsil isteklerinin karşılanamamasının önünde bazı yasal engeller bulunmaktadır. Bu engellerden ilki Lozan Anlaşması'dır. Lozan'a göre "Türkiye sınırları içerisinde hiçbir Müslüman azınlık konumunda değildir." Dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili yapılan yeni düzenlemelerin öncesinde azınlık statüsü verilen dinlerin tekrar değerlendirilmesi gerekmektedir. 1937 yılında devletin özelliklerinden birini gösteren "laiklik" ilkesi de bir diğer engeldir. Laiklik ilkesi din, dil, ırk farkı gözetmeksizin herkesin kanun önünde eşit sayılacağına dair hükümler içeren bir ilkedir. Türkiye de uygulanan Diyanet İşleri Başkanlığı'na genel idare içerisinde yer verilmesi biçiminde uygulanan laiklik esasen "Türkiye tipi laiklik" olarak nitelendirilebilmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'yla ilgili konulan yasada bu kurum bütün dini, siyasi görüş ve düşüncülerin haricinde kalan bir hizmet kurumu olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Alevi-Bektaşîlerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilmesi Anayasaya göre mümkün görünmemektedir. Tekke ve Zaviyelerin kapatılması Kanunu da Alevilerin temsil edilmesini engelleyen kanunlardan bir diğeridir. Son olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yetki ve sorumlulukları kanununa göre Diyanet İşleri Başkanlığı bir temsil kurumu değil hizmet kurumudur. Öte yandan Alevilerin temsil problemini besleyen kendi iç sorunları da mevcuttur. Aleviliğin statüsü ve kim tarafından temsil edileceği meselesi güncel bir sorundur. Cemevlerinin durumu ve Alevilerin siyasi ve ideolojik

çekişmeleri de bu kapsamda ele alınmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Alevi-Bektaşiliğin temsil edilmesi, öteki dini oluşum ve gruplara da aynı hakkın verilmesi ve Aleviliğin yozlaşmasına sebep olan farklı kapılar aralayacaktır. Yapılması gereken Diyanet İşleri Başkanlığı'nı iktidarın tekelinden kopararak, bütün dini grupların ihtiyaçlarına göre yeniden yapılandırılmasını ve mezhepler üstü bir konuma kavuşmasını sağlamaktır. (Kutlu, 2001, ss. 21-40)

Necdet Subaşı 2011-2015 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda strateji geliştirme başkanı görevini yürütmüş bir akademisyendir. Bu açıdan Subaşı'nın Diyanet İşleri Başkanlığı'yla ilgili görüşleri hem akademisyen kimliği hem de bu kurumun bir üyesi olması açısından son derece önemlidir. Diyanet İşleri Başkanlığı bugün esasen teolojik ve sosyolojik konular olmak üzere insanlar arasında sorgulanmakta ve meşruiyeti tartışılmaktadır. Neticede laik bir devlet düzeninde dinle devlet ilişkilerinin nasıl düzenleneceği; din anlamında talep ve beklentilere karşı nasıl yaklaşılması gerektiği her zaman geçerliliğini koruyan güncel bir meseledir. Türkiye tipi olarak nitelendirilebilen bu laik sistem bütün bu konuların sebebi olmuştur. Ancak bütün bu tartışmalara rağmen Diyanet İşleri Başkanlığı varlığını her geçen gün geliştirerek sürdürmeye devam etmiştir.

Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde başka devletlerde benzerine rastlanmadık bir biçimde din ve devlet ilişkileri birbiri içerisinde değerlendiren Kutlu'ya göre; dini devletin bir zorunluluğu olarak gören bu devletlerde din bir araç-alan değil; esas hüviyetindedir ve din toplum için bir meşruiyet aracı durumundadır. Dinle devlet ilişkileri Osmanlıda "Şeyhülislamlık" ekseninde ilerlemiştir. Bugün modern Türkiye'de bu Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görev ve sorumluluklarındandır. Öte yandan Osmanlı devletinde Şeyhülislam'ın yetki ve rolleri; bugün Diyanet İşleri Başkanının yetki ve rolleriyle eş değer değildir. Ayrıca Osmanlı'da hükümdar, din ve devlet işlerinin tamamından sorumlu ve her zaman dinin koruyucusu konumunda bulunmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin ise böyle bir iddiası olmamıştır. Aksine daha sistematik bir şekilde din ve devlet işlerini ayırmış ve dinle alakalı alanlar için Diyanet İşleri Başkanlığı'nı işe koşturmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığı Cumhuriyet'in; toplumdaki dini hayatın kurumsallaşması, düzenlenmesi ve laik, yenilikçi hedeflere uygun olarak yürütülmesini hedef alan bir üründür. Devletin kontrollü bir dini hayat uygulamak istemesi sabote girişimlerini engelleyecek ve neticede toplumu sükûnete erdirecektir. Neticede Diyanet İşleri Başkanlığı, Bugün cemaat ya da dini oluşumların başvurduğu en önemli kurumlar arasında yer almaktadır. (Subaşı, 2017, ss. 223-227)

Alevilerin sorunlarının birisi olan Diyanet İşleri Başkanlığında Alevilerin temsili konusunun Fırlalı, 1960 ihtilalından sonra konuşulmaya başlandığını ifade etmektedir. Ayrıca meselenin temeli Aleviliğin bir mezhep olması argümanından ortaya çıkmıştır. Ancak Fırlalı'ya göre Alevilik bir mezhep ya da tarikat değildir. Onat'a göre Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu'ndan sonra tarikat benzeri yapılanmalar yasaklanmıştır. Aleviliğin tasavvufi bir oluşum olduğu bilindiğinden Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsili mümkün değildir. Öte yandan Diyanet İşleri Başkanlığının mezhepler üstü bir yapıda Kur'an ve akli esas alarak yeniden yapılandırılması gerekmektedir. Üzüm'e göre Sivas ve Gazi Mahallesi olayları Alevileri örgütlenme faaliyetlerine yönlendirmiştir. Esasen Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili söylem ve talepleri de bu örgütlenmenin bir sonucudur. Üzüm, Alevilerin bu meseleye dair beklenti ve isteklerini ifade etmekte ve sonrasında konuya dair karşı tarafın yaptığı açıklamalara da yer vermektedir. Kutlu ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Osmanlı'da ki Şeyhülislamlık ile benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaktadır. Laik devlet düzeninden ve Türkiye tipi bir laiklikten söz etmektedir. Ona göre Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir kurumun devlet idaresinde yer alması laiklik ile bağdaşmamakta bu bağlamda diğer ülkelerde bulunan laiklikten ziyade Türkiye tipi özel bir laiklik anlayışı ortaya çıkmaktadır. Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilesinin önündeki siyasi, politik ve kültürel engellere de değinmektedir. Ayrıca Kutlu, Alevilerin bahsi geçen diğer sorunlarının (tanınma, cemevi, din dersleri vb.) temeli Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil meselesine dayanmaktadır. Son olarak Subaşı ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görev sorumluluk ve yetki alanı itibariyle Şeyhülislamlık ile paralel seyretmediğini ifade etmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı devletin kontrollü dini hayat politikasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Görüldüğü üzere Subaşı diğer araştırmacılardan daha az görüş belirtmiştir. Bunun nedeninin Alevi çalıştaylarına başkanlık etmesi ve bu nedenle yöneltme yapmak istememesinden kaynaklı olduğu söylenebilir.

2.2.4. Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri ve Aleviler

Alevilerin en önemli sorunlarından biri de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin Orta okul ve lise düzeyinde zorunlu olmasıdır. Çoğu laik ülkede olduğu gibi Türkiye'de de zorunlu din dersleri konusu zaman zaman tartışılmaktadır. Bu bağlamda Aleviler din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin "zorunlu" olmasına karşı çıkmışlar ve konuyu Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne taşımışlardır. Alevilerin bu tepkisindeki temel etken; devletin dini ve din derslerini kullanarak yeni bir toplum oluşturma idealidir. Aleviler, kendilerini Cumhuriyet'in ilanından bu yana Cumhuriyet ve ona dair ilkelerle sıkı bir bağ içerisinde değerlendirmişlerdir. Bu

yönüyle laiklik ilkesini de uzunca bir süre sorgulamamışlar; ancak modernleşmenin verdiği etkiye bağlı olarak 1990'lı yıllarda laiklik ilkesi ekseninde tartışmalar açmışlardır. Öte yandan laiklik ve beraberinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili olarak bütün Alevilerin ortak bir kanaat belirttiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Aleviler'in bir kısmı sadece Alevi vatandaşlarının Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinden muaf tutulmasını istemektedir. Başka bir grup Alevi, bu derslerin müfredatının incelenip; müfredatta Alevilik esaslarına yönelik daha geniş bilgiye yer verilmesi ve içeriğin yeniden revize edilmesini talep etmektedirler. Bazı Aleviler ise daha radikal bir söylemde bulunup bu derslerin laiklik ilkesine zarar verdiğini ifade etmişler ve din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin Alevi çocuklara yönelik bir asimilasyon olduğunu iddia etmişlerdir. Devletin kendi eliyle hiçbir dini ya da inancı öğretmemesi gerektiğini bunun laiklik olmadığını savunmaktadırlar. (AÇNR, 2010, ss. 133-141) Öte yandan bazı Alevi gruplar, örgün eğitimde bir "din kültürü" dersinin olmasını doğru bulmakla beraber bu dersin kapsamının İslam ortak paydasına çekilmesini, dünya dinlerini de içinde barındıran bir kültür dersi olması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Ayrıca bu dersi verecek olan öğretmenlerin; felsefe, dinler tarihi, antropoloji, sosyal psikoloji alanlarından seçilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Sünni din eğitimi içinde ayrı olarak seçmeli derslerin açılmasını ve bu sayede o alanda bilgi sahibi olacak öğrencilerin "isteğe bağlı" olarak bu dersleri almalarını ifade etmektedirler. (Alevi-Bektaşilerin Sorunları Ve Çözümlerine İlişkin Rapor, 2013, Ss. 21-23)

Türkiye'de çok partili hayat döneminde laiklik anlayışı daha ılımlı ve batı tarzı bir hal almıştır. Bu ılımlı atmosferde Din öğretimi, orta ve yüksek öğretim için çok partili hayata paralel olarak gelişmeye başlamıştır. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinin zorunlu olarak okutulması ise 1980'li yıllara tekabül etmektedir. Yetmiş din kültürü öğretmeni bulunmadığından din eğitimi veren kurumlardan gelen kimseler Diyanet İşleri Başkanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığı'nın bünyesinde hizmet vermişlerdir. (Fırlıklı, 1997, s. 609)

Anayasanın 24. maddesi "Herkesin din, vicdan ve kanaat özgürlüğüne sahip olduğunu; ibadetlerin ve dini pratiklerin Anayasanın 14. maddesine karşıt olmayacak biçimde yapılabilmesine" olanak sağlanmıştır. Ayrıca yine 24. maddeye göre "kimse ibadete, dini ayine ve törene katılmaya zorlanamayacağı gibi dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya da mecbur bırakılamaz." Ayrıca "din öğretimi devletin denetim ve gözetimi altında bizzat devlet eliyle yapılmaktadır." Bu yasaya göre din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri zorunlu tutulmuş ve din dersleri 1982 yılından bu yana ilk ve orta öğretim kurumlarında mezhepler ve cemaatler üstü bir tarzla

okutulur olmuştur. (Onat, 2023, ss. 199-201)

Onat'ın aktardığına göre, Türkiye ağırlığı Sünni kesim olmak üzere %99'u Müslümanlardan oluşan bir ülkedir. Ülke Çeşitli mezhep ve dini cemaatlara ev sahipliği yapmakta ve halkın %10'luk bir kesiminin Alevilerden oluştuğu bilinmektedir. Bugün Alevi zümrelerin bir kısmının din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin kendi bakış açılarına göre verilmesini talep ettikleri gözlemlenmektedir. Ancak belirtildiği gibi bu kadar çeşitli din anlayışının bir arada yaşadığı Türkiye'de sadece Alevilik-Bektaşilik yoktur. Eğer Alevilere böyle bir imtiyaz gösterilirse diğer dini grupların da bu haktan yararlanmak istemesi son derece doğal olacaktır. Ayrıca her dini grup din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde kendi bakış açılarına yer verdiği takdirde Sünni kesimin diğer grupları gölgesinde bırakacağı mantıksal bir realitedir. Günümüzde din kültürü ve ahlak bilgisi müfredatı ise kapsayıcı ve her grubun kendilerine dair bir parça bulabileceği çok yönlü bir öğretim programını oluşturmakta olduğunu ifade eden Onat'a göre; Bu tartışmayı başlatan gruplar din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin müfredatlarından ziyade zorunluluğu üzerinde durmuşlar ve böyle bir dayatmanın laiklik sınırlarını aştığını iddia etmişlerdir. Türkiye'de din eğitimi devletin şekillendirdiği bir alan olarak görmüşler ve bu sebeple özellikle Alevi-Bektaşiliğin öğretiminin yapılmayıp göz ardı bırakıldığını savunmuşlardır. Alevilerin din dersleri ile ilgili bu taleplerinin olumlu bir yaklaşımla karşılık bulması öncelikle Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve laiklik ilkesi gereğince mümkün görünmemektedir. (Onat, 2005, ss. 13-15)

Üzüm'e göre; 1982 Anayasasının 24. maddesi gereğince Türkiye'de ilk ve orta kademeli okullarda din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri zorunlu tutulmuştur. Bu noktadan sonra toplumdaki farklı dini grupların da din derslerinin müfredatlarına konu olma talepleri olmuştur. Ancak konu müfredat meselesinden önce zorunluluğu üzerinde temellenmiş, özellikle Alevi grupların bir kısmının din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin tamamen kaldırılmasına yönelik istekleri gündeme gelmiştir.

¹ AİHM, 2007 tarihinde Türkiye'de okutulan "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi" derslerinin Alevilik kültürü açısından yetersizliğine vurgu yaparak zorunluluk vasfını iptal etmiştir. Devlet, 2008 ve 2010 tarihinde bu derslerin müfredatlarında değişikliğe giderek "Alevilik-Bektaşilik, Ahilik, Yesevilik vb." konuları eklemiş ve sorunun giderildiğini iddia etmiştir. Ancak Alevilere göre bu değişiklik tamamen ideolojik amaçlar güdülerek yapılmış; pedagojik bir hedef gözlemlenmemiştir. Alevilerin bu düşüncelerinde ki temel nedenin Alevilik-Bektaşilik adında her biri müstakil olan başlıklar yerine bir ikileme kullanılması ve ayrıca Nakşilik, Kadirilik, Rufailik akımları yerine Yesevilik, Ahilik gibi varlığı son bulmuş akımlara yer verilmesi olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. (Başdemir, H. Y. (2014). Demokratikleşme ve alevi talepleri açısından din dersleri ve özel eğitim. Liberal Düşünce, (74), 21-30.

Alevilerin din kültürü dersinin zorunluluğuna karşı çıkmasında iki ana sebep bulunmaktadır. Bunlardan ilki laiklik ilkesinin dışında kalması; ikincisi ise din kültürü derslerinde sadece Sünniliğin ve hatta Hanefiliğin öğretildiği iddialarıdır. Alevi grupların tamamı bu noktada aynı görüşü paylaşmamaktadır. Alevi zümreler içerisinde bu konuya dair; Din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin tamamen kaldırılması, müfredatta alevi inanç ve kültürüne daha çok yer verilmesi, yeniden revize edilmesi, sadece Alevilere yönelik imam-hatip okulları açılması gibi çeşitli görüşler mevcuttur. Öte yandan alevi dernek başkanları ve yazarlarının din kültürü derslerinin tamamen kaldırılmasına yönelik düşünceleri hayli fazladır. Ancak alevi halkının bu düşüncüyü salt kabul ettikleri görülmemektedir.¹ Toplumun bir üyesi olan insanın toplumdan, toplumun inanç ve kültüründen bağımsız olarak yaşaması mümkün değildir. Din eğitime de bu noktada bir önem atfedilmekte ve ileride toplum mekanizmasının bir parçası olan insanın kendi kültürünü ve inançlarını bilmesi üzerine anlam kazanmaktadır. Üzüm'ün bir araştırma kapsamında İstanbul'da muhtelif mahallelerde yaptığı görüşmelere göre, Aleviler, “Biz çocuklarımıza kendi bilgi eksikliğimiz nedeniyle dini eğitim veremiyoruz.” söylemi ile din kültürü derslerine yönelik bir karşıtlıklarının olmadığını hatta devletin bu dersler vasıtasıyla Alevi çocukları dinsizlikten kurtararak kültürlerine döndürdüğünü ifade etmektedirler. Esasen programların yeniden düzenlenmesi, Ehl-i Beyt, Alevi kültürü gibi konuların eklenmesiyle sorun ortadan kalkacaktır. Bu bağlamda Alevi halkın ve halkı örgütleyerek yönlendirmek isteyen kesimlerin bir görüş birliğine sahip olduklarını söylemek mümkün değildir. (Üzüm, 1997, ss. 137-140)

Kutlu'ya göre örgün eğitim kurumlarında din eğitiminin devlet eliyle

¹ AİHM, 2007 tarihinde Türkiye'de okutulan “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” derslerinin Alevilik kültürü açısından yetersizliğine vurgu yaparak zorunluluk vasfını iptal etmiştir. Devlet, 2008 ve 2010 tarihinde bu derslerin müfredatlarında değişikliğe giderek “Alevilik-Bektaşilik, Ahilik, Yesevilik vb.” konuları eklemiş ve sorunun giderildiğini iddia etmiştir. Ancak Alevilere göre bu değişiklik tamamen ideolojik amaçlar güdülerek yapılmış; pedagojik bir hedef gözlemlenmemiştir. Alevilerin bu düşüncelerinde ki temel nedenin Alevilik-Bektaşilik adında her biri müstakil olan başlıklar yerine bir ikileme kullanılması ve ayrıca Nakşilik, Kadirilik, Rûfailik akımları yerine Yesevilik, Ahilik gibi varlığı son bulmuş akımlara yer verilmesi olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. (Başdemir, H. Y. (2014). Demokratikleşme ve alevi talepleri açısından din dersleri ve özel eğitim. *Liberal Düşünce*, (74), 21-30.

² Ülkede dinin doğru anlaşılmasına katkı sağlayacak bir dizi çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan en önemlisi 35 yerli, yabancı ve semavi dinlerin temsilcilerinin de bulunduğu katılımcı grubu ile gerçekleştirilen “Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları” sempozyumudur. Bu sempozyumda Türkiye’de din öğretimi konusunda önemli sonuçlar ortaya çıkmıştır: ilk olarak din öğretiminde çocuk merkezli bir anlayışın ortaya konulması, birleştirici, mezhepler üstü bir din anlayışı uygulanmaya başlanması, bilimsel metotlarla çevrilmiş bir din anlayışı ve din eğitiminin toplumun çok yönlü yapısına uygun olarak verilmesi kararlaştırılmıştır.

verilmesi, laiklik ilkesinin kapsam ve sınırlılıkları nedeniyle Türkiye’de uzun zamandır tartışılan bir konudur. 1982 yılına kadar din eğitiminin varlığı ve yokluğundan bahsedilirken 1982 Anayasası nedeniyle bu tarihten sonra daha çok din eğitiminin nasıl, hangi şartlarda, kimler tarafından ve kimlere verileceği tartışma konusu olmuştur. Din eğitimi “din kültürü ve ahlak bilgisi” ismiyle 1982 tarihinden itibaren zorunlu olarak okutulması gereken bir ders olarak karşımıza çıkmıştır. Bu tarihten itibaren de hızla gelişen, küreselleşen dünya ve buna bağlı olarak değişen din algısı nedeniyle çeşitli çalışmalar yapılmış ve din öğretiminde yeni yaklaşımlar bulunmuştur.¹ (Kutlu, 2002, ss. 301-322) Kutlu, din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri ile ilgili soruna esasen öğretime hangi aşamada başlanacağı ile ilgili yeni bir pencere açmaktadır. Ona göre farklılıklar tarih baz alındığında sonradan ortaya çıkan siyasi ve politik yönü olan olgulardır. Bu nedenle İslam ve İslam içinde bulunan dini grupların öğretimi yapılacaksa ahlak, ibadet, inanç gibi ortak olan konuların öğretimi ilköğretim döneminde yapılmalıdır. Öğrenci ilk etapta İslam hakkında bilgi edinecek ve İslam’ı öğrenmesi sağlanacaktır. Ardından İslam tarihi içerisinde ortaya çıkan farklılıkları –mezhep, tarikat, cemaat- ve bu farklılıkların İslam ile ilişkisini öğrenecek ve daha kolay yorumlayacaktır. Bu tarz alt kimliklerin, İslam’ın çatısı altında olduğunu kavrayacaktır. Din öğretimi bu sırada ilerlemediği takdirde bahsi geçen alt kimliklerin, üst kimlik olarak benimsenmesine sebep olabilmektedir. Din öğretiminde belli bir sıra takip edilmeli; lise döneminde kademeli olarak itikad, siyasi yorumlar, fıkhi yorumlar ve son kademede diğer tasavvufi oluşumlara yer verilmesi uygun olacaktır. Bu öğretim esas alındığında İslam içi gruplar; farklı bir din anlayışı olmaktan çıkıp, İslam’ın bir yorumu olmakta ve bu yönüyle de mesele temelden çözülebilmektedir. (Kutlu, 2009, ss. 146-147)

Bugün gelinen noktada insanların bireysel dindarlığa yöneldiği görülmektedir. Bireysel dindarlık, eski metot ve eski din anlayışlarıyla güncel sorunlara cevap bulamamakta yeni yorumlara ve dinde farklı anlayışlara kapı aralamaktadır. Bu dindarlık karşısında eğitim sistemi de revize edilmeli ve özellikle din eğitimi için mezhepler üstü bir eğitim modeli oluşturulmalıdır. (Kutlu, 2003, ss. 40-41) Türkiye laik niteliğe sahip bir devlettir. Laik sistem içerisinde en uygun din eğitimi metodu

¹ Ülkede dinin doğru anlaşılmasına katkı sağlayacak bir dizi çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan en önemlisi 35 yerli, yabancı ve semavi dinlerin temsilcilerinin de bulunduğu katılımcı grubu ile gerçekleştirilen “Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları” sempozyumudur. Bu sempozyumda Türkiye’de din öğretimi konusunda önemli sonuçlar ortaya çıkmıştır: ilk olarak din öğretiminde çocuk merkezli bir anlayışın ortaya konulması, birleştirici, mezhepler üstü bir din anlayışı uygulanmaya başlanması, bilimsel metotlarla çevrilmiş bir din anlayışı ve din öğretiminin toplumun çok yönlü yapısına uygun olarak verilmesi kararlaştırılmıştır.

toplumsal mekanizmayı canlı tutmak amacıyla mezhepler üstü birleştirici modeldir. Bugün Türkiye’de yapılan din eğitimi de bu doğrultudadır. Mezhebi eğitim ise aile işbirliği ile okul dışında bulunan yaygın eğitim kurumları ile verilebilmektedir. (Kutlu, 2006, ss. 183-186)

Subaşı’na göre Aleviler, istek ve taleplerini siyasi bir zemine taşıdıkları zaman en büyük sorunlarından birisi zorunlu din kültürü ahlak bilgisi dersleri ve bu dersin içeriğidir. Alevilerin bu talepleri çocuklarına kendi din ve kültürlerini doğru aktarmak amacıyla okullarda ders olarak verilmesini talep etmeleri son derece doğaldır. Alevilerin zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi derslerine dair en önemli argümanı bu öğretim programının çocuklarını Sünnileştirme politikasının bir gereği olduğudur. Ancak Subaşı, bu argümanı tamamen reddetmektedir. (Subaşı, 2015, ss. 7-8) Zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleriyle ilgili Aleviler içinde ittifak edilmiş bir görüş bulunmamaktadır. Bu konuda kimi Alevi zümreler devletin laik yapıda olduğu ve dolayısıyla herhangi bir dini öğretmeye ihtiyacı olmadığını vurgulamaktadırlar. Kimi Alevi zümreler, Alevilik konusunu devletin kendi eliyle okullarda öğretmesini, ders kitaplarına Alevilik konuları eklenmesini, müfredatta daha fazla yer almasını talep etmektedirler. Zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersi tamamen Alevi kesimden değil Sünni kesimden de eleştiriler almaktadır. Öte yandan bu meseleye dair söylemlerin çeşitlilik arz etmesi yeni bir kazanımdır. Özellikle uluslararası etkenlerin devreye girmesiyle ders kitaplarında Alevilik söylemine, kültürüne, bazı adap ve erkânına yer verilmiştir. Bu bir grup Alevi’yi tatmin ederken diğer kesime Aleviliğin “özünü bozma çabası içinde yapılan bir eylem” olduğunu düşündürmüştür. Esas olarak Alevilik söz konusu olduğunda çok çeşitli Alevilerden bahsedilmektedir. Dolayısıyla ortak bir görüş belirtmek iyice zorlaşmıştır. Bugün din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinde Alevilik konusuna yer verileceği takdirde hangi Aleviliğin kim tarafından hangi kaynaklarla ve içeriğini bâtını-tasavvufi öğelerin oluşturduğu bu sistemin kitaplara nasıl yansıtılacağına dair çeşitli sorular geçerliliğini korumakta ve bu sorulara halen cevap aranmaktadır. (Subaşı, 2009, ss. 34-35)

Anlaşıldığı üzere zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri Alevilerin Türkiye’de en önemli taleplerinden birisi birisidir. Din dersleri ile ilgili tartışmalar, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin müfredatı ve zorunlu olması olmak üzere temelde iki temel eksende tartışılmaktadır. Fıglalı, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin tarihini ele almıştır. Onat, Alevilerin din kültürü ve ahlak bilgisi dersine yönelik taleplerini ele almakta; bu talepler gerçekleşirse toplumdaki diğer dini grupların da talep hakkı doğacağını ifade etmektedir. Böyle bir durum karşısında

Sünni düşünce ezici biçimde diğer gruplardan fazla olacak ve aslında eşitlik için talep edilen bu istek daha büyük bir çıkmaza sebep olacaktır. Üzüm, diğer araştırmacılarından farklı olarak Alevi kesimin sesine kulak vermiş, onlarla yaptığı röportajlar sonucunda özellikle siyasi yönü ağır basan bazı Alevi dernek ve vakıf yöneticilerinin bu derslerin tamamen kaldırılmasını talep ettiklerini ifade etmiştir. Bazı alevi gruplar ise din derslerinin toplumu dinsizlikten kurtardığını ve kendilerin dini anlamda bilgilerinin yetersiz kaldığını gerekçe göstererek bu derslerin varlığından memnun olduklarını vurgulamıştır. Kutlu, din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri meselesine, din eğitimin hangi kademede ve hangi sırayı takip ederek başlanacağı noktasında yeni bir pencere açmaktadır. Ona göre ibadet ve inanç gibi genel dini konular ilköğretim kademesinde verilmeli; İslam tarihi ve beraberinde mezhep, cemaat gibi konular ise daha sonra müfredata dâhil edilmelidir. Din eğitiminde bu sıra takip edilmediği takdirde alt ve üst kimlik kavramları yer değiştirebilmektedir. Ayrıca Kutlu, laik sisteme sahip bir ülkede din eğitiminin “mezhepler üstü, birleştirici” bir metotla verilmesini daha uygun bulmaktadır. Laik sisteme göre mezhepsel eğitim okul çatısı altında verilemez. Kutlu, bu konuda mezhepsel eğitim ve öğretimin okul dışında yaygın eğitim kurumlarında verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Alevilik hakkında en çok tartışılan beş sorun yukarıda ele alınmıştır. Ancak bugün alevi grupların; bu sorunların tetiklediği ve esasen kimlik eksenine bağlı olmak üzere daha farklı sorunları da bulunmaktadır. Aleviler, Aleviliğin Devletin tüm kurumlarıyla ve aynı zamanda herkes tarafından tanınmasını ve saygı duyulmasını talep etmektedirler. Sivas ve Maraş katliamlarının unutulmaması ve yine Madımak Otelinin bu bağlamda müzeye dönüştürülmesini istemektedirler. Diyanet İşleri Başkanlığı’nca Aleviliğin kendine has ibadetleri olan ayrı bir mezhep olarak kabul edilmesini savunmaktadırlar. Ayrıca demokratik hüviyete sahip, sivil bir Anayasa talepleri de bulunmaktadır. Öte yandan bu taleplerin sadece Alevi toplumu için değil genele yayılarak vücut bulmasını bu sayede daha verimli olabileceğini ifade etmişlerdir. (Solgun, 2014)

2.2.5. Üçüncü Alevi Çalıştayında Öne Çıkan Konular

Alevi çalıştaylarının üçüncüsü 19 Ağustos 1999 tarihinde ilahiyatçı ve ilahiyatçı akademisyenlerin katılımı ile Ankara’da yapılmıştır. Açılış konuşmasını dönemin Devlet Bakanı Faruk Çelik’in yaptığı çalıştayın moderatörlüğünü diğer çalıştaylarda da olduğu gibi Necdet Subaşı üstlenmiştir. Ahmet Taşgın, Aliye Çınar, Arslan Türk, Asım Yapıcı, Cenksu Üçer, Ejder Okumuş, Erdal Baykan, Ethem Ruhi

Fırlalı, Hamdi Mert, Hamza Aktan, Hasan Onat, Hayri Kırbaşoğlu, Hüseyin Algül, Hüseyin Yılmaz, İlhami Güler, İrfan Aycan, İsmail Kara, İzzet Er, M. Akif Aydın, M. Saim Yeprem, Mahmut Aydın, A. Ali Büyükkara, Mehmet Çelenk, Mehmet Erdoğan, Mustafa Öztürk, Ömer Özsoy, Saffet Sarıkaya, Salim Ögüt, Selim Eren, Sönmez Kutlu, Süleyman Uludağ, Şinasi Gündüz, Vecdi Akyüz, Yaşar Nuri Öztürk, Y. Mustafa Keskin, Yılmaz Soyyer, Zeki Aslantürk'ün katıldığı 38 kişilik ilahiyatçıdan oluşan bu çalıştay “İlahiyat dünyası ve Aleviler” “Dini çoğulculuk; İslam'ın farklı yorumları ve Alevilik” “Gündelik dini pratikler, kurumlar ve Alevilikler” “Çözüm arayışında Aleviler ve ilahiyat” başlıklarıyla toplamda dört oturumda tamamlanmıştır.

İlahiyatçıların katıldığı çalıştaydan önce dile getirilen en önemli eleştiri bu çalıştayın neden diğer alanlarda da çalışan bilim insanlarıyla beraber değil salt ilahiyatçılarla yapıldığıdır. Subaşı, bu eleştiriye herhangi bir katılımcının akademik değerini ya da misyonunu tartışmadan, sadece sorunların çözümünü daha net ele almak ve biraz da iç içe konuşma gerçekleştirmek amacıyla yapıldığı cevabını vermiştir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, s. 21)

Alevilik konusunun çözülememiş bir problem olarak kalmasında ilahiyatçı akademisyenlerin de payı olduğunu ifade eden Okumuş'a göre; Alevilik, konusunu kabul etmek ve bu doğrultuda özellikle öngörü temelli bilimsel çalışmalar yapmak mevcut sorunun çözümüne katkı sağlayacaktır. Alevilik araştırmalarının ilahiyat alanında daha çok mezhepler tarihi, İslam tarihi ve bir miktar da din sosyolojisi alanında yapıldığını ifade eden Aliye Çınar, meseleye ayrı bir problem olarak değil de bu disiplinlerdeki tarihi bir seyir olarak bakmanın bir nevi asimilasyon olduğunu iddia etmektedir. Bunun çözümü ise araştırmalar da sosyal tarihin yanında teolojinin de ortaya konarak daha bütüncül bir yaklaşım sergilenmesidir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 44-45) İlahiyatçıların konuya olan yaklaşımlarının akademik hayata da yansıdığını ifade eden Selim Eren ise; ilahiyat camiasında metodolojik bir birlik olmadığını ve ayrıca etik bir yanlış olarak üstten bakma tavrının ilahiyatçıların en büyük problemlerinden olduğunu ifade etmektedir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 49-52) Onat, İlahiyat alanında yapılan Alevilik çalışmalarıyla alakalı temel ortak paydanın referans olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre temel ortak payda Alevilik ya da Sünnilik değil İslam'ın kendisidir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 52-56) Alevilik konusunda İlahiyat alanında yapılan çalışmalar ile ilgili daha radikal bir iddia da Ömer Özsoy'dan gelmektedir. Özsoy, İslam'a dışarıdan bakan İslam bilimi çalışmaları gibi Türkiye ilahiyat fakültelerinde Alevilik konulu yapılan çalışmaların da oryantalist bir özellik barındırdığını ifade etmektedir. Ona

göre bu meselenin çözümü ise bizzat Alevilerin kendilerinin yapacağı çalışmalarda saklıdır. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 64-65) Saffet Sarıkaya meseleye ahlaki bir problem olarak yaklaşmaktadır. Ayrıca İlahiyat camiasında ötekileştiren tipik bir cemaatçi anlayışı olduğunu vurgulamaktadır. (3. Alevi Çalıştay, 2009, s. 76)

İlahiyat camiasında Alevilik araştırmalarını başlatan Fığlalı, Aleviliğin en önemli konularından olan tanım meselesi üzerinde durmaktadır. Ona göre Alevilik tarikat formunda değerlendirildiğinde mevcut “Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu” gereğince Alevilere hiçbir imkân tanınamayacaktır. Fığlalı, Aleviliğin mezhep ya da tarikat değil “şamanlıkla karışmış bir şey” olarak değerlendirmektedir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 40-44)

Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler, çalıştaylarda tartışılan konuların başında gelmektedir. 1960 tarihinde gerçekleşen ihtilal sonrası belli sebeplerle Türkiye’de ki Alevi-Bektaşî zümreler Sünni kitlenin ve Sünniliğin benimsediği anlayışın karşısında durmuşlardır. Böyle bir ortamda Aleviliğin temel sorunlarından olan Diyanet İşleri Başkanlığı konuşulmaya başlanmıştır. Temel argüman olarak ise “Alevilik bir mezhep ise Diyanet İşleri Başkanlığı çatısı altında temsil edilsin” söylemleri gündemde gelmiştir. Ancak Alevilik ne mezhep ne de tarikat formundadır. Bu bağlamda diyanette temsil edilmesi diğer tasavvufi yapılarda da olduğu gibi mümkün olmamaktadır. (3. Alevi Çalıştay, 2009, 41-43) Alevilerin, Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan talep ettikleri en önemli husus Diyanette temsil edilme istekleridir. Ancak Vecdi Akyüz, bu talebin karşılık bulma ihtimalinin doğru olmayacağını ifade etmektedir. Ona göre bu konu Diyanet İşleri Başkanlığı çatısı altında değil Kültür Bakanlığı bünyesinde çözümlenmelidir. (3. Alevi Çalıştay, 2009 s. 104) Öte yandan İzzet Er’e göre; kırsalda yaşayan Alevi grupların büyük bir kısmının Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili herhangi bir sorunları bulunmamaktadır. (3. Alevi Çalıştay, 2009, s. 174)

Anayasamızın 24. Maddesinde geçen ve Alevilerin hakkında oldukça fazla talepte bulunduğu konulardan birisi de din derslerinin durumudur. Avrupa Birliği ülkelerinin neredeyse tamamında din dersleri zorunlu kategoridedir. Akyüz’e göre; Aleviliğin öğretilceği din dersi kapsamında bizim ülkemizde sadece sözde geçen ama uygulamaya geçemeyen bir kavram olarak “seçmeli” din dersi yer almaktadır. Özellikle Alevilik öğretiminde sorunun çözümü için bu kavram uygulamaya geçirilebilir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 103-104) Cem Vakfı ve Alevi Bektaşî Federasyonu’nun yayınlarını inceleyen İlhami Güler, bu grubun Diyanette temsil edilmeyi istemediklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla Alevilerin tamamı aynı

taleplere sahip değillerdir. Güler'e göre Alevilerin cemevlerine ibadethane statüsü verilmesi ve din dersleri içerisinde Aleviliğe yer verilmesine yönelik temelde iki ana istekleri bulunmaktadır. Güler, bu taleplerin son derece normal olduğunu ve en temel yurttaşlık hakkı olduğunu belirterek taleplere olumlu dönütler yapılmasını istemektedir. Ayrıca Güler'e göre din kültürü dersleri ile ilgili teolojik bir kaygı olmamalı neticede Alevilik aynı Eşarilik, Hanefilik gibi müstakil bir mezheptir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 116-120) Din Kültürü ve Ahlak bilgisi kitaplarının çoğulcu bir anlayışına göre hazırlandığını ifade eden İrfan Aycan'a göre; 2004 sonrası hazırlanan kitaplarda 11 öğrenme alanından 4 tanesinde islam dini anlatılmakta; kalanlarında ise diğer dinler ve evrensel ahlak kuralları ile ilgili bilgiler verilmektedir. Dolayısıyla hal-i hazırdaki eksiklik giderilmiş ve talepler karşılanmıştır. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 134-135) Öte yandan Kutlu, eğitimde Aleviliğe yer verilmeye çalışırken konu sadece "Aleviliği eğitime nasıl dâhil edebiliriz" sorusuyla çözülmeye çalışılmaktadır. Ancak Kutlu'ya göre olması gereken "farklı din anlayışları eğitime nasıl konu edilir" olmalıdır. Kutlu, bu noktada din eğitimi için bir çözüm önerisi sunmaktadır. Bilindiği üzere Anayasa'nın 24. maddesinin ilk bölümünde zorunlu din öğretimi ifadesi yer almakta; ikinci kısımda ise ailelerin isteğine bağlı olarak yürütülen bir din eğitiminden bahsedilmektedir. Bu tarz bir din eğitimi henüz Türkiye'de yürürlüğe girmemiştir. Bunu çözebilmek adına okullarda herhangi bir grubun dini anlayışı verilmeksizin mezhepler üstü bir formda din kültürü ve ahlak bilgisi derslere verilmeye devam etmeli, ancak din eğitimi bölümü yeniden düzenlenerek yaygın eğitim kurumları işe koşulmalıdır. Tarikat ya da mezhepsel bilgi yoluyla din öğretimi yapmak laik bir eğitim sisteminde mümkün değildir. Öte yandan bu tarz bilgiler öğretimin bütün kademelerine yayılabilecek nitelikte değildir. Konu sadece Aleviler özelinde de değildir. Devlet "ilkesel açılım" yapmalı ve tüm paydaşlara yönelik sorunları çözmeye çalışmalıdır. (3. Alevi Çalıştay, 2010, ss. 151-152)

Dönemin Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı Hamza Aktan, Aleviliğe dair en büyük problemin günümüzde özellikle okumuş diye nitelendirilen genç kesimin "ateizm"e kayması olduğunu belirtmektedir. Hızla dönüşen modern hayat ve şehirleşme tecrübeleri nedeniyle adaptasyon sorunu yaşayan Alevilerin günümüzde yaşadıkları sorunlar görülmektedir. Bu sorunlar çözülmediği takdirde kolektif bir biçimde sarsılacağımızı ifade eden Aktan, bugünün insanına modern çözümler ve güncel dini hitabı bulmalarını Alevilerden talep etmektedir. (3. Alevi Çalıştay, 2009, ss. 139-140)

Cemevleri konusu günümüzde de güncelliğini kaybetmeyen en önemli

sorunlardan birisidir. Alevi çalıştaylarında da hakkında oldukça fazla tartışılmış konuların başında gelmektedir. Avrupa Birliği'nde özellikle azınlık kavramı ile ilintili olarak kullanılan bu kavram hakkında esasında “ibadethane” diyebilmek Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarına göre bile uygun düşmemektedir. Akyüz, Alevilerin dini merkezlerine kimsenin karşı çıkmayacağını ancak cemevi olarak müstakil bir kuruma ibadethane demenin farklı bir din algısı yaratacağını ifade etmektedir. (3. Alevi Çalıştayı, 2009, s. 104) Diğer araştırmacılardan farklı bir çerçeve çizen Erdal Baykan, cemevleri konusunun “Tekke Ve Zaviyelerin Kapatılması” ile ilgili kanunun bir sonucu olmaması ve cemevlerinin giderleri ve ihtiyaçlarının devlet tarafından karşılanması gerektiğini vurgulamaktadır. (3. Alevi Çalıştayı, 2009, s. 171)

3. alevi çalıştayının öne çıkan konuları, çalışmamıza konu olan dört temel alevi sorunu ve bunlara bağlı olarak oluşan sorunlardan oluşmaktadır. Katılımcılar konular hakkında hemen hemen birbiriyle benzer ifadelerde bulunmuş ve kimi zaman destekleyici konuşmuşlardır. Öte yandan Sünnilere, ilahiyatçılara ve ilahiyat alanında yapılan Alevilik konulu çalışmalara yönelik sıklıkla yapılan özeleştiriler dikkati çekmektedir.

2.2.6. Alevi Açılımı Sonrasında Bu Dört Temel Soruna İlişkin Öne Çıkan Çözüm Önerileri

Alevi açılımı sonrasında 2010 yılında, Alevi yurttaşların sorunlarına çözüm üretmek amacıyla yapılan Alevi çalıştaylarının sonucu olarak; çalıştayların moderatörlüğünü üstlenen Necdet Subaşı tarafından kaleme alınan “Alevi Çalıştayları Nihai Raporu” yayınlanmıştır. Bu rapor hakkında detaylı bilgi yukarıda verilmiş olduğu için burada sadece “Alevi Çalıştayları Nihai Raporu”na göre daha önce belirtilen “Aleviliğin tanımı, cemevleri, diyanet işleri başkanlığı ve zorunlu din derslerinden oluşan dört temel soruna ilişkin çözüm önerilerine yer verilecektir.

Alevilik; tarihi, politik ve sosyal sebeplerle beraber modern ve gündelik söylem çeşitliliği nedeniyle tanımlanması oldukça güç bir alandır. Günümüzde bu konuya dair tartışmalar öncelikle “Aleviliğin gerçekte ne olduğu” konusuna odaklanmaktadır. Üstelik tanım meselesi sadece Alevileri değil Sünnileri de esaslı bir sorunla karşı karşıya getirmektedir. Aleviliği Sünnilik ile benzeştirmek ya da Aleviliği İslam çatısı altından çıkarmak mevcut sorunun temelini oluşturmaktadır. Bu noktada Alevilerin en büyük kaygısı devletin tanım konusundan başlayarak kendilerine bir çerçeve çizmek istemesidir. Esasen çalıştayların başından itibaren

tanım konusunu Alevilerin bizzat kendisinin çözmesi gerektiği belirtilmiş ancak bu kaygının önüne geçilememiştir. Öte yandan devlet inanç alanlarını sınırlama ya da inançların içeriğine müdahale etme hakkına sahip değilken bu inançlara yönelik kesin bilgiler edinme hakkına sahiptir. (AÇNR., 2010, ss. 87-91)

Çalıştaylarda Aleviliğin İslam çatısı altında Hak-Muhammed-Ali ekseninde toplanan bir inanç ve erkân yolu olduğuna ilişkin mutabakat sağlanmıştır. Tanımlamaya dair bu ortak noktalar korunarak Alevilerin, Aleviliği net bir biçimde ortaya konması istenmiştir. Ayrıca Aleviler de devletten kendilerine sağlam bir güvence sunmasını ve inançlarının koruma altına alınmasını talep etmişlerdir. (AÇNR., 2010, s. 92)

“Ayin-i cem” adı verilen inançsal etkinlik Alevi inanç hayatında önemli bir konumdadır. Bu etkinliğin gerçekleşmesi için geleneksel Alevilikte belirli bir mekana ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak modern dönemde şehirleşme ve hızla gelişen modernleşmeyle birlikte ayin-i cem etkinliği için sabit bir mekan ihtiyacı doğmuştur. Osmanlı döneminde cemaat ve tarikatların kendi ritual ve erkânlarını gerçekleştirebilecekleri sabit mekanları vardır. Ancak alevilik için sabit bir mekan olmayıp; bazen meydan bazen de herhangi bir evde gerçekleştirilmiştir. (AÇNR., 2010, ss. 161-163)

Modern hayatın bir ürünü olan cemevleri, çalıştaylarda hakkında en fazla tartışılan konulardan birisi olmuştur. Cemevleri konusu esasen alevilerin görünür olma ve tanınma isteklerinin siyasal ve sosyal anlamda bir tezahürü olmuştur. Alevilerin cemevleriyle ilgili şimdiye kadar hep maddi talepleri olmuş; hukuki statü talepleri henüz yeni gündeme gelen bir konudur. Cemevlerini hukuki bir statüye kavuşturma noktasında çalıştay katılımcıları ortak paydada buluşmuş ancak bu hukuki statünün sınırları, boyutları ve aynı zamanda cemevlerinin ibadethane sayılıp sayılamayacağı konusuna yoğunlaşmıştır. İbadethane sayılması noktasında bir karara varılamamıştır. Öte yandan cemevi ismine “niyaz evi, ehlibeyt evi” gibi isim önerileri yapılmış ancak bu öneriler beklenen ilgiyi çekememiştir. (AÇNR., 2010 ss. 161-178)

Türkiye tipi laikliğin en önemli örneklerinden biri olan Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevi sorunuyla birlikte sık sık gündeme gelmiştir. Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığına yönelik eleştirileri temelde iki ana grupta toplanabilir. İlki inançlar karşısında laik devlet düzeninin bir getirisi olarak; Diyanet İşleri Başkanlığı ve beraberinde devletin inançlara tarafsız olması gerektiğidir. İkincisi ise Alevilerin

Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan alacakları hizmete yönelik bu hizmetin nasıl ve kimler tarafından verileceği hususundadır. Ayrıca Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığına dair temsil edilme talepleri mevcuttur. Öte yandan Aleviler, Diyanet İşleri Başkanlığının kapatılmasını ya da en azından revize edilmesini talep etmektedirler. Çalıştay sürecinde konu sıklıkla tartışılmış ancak hem Sünni hem Alevi katılımcılar Diyanet'in hizmetlerinden yararlanma konusunda ortak bir noktada buluşmamışlardır. Görünen odur ki; hem Sünni, hem Alevi vatandaşlar için Diyanet İşleri Başkanlığı'na dair ortak bir zemin bulunması ve ardından beklenti ve talepler için hukuki bir çalışma yapılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Ayrıca gerekli çözümleri Anayasaya uygun olarak üretmek ve bu bağlamda her anlamda çalışma yapılması gerektiğine karar verilmiştir. (AÇNR., 2010, ss. 115-132)

Alevi sorununun en temel noktalarından birisi de okullarda verilen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin zorunlu kategoride bulunmasıdır. Alevilerin zorunlu din derslerine yönelik temelde iki talebi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi laik sistemde böyle bir dayatmanın hukuka aykırı olduğunu ifade ederek bu derslerden muaf tutulmak istemeleri ve konuyu AİHM'ye taşımalarıdır. Ancak bu anlamda bir muaflık Lozan Anlaşmasının ilgili hükümlerine göre azınlık statüsünde olan vatandaşlar için geçerlidir. Hal-i hazırda Alevi vatandaşlar ise Türkiye Cumhuriyeti'nde azınlık konumunda değildirler. Dolayısıyla bu talebin karşılanması mümkün görünmemektedir. İkincisi ise eğer bu dersler, bir sebeple verilmeye devam edecekse ders içerikleri ve işlenişleri yeniden ele alınmalı ve başta Alevi inanç ve ritüelleri olmak üzere revize edilmeleridir. Çalıştaylar süresince bu konuya dair, Alevi grupların tamamı ortak bir fikir beyan edememişlerdir. Ancak her halükarda bu dersin tüm inançlara eşit mesafede ve kapsayıcı bilgiler içermesi talep edilmiştir. Bu bağlamda ilgili derse dair içeriklerin tüm toplum tarafından kabul görecektir ve toplumu kuşatacak bir dille ele alınması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Bu amaçla bir komisyon kurularak zorunlu din dersleri meselesinin tartışılması gereklidir. Ayrıca Anayasada geçmekte olan isteğe bağlı din dersi de bu konunun çözümüne katkı sağlayacak önemli bir argümandır. Öte yandan bu dersleri verecek kimselerin, ilgili konularda yeterli olgunluğa erişilinceye kadar uzmanlık kazanmış inanç sahipleri tarafından verilmesi yerinde olacaktır. Bahsi edilen bu çalışmaların Milli Eğitim Bakanlığı ve Yüksek Öğretim Kurulu tarafından koordineli ve efektif bir şekilde yürütmeleri elzemdir. (AÇNR., 2010, ss. 133-160)

2.3. Türkiye'de Alevilik Meselesinin Sosyolojik Boyutları

2.3.1. Aleviler ve Alevilik

Tarih sahnesine çıktıkları zamandan bu yana hakkında en çok araştırma yapılan grupların başında Aleviler ve Alevilik olgusu gelmektedir. Tarihsel süreçte karşılaştıkları ötekileştirici yaklaşımlar ve politikalar nedeniyle Aleviler kimlik sorunları bağlamında önemli bir kategori olarak öne çıkmış ve Alevilikle ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların muhatapları konumunda olan Alevilerin kendilerini nasıl tanımladıkları meselesi de hem çalışmamız hem de bu konunun taraflarından biri olan Alevilerin sorunlarının çözüme kavuşması açısından oldukça önemlidir.

Alevilik meselesinden bahsedilirken tek tip bir Alevilikten söz edilememektedir. Bugün dahi İslam milletlerine ve çeşitli dönemlere bakıldığında Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi her toplumda ve hatta bu toplumlar içerisinde bulunan gruplarda dahi farklılıklar arz etmektedir. Söz gelimi ilk Alevi hareketleriyle modern dönem Alevi hareketlerinin arasında pek çok farklılıklar bulunmaktadır. Öte yandan tarihsel anlamda uzun bir süre merkez otoritenin karşısında olmak, kenarda kalmak ve yabancılaşmak toplumsal anlamda savunma mekanizması olarak sosyal bir mobilizasyona neden olmuştur. Bu bağlamda günümüzde “Alevilik inancından” ziyade “Alevilik olgusu” ön plana çıkmaktadır. Alevilik olgusu, tarikatsal yaşamı önceleyen ve dini pratikleri kısmen geride bırakan bir sistemdir. Bu sistem uzunca bir dönem dışlanmış ve marjinalde kalan bir görüntü çizdiği için zamanla Alevi radikalizmine dönüşmüş ve tıpkı İslam fundamentalizmi gibi aşırıya kaçmıştır. Bu nedenle Alevilerin bir anlamda yeniden canlanmaya ve Kuran’ı temel alan bir uyanışa ihtiyacı bulunmaktadır. (Türkdoğan, 1995, ss. 578, 579) Bahsi geçen bu uyanışı sağlayacak en önemli etkenin ise Alevi kimliğini net bir şekilde açıklamak ve tanımak olduğunu söylemek mümkündür.

Kimlik, öznel gerçekliğin en önemli kavramıdır ve öznel gerçeklik gibi toplum ile sıkı ve karşılıklı bir ilişki içindedir. Kimlik, kişi ve toplumdan doğan sosyal bir olgudur. Kimlik, sosyal süreçler içerisinde oluşmakta ve sosyal süreçlerden etkilenecek şekilde değişmektedir. (Berger, Luckmann, 2020, s. 256) Bu bağlamda Alevilerin kendi kimliklerini nasıl tanımladıkları konusu hem birey hem de toplum karşısında önem kazanmaktadır. Yukarıda bahsedilen ortak bir Alevilik tanımının yapılamaması bu meselenin önemini vurgular niteliktedir.

Alevi kelimesi Alevi yazar Abidin Özgünay’a göre Ali’ye mensup olanları ifade ederken aynı zamanda bu mensubiyet ilişkisini sebep ve nesebe bağli olarak ikiye ayırmaktadır. Nesebe bağli olan kesimde Hz. Ali’nin soyundan gelenler bulunmaktadır. Sebebe bağli olan kısım ise Hz. Ali’nin sağlığında onun tarafında

olanlar ve vefatından sonra da onun yolunu kendi yolu olarak kabul edenlerden oluşmaktadır. Alevilerde genel olarak sebebe bağlı kesimin Alevi sayılması inancı yaygındır. Bu tanımın ardından yine Abidin Özgünay literatürde nitelik ve nicelik olarak kapsamlı bir Alevi tanımı yapılamayacağını ve hal-i hazırda yapılan bu tanımların Sünni bir bakış açısıyla yapıldığını vurgulamaktadır. (Demir, Şanlı, 2016, ss. 164-166) Melikoff, Alevi kelimesinin köken bilim açısından Ali soyundan gelen seyyidler için kullanıldığını öne sürmektedir. (Melikoff, 2013, s.23) Firuzan Hüsrev'e göre Alevilik, Sıffin savaşından sonra Hz. Ali'nin yanında kalanlar için kullanılan bir terimdir. Rıza Zelyut'a göre ise Ali partisi anlamına gelen Alevilik XVI. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlanan bir kavramdır. (Demir, Şanlı, 2016, s. 165)

Reha Çamuroğlu gibi bazı araştırmacılar Aleviliğin ne olduğu noktasında onun İslam ile olan ilişkisi üzerine yoğunlaşmaktadır. Çamuroğlu'na göre Alevilik, kendine özgü farklı kültürel ve itikadi yönleri olan İslam'ın bir yoludur. (Çamuroğlu, 2009, s. 40) Çamuroğlu'na göre "İslam dairesi" kavramı bu noktada Aleviler için son derece önem kazanmış bir kavramdır. (Çamuroğlu, 2000, 41-42) Günümüzde yapılan bazı saha çalışmalarından toplanan veriler analiz edildiğinde Alevi toplumunda genel olarak Aleviliğin ayrı bir din hüviyetinde değil İslamiyet'in bir yolu olduğu görüşünün hâkim olduğu görülmektedir. (Savaş, Palabıyık, 2020 ss. 13-20) Güngör'ün Karaşar yöresi Alevileri için yaptığı saha araştırmasında ise Alevilerin kendilerini Ahmet Yesevi geleneğinin Anadolu uzantısı olarak değerlendirdiklerini; Ehli Beyt sevgisi ve büyük oranda "dört kapı kırk makam" düşüncesi üzerine kurulu olan; İslam dairesi içinde ve İslam'ın bir yorumu olarak gördüklerini söylemek mümkündür. (Güngör, 2007, s.376)

Alevi araştırmacılar, Aleviliği genel olarak İslam'ın içinden bir yol olarak değerlendirmeleri sebebiyle tarihlerini de İslam tarihi içinde ele almaktadırlar. Bu bakımdan Alevilik tarihini Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hilafet meselesine kadar götürmektedirler. Aleviliğin tarihte ilk kırılması, siyasi olarak ortaya çıkışı sayılan Muaviye ve Hz. Ali'nin çarpıştığı Sıffin savaşı sonunda Hakem Olayı'nda hile yaparak Muaviye'nin hilafete seçilmesiyle vuku bulmuştur. (Aytaş, 2010, ss. 18-19) Aleviliğin Türk tarihindeki yerini Cem Vakfı genel başkanı ve Alevi Federasyonu onursal başkanı İzzettin Doğan şu şekilde anlatmaktadır: Alevilik, Türklerin İslam'ı yorumlama biçimidir. Tarihte Ehli Beyt'e yapılan haksızlığa karşı çıkan Türkler 11. İmam Ali Asker'i yaşadıkları coğrafyaya getirmişler ve böylece Türkler arasında İslamiyet kök vermeye başlamıştır. Bu noktada etnik ve sosyal sebepler nedeniyle itikadi yönden ayrılıklar başlamış ve Alevi Sünni farklılaşması

baş göstermiştir. (Ertan, 2023, s. 81) Alevilik inanç sisteminde en büyük kırılma ise Kerbela Olayı ile gerçekleşmiştir. Kerbela Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'in şehit edilmesidir. Kerbela sonrasında Emevilere ve Emevi hanedanına büyük bir tepki başlamıştır. Bu olay İslam dünyasını derinden sarsmış; özellikle Anadolu Alevileri, üzerinden geçen onca zamana ve değişen mekânlara rağmen aynı acıyı ve hassasiyeti korumuşlardır. (Aytaş, 2010, s.19)

Alevi inanç sisteminin temelini Allah, Muhammed, Ali üçlemesi oluşturmaktadır. Allah, her şeye gücü yeten ve kadir olan yaratıcıdır. Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir. Ali ise bu yolun uygulayıcısı, sahibi ve koruyucusudur. Meleklerle, Kitaplara, Ahirete, Kadere ve Peygamberlere imanda her Müslüman'ın kabul ettiği gibi Alevi zümrelerin de kabul ettiği inanç esaslarındandır. Ancak bu konuda bazı yorum farklılıkları mevcuttur. Peygambere iman noktasında Hz. Muhammed Alevi inancının üç kutsalından birisi konumundadır. Cahit Tanyol peygamber ile alakalı onun da her insan gibi olduğunu mucizelere sahip olmadığını hatta Hz. Musa'nın Tanrı ile yüz yüze görüşmediğini savunmaktadır. Tanyol toplumun sürekli bir değişim içinde olduğunu delil göstererek Hz. Muhammed'den sonra peygamber gelmeyeceği inancını çelişkili bulmaktadır. (Demir, Şanlı, 2017, ss. 58-64) Fakat Özcan Güngör'ün yaptığı saha araştırmasında katılımcılara yönelttiği "Hz. Muhammed, iman edilmesi gereken son peygamberdir." Tutum hakkında çalışmaya katılanların %86,4'ü tamamen katılıyorum diye cevap vermiştir.(Güngör, 2007, ss. 197-198) Bu durumda Alevi zümrelerin genelinde Tanyol'dan farklı olarak Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu inancı hâkimdir. Ahiret inancı konusunda da bir yorum farklılığına gidilmiştir. Atilla Fırat bu konuda Alevi inanç sisteminde ahiret inancının var olduğunu ancak cennet ve cehennemin sadece ahirette değil, yaşadığımız dünyada da mevcut olduğunu ifade etmektedir. (Demir, Şanlı, 2017, s. 62) Ahiret inancına paralel olarak reenkarnasyon inancı da Alevilerde kısmen görülmektedir.

Aleviler, dinin temel iki ayağı inanç ve ibadet konusunda yine dinin asıl dayanağı olan Kur'an'a başvurumaktadırlar. İbadetlerin nasıl ve ne zaman yapılacağına dair detaylı bilgiye genellikle Kur'an ve Peygamber'in fiili-kavli sünnetleriyle ulaşılmaktadır. Bugün karşılaşılan yorum farklılıklarının temelinde Alevilerin sünnet ve hadislerin Emeviler döneminde özellikle Muaviye devrinde bozulduğuna inanmalarıyla birlikte tek dayanak olarak Kur'an'ı esas almaları yer almaktadır. Alevi zümrelerde Namaz, Oruç, Hac ve Zekat gibi ibadetler görülür ancak bazı biçimsel yorum farklılıkları bulunmaktadır. Örneğin; Zekat ibadeti dini bir emir olmasından ziyade toplumsal bir yardımlaşma olarak lanse edilmekte ve

Hakkullah ismiyle bilinmektedir. Hac konusunda ise genel olarak Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nı ziyaret ederek hac yapılacağına inanmakla birlikte sayıları az da olsa Kâbe'yi ziyaret ederek hac yapılacağına inananlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda Alevilerin ibadet anlayışlarını üç noktada toplamak mümkündür. İlk olarak Allah'ın bütün peygamberlere ilettiği din Aleviler için de aynıdır. Buna bağlı olarak inanç ve ibadetler de benzerdir. İkinci olarak Aleviler, ibadetlerin gösteriştan uzak ve samimi yapılması gerektiğini savunmaktadırlar. Son olarak Alevilere göre ise ibadetin belli bir şekli, dili ve şivesi yoktur. Dolayısıyla her Alevi kendi dilinde ve istediği biçimde ibadetini gerçekleştirebilmektedir. (Doğan, 2013, ss. 109-114) İslam'ın genel ibadetlerinden sonra sadece Alevilere özel bazı erkânlar vardır. Bu erkânlar Cem temelinde ele alınmıştır. Cem, bir araya gelmek, toplanmak, bütünleşmek demektir. Alevi yazar İsmail Onarlı'ya göre Aleviliğin temel ibadetidir. Cem ibadetinin temeli Hz. Muhammed'in mirac dönüşü kırklar meclisine uğramasıyla atılmıştır. Alevi-Bektaşî yazar ve Bektaşî babası Hakkı Saygı Alevilikteki cem törenlerini; her perşembe akşamı yapılan normal ibadet erkanı, ikrar erkanı, müshap erkanı, görgü erkanı, adak kurbanı erkanı, dardan indirme erkanı, düşkün kaldırma erkanı, hızır cemi, nevrüz cemi, muharrem cemi şeklinde detaylandırmaktadır. Cem törenlerinde on iki hizmet verilir ve bu hizmetler her biri Hz. Muhammed'in soyundan gelen on iki imama atfedilmektedir. (Demir, Şanlı, 2018, ss. 24-30)

2.3.2. Alevi Modernleşmesi

Modernizm, Batı Avrupa'da "Rönesans ve Reform Hareketleriyle" başlayan, Fransız İhtilali ve Aydınlanma süreciyle devam eden eskiye ve geleneğe karşı bir reaksiyondur. (Şallı, 2017, s. 57) Aydınlanma Dönemi diye adlandırılan dönemde toplumun temel sorunlarından olan dogma düşüncelere ve özgürlük arayışına bağlı olarak gelişim süreci ivme kazanmıştır.

Modernleşme, etimolojik olarak eski Latince'den gelen "modernus" kelimesine dayanmaktadır. Kelime kök olarak "modo" eski Latince'de "hemen şimdi" anlamına gelmektedir. Görülmektedir ki modern toplum günümüz toplumdur. Modernleşme de eski zamanlardan günümüze doğru bir değişmeyi ifade etmektedir. (Kongar, 2022, s. 228) Modernleşme konusunun temelinde "eski" ve "gelenek" kavramları yatmaktadır. Gelenekte temel husus geçmiş ile olan bağlantıdır. Bu noktada toplumsal ve dini olmak üzere geleneğe dair iki önemli değişken öne çıkmaktadır. Gelenegin toplumsal anlamı; adlandırıldığı topluma "duygusal, geri, ilkel, bilimsellikten uzak" gibi olumsuz nitelermelerde bulunmaktadır. Gelenek kavramı endüstriyel, kapitalist ve modern topluma karşı

kullanılmaktadır. (Marshall, 1999, s. 259) Dini anlamı ise tamamen vahiy ve bunun sonucunda doğan dini müdahaleleri ifade eden bir olgudur. (Kılıç, Ağçoban, 2013, ss. 225-226) Yapılan tanımlara göre geleneğin, eskinin ve geleneğe dair olan söylemlerin hem toplum hemde din açısından olumsuz özellikle taşıdığı anlaşılmaktadır.

Her toplumun modernleşme süreci birbirinden farklı deneyimleri içermektedir. Söz gelimi Afrika’da yerel kabilelerden birinde yaşam tarzı ve inançlar dikkate alındığında bu sürecin paradigmaları diğer toplumlardan farklı olacaktır. Nitekim Türk toplumunda da modernleşme süreci diğer toplumlardan farklı gelişmiştir. Türk toplumunun modernleşmesi yaklaşık iki yüz yıllık bir tarihi çabanın sonucudur. Sosyal-bilimsel perspektifle incelendiği takdirde karşı karşıya kalınan temel sorunun bu süreçte din ve dünyanın yeniden kurgulanması olduğu anlaşılmaktadır. Türk toplumunun modernleşme süreci parçalanmakta olan bir ülkenin kurtuluş mekanizması araması nedeniyle başlamıştır. Bu arayış sonucunda imparatorluk yapısı ve bu yapıyı besleyen din olgusunun yerine yeni ve işlevsel kurumlar getirilmesi amaçlanmıştır. Devletin çözülmesine karşı ulus devlet temelinde laik seküler bir anlayışa geçilmesi benimsenmiştir. (Akgül, 2020, ss. 190-192) Yeni devletin 1924 yılında yapılan ilk anayasasında “devletin dinin İslam olduğu” maddesi çıkarılarak 1937 yılında yapılan bir düzenlemeyle devletin laik bir devlet olduğu ilkesi Anayasa’ya konulmuştur. Daha sonra Diyanet İşleri Başkanlığı kurularak din hizmetleri bir çatı altında toplanmıştır. (Küçükcan, 2005, ss. 119-120)

Türk modernleşmesinin dini anlamda kilit taşlarından birisi de Alevi modernleşmesidir. Alevi modernleşmesi temelde Osmanlı döneminden Türkiye Devleti dönemine geçiş ile birlikte yeni umutlar besleyerek gündeme gelmiştir. Ancak ciddi anlamda bir modernleşme 1950’li yıllarda köyden kente göç ile mümkün olmuştur. Çeşitli sebeplerle göç eden insanlar kırsaldaki yakınlarıyla bağlarını koparmamış, özellikle köyden kente okumak için gelen Alevi gençlerini zamanla kırsalda yaşayan dedeler fikri anlamda tatmin edememiş bu nedenle Alevi toplumunda hızlı bir değişim gözlenmiştir. Alevi toplumundaki bu modernleşme temelde iki şekilde ortaya çıkmıştır. İlki inanç, adet, gelenek ve göreneklerin zayıflaması; ikincisi ise materyalizm, sosyalizm, komünizm gibi modernizme ait ideolojilerin Alevilik ile özdeşleştirilmesidir. (Üzüm, 1997, ss. 278-279) Alevi modernleşmesinin ortaya çıkaran sebepler: Aleviliğin ilk dönem yazılı kaynaklarının bulunmaması, sonraki dönemlerde ise bu kaynakların oldukça az olması, Alevilere karşı devlet politikaları, siyasi yaklaşımlar, ateizm etkisi, geçmişten gelen Alevi-Sünni çatışması ve Alevi inançların yanlış köklere dayandırılmasıdır. Burada sözü

geçen özellikle ateist düşünce, Alevi modernleşmesinin hem sebebi ve hem sonucu niteliğindedir. (Gül, 2016, s. 101) Alevilik canlı bir fenomendir. Bu yönüyle Alevilik konusunu bir bütün halinde değerlendirebilmek mümkün görünmemektedir. Modernleşme söylemi ile beraber Alevi toplumda laiklik temelinde bile bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. Dedelerin etrafında toplanan köy Alevilerinde laiklik kavramı çok mühim değilken; modernleşmenin arttığı şehir Alevilerinde bu kavram önemli bir alan kaplamaktadır. (Melikoff, 2005, ss. 56-57)

Cumhuriyet'in temel söylemi; din, kültür ve sosyal hayatın geleneksel formlarını Batılılaşma doğrultusunda revize etmektir. Eğitim, göç, kentleşme, geleneksel rol ve itibar kalıplarının sarsılması sonucunda oluşan değişimlerden Aleviler de etkilenmiştir. Böylece Aleviler, modern hayatın sosyal gerçekliğiyle karşı karşıya kalmışlardır. Bu karşı karşıya kalış modern Alevilik ve geleneksel Alevilik söylemlerinin arasını iyice açmış ve ayırmayı hızlandırmıştır. Esasında Alevi toplumu modernleşmeyi bilinçli olarak talep etmiştir. Modern bir toplum hüviyeti kazanmak için de önce kendini tanımaya ve tanımlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda yüzyıllardan beri kapalı olarak yetişen ve yaşayan Alevi toplumu yazılı bir doktrine sahip olmuş ve resmileşerek bir “kamu dini” halini almıştır. (Subaşı, 2008, s. 118) Bütün bu bahsi geçen modernleşme süreçlerinin içinden kendine has bir yapıyla çıkan modern Alevilik, geleneksel Alevilikten izler barındırmakla beraber bazen tam tersi istikamette yol alabilir bir duruma da gelmiştir. Modern Alevilik söylemleri konusunda günümüze bakıldığında bu söylemlerin henüz başlangıç aşamasında olduğu ifade edilebilir.

Geleneksel Alevilik ve modern Alevilik bir bütün değildir. Her birinin kendine ait öğretileri mevcut olmakla beraber her ikisi de kendi içinde birçok alt gruba ayrılmıştır. Geleneksel Alevilik oluşum sürecini tamamlamış ve inanç merkezli olarak gelişmiştir. Modern Alevilik ise oluşum sürecinin başında ve kimlik merkezli olarak ilerlemektedir. Geleneksel Alevilik kırsalda hayat bulurken; modern Alevilik kent yaşamında kendine yer bulabilmiştir. Geleneksel Aleviliğin kurumları dede ocakları, musahiplik ve cemdir. Modern Aleviliğin kurumları ise cem evleri ve derneklerdir. Geleneksel Alevilik toplum temellidir. Modern Alevilik ise çağın getirdikleri nedeniyle birey merkezli bir anlayıştır. Geleneksel Alevilikte İslam tarihi belleğinde bir algı hâkimdir. Modern Alevilik yakın zamanlı tarih ve mağduriyetlerden beslenmektedir. Son olarak geleneksel Alevilik ilk zamanlarında sözlü bir kültüre sahipken modern Alevilik ise yazılı kültürü benimsemiştir. (Yıldırım, 2012, ss. 139-155) Karşılaştırmalı olarak ele alınan Alevi toplumuna bakıldığında, geleneksel ve modern Alevi akımları arasındaki farklılığın temelde

1950’li yıllarda büyük göç hareketlerinden doğduğu anlaşılmaktadır. Bu toplumsal değişimin bir sonucu olarak; Alevilerde modernleşme eğiliminin arttığını söylemek mümkündür.

Modernleşme süreci bütün dünyayı etkisi altına alırken bu durum Alevi inancının dünyanın çeşitli yerlerinde yayılmasını ve sistematik şekilde ilerlemesini sağlamıştır. Gelenekselden ayrılan Aleviler şehirleşme ve modernizme bağlı olarak cem evlerinin statüsü gibi daha önceleri sorun olmayan yeni problemlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu gibi sorunların genel olarak kimlik problemi üzerine inşa edildiği görülmektedir. (Ceylan, 2015, s. 213) Modernleşen Aleviler “Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Vakfı, Alevi-Bektaşî Dernekleri Federasyonu, Pir Sultan Abdal Dernekleri, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı” gibi farklı örgüt ve dernekler etrafında toplanıp medya araçlarını kullanarak sorunlarını çözmeye, kültürlerini yaşatmaya ve aktarmaya çalışmışlardır. (Gül, 2018, s. 224)

Subaşı’ya göre gelineen noktada bugün kesinlikli olarak “Alevilikler vardır ve tekil bir Alevilik yoktur.” Geleneksel yapısını neredeyse kaybetme noktasına gelen Alevilerde farklı temellendirmelerin ürünü olan “Ali’siz Alevilik” “Tanrısız Alevilik” gibi yeni Alevilik yaklaşımları doğmuştur. Bütün bu gelişmeler Alevi modernleşmesinin kendisi ve aynı zamanda bir sonucu niteliğindedir. (Subaşı, 2008, ss. 120-123)

2.3.2.1. Alevilikte Yeni Yaklaşımlar: Ali’siz Alevilik

Günümüz Alevi toplumuna bakıldığında birden farklı Alevilik anlayışı ve yorumu olduğu görülmektedir. Bu yorumları dört grupta incelemek mümkündür. Birinci yorum; geleneksel olarak nitelendirilebilecek olan tarihi, geleneği önceleyen otorite ve devlete kutsallık atfeden eski Türk inançlarıyla yoğrulmuş “muhafazakâr Alevilik”tir. İkincisi Aleviliği sol bir bakışla inceleyen, komünizmi Aleviliğin özü sayan “ideolojik Alevilik”tir. Üçüncü yorum ise göre cem evleri etrafında birleşen ve kültür aktarımı yapmayı hedefleyen “kültürel Alevilik” düşüncesidir. Son olarak sol ideoloji ile Sünni ideoloji arasında değerlendirilen “Şii yorumlu Alevilik”ten söz etmek mümkündür. (Aktürk, 2014, s. 58)

Ali’siz Alevilik düşüncesi de bu yorum farklılıklarının toplumsal ve politik bir yansımasıdır. Modern dönemde Alevilerin bir kısmı Hz. Ali’nin olmadığı bir Alevilik kurgulamışlardır. Onlara göre Alevilik hümanizm temelli eklektik bir inanç sistemidir ve bu inanç sistemi içinde Hz. Ali yer almamaktadır. Düşüncenin asıl

amacının; Aleviliği gerek İslam'dan önceki Türk inançlarıyla gerekse İslam çerçevesi dışında Anadolu'da yaşayan yerel kültürlerle özdeşleştirip İslam'ın dışında göstermek olduğu söylenebilir. (Bulut, 2023, ss. 224-225) Bu düşünceye sahip bireylere göre Hz. Ali tarihsel bir kişilik değil; haksızlık ve adaletsizliğin tarihi bir sembolüdür. Yani Alevilikteki Ali figürü ile Hz. Ali aynı şeyler değildir. Hamit Aktürk'ün Faik Bulut'tan aktardığına göre “Alevilik inancında Ali'yi bir yere yerleştirmek onu bir noktada Türklüğe yamamaya çalışmaktır. Oysa Alevilik Zerdüştülüğe benzer inançlar taşımaktadır. Ali'yi günümüz Aleviliği içine yerleştirmek onu Kerbela intikamcılığına götürmektedir. Oysa Alevilik gericilik ve şeriatçılığa karşı tavır almayı ilke edinmiştir.” (Aktürk, 2014, ss. 64-65)

Ali'siz Alevilik konusu son yıllarda üzerinde oldukça tartışılan bir konu haline gelmiştir. Özellikle Avrupa Alevi örgütlenmeleri içinde bu konunun savunuculuğunu yapan azımsanamayacak seviyede dernek yöneticisi Alevi aktör bulunmaktadır. Bu gruptakiler Alevilikte Hz. Ali'nin bir yeri olmadığını ve Alevi toplumunun büyük bir yanılsama içinde olduğunu ifade etmektedirler. Ali'siz Alevilik bir bakıma Post-modern selefi bir grup olarak nitelendirilebilir. Selefi argümanı tersten de olsa aynı kökene gidip törelliğin yükünü üzerinden atma yanılsaması olarak Ali'siz Alevilik savunucularında da sıklıkla gözlemlenmektedir. (Acar, 2022, ss. 272-276)

Alevi zümreler içinde bu konuya dair şiddetli karşı çıkışlar gözlemlenmiştir. Ayrıca Güngör'ün kapsamlı saha araştırmasında katılımcılara yöneltilen “Alevi olabilmek için mutlaka Hz. Ali'ye bağlı olmak gerekir” tutumuna ilişkin katılımcıların % 87,7 'si gerekli olduğu cevabını vermiştir. (Güngör, 2007, ss. 288-289) Ali'siz Alevilik tezine şiddetli bir tepki de Cem Vakfı'ndan gelmiştir. Alevilik inancından Ali çıkarılırsa bunun ancak Zerdüştülüğe hizmet olacağını ifade etmişlerdir. (Aktürk, 2014, s. 67) Bütün bu söylemler modernleşen alevi toplumunda birçok noktada değişiklik olsa da Aleviliğin özü sayılan Hz. Ali inancının küçük gruplar haricinde hala devam ettiğini göstermektedir. Temelini Hak-Muhammed-Ali öğretisinden alan Alevi düşüncesinden Hz. Ali'yi dışlamak başlı başına bu inancın kendisini yok saymaktır.

2.3.3. Aleviler ve Devlet

Aleviler, tarih sahnesine çıktıkları dönemden bu yana siyasi iktidarın yanında ya da karşısında durarak bir biçimde siyasetin içinde olmuşlardır. İslam tarihine bakıldığında ortaya çıkışlarının temelini de siyasi nedenlerden kaynaklandığı

görülmektedir. Türkiye’de ise Alevi hareketinin siyasallaşması devlet nezdinde başlıca dört dönemden oluşmuştur. İlk olarak Osmanlı devletinin Sünni din anlayışı içinde olduğu ve Sünniliğin resmi nitelik kazandığı klasik dönem gelmektedir. Bu dönemde alevi öğretileri şüpheyile karşılanmış ve reddedilmiştir. Cumhuriyet döneminde Aleviler Sünni egemenlik ve teokratik düzene karşı duran Kemalist düşünceyle iş birliği yapmışlardır. Kemalist dönemin ardından Aleviler sağcı hükümetler için bir tehdit olarak algılanmışlar bu da Alevileri sol düşünceye yaklaştırmıştır. Son olarak 2002 yılında iktidara gelen Ak Parti; etnik, dinsel kimlikleri tanımak ve özgürleştirme amacıyla “açılım” adıyla yeni bir dönem başlatmıştır. Bu dönemde atılan en büyük adım ise “yeni anayasa” tasarısı olmuştur. (Taştan, 2012, s. 2) Alevi açılımları da döneme damga vuran önemli gelişmelerdendir.

2.3.3.1. Osmanlı Dönemi Politikaları

Safevi tarikatı ilk ortaya çıktığı dönemde barışçıl ve uzlaşmacı niteliğe sahip bir tarikattır. Tarikattaki bu olumlu hava XV. yüzyıl ortalarına doğru kaynakların ittifak ettiği üzere Şeyh Cüneyd döneminde değişmiştir. Şeyh Cüneyd döneminde “Safevi Sufi Hareketi” zaman içerisinde “Safevi Hareketi”ne evrilmiştir. Şeyh Cüneyd’in bu hamlesi daha sonra Şah İsmail liderliğinde Safevi Devletini kurulmasına zemin hazırlamıştır. Safevi tarikatının temelini oluşturan Erdebil Tekkesi’nin dervişleri yerleşik, şehrili bireylerden oluşmaktaydı. Ancak Şeyh Cüneyd döneminde bu durum tamamen değişerek tarikatın derviş grubu Anadolu ve Suriye’de yaşayan konar-göçer Türkmenlere kaymıştır. Öte yandan tarikatın Şii düşüncelerin tesiri altına girmesi tarihçiler tarafından Şeyh Cüneyd dönemi olarak görülmektedir. Bunun en büyük kanıtı 1460 yılında Şeyh Cüneyd öldüğünde Şii unsurların büyük oranda tarikata yerleşmesidir. Bu hızlı değişim tarikat yapısına, tarikatın öğretilerine ve dini eylemlerine de yansımıştır. Türkmenler için politik ve askeri güç toplumsal hayatta iki önemli unsurdur. Osmanlı Devleti’nden olumlu bir duruş göremeyen Türkmenler için Şeyh Cüneyd’in Erdebil Dergâhı bir kurtuluş yolu olarak görülmüştür. İlerleyen zamanlarda kendilerini Kızılbaş olarak niteleyecek bu zümreler Ortadoğu’nun “savaş müritleri” olarak nitelendirilmişlerdir. (Yıldırım, 2018, ss. 158-160)

Safevilik ve Kızılbaşlık XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Şeyh Safiyüddin öncülüğünde gelişen tasavvufi nitelikli bir oluşumdur. Kızılbaşlık, 1514 yılında Çaldıran Savaşında kendini gösteren Safevi- Türkmen kaynaşmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Safevi şahları Osmanlı da ikamet eden Kızılbaşlar

ile iletişimini hep canlı tutmuştur. Ancak kaynakların belirttiğine göre Anadolu’da ki Kızılbaşlar arasında 12 imam inancı ve İsmaili nitelikli bir Şiilik yaymaya çalışmadıkları gözlemlenmiştir. Kızılbaşlığın en önemli özellikleri Hz. Ali’yi ilahlaştırmaları ve Safevi şeyhlerini Hz. Ali’ye bağlayan Sufileri kutsallaştırmalarıdır. (Karamustafa, 2016, ss. 51-52) Çaldıran Savaşı ile beraber Safevi Devleti’nin siyasi yapısında kırılmalar gözlemlenmektedir. Safevi siyasetinin temelini oluşturan “mürşid-i kamil” kavramı önemini kaybetmeye başlamış; bu noktadan sonra kullanılmaya devam etse de Şah ile ifade edilen bu kavram siyasette yerini Oniki imam Şiiliği ve İran temelli bir siyasete bırakmıştır. (Yıldırım, 2018, ss. 326-327)

Şeyh Cüneyd on yıl kadar bir süre Anadolu’da bulunan Türkmen yerleşkelerini dolaşmış ve kendi fikirlerini yaymaya çalışmıştır. Bu çabaları sonucunda pek çok Türkmen oymağı kendisine uymuş ve müridi olmayı kabul etmiştir. Zamanla bu bağlılık aşırı bir seviyeye gelmiş ve Osmanlı Devleti ile beraber Sünni kesimle Kızılbaş toplumu arasında yaşanan gerilimlerin sebebi olmuştur. Mevcut durumdaki sosyal ve siyasi gerilimler Kızılbaşları İran ve dolayısıyla Safevi Devleti’ne yakınlaştırmıştır. Bu durum, Osmanlı ve Safevi Devletinin arasında gerçekleşen savaşların ve siyasi krizlerin asıl sebebinin Kızılbaşlar olduğunu söylemek mümkün hale getirmiştir. Yaşanan buhranın tek nedeninin mezhep olduğunu düşünmek yanlıştır. Ancak mezhep farklılığı olayların daha şiddetli gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır. Osmanlı ve Safevi devleti arasındaki bu gerilim 250 yıl dolaylarında sürmüştür. Bu mücadele halkı ve devleti; sosyal, ekonomik ve manevi alanlarda büyük yıkımlara uğratmıştır. Öte yandan Osmanlı bahsi geçen bu sebepler nedeniyle Avrupa sahasında istediği başarıları elde edemeyerek “duraklama dönemi”ne girmiştir. (Ekinci, 2001, ss. 226-227)

Osmanlı da Sünniliğin gelişmesine sebep olan olaylardan birisi Uzun Hasan II. Mehmet çatışmasıdır. Uzun Hasan Türkmenleri kullanarak Karakoyunlularla mücadelesinde galip gelip Doğu Anadolu Türkmenlerini de kendisine bağlayarak büyük bir İran devleti kurmayı amaçlamıştır. Ancak II. Mehmet ile yaptığı ve tarihe Otlukbeli ismiyle geçen savaşı kaybetmiştir. Uzun Hasan ile aralarında bir akrabalık bağı olan Şah İsmail de aynı taktiklerle Akkoyunlu Devleti’ne son vermiştir. İstanbul’un fethi ile beraber merkeziyetçi bir imparatorluk kurmaya çalışan II. Mehmet bürokraside Türk kökenliler yerine kul kökenlilere yer vermiş; Türkmen aşiretler yerine şehirdeki yerleşik gruplarla ittifak kurmuştur. Bu bağlamda Osmanlı’da “Osmanlı Sünniliği” gelişmiş ve özellikle XVI. yüzyılda Alevilik ötekileştirilmiştir. (Taştan, 2012, s. 6)

Kızılbaş isminin ve on iki dilimli sarığın kaynağının Şeyh Haydar ve Şah İsmail olduğunu; Kızılbaş isminin ise Safevi müritleri ve Safevi Devleti'nin kurulmasına yardım eden Türkmenler için kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu taş, Safevilerle ilişkilendirildiği için bir müddet sonra Hacı Bayram Veli tarafından dilimi altı olan ak çuhaya çevrilmiştir. Siyasi tarih incelendiğinde Kızılbaş ifadesinin ilk olarak Osmanlı döneminde Safevilere mensup olanlar için dışlayıcı ve olumsuz bir anlam ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Bu durumun en önemli sebebi Yavuz Sultan Selim'in Safevileri büyük bir tehlike olarak görmesi ve Safevilerle mücadele etmesidir. Bu mücadeleler içinde Kızılbaşlarla savaşın meşruiyeti noktasında Şeyhülislamlardan fetva alınmıştır. Fetva ve diğer konularla desteklenip kendileriyle savaşılması meşru sayılan Kızılbaşlar, dini anlamda da sapkın ilan edilmişlerdir. Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail'in Çaldıran'da karşı karşıya gelmesi sonucu Şah İsmail yenilince Kızılbaşlık da yenik sayılmış ve zaten olumsuz olan "Kızılbaş" kavramı daha da olumsuz bir hale dönüşmüştür. (Kaplan, 2019, ss. 20-29)

II. Beyazıd zamanında Şah İsmail'i destekleyen bir grup Şah Kulu adıyla bir ayaklanma gerçekleştirmiştir. Ekonomik olarak zor durumda olan yerleşik ve göçebe bazı Türkmen gruplarının desteğiyle başlayan isyan Şah Kulu'nun öldürülmesiyle sona ermiştir. Bundan sonraki dönemde Tokat ve Amasya civarlarından Kızılbaşların katılımıyla Bozoklu Celal ve Baba Zünnûn ayaklanmaları başlamış ve bu ayaklanmalar kısa zamanda bastırılmıştır. Osmanlı'nın en büyük çiftçi ayaklanması sayılan Kalenderoğlu ayaklanması Türkmen Alevi-Bektaşilerin katılımıyla başlamış ve Kalender Çelebi'nin ölümüyle sona ermiştir. XVI. yüzyılda görülen bu ayaklanmalar Sünni ve Alevi grupların arasını iyiden iyiye açmış ve bu grupları birbirinden uzaklaştırmıştır. Bu tarihlerde Doğu Anadolu'da bazı Kürt gruplar Aleviliği kabul ederek bugünkü Kürt Alevilerin temelini atmışlardır. Önceleri devlet ve bölgedeki halk için güven unsuru olan Bektaşî Tekkeleri de zaman içinde köylerden haraç toplayan Bektaşî Dergâhlarına dönüşmüş ve bozulmaya başlamıştır. (Üzüm, 1997, ss. 10-11) 1826 yılında Yeniçeri ocağının kapatılmasıyla beraber Bektaşî tarikatı da zarar görmüş ve II. Mahmut tarafından Bektaşilik yasaklanarak son altmış yılda yapılan tekkeleri yıktırılmıştır. (Dokuyan, 2021, s. 219) 1826 tarihinde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla Bektaşî tarikatı gizlenmeye başlamış ancak 1925 tarihine kadar yarı resmi olarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Yani Bektaşilik için asıl gizlilik 1925 yılından sonra gözlemlenmektedir. (Melikoff, 2019, s. 212) Bütün bu gelişmeler tarihi süreç içinde ilk olarak beraber anılan Alevi-Bektaşilik kavramının zaman içinde farklılaşmaya uğradığını göstermektedir.

Yeniçeri ocağının kapatıldığı dönemden sonra Osmanlı devleti, bünyesinde bulunan Bektaşî Tekkelerini kapatmış ve bazılarını camiye çevirmeye başlamıştır. Burada yatan temel amacın Osmanlı devletinin Alevi-Bektaşî toplumunu Sünnileştirme politikası izlemesi olduğu görülmektedir. (Selçuk, 2021, s. 29) Tanzimat Dönemi'nden sonra ortaya çıkan Osmanlıcılık akımıyla Osmanlı devleti, Alevilerin Sünnilikten farklı ancak Müslüman bir grup olduğunu anlamaya başlamışlardır. Ancak XIX. yüzyıldan sonra gündeme gelen Ermeni grupların Anadolu'da başlattıkları olaylar sonucu devlet, Alevi ve Bektaşî gruplara şüpheyle yaklaşmıştır. Bu şüphe sonucunda da II. Abdülhamid tarafından Kızılbaşların çoğunlukta olduğu yerlere Sünni temelli okullar açılmıştır. İttihat ve Terakki Partisi'nin yönetimde söz sahibi olduğu zamanlarda partinin üst düzey yöneticilerinden Enver ve Talat Paşa gibi bazı isimlerin Bektaşî olduğu söylenmektedir. Bu da uzun zamandır geri çekilen sûfi oluşumlarla ilişkilerin bir nebze düzeldiğini göstermektedir. Bu dönemde dikkat çeken en önemli husus Alevilik ve Bektaşiliğin ulusallaştırılıp ulusal bir din olarak lanse edilmesidir. İttihatçıların bu çabasının sebebi Arap ve Fars tesirinden arındırılmış ve tamamen Türk örfüne dayanan ulusal bir din oluşturma isteklerine bağlıdır. Gökalp, bu isteğin en önemli temsilcilerindendir. İttihatçıların bu isteğine cevap verecek en iyi grup; Türk kökenli ve Türkçeye önem veren saf toplum yapısıyla Aleviler olmuştur. Balkan Savaşları'ndan sonra Türkçülük akımı sayesinde toplum birleştirilmeye çalışılmış ve neticede Aleviler bu yeni toplum düzeninde görünür olmuşlardır. (Taştan, 2012 ss. 12-15)

Tanzimat Dönemi'ndeki gelişmelerden sonra Osmanlı topraklarında yaşayan Kızılbaş topluluklarına karşı misyonerlik faaliyetleri artmaya başlamıştır. Özellikle II. Abdülhamid'in İslamcılık politikasının bir yansıması olarak Osmanlı sınırları içinde bulunan Kızılbaşları dine döndürme gayreti gözlemlenmektedir. Osmanlı Devleti Kızılbaş (Alevi) toplumunu, İslam'ın dışında saymasa bile onları batıl inançlı olarak nitelendirmiştir. Batıl inançlı bir toplumun dinden dönmesi olası olduğu için bu bölgelere okullar açıp hocalar göndererek Kızılbaş Alevileri Sünnileştirme hareketi başlatmıştır. (Selçuk, 2021, ss. 29-30)

Hava Selçuk'un aktardığına göre Osmanlı Devleti'nin Kızılbaşlığı (Aleviliği) resmi bir mezhep veya kendine has özellikler barındıran bir inanç sistemi olarak görmediği, Osmanlı arşivinde izleri bulunan çeşitli belgelerden anlaşılmaktadır. Bu belgeler ve tarihi seyir incelendiğinde Bektaşilik ve Kızılbaşlık ilk etapta birbiri yerine kullanılan kavramlar gibi görünmektedir. Bunun temel sebebi Osmanlı

döneminde XVII. yüzyılda Bektaşî tekkesine bağlanan Kızılbaşlardır. Ancak bu bağlantıya rağmen kendi inanç sistemlerini korumaları ve Osmanlı devletinin Kızılbaşları Bektaşî çatısı altına alıp kontrol etme politikası, iki kavramın birbiri yerine kullanılıp karıştırılması sonucunu doğurmuştur. Oysa Bektaşilik belli bir sistematiği olan; tasavvufî öğretileri bulunan bir tarikat formudur. Ancak Kızılbaşlığın öğretileri ve tasavvufî öğeleri başka bir tarihsel sürecin sonunda ortaya çıkmıştır. (Selçuk, 2021, ss. 26-27) Osmanlı Devleti'nin Kızılbaşları Bektaşî çatısı altında toplama politikasının sebebi Kızılbaşları Şah'ın hegemonyasından kurtarmak istemesidir. Bu sebeple Hacı Bektaş Veli etrafında toplanan Kızılbaşlar'ın Dergâhlara giderek öğretilerini benimsemeleri ve böylelikle ehlileşmeleri amaçlanmaktadır. Bütün bunlar zaman içerisinde Sufî nitelikli Kızılbaşlığa zemin hazırlamıştır. (Yıldırım, 2018, ss. 346-347) Görünen bu tarihi kompozisyon esasen Kızılbaşların Bektaşîlerle beraber anılmasına ve Kızılbaş-Bektaşî kavramlarının aynı anlama geldiklerinin düşünülmesine sebep olan etkenleri göstermektedir.

Zaman içinde Bektaşî ve Kızılbaş toplumunun arasındaki farklılaşma artmış nihayet XIX. yüzyılın sonlarına doğru Kızılbaşlık yerine şemsiye ve kapsayıcı bir kavram olarak Alevilik kullanılmaya başlanmıştır. (Kaplan, 2019, ss. 20-29) Bütün bu bilgiler ışığında kökeni Kızılbaşlık kavramına dayanan Alevilik, Osmanlı Dönemi'nde ilk zamanlarda olumsuz bir çağrışım yapmazken daha sonraki dönemlerde siyasi nedenlerden, ayaklanmalar ve çatışmalardan dolayı olumsuz bir anlama bürünmüştür. Devletin kimi zaman hoşgörü politikası güttüğü görülse de çoğunlukla Alevilere karşı ayrıştırıcı bir politika sergilediği anlaşılmaktadır.

2.3.3.2. Cumhuriyet Dönemi Politikaları

Osmanlı Devleti'nin son döneminde imzalanan Mondros Antlaşması'nın bir gereği olarak ordu terhis edilmiştir. Hal-i hazırda bir ordu olmadığı için milletin gücünü arkasına almak isteyen Mustafa Kemal Paşa, dervişler ve din âlimleriyle ilişkiler kurmuştur. 25 Mayıs 1919'da arkadaşlarıyla beraber Havza'ya gelmiştir. Havza'da Mustafa Kemal'i karşılayan dönemin belediye başkanı ile Mustafa Kemal'i tanıştıran Bektaşî Ali Baba olmuştur. Amasya'ya geçtiğinde ise onu karşılayanlar arasında Alevi-Bektaşîlerin ileri gelenleri bulunmaktaydı. Milli Mücadele döneminde Alevilerin nüfusu yaklaşık üç milyona yakındır. Bu yüzden Alevi-Bektaşî grubun da desteğini almak oldukça önemli olmuştur. Bu bağlamda Mustafa Kemal Paşa Alevi-Bektaşîler ile görüşmeler yapmıştır. Mustafa Kemal Paşa Erzurum ve Sivas Kongresinden sonra Kayseri'ye geçerek Hacı Bektaş Dergâhı'nı ziyaret etmiş ve onlarla görüşmeyi uygun bulmuştur. Bütün bu bilgiler ışığında Bektaşîlerin nerdeyse

tamamının Milli Mücadele döneminde Alevileri desteklediği anlaşılmaktadır. Milli Mücadele döneminden sonra da destekleri devam etmiş ve bu destek inkılâp hareketlerinde de kendisini göstermiştir. (Aydın, 2020, ss. 123-126)

23 Nisan 1920 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi açıldığında Hacı Bektaş Dergâhı'nda meclisin açılışı için kutlama ve tören yapıldığı bilinmektedir. Ayrıca Birinci Millet Meclisinde Kırşehir, Denizli ve Ergani'den olmak üzere üç tane Bektaşî mebus bulunmaktaydı. Ancak Bu dönemde Alevi toplumunun tamamının milli mücadeleye destek verdiğini söylemek yanlış olur. Örneğin içlerinde Alevi aşiretlerin de bulunduğu Çapanoğlu isyanı sırasında Mustafa Kemal Paşa Cemalettin Çelebi'ye Alevileri milli mücadele saflarına yakınlaştırmasını istemiş ancak Çelebi çeşitli bahanelerle bu isteği yerine getirmemiştir. Diğer bir Alevi isyanı da Dersim merkezli başlayan Koçgiri isyanıdır. Alevi zümrelerin katıldığı bu isyan direkt olarak Alevi kimliğiyle yapılmadığı için aslında Kürt milliyetçiliğini temel alan etnik bir isyan görünümündedir. Çapanoğlu isyanından farklı olarak bu isyanda Çelebiler etkisiz kalmıştır. Çünkü dersim Alevileri merkez alevi teşkilatından ziyade Dersim bölgesindeki kendi iç yapılanmasına bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmekteydi. Ancak bu iki isyan dışında Alevi-Bektaşî grupların birçoğu milli mücadele saflarında yer almıştır. (Bakan & Levent 2018, ss. 3-4)

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulmasından sonra devletin temel unsurları netleşmeye başlamıştır. Laiklik temel olmak üzere birçok ilke benimsenmiştir. Bu bağlamda 1923-1938 yılları arasında kanunlar çıkarılmış, değişiklikler yapılmıştır. Halifeliğin Kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Şeriiye ve Evkaf Vekaleti'nin Kaldırılması, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve Vakıflar Genel Müdürlüğünün Kurulması, Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması, Şapka Kanunu, "devletin dini islam'dır" maddesinin anayasadan çıkarılması gibi gelişmeler laiklik ve milliyetçilik temelli yeniliklerdir. (Dokuyan, 2021, s. 220)

Cumhuriyet'in ilanıyla beraber yeni gelişmeleri Alevi zümreler kolayca benimsemiştir. Aleviler, topluma tekrar entegre olmak için Atatürk'e ihtiyaç duymuşlardır. Onlara göre Atatürk'te Kurtuluş Savaşı'nı kazanmak ve devrimlerinin toplum nezdinde kabul görmesi için Alevilere ihtiyaç duymuştur. Bu noktada bazı Alevi gruplar Cumhuriyet'in bir Alevi devrimi olduğunu dahi düşünmüştür. Özellikle laiklik ilkesi ve beraberinde getirdiği devletin dine karşı olan politikaları Alevilere umut vermiş; temelini gençlerin oluşturduğu pek çok Alevi Kemalizm'in etkisi altına girmiştir. (Aktürk, 2019, ss. 48-49)

1950’li yıllarda Türkiye sosyo-ekonomik yapılanma sürecine girmiştir. Bununla beraber gelişen şehirleşme olgusu, toplumda hızlı bir değişim süreci başlatmıştır. Süreç daha önce tartışılmayan sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bazı meselelerin tartışılabildiği bir ortamı doğurmuştur. Bu bağlamda, 1950’li dönemlerin Türkiye’inde gündemde ki en önemli sorunlardan ikisi Kürt konusu ve Alevilik meselesi olmuştur. Cumhuriyet döneminin Alevilere kattığı yeniliklerden biri de kendilerini tarif etmeye yönelik buldukları yeni bir söylem olmuştur. Alevilik, “demokratik, laik, Atatürkçü, özgürlükçü ve çağdaş” bir inanç sistemidir. Aynı zamanda Alevi toplumu çağdaş olma vasfını ilk dönemlerinden bu yana kaybetmemiş; her zaman onu korumuş ve savunmuştur. Bu söylem, radikal İslam’a karşı Alevilerin konumunu anlatan ve kendilerini anlama konusunda Alevilere yön tayin eden bir tanımdır. (Ocak, 2018, 232-241)

Alevilerin taşra bölgelerinde yaşamaya alışkın oldukları hayatı modern kent yaşamında sürdürememeleri onları zaman zaman toplumdan ayırıştırıp soyutlamıştır. Toplumdaki diğer sosyal ve dini gruplarla beraber yaşamaya başladıklarında bu gruplarla karşılıklı olarak ön yargı etkisiyle gerilimler yaşanmıştır. Özellikle 1970 yıllarından sonra suç unsuru oluşturacak bazı eylemler yüzünden toplumdaki diğer inanç gruplarıyla özellikle Sünni kesimle ilişkileri sekteye uğramış, bu durum ilerleyen zamanlarda oluşabilecek yakınlaşmaların önü kesilmiştir. (AÇNR. , 2010, s. 70)

Bütün bu gelişmelere bakıldığında Mustafa Kemal’in özellikle Milli Mücadele döneminde Alevilik-Bektaşilik ile ilgili erken dönem bir “ılımlı İslam” çabası içinde olduğu görülmektedir. Bu dönemde yapılan çalışmalar göstermektedir ki Alevilik-Bektaşiliğin diğer tarikatlardan farklı bir konumda olmasının temel sebebi onun milli bir din olarak lanse edilmesidir. İslam’ın batılılaşma aleyhinde olan içeriklerinden arındırılarak İslam’ı modernize etmek ve millileştirilmesini sağlamak amacıyla Cumhuriyet döneminde 1928 tarihinde İstanbul Üniversitesi’nde İlahiyat Fakültesi Uzmanlar Kurulu oluşturulmuştur. Bu kurulun, camilerde sıra sistemi olması, ibadet dilinin Türkçe olması, müezzin ve imamların müzik bilgisine göre yetiştirilmesi gibi yenileşmeyi sağlayacak çeşitli görüşleri bulunmaktaydı. Kurulun başkanlığını Alevilik ve Orta Asya Türk inançları ile bağlantı kuran Fuat Köprülü’nün yapması meselenin Alevilik ile olan ilişkisini açıklar niteliktedir. İslam ibadet ve değerleri üzerinden yapılan bu Türkçeleştirme faaliyetlerinin yanında Maarif müfredatında da değişikliğe gidilerek Osmanlı edebiyatı yerini ulusal bir edebiyata bırakmıştır. Yapılan bu yeniliklerin hiç birinde amacın toplumu dinden soyutlamak olmadığı; dini millileştirme ideali olduğu gözlemlenmektedir. (Bakan,

Levent, 2018, ss. 7-9)

Bugün, Cumhuriyet ve Cumhuriyet temelli söylemleri savunan grupların başında Alevi toplumu gelmektedir. Ancak Alevi aydın ve yazar Cafer Solgun, Cumhuriyetin Alevilik için bu ülkede yaşayan insanların inançlarına karşı çarpık bir laiklik anlayışı dayatmasını gerekçe göstererek “hayal kırıklığı” olduğunu ifade etmektedir. (Solgun, 2014, s. 89) Bu yönüyle Cumhuriyet ve onun getirilerine yönelik Alevilerin ortak bir kanıda olduğunu söylemek mümkün değildir.

2.3.3.3. 90’lı Yıllarda Türkiye’de Aleviler

90’lı yıllarda Türkiye’de “Alevi uyanışı” ismiyle bir hareketlenme başlamıştır. Bu dönemde Alevilerin kimlik inşa faaliyetleriyle birlikte radyo-televizyon gibi ana akım medyada görünürlükleri artmış; kitap, dergi, gazete gibi yayınlarda kendilerine bir yer bulmuşlardır. 90’lar öncesinde de Aleviler toplum içinde mevcut durumdaydılar. Ancak bu dönem, önceki dönemlerden farklı olarak sol düşünce gibi başka bir kimlik altında olmaksızın tamamen kendi kimliklerini kullandıkları bir süreç olmuştur. (Ertan, 2023, s. 71)

2 Temmuz 1993’te Sivas’ta gerçekleşen ve tarihe “Madımak Olayı” olarak kaydedilen üzücü bir durum yaşanmıştır. Pir Sultan Abdal Şenlikleri sırasında Madımak Oteli kimliği belli olmayan kimseler tarafından ateşe verilmiş ve sonucunda da çoğu Alevi olmak üzere 37 insan hayatını kaybetmiştir. O dönemde ve sonrasında konu yeterince aydınlatılamamış olmasına rağmen kesin olarak bilinen, bu olayın sadece bir Sünni-Alevi çatışması olmadığıdır. Nitekim Madımak Olayı, tıpkı 1978 yılının Eylül ve Temmuz ayında Sivas ve Kahramanmaraş’ta; 1995 yılının Mart ayında Gazi mahallesinde yaşanan olaylar gibi sağ-sol çatışmasıyla başlayıp giderek mezhepsel bir görünüm almıştır. Bu süreçte yapılan ağır provokatif eylemler sonucunda yaşanan olaylar zaten mevcut olan ayrıştırıcı havayı daha da arttırmıştır. (AÇNR, 2010, s. 56, ss. 179-184)

Yaşanan bu acı deneyimler sonucu Alevi zümrelerin mevcut siyasal yapıya güvenleri sarsılmıştır. Birçok dernek bu dönemde açılmış ve Alevi seferberliği başlatılmıştır. Seferberlik içinde dikkat çeken bir eylem de Ali Haydar Veziroğlu’nun Demokratik Barış Hareketi’dir. Bu isimle bir parti kurmaya karar veren Veziroğlu Demokratik Barış Partisini kurmuş ancak çeşitli söylentiler nedeniyle partinin mal varlığını Birlik partisine aktarmış; daha sonra partiyi feshederek tamamen Birlik Partisine katılmıştır. Birlik Partisi Alevi hareketinin bir sonucu olarak doğmuş ve

başkanlığında da bir Alevi olmasına rağmen Alevi Partisi etiketi almak istememiştir. Bunun temel sebebinin Ali Haydar Veziroğlu'nun bütün solu birleştirme ideali olduğu dikkati çekmektedir. Bu sebeple parti kadrosunda birçok Sünni isim de yer almış olmasına rağmen bu hareket Alevi Partisi algısını kıramamış ve solu toplarlama idealine ulaşamamıştır. 1999 seçimleri sonucunda istediği oya ulaşamayan parti feshedilmiş ve partinin mal varlığı Milli Eğitim Bakanlığı'na aktarılmıştır. (Geyik, 2020, ss. 75-77)

1980 yıllarından sonra siyasal ve sosyal anlamda görünürlükleri artan aleviler artık kimliklerini de açıkça ifade edip savunur duruma gelmişlerdir. 1990 yıllarında görünür olma süreci biraz daha hızlı ilerlemiştir. Aleviler hutbelere Alevilik temalarının işlenmesi, radyo ve televizyonlarda Alevilik kültürünün tanıtılması, Muharrem ayının Ramazan ayı gibi çeşitli etkinliklerle kutlanması, Din derslerine Aleviliğe ilişkin konuların eklenmesi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Alevilere de yer verilmesi gibi isteklerini beş madde halinde toplayarak 1991 yılında dönemin Başbakanı Süleyman Demirel ve yardımcısı Erdal İnönü'ye iletmışlerdir. Bu girişimlerin sonucunda Alevilik TRT ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nda tanınmış ve Alevilerce kısmen olumlu sonuçlar alınmıştır. (Akkır, 2014, s. 614)

Daha önce dernekleşme faaliyetlerine yönelik adımlar atılsa da 1990'larda Doğu bloğunun yıkılmasıyla beraber sosyalizm, komünizm gibi ideolojiler etkisini kaybetmiş; Alevi zümreler kendi kültürel kimliklerine geri dönerek dernek ve vakıflar aracılığıyla örgütlenmeye başlamışlardır. Bu bağlamda 1988 tarihinde başta Anadolu Aleviliği kültürü ve daha sonra tüm kültürlerin araştırılması ve anlatılması; laiklik, demokrasi, insan hakları gibi ilkelere sahip çıkmak gibi amaçlarla Pir Sultan Abdal Kültür Derneği kurulmuştur. 1994 yılında Alevi-Bektaşî topluluklarının hak ve özgürlüklerini kullanmasını sağlamak amacıyla Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı kurulmuştur. 1995 yılında "Alevi İslam anlayışının yaşatılması ve tüm halka anlatılması" amacıyla Cem Vakfı kurulmuştur. Alevi-Bektaşî kuruluşları arasında iletişim ve haberleşmeyi sağlamak amacıyla 2002'de ise Alevi Bektaşî Dernekleri Federasyonu hizmete girmiştir. (Gül, 2018, ss. 224-227) Türkiye'de 1990'lı tarihlerde yaşanan Sivas ve Madımak olayları neticesinde dernekleşme faaliyetleri ivme kazanmıştır. Ancak Avrupa'da bu faaliyetler Türkiye'den daha erken başlamıştır. Almanya'da 1978 tarihinde Türkiye Yurtsever Birliği adı ile ilk yapılanma kurulmuştur. 1991 tarihinde ise yedi dernek birleşerek daha sonra ismi

¹ Daha geniş bilgi için bkz. Abdulkadir Yeler Sivil Toplumdan Siyasi Partilere Alevi Kurumsallaşması çizgi kitabevi, 2019.

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu olacak olan; Almanya Alevi Cemaatleri Federasyonu'nun çatısı altında birleşmiştir. (Bozkurt, 2016, ss. 115-116) Alevilerin kurduğu vakıf ve dernekler bu kadarla sınırlı olmamakla beraber konumuzun kapsamı açısından bununla yetinmek doğru olacaktır.¹

2.3.3.4. 2000'li Yıllarda Türkiye'de Aleviler

2000'li yıllarda özellikle “Alevi kimlik meselesi” ekseninde yeni bir döneme girilmiştir. Bu dönemin en etkili parametresi ise AK Parti'nin iktidara gelmesidir. Kurucu kadrosu Sünni kesimden olan AK Parti iktidarı Alevilerin tedirginliklerini arttırmış; O zamana dek Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne (AİHM) hiç gitmemiş olan Aleviler AK parti döneminde başta din kültürü dersleri ve kimlik kartlarındaki din bölümüne ilişkin beş başvuruda bulunmuşlardır. Ayrıca İstanbul'a yapılan köprüye Yavuz Selim adının verilmesi ve Alevi zümrelerin evlerinin işaretlenmesi gibi sebepler olumsuz havayı pekiştirmiştir. AK Parti iktidarının demokrasi söylemi ise Alevilerin siyasal bir zeminde kendilerine yer bulmasını ve taleplerini dile getirmelerini sağlamıştır. (Arpacı, 2019, s. 49) Bütün bu politikanın temel sebebinin Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne uyum çabasının bir ürünü olduğu söylenebilmektedir. Görüldüğü üzere dönemin en belirleyici iki özelliği vardır. İlki Sünni siyasetin Alevilere yaklaşımı; ikincisi ise bu yaklaşımın doğurduğu bir sonuç olarak Alevilerin siyasal bir zeminde tartışılması ve taleplerinin görünür kılınması olduğu ifade edebilir.

2002'de iktidara gelen AK Parti Alevilere ve sorunlarına yönelik bazı reformlarla beraber açılımlar yapmıştır. Yapılan bu politikanın amacının Avrupa Birliği'ne üyelik olduğu tarihsel bir realitedir. Öyle ki 2000 yılında Avrupa Birliği'nin Türkiye ile ilgili ilerleme raporunda Aleviler ve Alevilik temelli üç ifade var iken; 2005 yılında bu sayı on bire çıkmıştır. Bu da Alevilik politikasının bir nevi işe yaradığı sonucunu göstermektedir. 2007 yılında ise içlerinde Reha Çamuroğlu gibi isimlerin yer aldığı bazı Aleviler AK Parti tarafından milletvekili olarak gösterilmiştir. (Demirkol, 2016, s. 313)

2.3.3.4.1. Alevi Açılımı Politikası

“Açılım” etimolojik anlamda “herhangi bir konu ile ilgili olarak yeni koşulların gerektirdiği değişiklikleri ve dönüşümleri yapmak” anlamına gelmektedir. 2004-2005 yıllarında Türkiye'de demokratikleşme talebi olan başta Kürt ve Alevi zümrelerin sorunlarına yönelik yapılan çalışmalar “açılım” adıyla anılmıştır. Kürt açılımının belli bir zemine oturmasından sonra Alevi açılımı gündeme gelmiş; devlet bu noktada başta Alevileri dinleyerek onların sorunlarına

çözüm üretmeye yönelik Alevi çalıştayları düzenlemiştir. (Çakmak, 2022, 540-549)

Türkiye Cumhuriyeti, impartorluktan devlete doğru geçen süreçte çok uluslu yapısı gereği çeşitli zorluklar yaşamıştır. Günümüzde halen devam eden sorunların temelinde esasen çok ulusluluk sürecinin yönetimi yatmaktadır. İlk etapta yurttaşlığın ölçütü Türk ulusuna aidiyet duyma ve sadakat olarak belirlense de ilerleyen zamanlarda milliyet olarak Türkler ve din olarakta özellikle Hanefi ağırlıklı bir İslami model benimsenmiş ve geride kalanlar toplumdan bir nevi soyutlanmıştır. (Yalçinkaya, 2014, ss. 45)

Ak Parti iktidarının, Aleviler hakkında yaptığı en büyük atılım “Alevi Açılımı” ve bu açılım vasıtasıyla yapılan çalıştaylardır. Açılımın temel nedeni Alevi kesimin ihtiyaçlarının ve taleplerinin belirlenerek siyasi anlamda bir rehber olabilmesidir. İlk zamanlarda çeşitli ön yargılar, tartışmalar ve eleştirileri beraberinde getiren “Alevi Açılımı” 2008’de bir yol haritası çizerek başlatılmış ve ilk etapta Alevilerin sorunları kamusal alanda tartışılmıştır. Bununla beraber Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin Alevilere ilişkin verdiği kararlar ve hükümetin demokrasi vurgusu Alevilere o zamana kadar yaşamadıkları türden bir güven duygusu vermiş ve Alevilere kendi taleplerini üretip iletecek olası bir zemin hazırlamıştır. (Arpacı, 2019, s. 49)

Alevi açılımının kilit isimlerinden birisi de o dönemde Ak Parti’nin Alevi milletvekili Reha Çamuroğlu’dur. Çamuroğlu, hem her türlü platformdan Alevilerin haklarını talep etmeye çalışmakta hem de siyasal anlamda Alevilere bir zemin hazırlamaktaydı. Ancak bu proje Aleviler nezdinde politik bir manipülasyon olarak değerlendirilerek olumlu karşılanmadı. Ak Parti 11 Ocak’ta Alevilerin taleplerini ciddiye aldıklarını göstermek gayesiyle “Alevi İftarı” ismiyle bir iftar programı düzenledi. Bu iftar Alevilerin geleneksel yas günlerinde tuttıkları orucun iftarı olacaktı. Başlangıçta güzel niyetlerle yapılan bir etkinlik sonuç itibarıyla gerilime dönüşerek siyasi bir çekişme halini almıştı. İlerleyen zamanlarda iftara katılan alevi zümreler düşkün kılınacak şekilde bir aforoza uğramışlardır. Bunun sonucunda talepte bulunan devlet bir gün karşılık verirse ne şekilde davranılacağı aleviler arasında bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. (Subaşı, 2008, ss. 277-289)

Alevi açılımının en somut adımı olarak değerlendirilen alevi çalıştayları 2009-2010 yılları arasında Devlet Bakanı Faruk Çelik tarafından ve Necdet Subaşı koordinatörlüğünde yürütülen yedi oturumdan oluşmuştur. (Ertan, 2014 s. 628) Necdet Subaşı’nın çalıştaya koordinatör olarak seçilmesinin nedeni din sosyolojisi

alanında Türkiye’de Alevilik-Bektaşilik ile ilgili birçok çalışmaya sahip olmasıdır. “Yeni bir dilin inşası” bu çalıştaylar için söylenebilecek en güzel sözdür. Çünkü devlet ilk defa meselenin muhatabı olan Alevi kesimi de işe koşarak yeni bir dil arayışına girmiş bunu da Alevi çalıştaylarıyla yapmayı planlamıştır. Bu süreçte müzakereci, uzlaşmacı ve kapsayıcı bir üslup kullanmak amaçlanmıştır. Toplam yedi oturumda gerçekleştirilen çalıştaylarda birbirinden farklı sosyal, kültürel, siyasi ve toplumsal grupların katılımıyla farklı meselelerin çözümüne erişilmeye çalışılmış ve çok yönlü bir bakış sağlanmıştır. Başlıca tartışılan konular: Aleviliğin tanımlanması, Diyanet İşleri Başkanlığı’nda Alevilerin temsili, Cemevlerinin statüsü, Zorunlu din dersleri, dedelerin statüsü, Madımak Otelı Meselesi, Hacı Bektaş Veli Tekkesi olmuştur. (Demirkol, 2016, s. 315)

Çalıştay sürecinde farklı katılımcıların ve konuların temel alındığı 7 adet çalıştay yapılmıştır. Birinci çalıştay 3-4 Haziran 2009 tarihinde tümünü Alevi zümrenin oluşturduğu katılımcılarla gerçekleştirilmiştir. Bu çalıştayda Alevilerin temel sorunlarına değinilmiştir. İkinci çalıştay, 8 Temmuz 2009 tarihinde akademisyenlerin katılımıyla oluşturulmuştur. Üçüncü çalıştay, 19 Ağustos 2009 tarihinde çalışmamızda da yer alan İlahiyat akademisi ile yapılmıştır. Dördüncü çalıştay 30 Eylül 2009 tarihinde Ankara’da bulunan sivil toplum kuruluşlarının katılımıyla gerçekleştirilmiştir. 11 Kasım 2009 tarihinde yapılan beşinci çalıştay İstanbul’da medya grupları ile beraber toplanmıştır. Altıncı çalıştay 17 Aralık 2009 tarihinde siyasi isimlerle Ankara’da yapılmıştır. Yedinci ve son çalıştaya ise daha önce katılan belli isimler davet edilmiş; çalıştay üç gün sürmüştür. Çalıştaylar sonucu alınan kararlar bir ön rapor hazırlanarak kamuoyu ile paylaşılmıştır. (Çakmak, 2022, 549-550)

Çalıştaylar sonucunda 2010 yılında Necdet Subaşı tarafından kaleme alınan “Alevi Çalıştayı Nihai Raporu” oluşturulmuş ve bu rapor Devlet Bakanı Faruk Çelik tarafından kamuya sunulmuştur. Alevi çalıştaylarının sonucu niteliğinde olan bu rapor dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde devletin bu zamana kadar attığı adımlar genel hatlarıyla değerlendirilmiştir. İkinci bölümde Aleviliğin tarihsel gerçekliğine değinilmiştir. Üçüncü bölümde Alevilerin yaşadıkları başta kimlik sorununa temas edilmiş; ayrıca bu bölümde Alevilerin kendilerinden, bunun yanında devletten, sosyal-kültürel hayattan kaynaklanan ve modernleşmeden beslenen sorunlarına da yer verilmiştir. Dördüncü bölümde ise diyanet işleri, din dersleri gibi mevcut sorunlar sıralanmaktadır. Bu raporda bulunan tüm çalışmalar “Alevi Açılımı”nın temel dayanağı olmuştur. (AÇNR., 2010, s. 7)

Çalıştaylar ve genel olarak Alevi açılımı döneminde, Alevi zümrelerin bu durumu olumsuz değerlendirdikleri yönünde kanaatler oluşmuştur. Ancak İlhan Ozan Çamurcu ve Ahmet Nazmi Üste'nin İzmir örnekleminde yaptığı bir saha araştırmasına göre katılımcılara yöneltilen soruların cevapları analiz edildiğinde Alevilerin, Alevi Açılımı projesini “olumsuz” değil aslında “yetersiz” olarak gördükleri, Adalet ve Kalkınma Parti'sinin bu girişiminin olumlu olduğu ancak büyük oranda iyileştirmeye ihtiyaç duyulduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Aleviler, sürece katılarak çözüme ulaşabileceğini düşünmektedir. Ancak tek tip bir Alevilik olmadığı için mevcut durumda farklı gruplar tespit edilerek sürece hepsinin dâhil edilmesi gerekmektedir. (Çamurcu, Üste, 2018, s. 22) Yine de Aleviler için Alevi açılımı daha önce değinilen tarihsel sürece bakıldığında ilk defa istek ve taleplerine muhatap bulabildikleri bir dönem olarak nitelendirilebilmektedir.

Daha önce çeşitli şekillerde belirtildiği gibi Alevilik farklı boyutları olan ve homojen olmayan bir yapıdadır. Bu bağlamda ortak bir Alevi zümreden ve ortak fikirlerden bahsetmek mümkün değildir. Alevi açılımı ve Alevi çalıştayları sürecinde farklı istek ve söylemleri olan birçok Alevi grup sürece dâhil edilmiştir. Buna rağmen Alevilerin bir kısmı bu döneme olumlu anlamda bir tavır almış; ancak diğerleri olumsuz tavırlarını sürdürmüşlerdir. Örneğin; o dönemde Alevi Bektaşî Federasyonu'nun genel başkanı ve Alevilerin önemli bir yüzü olan Ali Balkız, çalıştaylardan ilkinde katılmış ancak daha sonrasında yaşanan sorunlar nedeniyle katılmayıp özellikle nihai rapor yayınlandıktan sonra “Diyanet İşleri Başkanlığı, cem evleri, zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri, Madımak Otelî” konularına yönelik raporda belirtilen hususlara yönelik şiddetli bir tepki vermiştir. Öte yandan Cem Vakfı Başkanı İzzettin Doğan, açılım politikasına saygı duyduklarını ancak daha sonradan yayınlanan nihai raporun beklentileri karşılayamadığını ve bu açılımda amacın Alevilere haklarını teslim etmekten öte devleti tamamen Sünnî bir renge bürümek olduğunu ifade etmiştir. (Yeler, 2019, ss. 106-107)

Alevi açılımının başından bu yana konuya dair önemli adımlar atılmıştır. 2008 yılının Mart ayında Alevi öğrenciler zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinden muaf tutulmuşlardır. 2009 yılının Ocak ayında TRT, Karacaahmet Cemevi'nde anahaber canlı yayını yapmış ve Alevilerin medyada görünürlükleri artmıştır. Aynı tarihlerde Diyanet İşleri Başkanlığı Kerbela şehitlerini anarak bir “aşure mesajı” yayımlamıştır. 2010 yılının Kasım ayında Madımak Otelî kamulaştırılmıştır. 2011 yılının Nisan ayında Muş Alparslan Üniversitesi'nde Alevilik seçmeli ders olarak verilmeye başlanmış; aynı yılın Eylül ayında ise dördüncü sınıftan on ikinci sınıfa kadar olan din kültürü ve ahlak bilgisi ders

kitaplarında Alevilik konusu müfredata eklenmiştir. 2013 yılının Haziran ayında Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ'ın başkanlığında Alevi Açılımı çalışmaları başlatılmış, aynı yılda Nevşehir Üniversitesi'nin isminin Hacı Bektaş Veli Üniversitesi olarak değiştirileceği açıklanmıştır. 2015 Ekim ayında AK Parti Alevilerin sorunlarına yönelik çözüm bulacağına dair bir seçim vaadi vermiştir. (Akçiçek, 2014, ss. 167-168) Bugün gelinen noktada çözüme kavuşturulamayan ve hala üzerinde tartışılan konular olmakla beraber kronolojik olarak ele alınan bu tabloya bakıldığında Alevilerin açılımdan ve devletten talep ettikleri noktalardan bazılarına ulaştıkları gözlemlenmektedir. Ayrıca 9 Kasım 2022 tarihinde “Alevi-Bektaşî kültürünün araştırılması ve cemevleriyle ilgili iş ve işlemleri yürütmek” amacıyla Kültür Bakanlığı bünyesinde Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı kurulmuştur. Bu atılımın Alevi açılımı ve özellikle yürütülen Alevi politikalarında büyük bir öneme sahip olduğu bilinmektedir.

3. SONUÇLAR

Türk sosyal yapısı içerisinde her daim kendisine esaslı bir yer bulan Alevilik meselesi, konunun taraflarından ilahiyat akademisi ve Aleviler ekseninde; tarihi, güncel, sosyal, dini ve politik bağlarıyla detaylı olarak incelenmiştir. Çalışmada, ilk olarak tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren Alevilerin geçirdiği süreçler ele alınmış; ardından ibadet ve inançları değerlendirilmiştir. Bahsi geçen inanç ve ibadetler büyük oranda İslam düşünce geleneğinin bir parçası olarak şekillenmiş ve zaman içerisinde çeşitli farklılıklara uğramakla birlikte bu eksende kalmaya devam etmiştir. Başta on iki imam ve beraberinde tevella, teberrâ, mehdilik, masumiyet, şefaât üzerine kurulu olan inanç sisteminin Ehl-i Beyt sevgisi temelinde oluşturulduğu görülmektedir.

Alevilik meselesi incelenirken İslam tarihinden bağımsız olarak değerlendirilmesi doğru olmayacaktır. Hz. Ali'nin hilafeti, Muaviye ile olan mücadelesi, Hz. Ali'nin şehadeti ve ardından Kerbela'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi Alevilik tarihinin en önemli olaylarındandır. Öyle ki Kerbela, konunun muhataplarından olmayan Anadolu Alevi toplumunu dâhi derinden etkileyen ve sürekli besleyen önemli bir hadisedir. Ancak bugün gelinen noktada özellikle Kerbela konusunun Alevilerin kült argümanı olması ve tüm Alevi zeminine yayılıp hala diri tutulmak istenmesinin ardındaki siyasi sebepleri anlamak meseleyi doğru okumak noktasında oldukça önemli ve elzemdir. Öte yandan Şii'lik, Hilafetin Hz. Ali ve devamında onun ailesinde kalması gerektiğini savunan grupların oluşturduğu ve bu yönüyle Alevilik araştırmalarında üzerinde önemle durulan bir meseledir.

Alevilik meselesinin önemli bir ayağı da Türk tarihinde yer almaktadır. Zira Alevilik inancının Eski Türk inanışlarına dayandığını gösteren pek çok çalışma bulunmaktadır. Bu yönüyle Aleviliğin Türk tarihinden de beslendiği anlaşılmaktadır. Emevilerin sergilediği kötü idare sonrasında Abbasilerin barışçıl politikalarıyla İslam'a girmeye başlayan Türkler eski inanışlarını da beraberinde bu yeni dine entegre etmişler ve devamında Alevilik gibi bir İslam sentezi oluşturmuşlardır. Bahsi geçen bu sentezin en önemli figürü esasında Orta Asya'da İslamiyet'i yayan Ahmet Yesevi'dir. Yesevi'nin öğretileri zamanla kentleşen topluma yönelik olarak değişmiş ve gelişmiştir. Kentleşen bölgelerde Sünnilik ile beraber gelişirken; kırsalda ise Bektaşilik içerisinde anlam kazanmıştır.

Safeviler ve Erdebil tekkesi, Anadolu Aleviliğinin oluşmasına katkı sağlayan iki önemli etkidir. Erdebil tekkesi, başlangıçta Sünni öğretilerle kurulmuş bir

tekkedir. Tekke, devlete doğru giden dönemde kırılmalar yaşamış ve Şii öğretileri bünyesine almıştır. Özellikle Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar döneminde Anadolu’ya da bu fikirleri yaymaya başlayan Erdebil tekkesi Kızılbaşlığın temelini oluşturmuştur. Esasında aynı çizgide görülen Kızılbaşlar ve Anadolu Kızılbaşları aralarında benzerlik bulunmakla beraber aynı öğretiler değildir. İran odaklı Kızılbaşlar, kitabi bilgi ile yoğrulmuş sistemli bir öğretinin mensuplarıyken; Anadolu Kızılbaşları, bu kitabi bilgiden mahrum kalmışlar ve sözlü geleneklerle inançlarını sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda Anadolu Kızılbaşlarını tek bir grup olarak görmek zorlaşmıştır. Anadolu Kızılbaşları 19. yüzyılda “Alevi” olarak tek bir isimle anılmaya başlamışlardır.

Bahsi geçen bu gruplaşmalar ve üst bir anlam olarak verilen Alevi ismi esasen güncel alevi sorunlarının ilki olan isimlendirme ve tanım sorununa da sebep olmuştur. Bu güne kadar araştırmacıların, ilahiyat akademisinin ve Alevilerin yaptıkları birçok tanım bulunmakla beraber yapılan tanımların ortak noktalarından hareketle Alevilik, İslam’dan ayrı düşünüleemeyen Hz. Muhammed’in peygamberliği ekseninde Hz. Ali’nin imam olarak kabul edildiği; Hz. Ali ve Hz. Muhammed’in Ehl-i Beyt’ine saygı sevgiyi temel alan kültürel ve itikadi temelleri olan İslam’ın içinden tasavvufi bir yol olarak öne çıkmaktadır.

Alevilik ve Bektaşilik birbiri yerine kullanılabilen kavramlardır. Osmanlı’nın ilk dönemlerinden itibaren devletin kurulması ve devamının sağlanması noktasında oldukça fazla çaba gösteren Bektaşiler devlet yanlısı bir duruş sergilemişlerdir. Ancak 1826 yılında temelini Bektaşilerin oluşturduğu Yeniçeri ocağı kaldırılmış ve Bektaşiler ile Osmanlı Devleti’nin arası açılmıştır. Bu sebeple Bektaşiler faaliyetlerini Alevilerin çatısı altında yürütmeye başlanmış ve zamanla toplum içerisinde beraber anılır olmuşlardır. Kızılbaşlar ise zamanla Bektaşilerden kurumsal hayat noktasında etkilenmiş ve ilk olarak Alevilik kavramıyla görünür olmak istemişlerdir.

Görünürlüğü artan Aleviler, modernleşme ile birlikte esaslı bir dönüşümün içerisine girmişler özellikle şehirleşmenin ve göç hareketlerinin bir sonucu olarak modernleşen Aleviler, kent yaşamı içerisinde kendilerine yer bulabilmek için değişmek zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda geleneksel ve modern Aleviliğin her birinin müstakil olarak incelenmesi gerektiği ve modernleşmenin bir sonucu olarak Ali’siz Alevilik gibi çeşitli Alevilikler olduğunu bilmek meselenin kavranması açısından oldukça önemli bir konumdadır.

Aleviler, ortaya çıkışları itibariyle mevcut siyasal yapının yanında ya da karşısında durarak siyasetin içinde yer almışlardır. Osmanlı Devleti döneminde Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail'in çatışmaları Alevilerin devletten soyutlanmasına zemin oluşturmuştur. Toplum nezdinde de kabul göremeyen Aleviler kendilerini kenara çekerek içe dönük bir toplum yapısına bürünmüşlerdir. Cumhuriyet rejimi ve Mustafa Kemal ile beraber devlete dair yeni umutlar besleyen Aleviler toplumsal anlamda görünürlük kazanmaya başlamışlar; 90'lı yıllarda gerçekleşen Alevi uyanışıyla medyada kendilerine yer bulmuşlardır. 2000'li yıllardan sonra AK Parti iktidarının siyasi atılımları sebebiyle başta Alevi Açılımı ve Alevi Çalıştayları olmak üzere farklı denemeler yapılmış ve bu bağlamda Alevilerin kimlik sorunlarıyla beraber yeni sorunlar gündeme gelmiştir.

Alevi açılımı süreci Aleviler için devlet nezdinde muhatap bulabilmeleri açısından oldukça önemli konumdadır. Açılım sürecinde gerçekleşen Alevi çalıştaylarıyla başta Alevilerin sorunları dinlenmiş, ardından toplam yedi kısımdan oluşan ve üçüncüsünün ilahiyatçılarla yapıldığı çalıştaylar gerçekleştirilmiştir. Çalıştaylar sonucunda 2010 yılında Necdet Subaşı tarafından Alevi Çalıştayları Nihai Raporu yayınlanmıştır. Aleviler bu dönemde kolektif bir duruş sergileyememişler ve hatta kimi zaman açılıma destek veren Alevileri dışlayan bir tavır takınmışlardır. Ancak bütün bunların sonucunda devlet tarafından tanınmaları, toplumsal ve siyasi noktada görünürlüklerinin artmasına zemin oluşturmuştur.

Çalışmanın son bölümünde İlahiyat akademisinden Ethem Ruhi Fığlalı, Hasan Onat, İlyas Üzüm, Necdet Subaşı ve Sönmez Kutlu'nun perspektifinden Alevilik konusuna yaklaşımları belli başlı Alevi sorunları temel alınarak incelenmiştir. Bu sorunların ilki Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesidir. Esasen diğer sorunların temelinde de bu konu yatmaktadır. Cemevlerinin statüsü, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler, Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri de güncel alevi sorunları arasından en önemlileridir.

Fığlalı, Aleviliğe ait güncel sorunlarla alakalı yaptığı yorumlarda genel olarak alanı gereği İslam Mezhepler Tarihi'ni baz almış ve konuya bu açıdan yaklaşmıştır. Alevilik tanımı yapılırken Alevilerin İslam dairesi içinde değerlendirilmesi gerektiğini neticede bir topluluğun inkâr etmediği müddetçe Müslüman olduğunu ifade etmektedir. Cem ayinleriyle ilgili cemevlerinin statüsü noktasında bir açıklama da bulunmayan Fığlalı, ayin-i cemlerin köklü bir geçmişe sahip İslami renklerle harmanlanan kültürel bir toplantı olduğunu vurgulamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı ile alakalı Alevilerin en önemli problemi temsil sorunudur. Bu bağlamda

Fığlalı, Aleviliğin ayrı bir din ve ayrı bir mezhep hüviyetinde olmadığını iddia ederek Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsil edilemediğini belirtmektedir. Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin 1980'li yıllarda okutulmaya başladığını ifade eden Fığlalı, Alevilerin bu konuda gündeme gelen problemleriyle ilgili bir açıklama yapmamıştır.

Aleviliği Orta Asya Türk kültürünün bir takım ilkelerinin Ehl-i Beyt sevgisi ile harmanlanarak oluşturulduğu tarikat formuyla şekillenen bir anlayış biçimi olarak değerlendiren Onat, Aleviliğin islamdan bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini nitekim kendini Müslüman olarak gören her bireyin Müslüman olduğunu ifade etmektedir. Köyden kente göç ile başlayan ve şehirleşme ile devam eden Alevi modernleşmesinin bir sonucu olarak cemevleri, Alevi toplumuna yeni bir sorun oluşturmuştur. Bu sorunun temelinde Alevilerin cemevlerinin caminin bir alternatifi olduğunu düşünmeleri yatmaktadır. Ancak cami, cemevi ya da bir başka mekânın alternatifi değil bizzat İslam'ın ve dolayısıyla tüm müslümanların ibadet mekânıdır. Öte yandan Onat'a göre ayin-i cemler bir ibadet niteliği taşımaktadır. Aleviliğin tarikat formunda olması Onat'ın da Fığlalı gibi düşünmesine yol açmış ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nda temsilini olanaksız hale getirmiştir. Ancak Onat, Fığlalı'dan farklı olarak Diyanet İşleri Başkanlığının yeniden yapılandırılarak mezheplerüstü bir yapıya ulaşması gerektiğini savunmaktadır. Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerine dair Alevilerin talepleri ele alındığında Onat, diğer dini gruplarında bu ders bünyesinde işlenmeyi talep etmeleri halinde ezici bir Sünni kesim oluşacağını ve bu sorunun şimdi olduğundan daha fazla çıkmaza girebileceğini belirtmektedir.

Üzüm, diğer araştırmacılardan farklı olarak Aleviliğe dair bir teolojinin mümkünlüğü üzerinde durmaktadır. Diğer dini gruplarla fikri anlamda bir tartışma noktası en azından Aleviliğin çıkışında bulunmadığı için teolojisinden bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir. Aynı zamanda Aleviliğin tasavvufi bir oluşumdan ziyade mistik bir karakter taşıyan tasavvufa benzeyen bir yol olduğunu belirtmektedir. Cemevlerinin statüsü konusunda herhangi bir fikir belirtmeyen Üzüm ayin-i cemin dayandırıldığı kırklar meclisi olayının esasen miraçtan hemen sonra vuku bulduğunu söyleyen Alevilere rağmen böyle bir olaya kitabi bilgiler içinde rastlanmadığını dolayısıyla kaynağının sabit olmadığını ifade etmektedir. Öte yandan Üzüm diğer araştırmacılardan farklı olarak Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir kurumun laikliği zedelediğini ve esas laiklikten uzaklaşarak Türkiye tipi bir laiklik anlayışı ortaya çıkardığını vurgulamaktadır. Ayrıca Üzüm, başlangıçta Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'na dair bir talepleri bulunmazken daha sonra bu isteklerin ortaya çıkmasının sebebinin başlıca Alevilerin örgütlenme faaliyetleri olduğunu

gözlemlemektedir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili yaptığı bir saha araştırmasında da aslında Alevi zümrenin bu derslerden rahatsız olmadığını dinin doğru öğretilmesi ve dinsizliğin önüne geçilmesi açısından son derece önemli olduğunu belirtmektedir. Din dersleri ile ilgili mevcut sorunların asıl sebebinin ise siyaseten gündeme geldiğini iddia etmektedir.

Kutlu, Aleviliğin nasıl tanımlandığı meselesinde diğer araştırmacılardan farklı olarak Alevi isminin ilk olarak Nedim'in El-Fihrist eserinde kullanıldığını bu bağlamda Türk kültürünün Alevilik için oldukça önemli olduğunu iddia etmektedir. Öte yandan bir diğer farkı da “metadoksi” kavramıyla fark yaratmasıdır. Metadoksi kavramı tasavvufi gruplar için kullanılan ve ötekileştirmeye sebep olmayan bir kullanım alanına sahiptir. Cemevlerinin statüsü noktasında Kutlu, esasen Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Kanunu gereğince günümüzde bu sorunla meşgul olduğumuzu aksi halde camilerde vakti belirli ibadetlerden arta kalan zamanlarda tasavvufi grupların dua ve niyazlarını gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Cemevleriyle ilgili sorunların cemevlerinin kurumsallaşmalarını tamamlaması ve cemevlerinden sorumlu şeriat kapısına dayalı uzmanların atanmasıyla mümkün olacağını ifade etmektedir. Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığında temsil sorunu Kutlu'ya göre tanınma, cemevleri, din dersleri gibi güncel Alevi sorunlarının temelini oluşturmaktadır. Üzüm gibi Kutlu'da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın laiklik anlayışı ile bağdaşmayan bir kurum olduğunu vurgulamaktadır. Zorunlu Din kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin mezhepler üstü bir anlayışa göre verilmesini ifade eden Kutlu, esasen Mezhepsel din eğitiminin okul çatısı altında verilmesini uygun bulmamaktadır. Ayrıca din öğretiminde ibadet ve inanç konuları ilköğretimde; İslam tarihi ve mezhepsel konular ise daha sonraki dönemlerde müfredata dâhil edilmelidir. Bahsi edilen şekilde kademeli olarak verilmeyen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretimi öğrencilerde alt ve üst kimlik çerçevesi çizmelerinde sorun yaşatabilmektedir.

Subaşı ise din sosyologu olması sebebiyle başta Aleviliğin nasıl tanımlandığı ve daha sonrasında diğer sorunlar hakkında bu disiplinin getirilerinden faydalanmış özellikle Aleviliğin tanım meselesinde Alevilerin kendilerini algılayışı, kimliklerini tanımları üzerinde bizzat kendilerinin görüşlerini öne alıp değerlendirmeler yapmıştır. Cemevleri sorununu modernleşme temelinde ele alan Subaşı'na göre cemevlerindeki bu statü değişiminin ana nedeni dedelerin modernleşmeye dayalı olarak statülerinin değişmesidir. Diyanet İşleri Başkanlığı'na dair yapılan açıklamalarda bu kurumun Osmanlı Devletinde yer alan Şeyh'ül-İslamlık kurumuyla ilişkilendirildiğini ancak bu ikisinin paralel olarak ilerlemediğini ifade etmektedir.

Öte yandan Kutlu gibi Subaşı da Diyanet İşleri Başkanlığında Alevilerin temsil meselesini bahsi geçen diğer sorunların kaynağı olarak görmektedir. Diğer araştırmacılardan farklı olarak Subaşı, Zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri daha önceden bir sorun olarak değerlendirilmezken son zamanlarda bir sorun olarak ortaya konmasının ana nedeninin yurt dışı kaynaklı faaliyetler olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan tek tip bir Alevilikten söz edilemeyen toplumumuzda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde detaylı olarak Alevilik ele alınacaksa ve onun esasları işlenecekse hangi Aleviliğin hangi esasının kaynak olarak kabul edileceği tam bir muammadır.

Alevilik meselesinin ilahiyat akademisi bakış açısına göre değerlendirilmesi ilk olarak toplumsal bütünleşme ve bu zamana kadar getirilmiş içsel süreçlere bakıldığında iki taraflı muhataplar tarafından ele alınması son derece önemlidir. Nitekim birbirinden habersiz iki tarafın karşılıklı olarak sorunların çözümüne katkı sağlaması düşünülememektedir. Bu bağlamda özellikle alevi açılımı ve alevi çalıştayları bizzat iki tarafında sorunları konuştuğu ve kimi zaman kabullenmeye dayalı itirafların yapıldığı açılım sürecini destekleyen bir alan oluşturmuştur.

Alevilerin güncel sorunlarının en önemlilerinin Aleviliğin tanımı meselesinden kaynağını aldığı ifade edilebilmektedir. Kendilerini Müslüman olarak tanımlayan bir topluluğa ötekileştirici bir yaklaşımla “İslam dışı” oldukları muamelesinin yapılması ne kadar yanlışsa; İslami gelenek ve kültür ortaklığında şekillendiği oldukça belirgin olan bir mekanizmanın tüm tarihsel bağlamları yok sayarak ısrarla kendisini İslam dışı olarak tanımlamaya çalışması da aynı oranda sakıncalıdır. Bahsi geçen konunun bizzat kendileri tarafından çözülmesine yönelik gerekliliğin ortak bir tarihsel dinamikte buluşulması açısından hatırlatılması yerinde olacaktır. Öte yandan mevcut tek tip bir Alevilik söz konusu değilken Aleviliğe dair belli başlı noktaları olan genelgeçer bir tanımın yapılması oldukça zor ancak elzemdir. Cemevleri noktasında devlet tarafından ataması yapılan uzmanların koordinatörlüğünde; Alevilerin içinde oldukları grupların işbirliğiyle hazırlanan yönetmeliklere göre düzenlenen ve camiye alternatif olmadan sürdürülebilir ibadet alanları oluşturulabilir. Diyanet İşleri Başkanlığı’nda Alevi zümrelerin temsili konusunda Alevilerin Türkiye’de bulunan diğer dini gruplar gibi bir grup olduğu ve kendilerine verilen hakların diğer gruplar tarafından da talep edileceğini hatırlatarak temsil edilemeyeceği vurgulanabilir. Ancak Diyanet İşleri Başkanlığı’nın sunduğu din hizmetlerinden; diğer vatandaşların da sahip olduğu hakların aynısına sahip oldukları ifade edilmelidir. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili olarak son zamanlarda yapılan düzenlemelerle birlikte müfredata eklenen Alevilik konusu hem

aleviler hem de toplumdaki diğer dini gruplar açısından önemli bir konumdadır. Daha önce bahsi geçen çalışmaların da gösterdiği üzere bu dersler özellikle dinsizlik eğilimi ve yanlış öğretilerin önüne geçmek için Alevi vatandaşlar nezdinde kabul görmüş durumdadır. Bazı Alevi kesimler ise bu derslerin tamamen kaldırılmasını ya da Alevi inanç ve erkânı odağında din derslerinin yeniden revize edilmesini talep etmektedir. Ancak Türkiye inanç çeşitliliği hayli fazla olan bir ülkedir. Dolayısıyla bu çeşitliğin içerisinde her bir dini gruba böyle bir imkân tanınması ilk olarak öğrencileri daha sonra da toplumu içinden çıkılmaz bir karmaşıklığa sürükleyecektir.

Türkiye’de Alevilik, güncelliğini hiçbir zaman kaybetmeyen farklı kaynaklardan beslenmeye devam eden ve devam edeceği ön görülen sosyal bir meseledir. Bugün gelinen noktada konuya dair bir çözümü zorlaştıran en önemli etken “ön yargı” meselesidir. Bahsi edilen ön yargıların büyük bir kısmının bilgi eksikliğinden kaynaklandığı ifade edilebilir. Kökleri geçmişe uzanan Alevilik meselesinin çözümüne ilişkin tarihi gerçeklerin ve güncel meselelerin açıkça ortaya konulabilmesi; sağlam zeminler üzerinde tarafsız bir biçimde tartışılabilmesi, konunun daha iyi anlaşılmasına ve beraberinde geçerli çözüm yolları sunmasına katkı sağlayacak en önemli başlangıç noktasıdır.

KAYNAKLAR

- Acar, S. (2022). Ali'siz aleviliğe reddiye. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (26), 270-283.
- AHMET YAŞAR OCAK, "ALEVÎ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/alevi> (27.05.2024).
- Akçiçek, A. (2016). Alevi Açılımında Çözüm Odaklanmak: Reform Adımlarına İlişkin Öneriler ve Yol Haritası Raporu. *Liberal Düşünce Dergisi*(82), 153-168.
- Akgül, M. (2020). Modernlik modernleşme postmodernlik sekülerleşme ve din. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din sosyolojisi el kitabı* içinde (s. 181-211). Grafiker Yayınları. Ankara.
- Akkır, R. (2014, Ekim). *Siyasal bir mesele olarak alevilik* [Bildiri sunumu]. Geçmişten günümüze alevilik 1. uluslararası sempozyumu, Bingöl.
- Aksoy, E. ve , Ö. G. (2012). Sosyolojik açıdan alevî/bektaşilerde tenasüh inancı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş velî Araştırma Dergisi*, (62), 249-270.
- Aktürk, H. (2019). *Modern alevi ekolleri*. Hiper Yayın. İstanbul.
- Aktürk, H. (2014, Ekim). *Çağdaş aleviliğin dört ali'si* [Bildiri sunumu]. Geçmişten günümüze alevilik I. uluslararası sempozyumu, Bingöl.
- Akyüz, N. ve Çapcıoğlu, İ. (2020). Din ve toplum ilişkileri. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din sosyolojisi el kitabı* içinde (s. 43-47). Grafiker Yayınları. Ankara.
- Alev Kültür Enstitüsü. (2013). *Alevi-Bektaşilerin Sorunları Ve Çözümlerine İlişkin Rapor*. Almanya.
- Alpaslan, H. H. (2012). *Anadoluda alevilik ve kızılbaş türkler*. Kum Saati Yayın. İstanbul.
- Alpay, İ. Ç. A. H. (2022). Geçmişten geleceğe din ve türklerin din anlayışı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş velî Araştırma Dergisi*, (101), 457-478.
- Apak, A. (2014). *Ana hatlarıyla islam tarihi 1*. Ensar Neşriyat. İstanbul.
- Arabacı, F. (2009). *Alevilik ve sünnilüğün sosyolojik boyutları*. Bariş Platin Kitabevi. Ankara.
- Arpacı, I. (2019). Dini Milliyetçilik Bağlamında Alevi Siyasallaşması. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(1), 31-54. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.447028>
- Atasagun, G. (2013). *Dinler tarihi*. Sebat Matbaacılık. Konya.
- Aydın, A. (2017). *Akademisyenlerle alevilik bektaşilik söyleşileri*. Can Yayınları. İstanbul.
- Aydın, N. (2020). Osmanlıdan günümüze aleviliğin tarihsel gelişimi. *Sbard*, (36), 113-137.

- Aytaş, G. (2010). Alevilik kavramı etrafında bazı tespit ve değerlendirmeler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş veli Araştırma Dergisi*, (56), 17-28.
- Diyanet işleri başkanlığı kuruluş ve görevleri hakkında kanun.* Mevzuat.gov.tr.
<chromeextension://efaidnbmnmnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.633.pdf>
- Bakan, S., & Levent, R. (2018). TEK PARTİ DÖNEMİ ALEVİ POLİTİKASI. İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 7(1), 1-15.
- Berger, P. L. ve , T. L. (2020). *Gerçekliğin sosyal inşası bir bilgi sosyolojisi incelemesi*. Atif Yayınları. Ankara.
- Beşe, A. ve Tozlu, S. (2011). İngiliz kayıtlarında aleviler ve beктаşiler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş veli Araştırma Dergisi*, (59), 195-220.
- Bey, B. S. (2000). *Türkiye’de alevi beктаşı ahî ve nusayri zümreleri*. T.c. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- Bozkuş, Y. D. (2022). İslamiyet öncesi dönemin türk kültür ve uygarlığına genel bir bakış. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 335-349.
- Bruinessen, M. V. (2016). *Kürtlük türklük alevilik etnik ve dinsel kimlik mücadeleleri*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Bulut, F. (2015). *Ali’siz Alevilik*. Berfin Yayınları. İstanbul.
- Bulut, H. İ. (2023). Anadolu aleviliğinin temel sorunları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş veli Araştırma Dergisi*, (108), 223-244. <https://doi.org/10.60163/hbv.108.012>
- Ceylan, Y. (2015). YENİ BİR KİMLİK HAREKETİ: ANADOLU ALEVİLİĞİ. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(13), 210-226.
- Çakmak, F. (2022). Türkiye’de Toplumsal Sorunların Çözümünde Müzakereci Dil Pratiği: “Açılım” Kavramı ve Süreçleri Üzerine Bir Analiz. *International Journal of Social Inquiry*, 15(2), 539-556. <https://doi.org/10.37093/ijsi.1177156>
- Çakmak, Y. ve Gürtaş, İ. (2016). *Kızılbaşlık alevilik beктаşilik*. İletişim yayınları. İstanbul.
- Çamuroğlu, R. (2000). *Değişen koşullarda alevilik*. Doğan Kitapçılık. İstanbul.
- Çamuroğlu, R. (2009). İslamın egemen olmadığı hiçbir coğrafyada alevilik yoktur. *Dem Dergi*, (6), 40-52.
- Çapcıoğlu, İ. ve Alpay, A. H. (2021). Geçmişten geleceğe din ve türklerin din anlayışı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (101), 457-478.
- Çapcıoğlu, İ. ve Alpay, H. (2022). Geçmişten geleceğe din ve türklerin din anlayışı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş veli Araştırma Dergisi*, (101), 457-478.
- Dalkıran, S. (2002). Alevi kimliği ve anadolu aleviliği üzerine bir deneme. *Ekev*

- Akademi Dergisi*, (10), 95-117.
- Dedekargınoğlu, H. (2010). Dünkü ve bugünkü alevilik. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (56), 325-348.
- Demir, A. İ. ve Şanlı, Y. (2017). Cem dergisi'nin sunumuyla alevilik'te inançlar. *Emakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 51-76.
- Demir, A. İ. ve Şanlı, Y. (2018). Cem dergisi'nin sunumuyla alevi gelenekte ibadetler. *Emakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 11(1), 13-35.
- Demircan, A. (2013). Hz. Ali'nin iktidar yıllarında islâm toplumunda siyaset. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 173-190.
- Demirkol, M. (2016). Ak parti döneminde alevi çalıştaylarının değerlendirilmesi. *Sosyal Bilimler Metinleri*, (ICOMEÖ özel Sayısı), 309-321.
- Demir, A. İ. ve Şanlı, Y. (2016). Cem dergisi'nde sunulan alevilik kavram, kaynak ve tarihi. *Emakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 163-232.
- Doğan, H. (2014). Muş-vartoalevilerinde dinî inanç ve sosyal hayat. M. Yazıcı (Ed.), *Geçmişten günümüze alevilik 1. uluslararası sempozyumu* içinde (s. 94-124). Bingöl Üniversitesi Yayınları. Bingöl.
- Dokuyan, S. (2021). Tekkelerin kapatılması ve tasfiye süreci 1925-1938. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (98), 217-244.
- Dögüş, S. (2023). Alevilik-bektaşilik ilişkisi ve aleviliğin bektaşilikle kaynaşması. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (105), 73-95. <https://doi.org/10.34189/hbv.105.004>
- Ekinci, M. (2001). *Anadolu aleviliğinin tarihsel arka planı*. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. Şanlıurfa.
- Ekinci, M. (2004). Aleviliğin temel kaynaklarından biri olan buyruk'un iman ve islam esasları açısından bir değerlendirilmesi . *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , (13), 7-40.
- El-Buti, M. S. R. (2002). *Fıkhu's siyre*. İslami Edebiyat Yayınları.
- Erdoğan, K. (1993). *Alevilik bektaşilik*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Erkoçoğlu, F. (2010). Kutsal(laştırılmış) bir mekan: kerbela (osmanlı hâkimiyetinin sonuna kadar). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 14(1), 277-320.
- Ertan, M. (2014). Alevi çalıştayları üzerine bir değerlendirme. M. Yazıcı (Ed.), *Geçmişten günümüze alevilik 1. uluslararası sempozyumu* içinde (s. 628-634). Bingöl Üniversitesi Yayınları. Bingöl.
- Ertan, M. (2023). Tarihini Yazan Kimlik: Alevi Hareketinin Öznelerinin Kaleminden Aleviliğin Tarihi. *Toplumsal Tarih Akademi* (3), 70-86.
- Fıglalı, E. R. (1994). *Geçmişten günümüze halk inançları itibarıyla alevilik bektaşilik*. Volkan Matbaacılık. Ankara.

- Fırlalı, E. R. (2014). *Günümüz islam mezhepleri*. İzmir İlahiyat Yayınları. İzmir.
- Fırlalı, E. R. (2008). *İmamiyye şiası*. Ağaç Kitabevi Yayınları. İstanbul.
- Fırlalı, E. R. (2005). Alevilik ve heterodoksi. *Türk Yurdu Dergisi*, 25(210), 5-8.
- Fırlalı, E. R. (2006). *Türkiye'de alevilik bektâşilik*. İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları. İzmir.
- Fırlalı, E. R. (1997). Din ve devlet ilişkileri . *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* , 13(38), 581-611.
- Fırlalı, E. R. (1983). İlk Şii olaylar. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(1-4), 335-352.
- Fırlalı, E. R. (1995). İslam ve laiklik. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* , 11(33), 653-686.
- Fırlalı, E. R. (1995). İslâm ve laiklik. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 11(33), 653-686.
- Fırlalı, E. R. (1992, Şubat). *Ana hatlarıyla alevilik* [Bildiri sunumu]. Günümüzde alevilik ve bektâşilik , Ankara.
- Fırlalı, E. R. (1993, Şubat). *Şiiliğin doğuşu ve gelişmesi* [Bildiri sunumu]. Milletlerarası tarihte ve günümüzde şiilik sempozyumu , İstanbul.
- Geyik, S. K. (2020). *Alevî toplumunda siyasal davranış: hacı bektâş velî anadolu kültür vakfı kuşadası örneği* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Adnan Menderes Üniversitesi.
- Gül, İ. (2016). Kentleşme sürecinde anadolu aleviliğinin bazı temel sorunları ve çözüm önerileri (samsun ili örneği). *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 6(12), 95-113.
- Gül, İ. (2018). Türkiye’de alevi-bektâşi örgütlenmeleri. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, (16), 217-236.
- Güngör, Ö. (2007). *Araftaki kimlik alevilik bektâşilik*. Akasya Kitap. Ankara.
- Hakyemez, C. (2008). Şii imâmîyye fıkhnın teşekkül süreci ve imamet. *Hürit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(13), 7-36.
- Hamurcu, İ. O., & Üste, A. N. (2018). ADALET VE KALKINMA PARTİSİ HÜKÜMETLERİNİN ALEVİ AÇILIMINA YÖNELİK OLARAK ALEVİLERİN GÖRÜŞLERİ İzmir Örnekleme. *Ekonomi Ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 1-25.
- Hepkul, A. (2002). Bir sosyal bilim araştırma yöntemi olarak içerik analizi. *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 18(1), 1-12.
- İlhan, A. (1996). Şiilik ve ana prensipleri. *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 8(23), 375-396.
- İSMAİL YİĞİT, "TEVVÂBİN", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevvabin> (25.04.2024).

- İSMAİL YİĞİT, "TEVVÂBİN", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevvabin> (28.05.2024).
- Kaplan, D. (2019). *Yazılı kaynaklarına göre alevilik*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara.
- Karadere, İ. (2020). *İslam mezhepleri tarihi'nde cemel ve sıffın*. Samer Yayınları. Kahramanmaraş.
- Karamustafa, A. (2016). Anadolunun islamlaşması bağlamında aleviliğin oluşumu. Y. Çakmak ve İ. Gürtaş (Ed.), *Kızılbaşlık alevilik bektâşilik tarih kimlik inanç ritüel içinde* (s. 20-40). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Keskin, Y. (2012). Yakın döneme etkileri itibarı ile kerbelâ. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (38), 307-340.
- Keskin, Y. M. (2010). Alevi Bektaşilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Temsil Önerisine İlişkin Alevilerin Tutumları Üzerine Bir Alan Araştırması (Elazığ Örneği). *EKEV Akademik Dergi*, 14, 42. 1-16.
- Kılıç, F. ve Ağçoban, S. (2013). Gelenek ve modernizm bağlamında islam. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(28), 223-242. <https://doi.org/10.17335/sakaofd.219832>
- Kongar, E. (2022). *Toplumsal değişme kuramları ve türkiye gerçeği*. Remzi Kitabevi. İstanbul.
- Koyuncu, M. (2015). Aleviliğin menşei olan şîâ'nın ortaya çıkışını etkileyen tarihsel olaylar. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (Skad)*, 1(1), 1-15.
- Kutlu, S. (2006). *Alevilik bektâşilik yazıları aleviliğin yazılı kaynakları buyruk, tezkire-i şeyh şafi*. Ankara Okulu Yayınları. Ankara.
- Kutlu, S. (2003). *Din anlayışında farklılaşmalar türkiyede alevilik bektâşilik*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. Ankara.
- Kutlu, S. (2001). Alevilik-bektâşiliğin diyanet'te temsili problemi. *İslamiyat Dergisi*, (1), 21-40.
- Kutlu, S. (2002). Din öğretiminde yeni yöntem arayışları uluslararası sempozyumu. *Aüifd*, (1), 301-322.
- Kutlu, S. (2009). Diyanet işleri başkanlığı ve islamiçi dini gruplarla (mezhep ve tarikatlar) ilişkileri. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 12(33), 107-127.
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*(13), 109-128.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü) Bilim ve Sanat Yayınları. Ankara.
- Melikof, İ. (2013). Alevi bektâşiliğin tarihi kökenleri bektâşi kızılbaş (alevi) bölünmesi ve neticeleri. İ. Kurt ve S. A. Tüz (Ed.), *Tarihi ve kültürel boyutlarıyla türkiye'de aleviler bektâşiler nusayriler içinde* (s. 17-24). Ensar

Neşriyat. İstanbul.

Melikoff, İ. (2005). Aleviliği tüm olarak görme imkanı yok. *Türk Yurdu Dergisi*, 25(210), 55-59.

Melikoff, İ. (2013). Müzakereler. İ. Kurt ve S. Ali Tüz (Ed.), *Türkiye'de aleviler bektâşiler nusayriler içinde* (s. 421-423). Ensar Neşriyat. İstanbul.

Melikoff, İ. (2019). *Uyur idik uyardılar*. Demos Yayınları. İstanbul.

Melikoff, I. (2009). *Uyur idik uyardı*. Demos. İstanbul.

MUSTAFA ÖZ, "EHL-i BEYT", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-beyt> (28.05.2024).

MUSTAFA ÖZ, "ŞÎÂ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sia#1> (28.05.2024).

MUSTAFA ÖZ, "ŞÎÂ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sia#1> (25.04.2024).

MUSTAFA SABRÎ KÜÇÜKAŞCI, "SAKÎFETÜ BENÎ SÂİDE", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sakifetu-beni-saide> (28.05.2024).

MUSTAFA SİNANOĞLU, "İBADET", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibadet#1-etimoloji-ve-tanim> (27.05.2024).

Ocak, A. Y. (2015). *Osmanlı sufiliğine bakışlar*. Timaş Yayınları. İstanbul.

Ocak, A. Y. (2018). *Türk sufiliğine bakışlar*. İletişim Yayınları. İstanbul.

Okumuş, E. (2020). *Tophumsal değişme ve din*. İnsan Yayınları. İstanbul.

Onat, H. (2023). *Alevilik bektâşilik kızılbaşlık*. Fecr Yayınları. Ankara.

Onat, H. (2005). Alevilik-Bektâşilik, din kültürü ahlak bilgisi ve diyanet. *Türk Yurdu Dergisi*, 25(210), 8-20.

Onat, H. (2009). Kimlik teoloji ilişkisi bağlamında alevilik bektâşilikle ilgili kimlik tartışmaları üzerine. *Alevilik Bektâşilik Araştırmaları Dergisi*, (1), 18-31. <https://doi.org/10.24082/abked.2009.01.002>

Onat, H. (2007, Kasım). *Çorum aleviliği üzerine* [Bildiri sunumu]. Uluslararası ; osmanlı\dan cumhuriyete çorum sempozyum , Çorum.

Özkan, M. (2010). Kerbeladan önce Hz. Hüseyini doğru anlamak. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1-2), 87-109.

Palabıyık, A., & Savaş, A. R. (2020). Alevilik Üzerine Bir Saha Çalışması: Muş İli Varto Örneği. *İctimaiyat*, 4(1), 12-22. <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.641212>

Sancaklı, S. (2007, Ekim). *Hadisler bağlamında Hz. peygamber'in Hz. Ali ile olan ilişkilerinin önemi ve analizi* [Bildiri sunumu]. Hazreti Ali Sempozyumu, İzmir.

Selçuk, A. (2008). *Ağaçeri türkmenleri tahtacılar*. İQ Kültür Sanat Yayıncılık.

İstanbul.

- Selçuk, H. (2021). Osmanlı devleti'nin kızılbaş(alevi)-bektaşileri sünnileştirme siyaseti takip ettiği 19. ve 20. yüzyılda hacı bektaş veli tekkesi . *Nevşehir Hacı Bektaş veli Üniversitesi Sbe Dergisi*, 11(Hacı Bektaş Veli özel sayısı), 26-36. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.1011358>.
- Solgun, C. (2014). *Alevi sorunu nereden nereye*. Çizgi Kitabevi. İstanbul.
- Söyleyişi Yapan: Dini Araştırmalar, "Necdet SUBAŞI ile Alevilik Üzerine Söyleşi". Dini Araştırmalar 12/33 (Haziran 2009), 129-140.
- Subaşı, N. (2008). *Sırrı fâş eylemek alevi modernleşmesi*. Ufuk Çizgisi . İstanbul.
- Subaşı, N. (2017). Diyanet ve Örgütlü Dini Yapı ve Cemaatler. İnsan Ve Toplum, 7(1), 223-232.
- Subaşı, N. (2002). Türk modernleşmesi ve alevilik. *Folklor Edebiyat Dergisi*, 8(29), 91-122.
- Şallı, A. (2017). Modernlik, gelenek ve din ilişkisi: bir modernleşme kuramı eleştirisi. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2(4), 55-82.
- Taş, K. (2022). Aleviliğin tanımı ve temel ibadetleri (kureyşan ocağı özelinde). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş veli Araştırma Dergisi*, (104), 471-490.
- Taşgın, A. (2019). *Kalemle resmedilen alevilik*. Çizgi Kitabevi. Ankara.
- Taştan, Y. K. (2012). Aleviliğin Siyasallaşması ve Alevi Açılımı I: Tarihsel Kökler. *Karadeniz Araştırmaları*, 35(35), 1-18.
- T.C. Devlet Bakanlığı. (2010). Alevi çalıştayları nihai raporu. Ankara.
- T.C. Devlet Bakanlığı. (2009). 7. Alevi çalıştayı. Ankara.
- T.C. Devlet Bakanlığı. (2009). 3. Alevi çalıştayı. Ankara.
- Toprak, H. (2017). TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE DİNİ KURUMSALLAŞMA: DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞININ KURULUŞU. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 14(51), 217-233.
- Tuna, H. (2011). *Pir sultan abdal kültür sanat dergisi'nde sunulan alevilik* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Turan, A. ve Yıldız, H. (2008). Tarihten günümüze anadolu aleviliği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(26-27), 11-24.
- Türkdoğan, O. (1995). *Alevi bektaş kimliği*. Timaş Yayınları. İstanbul.
- Uçar, R. (2020). Alevilik- bektaşiliğin tarihi arka planı. A. Y. Soyzer (Ed.), *Uluslararası hacı bektaş veli ve takipçileri sempozyumu bildiriler kitabı* içinde (s. 43-56). Şenyıldız Yayıncılık.
- Uçar, R. (2020). Alevilik bektaşilik. N. Akyüz ve İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din sosyolojisi el kitabı* içinde (s. 181-211). Grafiker Yayınları. Ankara.
- Uçar, R. (2020, Kasım). *Alevilik- bektaşiliğin tarihi arka planı* [Bildiri sunumu]. Uluslararası hacı bektaş veli ve takipçileri sempozyumu , Çevrimiçi.

- Uğurlu, Ö. (2015). Alevilik söyleşileri necdet subaşı. *Ukam Yayınları*, 7-18.
- Üçer, C. (2005). *Tokat yöresinde geleneksel alevilik*. Ankara Okulu Yayınevi. Ankara.
- Üçer, C. (2010). Geleneksel alevilikte ibadet hayatı, bazı adab ve erkan. H. İ. Bulut (Ed.), *Anadolu'da aleviliğin dünü ve bugünü* içinde (s. 457-510). Sakarya Üniversitesi Yayınları. Sakarya.
- Üzüm, İ. (1997). *Günümüz aleviliği*. İsam Yayınları. İstanbul.
- Üzüm, İ. (1997). *Modernizmin alevi toplumu üzerindeki etkileri* [Bildiri sunumu]. II. kutlu doğum ilmi toplantısı, İstanbul.
- Üzüm, İ. (2009). Alevi teolojisinden söz edilebilir mi. *Dem Dergi*, (6), 7-10.
- Üzüm, İ. (2009). İnançtan külte alevilikte oniki imam inancı. A. Y. O. (Ed.), *Geçmişten günümüze alevi bektâşi kültürü* içinde (s. 268-285). T.c. Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Üzüm, İ. (2008). Tarihsel ve kültürel boyutlarıyla *Alevilik*. İsam Yayınları. İstanbul.
- Yalçinkaya, A. (2014). *Kavimkıran ikliminde aleviler*. Dipnot Yayınları. Ankara.
- Yalçinkaya, A. (2014). *Kavimkırum ikliminde aleviler*. Dipnot Yayınları. Ankara.
- Yalçinkaya, A. ve Karaçalı, H. (2020). *Aleviler ve sosyalistler sosyalistler ve aleviler bir karşılaşmanın kenar notları*. Dipnot Yayınları. Ankara.
- Yazıcı, M. (2014). Bingöl'de ilim meclisi kuruldu, akıl gönülle buluştu: geçmişten günümüze alevilik 1. uluslararası sempozyumu. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 235-243.
- Yeler, A. (2019). *Sivil toplumdan siyasi partilere alevi kurumsallaşması*. Çizgi Kitabevi. İstanbul.
- Yıldırım, R. (2018). *Aleviliğin doğuşu kızılbaş sufiliğin toplumsal ve siyasi temelleri (1300-1501)*. (Çeviren: B. Yıldırım) İletişim Yayınları. (Orijinal çalışmanın basım tarihi: 2017). İstanbul.
- Yıldırım, R. (2016). Bektaşî kime derler bektaşî kavramının kapsamı ve sınırları üzerine tarihsel bir analiz değerlendirilmesi. Y. Çakmak ve İ. Gürtaş (Ed.), *Kızılbaşlık alevilik bektaşîlik tarih kimlik inanç ritüel* içinde (s. 40-60). İletişim Yayınları. İstanbul.
- Yıldırım, R. (2012). Geleneksel alevilikten modern aleviliğe: tarihsel bir dönüşümün ana eksenler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş veli Araştırma Dergisi*, (62), 135-162.
- Yıldız, H. (2014). *Anadolu Aleviliği*. Ankara Okulu Yayınları. Ankara.
- Yıldız, H. (2010). Türkiyede aleviliğin inanç ve ahlaki değerleri. H. İ. Bulut (Ed.), *Anadolu'da aleviliğin dünü ve bugünü* içinde (s. 405-455). Sakarya Üniversitesi Yayınları. Sakarya.
- YUSUF ŞEVKİ YAVUZ, "KADER", TDV İslâm Ansiklopedisi,