



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Sosyoloji Anabilim Dalı

## **MEKÂNDA ALEVİLİK**

Yelda YÜREKLİ

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018



MEKÂNDÂ ALEVİLİK

Yelda YÜREKLİ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Sosyoloji

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

## KABUL VE ONAY

Yelda YÜREKLİ tarafından hazırlanan "Mekânda Alevilik" başlıklı bu çalışma, 17.01.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ayhan YALÇINKAYA (Başkan)



Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN (Danışman)



Doç. Dr. Mete Kaan KAYNAR

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

21. 02. 2018



Yelda Yürekli

## YAYIMLAMA VE FİKRÎ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır. Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir. (Bu seçenекle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etseniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir).

Tezimin/Raporumun 26.02.2021 tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum. (Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir).

o Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

19 /02/2018



Yelda YÜREKLİ

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Yelda YÜREKLİ

## TEŞEKKÜR

Alevilik üzerine çalışma yapmak benim için bir tabuydu. Şöyle ki bu konuya her zaman konu hakkında ne söylesem ne yazsam hep bir şeyler yanlış olacak ya da eksik kalacak düşüncesi ile biraz mesafeli durmaya, biraz da temkinli yaklaşılmaya çalıştım. Hatta daha önce Alevi mahallelerinde çalışma yaparken de Alevilik üzerine özel anlamda bir şeyler yazmak yerine, genel olarak mahalle bağlamı içerisinde bu konuya yer vermeye çalışmıştım. Bu nedenle tez yazma sürecim bir hayli zor geçti diyebilirim. Bu süreçte benim bütün tembelliğime, kafa karışıklıklarına, dağınıklığım ve bazen her şeyi birbirine karıştıran telaşıma rağmen bütün bilgisi, iyi niyeti ve yardımseverliği ile her zaman yanımda olmaya çalışan tez danışmanım Prof. Dr. Aylin Görgün Baran'a ne kadar teşekkür etsem azdır.

*Mekânda Alevilik*, Prof. Dr. Ayhan Yalçınkaya'nın 2016 yılının bahar döneminde vermiş olduğu *Toplum, Siyaset ve Alevilik* dersinin izleğinde yer alan bir bölümün adıydı. Bu bölümün altında konuyla ilgili okuyabileceğimiz bir kaynakça yer alıyordu. Bu kaynakçada yer alan bütün çalışmaları inceledim ve bunların içinde mekânda Aleviliğe dair doğrudan çok fazla bilgi olmadığını gördüm. Sonrasında da tezimi doğrudan bu konu üzerine yazmaya karar verdim. Bu süreçteki en büyük şansım Ayhan Hoca'nın vermiş olduğu ders ve hayatımın her döneminde kulağıma küpe olacak eleştirileriydi sanırım. Bu nedenle kendisine nasıl teşekkür edeceğimi bilemiyorum.

Doç. Dr. Mete Kaan Kaynar, kendisini yeni tanıdığım ve tanımaktan da son derece memnun olduğum hocam. Kendisine, bana karşı sabrı ve tezime olan değerli katkılarından dolayı çok teşekkür ederim. Bu çalışma hakkındaki görüş ve eleştirilerinin çalışmaya büyük katkısı oldu.

Son olarak da; gösterdikleri sabır ve verdikleri her türlü destek için adlarını yazamadığım hocalarıma, arkadaşlarıma ve aileme sonsuz teşekkürler...

Yelda Yürekli



## ÖZET

YÜREKLİ, Yelda. *Mekânda Alevilik*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

Kızılbaşlık ya da Alevilik binlerce yıl sürüp bugünlere gelmiş bir inançtır, yoldur. Bununla birlikte Alevilerin binlerce yıldır asimilasyonlara, katliamlara maruz kaldıkları görülmektedir. Bu nedenle Alevilerde, değişimi sürekli devlet ve asimilasyon ile açıklama, nedeni hep dışarıda arama eğilimi vardır. Devletin Aleviliğe ve özel anlamda Alevilere karşı uygulamış olduğu asimilasyon, inkâr ve imha politikalarını yadsımamakla birlikte, bu çalışmada değişimin nedeni dışarıda değil içeride aranmaktadır. Bu nedenle burada önemle üzerinde duracağımız konu Alevilerin Aleviliği nasıl değiştirip, dönüştürdüğü olacaktır. Göç, kentleşme, modernite gibi faktörlerin Alevi kurumlarında yaratmış olduğu işlev kaybı başta olmak üzere, 80 darbesi gibi faktörler nedeniyle kentlerde Alevi dernekleri, cemevleri gibi yeni kurumlar ortaya çıkmış ve bu durum gelenek adına bir değişim ve dönüşümü de beraberinde getirmiştir: Alevilerin kent koşullarında ne aylarca, günlerce ya da sabahlara kadar cem yapmak gibi bir şansları ne de bunu gerçekleştirebilecek bir yerleri vardır, olmamıştır da. Günümüzde ise Alevilerin çoğu (farklı farklı nedenlerden ötürü) ne en uzununu dört saat süren cemlere katılmakta ne de bunun için “cemevi” adıyla özel olarak inşa edilen yerlere gitmektedirler. O zaman da şu soru akla takılmaktadır: Bu çoğunluğun dışında kalan Aleviler bu yolu nasıl sürmektedirler? İşte tam da bu noktada mekân devreye girmektedir; çünkü bugün Aleviler bu yolu tam da mekânın ürettiği biçimde sürmektedirler. Bu çalışmada Henri Lefebvre'nin mekân, Pierre Bourdieu'nun alan üzerine tezlerinden yararlanılarak mekânda bu üretimin izi sürülmüştür. Dolayısıyla bu çalışma günümüzde üretimin hem koşulu hem sonucu hem de gücü haline gelen mekânın ve mekândaki ilişkilerin, (özel anlamda) Alevilik üzerinden bir incelemesi niteliğindedir.

### **Anahtar Sözcükler**

Mekân, mekânın üretimi, alan, Alevilik.

## ABSTRACT

YÜREKLİ, Yelda. *Alevism in Space*, Master's Thesis, Ankara, 2018.

Alevism or Kızılbaşlık is a faith and a path that has lasted for thousands of years until today, which has been subjected to systematic discrimination, assimilation and massacres. Hence, Alevis are inclined to explain the undesired changes through the policies of governments and assimilation by attributing the reason of these changes to the external forces. Although not denying the assimilation, repudiation and historical persecution inflicted upon Alevis, this study predicates the source of the change on the community itself. Therefore, how Alevis change and transform Alevism is what will in the main be overemphasized here. Particularly, the loss of function in Alevi institutions due to massive rural migration, urbanization and modernity and factors like 1980 coup d'état's impacts on the formation of new institutions such as Alevi associations and cemevis in the cities have culminated in a change and transformation of the tradition. Under these urbanized circumstances Alevis could not either conduct *cem* (the ritual of gathering) till the mornings, days and months or did have a place to carry it out. However, nowadays most of the Alevis neither attend to the cems, the longest of which lasts for four hours or go to cemevis that are specially constructed for this purpose (because of different reasons). Then, a question sticks in one's mind: How do the Alevis that are outside of this majority proceed in this path? This is where space steps in, as today Alevis continue the path as space produces it. Related to this, the discussion about the production in the space will be pursued in light of Lefebvre's and Bourdieu's theories. Thus, this work is an investigation of space which have become the condition, the result and the power of the production and spatial relations through (particularly) Alevism.

Key Words

Space, Production of Space, Field, Alevism

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>BİLDİRİM</b> .....	<b>i</b>
<b>YAYIMLAMA VE FİKRÎ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI</b> .....	<b>i</b>
<b>ETİK BEYAN</b> .....	<b>iv</b>
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>vii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>viii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN ALANI VE METODU</b> .....	<b>8</b>
<b>1.1 KONUNUN ÖNEMİ VE TEMEL PROBLEM</b> .....	<b>8</b>
<b>1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI</b> .....	<b>10</b>
<b>1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ</b> .....	<b>11</b>
<b>2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ</b> .....	<b>22</b>
<b>2.1. KURAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>22</b>
<b>2.2. LİTERATÜR TARAMASI</b> .....	<b>27</b>
<b>3. BÖLÜM: ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZİ</b> .....	<b>36</b>
<b>3.1 MEKÂN: TUZLUÇAYIR MAHALLESİ</b> .....	<b>36</b>
3.1.1. Mekânın Tarihçesi .....	37
3.1.1.1. Göç ve Gecekondulaşma .....	39
3.1.1.2. Mekânın Politikleşmesi (70'li yıllar) .....	43
3.1.2. Politik Mahalle Söylemine Bakış .....	48
<b>3.2. İNANÇ VE GELENEĞİN MEKÂNDAN DÖNÜŞÜMÜ</b> .....	<b>52</b>
3.2.1. “ Alevilik Nedir?” .....	52
3.2.2. Geleneğin Dünü ve Bugünü .....	61
<b>3.3. MEKÂNIN DÖNÜŞÜMÜ: GELENEĞİN YENİDEN KURULMASI</b> .....	<b>67</b>
3.3.1. Kimlik .....	70

3.3.2. Sol .....	76
3.3.3. “Atatürk Adını Aldı Bu Ali” .....	87
<b>3.4. MEKÂNIN ÜRETİMİ I: “YOL BİR, SÜREK BİN BİR” .....</b>	<b>95</b>
<b>3.5. MEKÂNIN ÜRETİMİ II: “HAK İÇİN OLA, SEYİR İÇİN OLMAYA” ...</b>	<b>115</b>
<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>132</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>137</b>
<b>EK 1: MÜLAKAT SORULARI.....</b>	<b>142</b>
<b>EK 2: ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU .....</b>	<b>145</b>
<b>EK 3: TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU .....</b>	<b>147</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>149</b>

“Şu kanlı zalimin ettiği işler  
 Garip bülbül gibi zareler beni  
 Yağmur gibi yağar başıma taşlar  
 Dostun bir tek gülü yaralar beni  
 ...  
 Pir Sultan Abdal’ım can göğe ağmaz  
 Haktan emr’ olmazsa ırahmet yağmaz  
 Şu ellerin taşı hiç bana değmez  
 İlle dostun bir tek gülü yaralar beni”

## GİRİŞ

Mekân konusu sosyal bilimler literatüründe yeni yeni çalışılmaya başlanan bir konudur. Bunun yanı sıra sosyoloji içinde de genellikle “mekân sosyolojisi” adı altında alt bir alan olarak ele alınmaktadır. Bu konuda yapılan çalışmalar göstermektedir ki sosyoloji içerisinde mekâna yönelik çalışmalar bir hayli öne çıkmaya başlamıştır. Buradan da hareketle “mekân” mefhumunun sosyal bilimler ve sosyoloji açısından son dönemlerin popüler kavramı olduğunu söyleyebiliriz: Gerek kent çalışmalarında, gerekse sosyoloji ve siyaset bilimi gibi bölümlerde mekân konusu temel alınarak doğrudan mekân başlığı adı altında ya da bu kavramın ortaya çıkmış olduğu literatür temel alınarak birçok çalışma yapıldığını görmek mümkündür. Ancak yapılan çalışmaların çoğu mekânı genellikle dar bir çerçevede ele almakla birlikte bu alana ait literatürü olduğu gibi aktarmanın ötesine geçemeyen çalışmalardır<sup>1</sup>. Bu çalışmalarda göze çarpan en temel

<sup>1</sup> Örnek için bkz: Baday, Ö. N. (2011), *Modern Kent Mekânlarında Mahallenin Konumu*. Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, Konya.

Erol, A. M. (2016). *Klasik ve Modern Ütopyalarda Mekân Tasavvurları*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Tezcan, F. (2011). *Kentsel Mekânda Ayrışma Bağlamında TOKİ Evlerinde Yaşam Biçimi: Antalya Döşemealtı Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

unsur mekân konusuna sorgulayıcı bir tavırla yaklaşıp bu alana katkı sağlayacak yeni bir şeyler söylemek bir yana; çalışmalarındaki çalışılan mekânın nasıl bir perspektifle çalışılmış olduğu, nasıl anlaşılması gerektiği veya anlaşıldığı üzerine bir bilgi de bulunmamaktadır. Bu konuda araştırma yapanların çoğu Castells, Lefebvre ve Harvey'den yaptıkları aktarımların arasında kaybolmakta, böylelikle “mekân”ı da kaybetmekte veyahutta hiç bulamamaktadırlar. Yani çalışmalarda temel olarak bir Lefebvre vurgusu öne çıkmaktadır; fakat bu çalışmalar mekân kavramının kendi içinde tartışmasına ve yeniden üretimine olanak sağlamadığı görülmektedir<sup>2</sup>. Ayrıca mekân konusunda sosyoloji, siyaset bilimi bölümlerde yazılan tezlerde genellikle (her ne kadar tezlerin başında Lefebvre'nin mekân konusundaki, mekânın bugüne kadar matematiğe ve geometriye çağrışım yaptığı kabulünden hareketle sayısal verilerle ifade edilmeye çalışıldığı tezlerine yer verilmiş olsa da) mekân, bir mimar ya da coğrafyacı gibi ele alınmaktadır. Şöyle ki bu tezlerde mekân, üretilen ve yeniden üretilen bir meta gibi ele alınmakta, bunun yanı sıra mekânın kendi öznel üretimlerine hiç değinilmemektedir. Öznenin mekânsal pratiklerinin mekânı yeniden ürettiği bir gerçektir; ancak mekânın artık kendisinin öznenin pratiklerinden bağımsız olarak bir üretimi söz konusu olmaktadır. Artık burada özne mekânın ürettiklerinin uygulayıcısı konumundadır. Örneğin; bu tarz çalışmalarda D. Harvey'in Sosyal Adalet ve Şehir ve John Urry'nin Mekânları Tüketmek çalışmalarına vurgu yapılmaktadır. Aslında bu çalışmalarda mekân üretici güç değil, üretilen bir metadır. Yani burada bahsedilen kapitalist sistemin mekânları nasıl ürettiği ve bunun üzerinden yeniden ürettiği sınıfsal eşitsizliklerdir. Mekân üretilirken sınıfsal eşitsizlikler de yeniden üretilmektedir.

Araştırmacılar bir arkeolog titizliğiyle davranmaktan ziyade define arayıcıları gibi davranarak “mekân”ın kendisini ve üretimini bir kenara bırakıp her yerden bir mekân çalışması çıkarmaya çalışmaktadırlar<sup>3</sup>. Anadolu coğrafı, tarihi, kültürel vs. birçok bakımdan zengin bir malzemeye sahiptir; ancak bu çalışmalardaki her şeyi problematize

---

Kars, A. (2006). *Sermayenin Coğrafyası: Yayılan Sermayenin Daralan Mekânları*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

<sup>2</sup> Bu konuda örnek olarak şu çalışmalara bakılabilir: Baday a.g.e. , s. 3 ve Erol a.g.e, s. 29, Tezcan a.g.e, s. 3-22

<sup>3</sup> Aralık 2016 tarihinde düzenlenen Sosyoloji Kongresi'ndeki mekâna ilişkin sunumlar bu konuda önemli bir örneklem teşkil etmektedir.

etme durumu yapılan çalışmaların çoğunun sadece çeşitli betimlemeler yapmaktan; tarihsel ve folklorik verileri aktarmaktan öteye gidememesine neden olmaktadır. Hatta bu durum öyle bir hal almaktadır ki tıpkı heterojen çözeltiler gibi: Yani mekâna yönelik kullanılan kavramlar, tanımlamalar, betimlemeler, gözlemler, analizler, sorunsal üretme çabaları ve tam olarak problematize edilemeyen konular açısından hepsi bir birinden ayrı biçimde, birbiri içinde özümsememiş, neyin ne için söylenmiş olduğu anlaşılmayan çalışmalar ortaya çıkmakta ve bu durum da kaynak açısından sıkıntılar yaratmaktadır.

Lefebvre'nin toplumsal mekân, toplumsal bir üretimdir tezinden hareketle bu çalışmada mekân yaşayan, dönüştüren, dönüştürülen, inşa eden-edilen ve yeniden üreten-üretilen bir varlık olarak ele alınmıştır. Kurtar, mekânı yaşamın tutsaklıklarından özgürleşmesinin tek yolu olarak görmektedir. "O, değişimin, ayırımın ve biçim vermenin canlı, üretken üyesidir. Bu nedenle, mekâna en kökensel yaklaşım, onun ölü, durağan ya da devinimsiz anlayışlarını bir kenara bırakmayı gerektirir. Mekân, özünde, organik, canlı ve değişken bir şeydir. Durmaksızın atan yaşamın nabzıdır" (Kurtar: 349) Bununla birlikte bu çalışma yapılırken özellikle mekânın üretimi konusunda (özel bir üretim olarak görülmektedir bu durum) muğlâk olarak görülen mekânın nasıl ürettiği ve ne ürettiği gibi bölümler, Bourdieu'nun alan kavramından faydalanılarak tartışılmaya çalışılmıştır. Bourdieu alan kavramını, konular arasındaki nesnel bağıntıların ağı olarak tanımlamaktadır. "Toplumsal dünyada var olan şey bağıntılardır; eyleyiciler arasındaki özneler arası bağıntılar ya da etkileşimler değil, Marx'ın dediği gibi *bireysel iradelerden ve bilinçlerden bağımsız* varolan nesnel bağıntılardır. Bu nedenle alan, sadece anlam ilişkilerinin değil, güç ilişkilerinin ve bu ilişkileri değiştirmeyi hedefleyen mücadelelerin yeridir; dolayısıyla sürekli değişim yeridir. Alanın verili bir halinde gözlenen tutarlılık yapıya içkin bir tür öz-gelişim değil, çatışmanın ve rekabetin ürünüdür" (Bourdieu, 2014, s. 81-89).

Alevilik konusuna gelince, dipsiz bir kuyuda iğne aramaktı bu. Sürekli olarak yaşadığı değişim, dönüşümlerle ortada dipsiz bir kuyu gibi duran mekân ve bunun içinde Aleviliği aramak, değişen, dönüşen, inşa edilen, yeniden üretilen bir iğneyi aramaktı.

Bu anlamda, bu alanda çalışmanın sıkıntılarını ve zorluklarını kısaca özetlemek adına birkaç şey söylemek tezin oluşumu açısından gerekli görülmüştür.

Öncelikle herkes kendine göre bir Alevilik tanımı ve tarifi yapmaktadır. Özellikle 90'lı yıllarda Alevi olan veya olmayan birçok kişinin Alevilik üzerinde yazıp çizmesi noktasında bir patlama yaşanmış ve çoğu zaman hiçbir referansı olmayan çalışmalar<sup>4</sup> ortaya çıkmıştır. Bu kaynak kalabalığı çoğu zaman kişilerin Aleviliğe dair yazdıkları kendi öznel görüş ve deneyimlerini içermektedir. Buradaki asıl sıkıntı ise insanların kendi bakış açılarına göre tarif ettiği Aleviliği tek gerçek Alevilikmiş gibi görmeleri ve böyle kabul edilmesini istemeleridir. Bu nedenle kendine göre bir Alevilik tarifi ortaya atan ve bunun “gerçek Alevilik” olduğunu iddia ederek buna dair çeşitli yazılar kaleme alan birçok kişinin kaynak bakımından bu alanda zenginlik bir yana bir kirlilik oluşturduğu görülmekte ve bütün bu çalışmaların yoğunluğu bu alanda çalışmayı oldukça zorlaştırmaktadır. Ecevitoglu 1990'lı yıllardan sonra kimlik hareketli bir dönüşüm ile gündeme gelen Aleviliğin, tanımlama açısından dayanılmaz bir cazibe konusu haline geldiğini söylemektedir. Ecevitoglu'na göre, Türkiye'de devlet-din ilişkisinin verili koşullarında doğrudan Alevi kimliği üzerinden örgütlenmenin getirdiği en önemli sorun, Aleviliğe, taleplerin meşruiyet temelini oluşturacak bir anlam verme zorunluluğudur. Böylece gerçek bağlamı teolojik olan “Alevilik nedir?” sorusu, siyasal bir soruya dönüşmüştür. Bu soruyu yanıtlamaya girişenler, Alevilerin taleplerini siyasal talepler olarak formüle etmeye ve tanıtmaya çalışan Alevi örgütleriyle sınırlı değildir. Alevi örgütleri dışında da pek çok siyasal aktör, akademisyenler, yazarlar ve en başta da ileri sürülen taleplerin muhatabı olan devlet, “Alevilik nedir?” sorusunu yanıtlama ve bu çerçevede Alevilerin taleplerinin meşruiyeti hakkında söz söyleme konusunda adeta birbirleriyle yarışmaktadır (Ecevitoglu, 2011, s. 2).

Bu çalışmada “Alevilik nedir” sorunun karşılığını aramaktan ziyade Aleviliği nasıl gördüğümüzü açıkça ortaya koymanın çalışmanın açıklığı ve anlaşılabilirliği açısından önemli olduğu düşünülmektedir: Alevilik, köklü bir geçmişe sahip olan, bünyesinde barındırdığı çeşitli farklılık ve zenginliklerle süregelen heterodoks bir inanç ve

---

<sup>4</sup> Saha çalışması sırasında bu tarz bazı kişiler yapmış oldukları çalışmaları, teze katkısı olacağı düşüncesi ile imzalayıp hediye etmişlerdi. Bu çalışmaların bazılarında yayınevi bilgisi yer almadığı için kitabın tam künyesi yerine isimleri verilmiştir. Kur'andan Ayetlerle Alevilik ve Sunilik, Kur'an dan Ayetlerle Alevilik gibi...



değerler sistemidir. Böyle bir bakış açısı (alanda sıkça karşılaşıldığı üzere) sadece İslami referanslarla, İslamın özü, gerçek İslam olarak tanımlama ya da bütün bunları reddederek İslamiyet'in dışında tanımlama, ayrı bir din olarak görme ya da tamamen inanç boyutundan soyutlamaya çalışmak gibi düşünceleri de göz önünde bulundurarak ortaya çıkmıştır. Böylelikle en nihayetinde farklılıkları da zenginlik olarak bünyesine katarak gelişen bir inanç olan Alevilik anlayışı çalışma da etkili olmuştur.

Dressler, Türk Aleviliğinin İnşası adlı çalışmasında Alevilik kelimesinin yeni bir kelime olduğundan hatta Alevilik ve Aleviliğe dair modern bilgilerin, yani "Alevilerin heterodoks fakat Müslüman olarak ve Türk kültürüne has bir öge olarak resmedilmeleri daha ziyade yakın tarihli bir olgu olduğundan bahsetmekte; bu bilginin Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında oluşturulmuş bir bilgi olup, dini ve etnik farklılıklara ilişkin yeni söylemlerin ortaya çıkmasıyla ve Türk ulus-devletinin temellerinin atılmasıyla yaratıldığını söylemektedir. Dressler (2016)' a göre;

İlerleyen yıllarda Alevi ve Kızılbaş kelimeleri birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanılmaya başlanmış ve ikincisinin taşıdığı küçültücü anlam hem genel olarak Türk toplumunda, hem de uluslar arası akademik araştırmalarda daha hissedilir ve fark edilir olmuştur. Ne var ki, her iki söylemde de Kızılbaş teriminin yerini tamamen Alevi kelimesi alması için 20. yüzyılın ikinci yarısına dek beklenmesi gerekmiştir (s.1).

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş dönemindeki Aleviliğe yönelik entegrasyon ve asimilasyon politikaları, hatta Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar olan devletin bütün politikaları bu çalışmanın kapsamının dışında kalmaktadır. Bizim burada önemle üzerinde durduğumuz konu Alevilerin Aleviliği nasıl inşa ettiğidir. Göç, kentleşme, modernleşme deneyimi Alevilerin temel kurumlarında aşınma ve işlev kaybı yaratmış; bu durum Alevileri geleneği yeniden inşa etme zorunluluğu ile karşı karşıya bırakmıştır (Yalçınkaya, 2005: 185); ancak bu çalışma bağlamında örneklem olarak ele aldığımız semt bugün Alevilerin geleneği zorunlu, kaçınılmaz olarak inşa etmenin de ötesine geçtiklerini göstermektedir. Bugün artık Aleviliğin aşınma ve işlev kaybına uğrayan temel kurumlarının yerini alan kurumlar Aleviliği yeniden üretmektedir.

Bu çalışmada mekânda Alevilik bağlamında ele alınan mekân Mamak'ın Tuzluçayır mahallesidir.<sup>5</sup> Tuzluçayır, Alevi nüfusu açısından görece homojenlik arz eden ve başta Sivas olmak üzere, Çorum, Yozgat, Malatya, Erzincan, Gümüşhane gibi illerden köy köy buraya akmış olan insanların oluşturduğu büyük bir gecekondu mahallesidir. Bu mekân aynı zamanda 1970'li yıllarda sol örgütlenmenin yoğunluğu nedeniyle genellikle sağcıların ve polisin *Küçük Moskova* olarak adlandırdığı, solcuların ise “kurtarılmış bölge” olarak gördüğü politik bir mekândır.

Tuzluçayır'ın 1950'liler de başlayan oluşum süreci görece 1970'li yılların ortalarında tamamlanmıştır; fakat 80 darbesinde sonra (1987'lerde) başlayan gecekondu apartmanlaşmaya geçiş ve sonrasında ortaya çıkan yerinde dönüşüm ve kentsel dönüşüm projeleriyle tüm semti büyük oradan etkileyen çeşitli değişim ve dönüşüm süreçleri devam etmektedir. Tuzluçayır “büyük kent Aleviliği (Karaosmanoğlu, 2013: 31)”ni Alevilerin üzerindeki göç, gecekondulaşma, sol, modernleşme, örgütlenme vs. deneyimleri üzerinden bütün kırılmalarıyla okuyabileceğimiz bir mahalledir.

Çalışmanın birinci bölümünde araştırmanın konusu ve konunun önemine dair açıklamalara ve araştırmanın nasıl yapıldığının uzun bir anlatımını içeren yöntem kısmına yer verilmiştir. İkinci bölümde ise araştırmanın kuramsal çerçevesini belirlemek adına bu konuda yapılan sorgulama ve tartışmalarla birlikte, literatür taraması kısmı yer almaktadır. Araştırmanın son bölümü verilerin analizine ayrılmış ve bu analiz beş alt başlık altında yapılmaya çalışılmıştır.

Veriler çalışmada beş farklı başlık adı altında analiz edilmeye çalışılmıştır. Bunlardan ilki *Mekân: Tuzluçayır Mahallesi* alt başlığıdır. Bu kısımda araştırmanın örneklemini olarak ele alınan Tuzluçayır Mahallesi'nin kısa tarihçesi içerisinde çeşitli alt başlıklarla mahallenin oluşumuna, politikleşme sürecine ve politik mahalle kavramının tartışmasına yer verilmiştir. Bu bölümün *İnanç ve Geleneğin Mekânda Dönüşümü* adlı ikinci kısmında ise “*Alevilik nedir*” alt başlığı ile Alevilerin bugün Aleviliğe bakışında

---

<sup>5</sup> Tuzluçayır Mahallesi bu çalışmada bugünkü anlamda (dar anlamda) 33 sokaklı bir mahalle olarak değil de 1980'li yılların öncesinde olduğu gibi Mamak'ın Kartaltepe ve Şahintepe Mahallesi'ni, Misket Mahallesi'nin bir kısmı ve Natoyolu Caddesi'nden Ege Mahallesi'ne kadar olan kısmı kapsayacak şekilde geniş anlamda semt olarak ele alınmıştır.

mekânın nasıl bir rolü olduğu incelenmeye çalışılırken; geleneğin dününü ve bugününü ele alan ikinci alt başlık ise özellikle ayinin, ritüellerin geçmişte (köylerde) ve bugün nasıl gerçekleştirildiğine dair karşılaştırmalı bilgiler içermektedir. Üçüncü kısımda ise mekânın dönüşümü ile ilişkilendirilen geleneğin yeniden kurulması kimlik, sol ve Atatürk üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır. Şöyle ki bu kısımda asıl olarak kimlik siyaseti, sol siyaset ve Atatürk figürü üzerinden devlet politikalarının Alevilere etkisi ve Alevilerin bunları mekânda nasıl yeniden ürettiği üzerinde durulmuştur. Mekânın üretimi bu bölümün sonunda iki kısımda, bugün üretilen mekân, mekânın üretimi ve üretim mekânı olarak karşımızda duran ve Aleviliği, geleneği mekân üzerinden, yani mekânın bir üretimi olarak yeniden üreten cemevleri üzerinden ele alınmıştır. Bu çalışma kapsamında inceleme nesnemizi oluşturan Tuzluçayır gibi mekânlar üretilen mekânlardır. Bu her iki anlama gelecek şekilde de böyledir: Birincisi gecekondü semti olarak kırdan kente olan yoğun göç sonrası, devletin barınma sorununa çözüm bulamadığı noktalarda devreye giren enformal bir üretimdir. İkincisi ise bu semtin politik mekân olarak (burada Lefebvre'nin "toplumsal mekân, toplumsal bir üretimdir" sözünden yola çıkarak) yeniden üretimi söz konusudur. Cemevi ise bu mekânın bir üretimidir aslında; fakat bugün bu mekânın bir üretimi olan cemevleri (geleneğin inşası anlamında) başlı başına bir üretim mekânına dönüşmüştür. Yani burada gelenek adına üretici güç mekândaki daha küçük bir oluşuma tekabül eden başka bir mekândır.

## 1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN ALANI VE METODU

### 1.1 KONUNUN ÖNEMİ VE TEMEL PROBLEM

Bugüne kadar yapılmış olan mekân ve Alevilik ile ilgili çalışmalar genellikle *Alevilikte mekân* üzerinde durmaktadır. Bu çalışmalarda cemevleri (üretim koşulları ve sürecinden bağımsız bir mekân olarak) bir ibadethane gibi ele alınmaktadır.<sup>6</sup> Bu nedenle bu tarz çalışmalarda genellikle cemevlerinin betimlemelerine; orada bulunan cemevinin veya köyün dedesinin anlatımlarına; yine dedelerin ve köylülerin orada neyi, ne şekilde, nasıl yaptıklarına dair yapmış oldukları açıklamalara yer verilmektedir. Bu çalışmalarda amaç genellikle kültürel keşifte bulunmaktadır: yani çalışmalar boyunca yapılan *Alevilik diye kendine özgü değerleri olan bir inanç var ve Aleviler bu inancı nasıl yaşıyor ya da günümüz koşullarında (özellikle kırsal kesimde) nasıl yaşatmaya çalışıyorlar*, diye bir sorunsal edinip, tercihen bir Alevi köyündeki ya da kentteki bir cemevine gidip orada yapılan gözlemlerin, elde edilen verilerin aktarmaya çalışmaktadır. Bu çalışmalar alana kültürel anlamda veri sağlamak, kaynaklık etmek açısından gereklidir; ancak bunlar sadece mekân ile sabitlenmiş bir ibadet anlayışına yönelik aktarımlardır. Çünkü Alevilik bundan ibaret değildir ve bu nedenle sosyal bilimlerdeki mekânın kavramının kendisi gibi *Alevilikte mekân* da yeni bir söylemdir ve tam da mekânın bir üretimidir. Yani mekânla sabitlenmiş bir inanç anlayışı Aleviliğin değil; mekânın bir üretimidir.

Mekânlar ne üretir? Mekânlar (sembolik ya da adına ne dersek diyelim) iktidar üretirler. Bu iktidar ise bir başka iktidar yapısıyla olan çatışma ve mücadelenin hem bir ürünü hem de yeniden üretimidir. Bugün cemevleri örneğinde olduğu gibi. Erder Kentsel Gerilim adlı çalışmasında Yerel Dayanışmadan, *Yerel Gerilime: Sünniler ve Aleviler* başlığı adı altında cemevlerinin ne olduğu ve ne olması konusundaki tartışmaların yaratmış olduğu gerilime de değinmektedir. Erder'e göre son dönemlerde (90'lı yılların

<sup>6</sup> Örnek için bkz: Çiğdem, S. (2011). *Kütahya'ya Bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik ile İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Dumlupınar Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

sonu) yaygınlaşan cemevi tartışmaları Alevilerin uzun bir dönemdir, inanç ve kültür grubu olarak, özel alanlarına çektikleri kimliklerini, kamusal alana aleni olarak çıkarma çabalarının sonucudur. Ancak, bu konuda da, Aleviler arasında, birbirinden, çok farklı görüşün olduğu anlaşılmaktadır. Bu görüşler arasında, birbirinden farklı gerekçelerle, *yeni cemevlerinin açılmaması, kültürevi olarak açılması, ibadet yeri olarak açılması* gibi, birbirinden tamamen farklı görüşlerin olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, yine de, bir taraftan, devletin desteklediği fonlarla yapılmak üzere mimari yarışmayla<sup>7</sup> *kültürevi* olarak, diğer taraftan, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı mahallelerde, Alevi cemaatten *yerel* destek alarak, dernek statüsüyle birçok *cemevi* açılması devam etmektedir ( Erder, 1997, s. 139-142).

Cemevleri sadece modernleşme ile birlikte Alevi kurumlarının işlevini kaybetmesinin bir sonucu olarak, yani bu durumdan kaynaklanan bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmamıştır. Bugün her mahalleye bir cemevi yapmak, cemevi olarak gittikçe daha heybetli yapılar yapma isteği sadece modernleşmenin yarattığı dönüşümler ve *ihtiyaç* kavramı ile açıklanamaz. Bu yapılar aynı zamanda hem Alevilerin kendi içindeki çatışmaların hem de dışarıya karşı olan çatışma ve mücadelelerin ürünüdür. Bugün Alevi Dernekleri inşa ettikleri cemevlerinde sadece kendi Alevilik anlayışlarını yeniden üretmek ve yaymakla kalmamakta, mekân üzerinden kendilerine görece özerk bir iktidar alanı yaratmaktadırlar.

Bir alan, alanın etkisinin görüldüğü mekân olarak düşünülebilir, (demektedir). Öyle ki, bu mekâna giren bir nesnenin başına gelenler, nesnenin içkin özellikleriyle değil, alanın asli özellikleriyle açıklanabilmektedir.(Bourdieu, 2014, s.85).

Cemevleri öznelere alandaki pratiklerinin, çatışma ve mücadelelerinin bir yeniden üretimidir; ancak bugün kendisi bir üretim mekânına dönüşmüş durumdadır. Cemevleri bugün kültürel sermaye olarak Aleviliği yeniden üretmekte ve bu kültürel sermayenin dolaşımı mekâna özgü bir biçimde, mekân üzerinden sağlanmaya çalışılmaktadır. Başka bir deyişle mekânın dolaşıma soktuğu şey (her mekânın kendine özgü olarak) yeniden ürettiği kültürel sermayedir. Bu nedenle mekânda Alevilik çalışmadan Alevilikte mekân

---

<sup>7</sup> Sema Erder , burada çalışmasında da yer verdiği, Yeniüzyıl Gazetesinde 12 Mayıs 1996 tarihinde “Cemevlerine Mimari Düzen: Mimari proje yarışmasında 7 eser ödül kazandı” adlı başlıkla yayınlanan habere atıfta bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Erder, S. (1997). *Kentsel Gerilim*, Ankara: Um-Ag Vakfı Yayınları. s (141-142).

çalışmak sadece sonuca yönelik bir aktarım olacaktır; çünkü Alevilikte mekân, mekândaki Aleviliğin bir üretimi ve sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmada yapılmak istenen, bu güne kadar yapılmış çalışmaların aksine önce *mekânda Aleviliğin* bir analizini ortaya koymaya çalışmaktır. Bu bağlamda araştırmanın temel problemi, mekândaki dönüşümlerin Alevilere etkisi ve Alevilerin bu etki üzerinden Aleviliği nasıl değiştirip, dönüştürdüğüdür.

## 1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Tuzluçayır semtinde karşılaşılan durum göstermiştir ki bugün Alevilik büyük oranda değişim ve dönüşüme uğramıştır ve bu durum hala devam etmektedir. Alevilere değişim ve dönüşüm ile ilgili herhangi bir soru yöneltildiğinde “ne değişmiyor ki, her şey değişiyor, dünya değişiyor, biz de değişiyoruz”, “öyle gerekiyor” şeklinde cevaplar verilmekte ve bu durum *ihtiyaç, çağa ayak uydurmak, değişimin karşı konulamazlığı* gibi doğal bir süreç, döngü olarak açıklanmaya çalışılmaktadır. Bir de değişim ve dönüşüm denilince akla hemen devlet ve devletin asimilasyon amaçlı yıllarca uyguladığı politikalar gelmektedir. Dolayısıyla Alevilere doğrudan (konuyu açmadan) değişim ve dönüşüm denildiğinde bu durumun devlet ve asimilasyonla açıklandığı görülmektedir. Yani bir değişim varsa nedeni dışarıdadır; ancak bu çalışmadaki temel problem Alevilerin, Aleviliği nasıl değiştirip, dönüştürmeye çalıştığıdır. Bu doğrultuda çalışmanın amacı ise ele alınan mekânda (Mamak Bölgesi, Tuzluçayır Mahallesi) bu değişim ve dönüşümün nasıl yapıldığını, bu sürecin kendisi, nedenleri ve sonuçları ile (içerden bir bakış açısıyla) ortaya koymaya çalışmaktır. Bunu yaparken de (kuram kısmında da üzerinde durulduğu gibi) günümüzde üretimin hem koşulu hem sonucu hem de (kendi öznel üretimleri bağlamında) üretim gücü haline gelen mekânın ve mekândaki ilişkilerin Lefebvre’nin mekân, Bourdieu’nun alan kuramından hareketle Alevilik üzerinden incelemesini yapmak amaçlanmaktadır; çünkü mekânın geçirdiği değişim ve dönüşümleri anlamadan, kısacası artık bir üretim mekânizması haline gelen mekânın neyi, nasıl ürettiğini açıklamadan; Aleviliğin değişim ve dönüşümünü açıklamaya çalışmak mümkün görünmemektedir.

### 1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

*Mekânda Alevilik* çalışması (adından da anlaşılacağı üzere) oldukça geniş ve muğlâk bir konuya çağrışım yapmaktadır, aynı zamanda da keşfe ve yeni keşiflere; çünkü bu çalışmada belirli olan tek şey mekândır. Bu mekân Alevilerin yoğun olarak yaşadığı ve gündelik hayatının her karesinde muhalif izler taşıması nedeniyle politik bir mekândır. Bunun dışında mekân ve Alevilik çerçevesinde ortaya çıkan bu çalışma, kafada herhangi ön kabuller, hipotezler, sorular olmadan; tamamen mekândaki durum üzerine inşa edilmiş bir çalışmadır. Çalışma yapılırken uzun bir süre sahada katılımcı gözlemci olarak yaşanarak gözlemler ve derinlemesine mülakatlar yapılmıştır.

Çalışmaya başlanılmadan önce mekân ve Aleviliğe dair araştırma öncesinde oluşturulmuş hipotezler yoktur; ancak Aleviliğin mekândaki durumuna dair kafada çeşitli soru işaretleri vardır. Şöyle ki mekânda Alevilik adına bir değişim ve dönüşüm olduğu göze çarpmaktadır; ancak bu değişim ve dönüşümün boyutlarını, nedenleri ve sınırlılıkları yine mekân üzerinden ortaya konulacaktır; çünkü bu durumu, araştırma yapılan mekâna has özellikleri ve (varsa) mekânın özgül üretimlerine ulaşılması açısından mekân bağlamında düşünmek oldukça önemlidir. Bu nedenle mekânın ya da alanın sınırları içinde makro ve mikroyu bir arada düşünmek gerekmektedir. Punch, temellendirilmiş kuramın mantığı, bir konuda tatminkâr bir kurama sahip olmayışımız ve kuramlaştırılacak meseleyi yeterince anlamlandıramayıp, olarak açıklamaktadır. Bu durumda, verileri, olabildiğince açık görüşlü olarak araştırma sorularının rehberliğinde toplamak isteriz. Verilerle çalışırken bizi çokça etkileyebileceği için, araştırmaya başlamadan literatürü gözden geçirmek sorun yaratır. Literatür, ancak verilerin çözümlenmesi sırasında kuramsal yönelimler açık hale geldiği aşamada çözümlenmeyi besleyecek sonraki veri bütünü olarak görülür (Punch, 2014, s. 160-161). Alevilik ile ilgili literatür hem çalışmanın geneli hem de çalışılan mekândaki Aleviliğin anlamlandırılması ve kendine has çeşitli durumlarıyla ortaya konulması konusunda sıkıntılar yarattığı için veri toplama aşamasıyla birlikte incelenmiştir; çünkü burada verilerin toplanması araştırmanın başında olup bitmiş bir süreç değildir. Aksine araştırmanın tamamına yayılmış bir süreçtir ve bu nedenle araştırmanın kendisi aslında

uzun bir veri toplama sürecidir. Birçok araştırma yaklaşımı için veri toplama, verinin çözümlenmesine başlamadan önce gerçekleşmesi gereken farklı bir aşamadır. Temellendirilmiş kuramda, işleyiş farklıdır. Birkaç başlangıç sorusunun rehberliğinde araştırmacı, tercihen oldukça sınırlı miktarda, bir dizi veri toplayacaktır. İkinci dizi veri toplama, ilk verilerin çözümlenmesinden sonra, çözümlenmede ortaya çıkan yönelimlere göre gerçekleştirilir. Bu kuramsal örnekleme ilkesidir: sonraki verilerin toplanması işleminin, daha önceki verilerin çözümlenmesi sırasında ortaya çıkan kuramsal gelişmeler tarafından yönlendirilmesi gerekir. Veri toplama ve verilerin çözümlenmesi ile ilgili döngü iki kereden son bulmaz. Bu süreç kuramsal olgunluğa ulaşılan dek devam eder yani, yeni veriler yeni kuramsal öğeler çıkarmayıp onları onaylar nitelikte oluncaya dek (Punch, 2014, s.160).

Veri toplama ve çözümlenmenin iç içe geçtiği bu çalışmada, veri toplama (araştırmanın mekân üzerinden sınırlılıklarının belirlenmesi açısından) sadece çeşitli sorularla yapılan derinlemesine mülakatları içermemektedir: Mekânın sınırlılıklarının ve kendine has özelliklerinin keşfi konusunda yapılan gözlemler mülakatın çerçevesinin ve genel anlamda soruların, yarı yapılandırılmış mülakat formlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır; ancak daha önce de belirtildiği gibi araştırmanın kendisi uzun bir veri toplama süreci olduğu için mekâna yönelik bilgilerin artmasıyla birlikte, konu ve sorularda genişlemiştir. Yani burada tıpkı önce oldukça dar, daha sonra gittikçe genişleyen ve en geniş olduğu halinden sonra da tekrar daralmaya başlayan ( bu aşamada yeterlilik sağlandığı için bırakılan) bir yol gibi bir veri toplama süreci izlenmiştir.

Araştırma yapılan semtte yaklaşık beş yıldır yaşamam nedeniyle, katılımcı gözlem bu araştırmanın en önemli veri toplama tekniğidir; ancak burada amaç sadece katılımcı gözlemci olarak bulunan mekândaki gözlemlenebilir davranışları incelemek değildir: Bu veri toplamanın da ötesinde benim için bir anlam arayışı ve anlamlandırma sürecidir. Neuman bu konuda, yorumlayıcı araştırmacılar yalnızca insanların dış ya da gözlemlenebilir davranışlarını değil, *anlamlı toplumsal eylemi* inceler, demektedir. Ona göre, toplumsal eylem, insanların öznel anlam yüklediği eylemdir: bir amacı ya da nihayeti olan etkinliktir. İnsan dışındaki türlerin planlama ve davranışlarına anlam yükleme usullaması ve kültürü yoktur; dolayısıyla, sosyal bilimcilerin insanın



toplumsal davranışına özgü şeyleri incelemesi gerekmektedir. Bu nedenle araştırmacı toplumsal öznenin nedenlerini ve eylemin toplumsal bağlamını hesaba katmalıdır ( Neuman, 2013, s. 132).

Araştırma yapılan mahallede uzunca bir süre yaşamamın araştırmayı belli oranlarda kolaylaştırdığını söyleyebilirim; ancak (genel olarak araştırmamın tamamına yayılan) veri toplama sürecinde çeşitli güçlüklerle karşı karşıya kaldığım da oldu. Bunlardan ilki araştırmaya katılımcı bulma sorunuydu. Öncelikle mahalledeki komşular aracılığıyla çeşitli Alevi dernekleri veya cemevleri ile bağlantıya geçmeye çalıştım; ancak bu nokta da sanki cemevleri veya Alevi dernekleri ile bu insanlar arasında gizli sınırlar varmış gibi bir durum ortaya çıktı. Komşular mahallede bu tarz dernekler olduğunu, bunu bildiklerini söylemelerine rağmen daha önce önünden bile geçmediklerini, yerini bile bilmediklerini söyleyip bu konuda yardımcı olamayacaklarını belirttiler. Bu nedenle katılımcı bulmak için ikinci bir yol olarak, mahalledeki sol derneklerden tanıdıklar ve daha önce yapmış olduğum Tuzluçayır<sup>8</sup> çalışmasındaki görüşmecilere durumu anlattım. Daha sonra ilk olarak bu tanıdıklardan biriyle Tuzluçayır'daki cemevine gidip, Cemevi başkanı ile görüştüm, yapacağım çalışmayı anlattım. Bu görüşme tanışma niteliğinde bir görüşmeydi. Cemevi başkanı böyle araştırmalara alışkın olduğunu belirtti. Daha sonra Gazi Üniversitesi'nin düzenlediği bir etkinliğe yetişmesi gerektiğini söyleyip, benden görüşme sorularını kendisine bırakmamı, önce okuyup değerlendireceğini sonra da ona göre cevaplanacağını söyledi. Ben kendisiyle bu şekilde görüşme yapmamım mümkün olmadığını belirttim ve uygun bir zamanda, görüşmenin kaydını alarak soruların cevaplanması gerektiği üzerinde durdum ve bu nedenle de kendisinin iletişim bilgilerini aldım. Daha sonra başkanı arayıp tekrar cemevine gittiğimde başkan beni bir süre beklettikten sonra yine görüşme için vaktinin olmadığını, soruların cevaplarını akşam evde yazıp ertesi gün çıktısını verebileceğini söyledi; bunun araştırma yöntemine uygun olmadığını belirttim. Görüşmeler için önümde epey bir zaman olduğunu söyleyip,

---

<sup>8</sup> 2012-2013 Yılları arasında yazmış olduğum "80 Darbesi ve Toplumsal Muhalefete Etkisi" başlıklı lisans tezimde örneklem olarak Tuzluçayır Mahallesi ele alınmıştır. Bu nedenle bu yıllarda da yine katılımcı gözlemler ve derinlemesine mülakatlarla 80 Darbesi ve mahalleye etkisi hakkında veri toplanmıştır. Daha sonra bu çalışma, mahalle hikâyesi şeklinde kapsamı genişletilerek yeniden düzenlenmiş ve 2016'nın Ocak ayında *Tuzluçayır: "Küçük Moskova"* adıyla İletişim Yayınlarından yayınlanmıştır.

cemevine gelip giden kişilerle de görüşmek istediğimi anlattım. Başkan benimle cem yapılan bölüme kadar eşlik etti. Bu bölüm alan notlarımda şu şekilde yer almaktadır:

## 24 Kasım 2016

Bugün cemevine gidip Cemevi Derneği Başkanı ile tanıştım. Aslında orası bir dernek değil Cemevi; ancak cemevleri yasal statü kazanmış olmadığı ve bunun içinde bir cemevi yani sadece bir cemevi adıyla böyle bir yer açmak mümkün olmadığı için bugün cemevleri dernek gibi açılıp, dernek gibi faaliyet görüyorlar. Tuzluçayır'daki cemevi de bir binanın bodrum ve giriş katından oluşuyor. Bodrum katta cem için ayrılan ve etrafı sedir ile donatılmış dikdörtgen şeklinde bir bölüm bulunuyor. Dedenin oturacağı post, kapıdan girenlerin de karşıdan görebileceği şekilde bir yere yerleştirilmiş (rastgele mi bu şekilde yerleştirildi bilmiyorum). Cemevine kapıdan ilk girilen yerde masa, sandalyeler ve bunların hemen sağ tarafında da kapalı olmayan bir mutfak göze çarpıyor. Mutfak tezgâhının solunda kalan bölümün duvarına el işi örgüden yapılmış yazma, çorap, evliden vs. gibi çeşitli örgü işleri asılmış. Bunların önünde duran masada da yeni yıl için hazırlanan cem takvimi satılıyor 10 TL'ye. (Örgü işleri satılık değilmiş). Cem yapılan bölüm hemen bu masa ve sandalyeli bölümün arkasında ve kapalı değil. Yani bahsetmiş olduğum masa sandalyeli bölüm, cem yapılan bölüm, mutfak kapalı olacak şekilde duvarlar ile birbirinden ayrılmamış. Hepsi aynı büyük bir oda içinde yer alıyor. Tek odalı büyük bir yer burası. Masa sandalyeli bölümde yemek yeniliyor, sohbetler ediliyor ve genellikle ihtiyarlar cemevine geldiği için yere, sedire oturmaları sıkıntı olanlar buraya oturuyorlar.

Ben gittiğim zaman öncelikle cem yapılan yerin üstünde, giriş katta yer alan ve içeriye binadan farklı bir girişle (binadakilerin rahatsız olmaması için) girilen, derneğin idari işlerinin görüldüğü daireye çıktım ve başkan ile görüştim. Bir tanıdık vasıtası ile gittiğim için nazik karşılandığımı düşünüyorum. Zaten başkanın da belirttiği üzere benim yaptığım türden çalışmalara alışkınlarımış. "Daha yeni ilahiyat fakültesinden öğrenciler geldiler", dedi başkan ve benimle kısa konuştu; çünkü katılması gereken bir etkinliğe yetişmesi gerekiyormuş. Başkanın odasında otururken (kendisi bilgisayarındaki bir sıkıntıyla ilgilendiği için) ben de odayı inceledim. Burada da Cemevinde de olan Atatürk, Hz. Ali ve Hacı Bektaşî Veli'nin temsili resimlerinin daha küçük boyutlarda olanları asılıydı. Oda da birçok dosya ve kitap vardı, genellikle dini kitaplar ve Alevilik ile ilgili kitaplar bunlar. Hatta Alevilikle ilgili, kendilerinin tanıdığı bir yazarın Kuran'dan çeşitli sureler, Kandil'deki Nurlar, Kuran ayetleri ile Alevilik gibi başlıklarla Alevilik hakkında yazmış olduğu kitapları masada satılmak için duruyordu. Büyük bir yığın oluşmuştu. Eşi, yazar öldükten sonra getirip bırakmış. Böyle bırakılan (bağış gibi) çok kitap var sanırım. Cem başkanı odasında oluşturmuş olduğu kütüphanesiyle (kaç kitap bulunduğu dair tahmini rakamlar söyleyerek) oldukça övündü. Kendisi yapmış, yani kitapların orada muhafaza edilmesini sağlamış. Eskiden neredeyse hiç kitap yokmuş.

Cemevinde genellikle yaşlılar vardı ve bunların çoğu erkekti. Yaş ortalaması neredeyse 65 olan erkekler buraya hemen hemen her gün gelip sohbet ederek, çay içerek, o gün

bir cenaze yemeği varsa ona katılarak vakitlerini geçiriyorlar. Onun dışında burada her hafta yapılan Salı günleri âşıklar gününe ve her Perşembe yapılan kısır cemlere (muhabbet cemi) yine yaşları ortalama 50 olan kadınların da katılım gösterdiği görülmektedir; ancak genel olarak baktığımızda toplam sayının otuzu geçmediği görülüyor ve bunların arasında neredeyse hiç genç yoktur. Bu nedenle beni oldukça iyi karşıladılar, gençleri cemevinde görmekten mutluluk duyduklarını belirttiler. Araştırma için geldiğimi söyleyince yine bu duruma alışkın olduklarını söylediler. Buraya araştırma için sık sık gelenler olduğunu ve genellikle de ilahiyat fakültesinden hocalar ve öğrenciler geldiğini anlattılar. Bundan mutluluk duyduklarını çünkü Aleviliğin gerçekte ne olduğunu İslami referanslarla onlara anlatınca şaşırıp, “siz Müslümansınız, biz hiç böyle bilmiyorduk” gibi bir tavırla karşılaştıklarını dile getirdiler. Herkes hep birden bir şeyler anlattı; ancak ben bunun araştırmam için yeterli olmadığını bu nedenle görüşmeler için bana her birinin en az iki saat vakit ayırmaları gerektiğini söyleyip, ses kaydı alacağımı belirttim. Böyle söyleyince daha bir dakika önce hep bir ağızdan konuşan insanlar sustular. Çünkü (ikinci sıkıntı olarak) kimse kendini Alevilik üzerine konuşacak yetkinlikte görmüyordu. Yani cemevinde on kişi varsa ve ben ayrı ayrı onuyla da görüşmek istememi söylememe karşın herkes Alevilik hakkında yeterli bilgisi olmadığını söyleyip, hemen yanındaki kişiyi öneriyor; yanındaki kişi bir başkasını öneriyordu. Bu çalışmada ölçütün Alevilik hakkında kimin neyi ne kadar bildiği olmadığını tekrar tekrar açıklamama rağmen yaşlıların bu konudaki inadını kıramadım. Bu nedenle cemevine hafta da bir iki kez toplamda da neredeyse on kez gitmeme ve en az 3-4 saat orada vakit geçirmeme rağmen sadece üç kişiyle görüşebildim. Bu üç kişiden ikisi cemevindeki yaşlıların Alevilik hakkında, İslam hakkında, kuran hakkında derin bir bilgiye sahip olarak gördükleri (cenazelerde, kurbanlarda, yakınlarını kaybedenlerin cemevinde verdikleri yemeklerde, Muharrem lokmalarında vs. Kuran okuyan, dua eden) ve. *hoca* diye hitap edilen oldukça yaşlı bir amca iken; diğeri de cemevinde kitapları bulunan, oradaki yaşlıların mürşit olarak gördükleri aynı zamanda cem de zakirlik yapan altmışlı yaşlarda bir amcaydı. Üçüncü kişi ise yine cem de zakirlik yapan, aynı zamanda semah dönen ve ozan olarak da çeşitli kitapları bulunan altmışlı yaşlarda bir kadındı. (Cemevinin dedesi ile de görüşmeye çalıştım; ancak hem oradakiler tavsiye ettikleri iki kişinin daha bilgili olduğu düşüncesiyle dedeyle görüşmeme gerek olmadığını söylediler hem de dede

görüşmeye pek yanaşmadı). Görüşmelerin ikisini (görüşmecilerin isteği üzerine) cemevinde yaptım. Bu nedenle toplamda dört saati geçen görüşmeler için 3-4 kez cem evine gidip sabahtan akşama kadar orada kaldım; çünkü cemevine gelip gidenler nedeniyle ya da o gün cemevinde yapılacak olan bir etkinlik veya görüşmecilerin aniden bir işlerinin çıkması nedeniyle görüşmeler bölündüğü için oldukça zamanımı aldı diyebilirim. Bu arada da başta cem ayini olmak üzere cemevindeki çeşitli etkinliklere katıldım, çeşitli notlar aldım. Ayrıca cemevine gidip geldiğim süre içinde semtte bulunan Alevi derneklerine de gidip gelmeye çalıştım. Bu tarz derneklere görüşme yapmak cemevlerindeki kadar zor olmadı. Derneklere gidip konuyu anlattım; vakitleri varsa o gün içinde yoksa başka bir gün görüşme yapmak için dernek başkanlarının iletişim bilgilerini aldım. Buralarda görüşmeleri yaptıktan sonra bu derneklerden başka kimlerle görüşebileceğim konusunda bilgiler aldım ve dernek başkanlarının yönlendirmeleri üzerine o kişilerle de görüşmeler yaptım.

Saha çalışmasına başladıktan bir süre sonra Tuzluçayır'daki cemevinde yapılan cemlere gidip gelmeyi bıraktım; çünkü burada her perşembe yapılan cemler muhabbet cemi de denilen kısır cemlerdi; öğlen bir gibi başlayıp akşam beşe kadar sürüyordu. Bu cemevinde her hafta aynı şekilde cem yapılması (yani ayinin belli bir standarda göre yapılması ve kesinlikle bunun dışına çıkılmaması) ve orada bulunanların genellikle benzer şeylerden konuşmaları veriler açısından tekrara düşmeme neden oluyordu. Bu durumu oradakilere anlatınca “burada hep kısır cem yapılıyor; görgü sorgu cemleri genelde buralardaki cemevlerinde yapılmıyor ama Şahintepe'deki cemevinde genelde ayda bir kez talebe göre Abdal Musa birlik cemi yapılıyor” dediler. Orada bulunan bir amca hemen Mamak'ın Şahintepe Mahallesi'nde bulunan cemevinin başkanının numarasını verdi ve birkaç haftaya kadar da cem yapılacağını söyledi. Cemin olduğu gün, benimle birlikte ceme gelmek isteyen iki arkadaşımınla birlikte cemevine gittik. Cemevinde yaşadıklarımızın bir kısmı o gün tutmuş olduğum alan notlarında şu şekilde anlatılmıştır:

#### **24 Aralık 2016**

24 Aralık akşamı arkadaşlarla birlikte Mamak/Şahintepe Mahallesi'nde bulunan cemevine, Abdal Musa birlik cemine gittik. Bana bu cemi bir hafta öncesinden Tuzluçayır cemevindekiler haber vermişlerdi. “Cemi yürüten dede Mersin/Tarsus'tan geliyor, muhakkak git”, dediler. Hatta cemevinin başkanını arayıp cem ile ilgili detaylı

bilgi vermesi için beni kendisi ile konuşturdular. Cemevine gittiğimizde başkan gelmemizden oldukça memnun bir şekilde karşıladı bizi, içeri girdik. Kalabalık değildi henüz, cemin başlaması bir saati bulur dediler. Arkadaşlarla daha önce Tuzluçayır Cemevi'nde tanıştığım bir amcanın yanına oturduk. Biz tanışıp, sohbeğe başlarken cemevi de yavaş yavaş dolmaya başladı. Çoğunlukla kadınlar vardı cem de. Erkekler (genel de yaşlılar) girişteki sandalyelere oturdular. Onların hemen önündeki geniş bir alanda yerdeki minderlerde kadınlar oturuyordu, orta hizmet için boş bırakılmış, dedelerinin oturduğu yer girişteki kapıyı göreceğ şekilde konumlandırılmıştı. Dedelerin sol tarafında zakirler oturuyordu. Sağ tarafındaki yerdeki minderlerde erkekler oturmuş, onun hemen arkasındaki bir sıra yüksek (4 kişi sığabilecek) sedirde de yaşlı teyzeler ve bir de ben oturuyordum. Arkadaşlarım benim yanıma ancak yanımda yer olmadığı için, yerdeki minderlere oturdular. Oturma düzenini hizmetin görüldüğü boşluktan kare şeklinde halka halka düşünürsek eğer, en iç halka da 12 hizmeti gören kişiler (17 kemerbest bağlayanlar) oturuyordu. Zakir ceme hazırlık aşamasında (yani cem henüz birleşmemişti. İçerisi kalabalıktı; ancak hala arada gelip gidenler de oluyordu) bağlama çalarak başta dede olmak üzere gözcü, peyik, zakir (âşık), kapıcı, iznikçi, çıracı, süpürgeci, kurbanı, lokmacı, semahçı, ibrikçi, sakacı vs. olmak üzere on iki hizmeti göreceğ on yedi kişiyi ortaya çağırırdı.

Bu cem birlik cemi olduğu için öncesinde kurban kesilmiş ve cem sırasında da pişirilmişti. Bununla birlikte insanlar da yine ceme gelirken durumuna göre börek, çörek, meyve, bisküvi, kuru yemiş gibi şeyler getirmişlerdi. Bunların hepsi büyük kaplarda birleştirilip cemdeki kişi sayısına göre poşetlenip dağıtıldı ve herkesin lokmasını almasına özen gösterilip dede destur verdikten sonra yenmeye başlandı. Cemde yaklaşık 150-200 civarı kişi vardı ve insanların kurban pilavlarını yiyebilecekleri yemekhane tarzı ayrı bir yer olmadığı ve saat de geç olduğu için paketlenmiş şekildeki pilavını alan gitti, cemevinde yemek isteyenler için de kaşık dağıtıldı. Biz de pakette bize verilen sıcak pilavı soğutmadan açıp yedik. Biz pilavımızı yerken cemevinde 5-10 kişi kalmıştı. Orada tanıştığımız bir amca bizimle Alevilik hakkında sohbet ediyordu. Sonra dede geldi yanımıza hoş beş etti bizimle. “Gençler kusura bakmayın ancak müsait oldum, rahatsızım da bana sorularınız var mı” dedi, ancak sağlık durumundan dolayı uzun süre konuşamayacağını daha sonra internet üzerinden haberleşip cevaplayabileceğini söyledi. Benim merak ettiğim konu eskiden cemlerin nasıl olduğu üzerineydi ve bir de dede cemdekilere “canlar benden razı mısınız?” diye sorduğunda biri ya da birileri çıkıp da “ben razı değilim” derse o zaman cem yürür mü, ne olurdu? O kişi dara çıkıp neden razı olmadığını anlatmak zorundaymış; ancak dedeyi yargılama yetkisi ona düşmezmiş. Dede orada bulunan diğer dedeler tarafından sorgulanabilir; ancak yargılanamazmış, dedenin yargılanması farklı bir yerde olurmuş. Biz dede ile bunları konuşurken 45-50 yaşlarında bir kadın geldi ve Dede'ye , “eskiden cemler böyle değildi dedem, sohbetler uzun sürerdi. Anaya, babaya saygı konusunda nasihatler verilirdi”, dedi. Dede de eskiden cemlerin evlerde sabaha kadar sürdüğünden, şimdi insanların vakit sıkıntısı olduğundan bahsetti ve “burada bizim yaptığımız cem en kısa cem. Bir psikolog gelmişti, bizi topladı ‘cemlerde 25 dakikadan fazla konuşmayın’ dedi, insanların dikkati dağılıyormuş dinlemiyorlarmış” dedi dede. Doğru olabilir; ancak cemin bütünü dedelerin duaları ve konuşmalarından oluşmuyor, araya birçok hizmet giriyor. Dolayısıyla bu aralıklarda birçok konudan bahsedilip konuşulabilir; ancak asıl sıkıntı vakit, cem biraz uzasa telefonlar çalıyor, insanlar kıpırdanıyor, telefonlara bakılıyor.

Şahintepe'deki cemevine giderken dedenin yılda bir iki defaya mahsus olmak üzere buraya cem yürütmek üzere geldiğini düşünmüştüm; ancak daha sonra (başta cemevi başkanı ve dede olmak üzere oradaki kişilerin iletişim bilgilerini alınca) gördüm ki aynı dede bu cemevine ayda en az bir kere geliyor ve cemevinde yapılan bütün cemler bu dede tarafından yürütülüyor. Bir de daha sonra öğrendim ki bu cemevi cem yapılacağı zaman bunun duyurusunu hem sosyal medya üzerinden yapıyor hem de cemevi yönetiminden mesaj geliyor telefonlara. Ben de böylelikle cemlerden daha kolay haberdar olduğum için bu cemevindeki cemlere de gözlem amaçlı 3-4 kez katıldım ve bunun dışında cem olmadığı zamanlarda görüşme yapmak için bir ay kadar gidip geldim. Gitmeden önce cemevi başkanını telefonla arayıp cemevinin açık olup olmadığı, orada birilerinin bulunup bulunmadığı hakkında öncesinde bilgi aldım; çünkü cemevi evime yirmi dakika yürüme mesafesinde olmasına rağmen yokuş aşağı bir yerde olduğu için kışın soğukta sürekli gidip gelmesi zor oluyordu. Bu gidip gelmelerde cemevinde, cemevi başkanı ile görüşme yaptım. Daha sonra cemevinin semah ekibinde bulunan gençlerle görüştim. Ayrıca cemevindeki görevlilerle yani aşçısından zakirine kadar, cemevine gelip giden teyzelerden amcalara, gençlerden çocuklara kadar hemen hemen herkesle bazen kısa bazen uzun da olsa sohbetim oldu. Çünkü insanlar genellikle orada yeni olduğumu anlayıp, merak edip sorular soruyorlardı: İlk olarak memleketimi soruyorlardı; sonra nereden geldiğim, nerde oturduğum, (aslında sonrasında “bunun pek önemi yok, bizim kapımız herkese açık” diyerek) Alevi olup olmadığımı, Alevi isem hangi ocaktan olduğum gibi daha birçok soru sordular. Hatta görüşmeler sırasında da onlara sorduğum soruların genellikle bana yöneltildiği de oldu.

Görüşmeler için bir zaman kıstası veya aralığı koymadım. Günün herhangi bir saatinde (bazen sabah dokuzda da oluyordu, bazen de bazı görüşmeciler işten çıkınca görüşebileceklerini söyledikleri için akşam dokuz gibi) genellikle tüm günümü alan görüşmeler yaptım diyebilirim. Tabii bu esnada görüşmecilerimin de bana çok iyi baktıklarını belirtmem gerekir. Özellikle uzun süren görüşmeler sırasında görüşmeyi evlerinde yapıyorsak yemek hazırlama, ikramlarda bulunma; eğer dışarıda yapıyorsak yemek ısmarlama gibi... Bu görüşmeler sırasında bana genellikle evlerinden biri gibi sıcak ve samimi davranan amcalar, teyzeler oldu. Bunun sebebi olarak ise

“gençlerimizin Aleviliği araştırması, Alevilik hakkında konuşmak ve bilgi almak istemesi bizi çok mutlu ediyor” diyorlardı. Bu nedenle sorulara verilen cevaplar çok içten ve samimi idi. Yine (Tuzluçayır çalışmamı bilen) çeşitli Alevi kurumlarındaki, derneklerdeki insanlar oldukça saygılı bir biçimde ellerinden geldiği kadar yardımcı olmaya çalıştılar. Yani Tuzluçayır çalışmasını yaparken karşılaştığım sıkıntılarla büyük oranda bu çalışmayı yaparken karşılaşmadım diyebilirim; ancak Tuzluçayır’ın hikâyesine yönelik bilgi almak, Aleviliğe yönelik bilgi almaktan kesinlikle daha kolaydı. Çünkü görüşmeler esnasında Alevilik ile ilgili yöneltilen sorular karşısında insanların bir süre cevap vermekte zorlandığı, konunun başka yerlere gittiği ya da çok kısa cevaplarla soruların geçiştirilmeye çalışıldığı durumlarla çok karşılaştım. İlk önce bunun mülakat sorularının yapısından kaynaklı olduğunu düşündüm ve soruları sorarken bir yandan da her bir soruyu tek tek açıklamaya çalıştım. Ancak daha sonra bunun sorulardan kaynaklı değil de konudan kaynaklı bir sıkıntı olduğunu fark ettim; çünkü görüşmek istediğim insanların çoğunun en büyük kaygısı konu hakkındaki bilgilerinin yetersiz olduklarını düşünmeleri idi. Bu öngörülebilir bir durum ancak bazı görüşmecilerin bu konuyu abartmış olması benim için oldukça sıkıntılı bir durumdu. Örneğin; bir görüşmecimle 3 saat kadar görüşme yaptıktan sonra, evi hemen yakında bulunan ve bizi bekleyen bir tanıdığı ile görüşme yapmaya gittim. Evine gittiğim kadın tuhaf bir şekilde bir saat sorguladı beni ve bundan rahatsız olmama rağmen; kabalık olmasın diye bu rahatsızlığımı çok belli etmemeye çalıştım. Daha sonra görüşme esnasında kadın her sorduğum soruyu en az kırk- kırk beş dakika yorumlamaya başladı. Yani sorduğum soruya yönelik tek bir şey söylemeyerek, başı sonu olan tek bir cümle kurmayarak saatlerce konuştu. Konuşurken araya girip müdahale etmeye çalışmam da pek etkili olmadı. Gece saat iki de ancak evime dönebildim.

Özetle araştırma yapılırken doğum tarihleri 1932-1992 arasında değişen toplamda 21 kişi ile yaklaşık olarak 50 saat kadar derinlemesine görüşmeler yaptım. Bu görüşmeler başta çeşitli Alevi dernekleri ve cemevlerinde olmak üzere, çoğu zaman da görüşmecilerin evlerinde ya da mahallede bulunan kafelerde gerçekleştirildi. Bunun yanı sıra çeşitli Alevi derneklerinin yaptığı etkinliklerde, cemlerde ya da yine kurum ve derneklerdeki sohbetler sonrası ve görüşmeler esnasında tutulan notlarda alandan elde edilen veriler arasındadır. Neuman yorumlayıcı araştırmacılar için araştırmanın

hedefinin, toplumsal yaşama dair bir anlayış geliştirmek ve insanların doğal ortamlarda nasıl anlam oluşturduğunu keşfetmek olduğunu söylemektedir:

Yorumlayıcı bir araştırmacı incelenen insanlar için neyin anlamlı ya da önemli olduğunu ya da bireylerin gündelik yaşamı nasıl deneyimlediğini öğrenmek ister. Araştırmacı, bunu belirli bir toplumsal ortamı tanıyarak ve içindekilerin bakış açısından görerek yapar. Araştırmacı incelediği kişilerin duygularını ve yorumlarını paylaşır; olayları onların gözünden görür (Neuman 2013, s. 131).

1932-1992 yaş aralığındaki görüşmecilerin arasındaki 60 yıllık sürenin yaklaşık olarak dört kuşağa tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Bu nedenle çalışmanın dört kuşağın gözünden, dört kuşağın anlatımlarını içermesi hem mekân hem de Alevilik açısından değişim ve dönüşümleri tarihsel anlamda ortaya koyabilmek açısından oldukça önemlidir. Görüşme yapılan 21 kişi sadece dört kuşağı temsil etmemektedir. Görüşmeciler amaçlı örneklem doğrultusunda seçilmiş olduğu için içlerinde Alevi dernek başkanlarından, yönetim kurulu üyelerine, cemevi başkanlarından dedelere, cemevine gelen yaşlılardan gençlere, Alevilik hakkında çalışma yapmış semtte bulunan yazarlardan konuya tamamen ilgisiz olduğunu söyleyen mahalleliye kadar herkes vardır. Öncelikle bu araştırmayı yaparken semtte bulunan Alevi dernek ve cemevlerine gittim, buralardaki dernek başkanı ve yöneticilerle, buralara gelip giden insanlarla görüştim; ancak bir süre sonra gördüm ki dernek bazında bir gruplama yapıldığında aynı derneğe üye olan veya aynı derneğin etkinliklerine katılım gösteren insanlar benzer bilgiler veriyor. Bu nedenle örneklem araştırmanın amacına uygun olarak genişletip ve tüm semtteki Alevileri içine alacak şekilde bazen tesadüfi bazen de kartopu metoduyla her kesiminden, her meslek grubundan ve her yaşta insanla görüşmeye çalıştım. 21 kişiyle görüştim ancak 2 kişinin vermiş olduğu bilgiler araştırmanın amacına uygun olmadığından çalışmada yer vermedim. Araştırmada etik sorunları göz önünde bulundurarak görüşmecilerin gerçek isimlerini değil kod isimler kullandım. Bunun yanı sıra araştırmada görüşme yapılan dernekler ve cemevlerinin adlarını tam olarak belirtmedim; ancak görüşmecilerinin anlatımlarında yer alan dernek ve kişi adlarına hiçbir şekilde dokunmayıp, görüşmecilerin anlatımlarını çalışmada olduğu gibi vermeye çalıştım. Yapmış olduğum derinlemesine mülakatların kayıtlarını analiz ederken hiçbir program kullanmayıp; bütün görüşmeleri saatlerce tek tek dinleyerek deşifre ettim ve tezin bütün iskeletini görüşmecileri deşifre ederken oluşturdum. Bu gerçeğe çok fazla



zaman aldı; ancak (daha önceki çalışmamda tecrübe ettiğim üzere) tezin ortaya çıkması için gereklidi çünkü başka türlü yazmaya başlayamazdım. Çünkü çalışmanın veri analizi kısmındaki temaların çoğu görüşmecilerin yaptığı açıklamalar, sohbet sırasında söyledikleri (aklımda kalan) sözlerle birlikte cem ayinlerindeki ve mahallede katılım gösterdiğim etkinliklerdeki gözlemlerimden yararlanarak oluşturmuş olduğum temalardır.

Bu araştırma bir bakıma, araştırmacı ile sahadakilerin ortak ürünüdür; çünkü yaklaşık olarak beş yıl boyunca yaşanan semtte insanlarla dostane ilişkiler kurulmuş, birçok etkinliğe birlikte katılım gösterilmiş, ortak sorunlar karşısında ortak tepkiler verilmiş, deyim yerinde ise birlikte ağlanılıp birlikte gülünmüştür. Araştırmacının burada yaptığı şey muhabbetir ve aslında aktarımı yapılanda bu muhabbetir (tabi bazı gizlere sadık kalmak koşuluyla). Ve yine bir bakıma da bu araştırma mekânın ürünüdür; çünkü araştırma mekânın bilgisi ve olanakları üzerine bina edilmiştir bir araştırmadır. Bu nedenle araştırmadaki yöntem de araştırmacının kendisi de mekâna içkindir.

Öznenin mekânsal pratikleri mekânın üretimini ve yeniden üretimini sağlamıştır; ancak bu noktadan sonra bir üretim gücüne dönüşen mekân kendi üretimini (öznenin de pratiklerini belirleyecek biçimde) yapmaya başlamıştır. Dolayısıyla bu araştırmada mekânda Alevilik konusu üzerinden aslında mekânın bir üretimi olarak Alevilik üzerinde durulmaya, bu değişim ve dönüşüm sürecinin nasıl gerçekleştiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Burada yapılmaya çalışılan şey çeşitli toplumsal süreçlerin bir üretimi olan mekânın hem üretildiği toplumsal bağlamı hem üretim sürecini hem de ne ürettiğini Alevilik üzerinden anlamaya çalışmaktır. Özcü yönelim görüşünün aksine **inşacı yönelimi** olanlar, insanların etkileşimlerinin ve inançlarının gerçekliği oluşturduğunu varsayar. İnsanların gördüğü gerçekliğe yol açan hiçbir gizli öz yoktur; o toplumsal süreçlerin bir ürünüdür (Neuman 2013: 133) hatta inşasıdır.

## 2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ

### 2.1. KURAMSAL ÇERÇEVE

Mekân kavramı sosyal bilimler literatürüne M. Castells, H. Lefebvre gibi Marksist düşünürlerle birlikte, Marksist kuramın kent ve mekân üzerine bir analizi şeklinde girmiştir. H. Lefebvre ilk olarak 1974 yılında yayınlanan *Mekânın Üretimi* ( The Production of Space) adlı çalışmasında mekânın daha çok geometrik verilerle ifade edildiğinden ve bu şekilde tanımlandığından bahsetmektedir:

Mekân! Daha birkaç yıl öncesine dek bu terim geometrik bir kavramdan, boş bir ortam kavramından başka bir şeyi çağırılmıyordu. Her eğitimli kişi de kavrama derhal bilgiçe bir terim ekliyor, örneğin “Öklidçi mekân” ya da “izotrop mekân” veya “sonsuz” kelimesiyle birlikte anıyordu. Mekân kavramının matematikten, üstelik yalnızca bu bilimden kaynaklandığı genel bir kanıydı. Peki ya toplumsal mekân? Bu kelimeler ise şaşırtırdı (Lefebvre, 2014, s.33).

Peki ya toplumsal mekân? Aslında Lefebvre'nin yaptığı çalışmayı toplumsal mekân üzerine bir sorgulama olarak okumak gerekir ve bu sorgulamada tıpkı mekânın üretimi gibi bitiş yoktur. Lefebvre mekânın üretimden bahsederken bir öncekini kapatmadan sürekli yeni kapılar açmaktadır; ancak bunlar tıpkı bir labirent içerisindeki benzer yerlere açılarak kısır bir döngü yaratmazlar ama bir döngü de vardır: Üretim döngüsü. Lefebvre'ye göre “20. Yüzyılda dünya ölçeğinde yeni bir mekân oluşmuştur; bu mekânın henüz sonuca ermemiş üretimi sürmektedir. Yeni üretim tarzı (yeni toplum) önceden var olan, önceden şekillenmiş mekânı sahiplenmekte, yani amaçlarına göre düzenlemektir. Bu ağır dönüşümler, zaten sağlam bir mekâna nüfuz ederlerken, kimi zaman da onu sertçe altüst ederler” (Lefebvre, 2014, s. 28).

19. yüzyılın sonlarına kadar mekân, meta üretim amaçlı kullanılmaktadır. Bu nedenle bu zamana kadar olan dönüşüm, üretimin hacmine göre mekânların yeniden inşa edilmesi şeklinde olmuştur. 18. Yüzyılın başlarında ise iki yaşındaki çocukların bile çalıştırıldığı<sup>9</sup> ev atölyelerinde başlayan kapitalist üretim, devasa büyüklükteki

<sup>9</sup>Bu konu, Leo Huberman'ın Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla adlı kitabında “İşçi Aranıyor- İki Yaşındakiler Başvurabilir” adlı bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmaktadır Huberman, L. (2012), *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla* (çev. M. Belge), İstanbul: İletişim Yayınları.

fabrikalara taşınarak üretimini sürdürmüş; günümüzde ise hem devasa büyüklükteki fabrikalarda hem de bunların yanı sıra üretim maliyetini düşürmek ve sisteme ucuz iş gücü sağlamak için yapılan fason üretimler, enformal sektörün önemli bir kısmını oluşturan ev eksenli çalışma mekânsal değişim ve dönüşümün ucuz üretim ve emek gücü odaklı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle toplumsal mekân da bunun üzerinden şekillenmektedir. Ancak (Lefebvre'nin de üzerinde durmuş olduğu gibi) 20. yüzyılda yeni bir mekân oluşmuştur: Bu yeni mekân artık sadece metaların üretildiği yer değil, aynı zamanda bir meta olarak karşımızda durmaktadır.

*Peki ya toplumsal mekân sorusuna tekrar dönecek olursak, 20. yüzyılda dünya ölçeğinde ortaya çıkan mekân, toplumsal mekândır. 20. yüzyıl kırdan kente olan göçün yoğun bir biçimde başlayıp, tamamlandığı yıllar olarak görülmekte; çünkü 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde artık nüfusun büyük çoğunluğu kentlerde yaşamaktadır. Kırdan kente göç eden topluluklar için kentler aynı zamanda mekânsal pratiklerin deneyimlendiği yerler olmuşlardır. Lefebvre'nin belirtmiş olduğu gibi, "bir toplumun mekânsal pratiği kendi mekânını yaratır. Bu mekânı diyalektik bir etkileşim içinde ortaya koyar ve varsayar; ona hâkim olarak ona sahip çıkarak yavaşça ve kesin olarak üretir (2014, s. 67). Konuyu bu bağlamda (Türkiye üzerinden) biraz açacak olursak; köyden kentlere göç eden insanlara kentler hali hazırda bir yaşam alanı sunmamıştır. Yani insanlar kentlerde mekânsal üretimi (barınma ihtiyacı üzerinden) pratik edecekleri bir alan bulmuşlar ve ilk başta tamamen ihtiyacı karşılamaya yönelik mekânlar inşa etmişlerdir. Daha sonra ise inşa edilen mekânlar (mahalle veya semt olarak) kültürel ve sosyal sermayenin aktarımı ile belli ölçülerde dizayn edilmeye devam edilmiş, sonrasında ise devreye giren dışsal faktörlerle (devlet, siyasi örgütler, kent kültürü) yeniden üretilmiş ve nihayetinde de içsel ve dışsal faktörlerin bir koşulu ve sonucu olarak mekânın kendisi üreten bir şey haline dönüşmüştür.*

Mekân nasıl üretir, sorusu bu çalışmanın temel sorunsalıdır (çalışma boyunca da bu üretimin izleri sürülmeye çalışılacaktır) ; ancak ondan önce mekânın nasıl üretildiği üzerinde duracak olursak, Lefebvre bu üretimin asla bir kilo şeker ya da bir metre kumaş gibi olmadığını söylemektedir: Keza, bu ürünlerin – şeker, buğday, bez, demir-bulduğu yer ve alanların toplamı da değildir. Hayır. Bir üstyapı gibi mi üretilir?

---

Hayır. Daha ziyade üst yapının koşulu ve sonucudur. Devlet ve onu oluşturan kurumların her biri, bir mekân varsayar ve bunu kendi ihtiyaçlarına göre düzenler. Dolayısıyla, mekân, kurumların ve bu kurumların tepesinde bulunan devletin önsel “koşulu”ndan başka bir şey değildir. Toplumsal ilişki midir? Evet, kuşkusuz; ama mülkiyet ilişkilerine (özellikle toprağın, yerin mülkiyeti) içkin ve diğer yandan, (bu toprağı, bu yeri şekillendiren) üretici güçlere bağlı olan toplumsal mekân hem biçimsel hem maddi olarak çok-değerliliğini, “gerçekliğini” ortaya koyar. Kullanılan, tüketilen ürün olan mekân, aynı zamanda, üretim aracıdır; mübadele ağları, hammadde ve enerji akışı, hem mekânı şekillendirir hem de mekân tarafından belirlenir. Bu şekilde üretilmiş olan bu üretim aracı, ne üretici güçlerden, teknik ve bilgiden ayrılabilir, ne de onu şekillendiren toplumsal iş bölümünden, ne de doğadan, devletten ve üst yapılardan (Lefebvre, 2014, s.110).

Mekân, üretimin hem bir aracı hem de üretimin bir sonucudur; ancak bu söylem mekânın üretimini ve neyi, nasıl ürettiğini açıklamak konusunda yeterli olmamaktadır. Lefebvre’nin belirttiği gibi günümüzde mekân dünya ölçeğinde ve hatta dünyanın da ötesindedir ve aslında hiçbir yer yok olmamış, her yer başkalaşım geçirmiştir. Bu konuda (Lefebvre bunu açıkça belirtmemiş olsa bile) şöyle bir çıkarım yapılabilir: Eğer ki hiçbir yer yok olmuyor ve başkalaşım geçiriyor ise her mekân bir öncekinden izler taşımaktadır. Yani *belli oranlarda* kümülatif bir üretim söz konusudur. Belli oranlarda çünkü mekânın üretimini tek başına kümülatif bir üretim olarak değerlendirmek mümkün değildir; çünkü kümülatif bir üretim düzene çağrışım yapmaktadır. Ancak Kurtar (2014)’ın ifade ettiği gibi “mekân, bizi iktidara götürür. O, yasanın temelidir. Daima bir buyruk, bir düzeni anlatır ve dolayısıyla bir o kadar da düzensizliği ve aykırılığı anlatır. Çünkü düzenin olduğu yerde düzensizlik de vardır” ( s. 355).

Mekân bundan birkaç yüzyıl öncesine kadar meta üretilen bir üretim aracıdır. Sonrasında ise üretilen ve tüketilen bir meta haline gelmiştir. Bugün ise mekânın kendi üretimi, yeniden üretimleri ve bunun tüketimi söz konudur; ancak özellikle bu kısım Lefebvre’nin çalışmasında özel anlamda sorgulanmadığı gibi oldukça da muğlak durmaktadır: Şöyle ki sadece yapısalcı bir bakış açısıyla mekânın bedeni ve beden pratiklerini doğrudan ürettiği (aslında burada söz konusu olan yeniden üretimdir) ve tam da bu nedenle bizi iktidara götürdüğü üzerinde durmak, mekânın bu üretimi nasıl

yaptığını açıklamış olmamaktadır. Bu nedenle bu sorgulama bu çalışmada Bourdieu'nun alan kavramı ile birlikte yürütülmektedir.

Alan kavramı Bourdieu da, 1960'lı yıllardaki Marksizm ve yapısalcılık tartışmaları ve bu tartışmalar neticesinde geliştirdiği kültürel sermaye, habitus, strateji ve pratik kavramlarının oluştuğu süreçte belirginleşmiştir. Bourdieu alanın, konumlar arasındaki nesne bağıntılarının konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabileceğini söylemektedir. Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleycilere ya da kurumlara dayattıkları belirlenimler açısından, farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla (situs), ayrıca diğer konumlara nesnel bağıntılarıyla (tahakküm, itaat, benzeşme vs.) nesnel olarak tanımlanmaktadır (Kaya, 2014, s. 397).

Bourdieu'ya göre, bir alanı sadece anlam ilişkileri oluşturmaz. Güç ilişkileri ve bu ilişkileri değiştirmek isteyen mücadeleler de alanın oluşumunda etkindir. Dolayısıyla alan dinamikdir ve değişime her zaman açıktır (Kaya, 2014, s. 408). Bu durumu mekân üzerinden düşünürsek, mekânın üretim dinamiğini oluşturan iç içe geçmiş farklı alanlardır. Bununla birlikte alanlar sadece mekânın üretim dinamiğini oluşturmazlar, mekân kendisi de alandaki güç ilişkileri ve bunların birbiriyle çatışmasının, mücadelelerin bir üretimi ve yeniden üretimidir. Dolayısıyla mekânın üretimi söz konusu olduğunda bu üretimi, alandaki güç ilişkilerinin çatışması oluşturacaktır; ancak bu kez buradaki çatışmaya neden olan unsurlar yine mekân üzerinden üretilecektir. Yani mekân, alandaki çatışmanın hem bir sonucu hem de onun yeniden üreticisi olmaktadır. Bu durum birçok örnekle açıklanabilir: (Sahadaki gözlemlere dayanılarak), gecekondulaşma, kentsel dönüşüm veya apartmanlaşma, kurtarılmış bölge ya da mahalleler... Bu örneklerin hepsi alandaki güç ilişkilerinin neden olduğu çatışma ve stratejiler sonucu ortaya çıkan olgulardır. Bourdieu bu stratejileri *koruma, takip etme ve altüst etme* şeklinde adlandırmıştır: Alanların kendilerine özgü işleyişleri olmasına rağmen, tüm alanları belirleyen genel yasalar vardır. Din alanı, felsefe alanı, siyaset alanı ya da kültürel alan incelenirken, her alanın özgün özellikleri keşfedilir, aynı zamanda başka alanlara nasıl yaklaşabileceğine dair ipuçları elde edilir. Egemenler ile onların yerine talip olanlar arasındaki ilişki, farklı alan türlerinde ve aynı alan türünün farklı toplumsallıklarında farklı şekillerde devam eder. Ancak hepsinde ortak olan şey

mücadeledir; alana yeni giren ile alanın özgül sermayesi üzerinde hegemonyası olan baskın sınıf arasında, sermayenin tanımı ve dağıtım tekeli noktasında devamlı bir mücadele vardır. Alandaki, baskın gruplar -ki bunlar alana erken katılmaları ve alanı tanımaları dolayısıyla daha çok sermaye biriktirmişlerdir- savunmacı reflekslere sahiptirler. Alandaki hâkimiyetlerini sağlayan ilkeleri korumak için alana yeni girenlerle mücadeleye girerler. Baskın gruplara göre dünyanın güncel hali zaten olması gereken haldir. ... Alana yeni girenler ise, baskın grupların alanda yeniden-üretimlerini sağlayan doxayı (sabit kanaati) sarsmak için yeni stratejiler geliştirirler. Alana yeni girenlerin heterodoks tutumları ile alanın baskın gruplarının ortodoks tutumları, alanın dinamik yapısının ve statüsünün sürekli bir şekilde korunmasına ve dolayısıyla yeniden üretimine neden olur. (Kaya, 2014, s. 400-401)

Gecekondu olgusu bize neyi çağrıştırmaktadır? Gecekondu olgusu bir düzen çağrışımı yaratmaz. Çünkü gecekondu mahalleleri ya da semtleri düzenli bir yapılaşmayı ve ilişkileri temsil etmezler. Aksine çatışma, yıkım, mücadele, üretme ve yeniden üretme çağrışimleri yapmaktadırlar. Gecekondu mahalleleri Bourdieu'nun alan stratejilerine göre alana yeni gelenlerin eskiyi altüst etmesiyle oluşturulmuş yerlerdir; ancak çatışma devam etmektedir. Gecekondu yıkımları ve bunların yeniden üretilmesi, yani yeni gelenlerin alanda tutunma mücadeleleri çatışmanın sürekliliğine neden olmaktadır. Daha sonra bu tarz mahallerin sol siyaset tarafından *kurtarılmış mahalleler* olarak ilan edilmesi mekânın üretimidir ve çatışma bu kez mekânın ürettiği dinamikler üzerinden devam edecektir. Yani bu kez alanın *yeni aktörleri* devreye girecek ve kurtarılmış bölge olarak ilan ettikleri mekânları koruma stratejileri geliştirmeye çalışacaklardır. Bunu ise gerek doğrudan bir mücadele ile alanı savunmaya çalışarak, gerekse alana özgü sermaye biçimleri kurarak (kültürel, siyasi, iktisadi) yapmaya çalışacaklardır.

Lefebvre mekânın bizi iktidara götürdüğünü söylemektedir. İktidar kendisini mekânın doğal sahibi olarak görmektedir. Dolayısıyla iktidar sahibi ve iktidarı ele geçirmek veya onu altüst etmek isteyenler arasında mücadele her zaman olacaktır. Peki, o zaman sınırsız olarak görülebilecek bir iktidar alanı içinde, kurtarılmış bölgeler gibi belli iktidar alanları oluşturmak neye tekabül etmektedir? Tam da bu esnada Bourdieu *sembolik iktidar* kavramını devreye girmektedir: Kaya'ya göre Bourdieu alanların özerkliğini, sembolik iktidar kavramı ile ilişkilendirir. Kültürel alanlar, ekonomik ve

siyasi alanın etkisinden kurtuldukça, var olan sosyal düzenlemeleri meşrulaştırma kapasiteleri olan sembolik iktidarları artar. Örneğin; eğitim alanı, kimin eğitim alıp alamayacağını belirlemesi, sosyalleşme örüntüleriyle faillerin kariyerleri üzerindeki kontrolü ve ürettiği ideoloji ile birlikte ancak özerk bir alan haline gelmiştir (2014:405). Bourdieu toplumu kültürel, ekonomik ve siyasi alan şeklinde alanlara ayırıp; bu alanların birbirine karşı özerkliğini sembolik iktidar kavramı üzerinden açıklamaktadır; ancak sembolik iktidar kavramını çoğu zaman bu üç alanın bir arada bulunduğu mekânların *görece özerkliği* olarak kullanmak, yani burada mekân kavramı devreye sokmak bu ve benzeri çalışmalar için daha uygun olacaktır; çünkü kültürel sermayenin üretimi ekonomik ya da siyasi olandan bağımsız değildir veya diğeri bir başkasından. Ancak mekânlar öyle değildir; çünkü bugün sadece iktidarlar ya da egemen sınıflar mekân üretmezler; Kurtar'ın belirttiği gibi Lefebvre'de mekânın üretimi daima toplumsal bir üretimdir. Bu anlamda, *her toplum kendi mekânının üretimidir*. Başka bir deyişle, toplumsal mekân toplumsal bir üretimdir (Kurtar, 2014, s. 351).

## 2.2. LİTERATÜR TARAMASI

Mekân ve Aleviliğe yönelik literatür taraması yapılırken öncelikle mekân ve Alevilik üzerine (yani doğrudan bu kavramları içeren) çalışmalar olup olmadığına bakılmış; ancak bu tarz çalışmalara rastlanılmamış, mekân ve Alevilik üzerine ayrı ayrı çalışmalara ulaşılmıştır. Sadece mekân üzerine araştırma yapıldığı da ise genellikle mimarlık bölümleri tarafından hazırlanmış olmak üzere, siyaset bilimi ve sosyoloji gibi çeşitli bölümler tarafından yapılan az sayıda çalışmaya ulaşılmıştır. Bununla birlikte mekân üzerine hazırlanan çalışmaların özel anlamda Alevilik konusuna eğilmediği görülmektedir<sup>10</sup>. Bu nedenle son olarak sadece Alevilik üzerine tezlere bakılmış ve YÖK'ün sitesinde kayıtlı 1993'ten günümüze kadar farklı farklı bölümler tarafından hazırlanmış olan, yaklaşık elli kadar teze ulaşılmıştır; ancak bunların birçoğu erişime açık olmadığı gibi erişime açık olan tezlerin çoğu da ilahiyat fakülteleri tarafından hazırlanmış olan ve Aleviliğin temel kurumlarına yönelik (dört kapı kırk makam,

<sup>10</sup> Örneğin, Kars, a.g.e. , Tezcan, a.g.e

ocaklık, dedelik gibi) detaylı bilgiler içeren ancak Aleviliği sadece Müslümanlar arasında çıkan ilk ihtilaflar ve ortaya çıkan mezhepler kapsamında ele alan tezlerdir<sup>11</sup>. Bu nedenle bu çalışmalardan geriye kalan az sayıdaki tezlerde dolaylı bir mekân ve Alevilik tasavvuru söz konusudur. Şöyle ki bu çalışmalarda da Alevilik ritüelleri, kurumları vs. hakkında bir değişim ve dönüşümden bahsedilmektedir; ancak burada dönüştürücü güç olarak mekân üzerinde durulmamakta; değişim dönüşüm durumu (alışlageldiği üzere) sadece göç, kentleşme, modernleşme gibi olgularla açıklanmaktadır. Ayrıca bu çalışmalarda amaç değişim ve dönüşümün nedenleri irdelemek ve bunları anlamaya çalışmaktan ziyade sadece sınırlı bir mekân üzerinden (bir köyün cemevi gibi) bir aktarım yapmaya çalışmaktır.

Nur Sinem Kılıç'ın 2015 yılında yaptığı "The Fragmentation of Alevilik As Exemplified in The Case of Gazi Mahallesi: Three Cemevis, Three Free Spaces ( Aleviliğin Parçalanmasının Gazi Mahallesi'nde Örneklendirilmesi: Üç Cemevi, Üç Özgür Alan)" adlı çalışmada, 1980 sonrası Alevilerin parçalı bir karaktere sahip olarak kendi kimlik hareketlerini örgütledikleri ve cemevlerinin de bu parçalı hareket sonucu yine parçalı bir yapı olarak ortaya çıktığı üzerinde durulmaktadır. Kılıç, çalışmasında Aleviliğin parçalı yapısını Gazi Mahallesi'ndeki üç cemevi üzerinden sunmayı amaçlamaktadır. Çalışma sadece Alevilik üzerine tarihsel analizleri değil, mahalle özelinde de tarihsel bir analizi içermektedir. Yani bu çalışmada Gazi Mahallesi ile Alevilik daha doğrusu Aleviliğin Gazi Mahallesi üzerindeki tarihsel gelişim sürecine yer verilmemekte, bu ikisi ayrı ayrı değerlendirilmektedir. Mekânın özgünlüğü ise sadece cemevlerinin birbirinden farklı yani parçalanmış üç özel alan olarak ortaya çıkması üzerinden ele alınmıştır. Çalışma da mekân üzerine tezlere ve mekân kavramına yer verilmemekte, elde edilen bulgular göç, gecekondulaşma, kentleşme ve kimlik politikaları üzerinden analiz edilmektedir<sup>12</sup>. Bununla birlikte çalışmada şu bulgulara ulaşılmıştır: Birincisi mahalledeki politik atmosfer ve sol politik örgütlenme mirası cemevlerinin (parçalanmış bir şekilde) ortaya çıkışını etkilemiştir. İkincisi ise Gazi'li olmak mahalle sakinleri için eşsiz bir durum ve kimliktir; çünkü Gazi'li olmak en

<sup>11</sup> Örnek için bkz: Çalışkan, S. (2010). Alevilik'te Dört Kapı Kırk Makam. Yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi, İstanbul.

<sup>12</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Kılıç, N. S. (2015). *The Fragmentation of Alevilik As Exemplified in The Case of Gazi Mahallesi: Three Cemevis, Three Free Spaces*, Boğaziçi Ün., Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.



azından mahallenin Alevi sakinleri için dayanışma, güçlü bir ağ ve ortak ilgiler demektir (Kılıç, 2015, s. 117).

Yine Çiğdem Savaş'ın 2011 yılında yapmış olduğu “Kütahya’ya Bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik ile İlgili İnanç ve Uygulamalar<sup>13</sup>” adlı çalışmada kültürel emperyalizmin yoğun olarak yaşandığı ve küreselleşmenin hız kazandığı bir dünyada ulusal değerlere, yani kültür ve geleneklere sahip çıkmanın önemi üzerinde durulmaktadır. Bu çalışmada Sofça ve Sobran köylerinin tarihi çok eskilere dayanan gelenek ve göreneklerini kısmen de olsa yaşatmaya çalışması nedeniyle örneklem olarak ele alınmıştır. Çalışma örneklem olarak ele alınan köyler üzerinden köylülerin Alevilik inanç ve geleneklerine yönelik anlatımlarla birlikte, yine bu inanç ve geleneklerin ( bu köyler çerçevesinde) geçmişle günümüz açısından karşılaştırmalarını içermektedir. Savaş, çalışmanın başında ayrıntılı olarak yer vermiş olduğu köydeki çeşitli gelenekleri çalışmanın sonunda da özetleyerek, kırsal kesimdeki Aleviliğin ve Alevilerin, şehir Aleviliğine göre daha az asimile olduğu sonucuna ulaşmıştır.

“Kırsal Alevi Kültüründe Çevre, Mekân ve İnsan Etkileşimi – İki Köy Örneği” adlı bilig Dergisi<sup>14</sup>’nde yer alan çalışmada ise Alevilikten çok mekân vurgusu yer almaktadır; ancak burada bahsi geçen üreten, üretilen yani değiştirici ve dönüştürücü bir güce sahip canlı bir mekân algısı değildir. Burada sadece Türkiye’deki kırsal Alevi yerleşim bölgelerindeki toplumsal dokuyu meydana getiren bir unsur olarak, insanların kendine özgü mekânsal alanları oluşturma süreci; yani kırdaki yaşayan Alevilerin özgün özelliklerinin (dışa kapalılık, cem kültürü, insan-doğa ilişkisi gibi) mekânsal alanların oluşumuna etkisi üzerinde durulmaktadır. Buna göre, Alevi inanç ve kültürü bağlamında şekillenen kırsal konut dokusu doğal fiziksel çevreyle uyuşan ve toplumsal hayatla bağları yaşanabilir bir yapıya kavuşturan, yerel kabuller potası içinde ise taşıdığı bütüncül sonuçlara göre bireyler arası sürdürülebilir ilişkiler ağını ortaya çıkarmaktadır. Alevi kırsal yaşamını belirleyen köylerin mekânsal dokularını oluşturan geleneksel yapılar özel nitelikli ihtiyaçlara cevap verebildiği gibi, özgünlükleri yıllarca ve asırlarca sürecek bir şekilde küçük değişikliklere ve yeni ilavelerle insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek ruhu özünde taşımaktadır (Sami, 2013, s. 188-189).

<sup>13</sup> Savaş, a.g.e

<sup>14</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Sami, K, . “Kırsal Alevi Kültüründe Çevre, Mekân ve İnsan Etkileşimi – İki Köy Örneği”, bilig (Güz 2013), S. 67, s. 169-194.

Alevilik üzerindeki çalışmaların 1990'lı yıllardaki patlayışını göz önünde bulundurduğumuzda, mekân ve Alevilik üzerine yapılan oldukça kısıtlı ve az çalışmaların aksine karşımıza yüzlerce çalışma çıkmaktadır. Bu çalışmaların çoğu Avrupalı araştırmacılar tarafından yapılmış olmakla birlikte, Türkiye'de özel anlamda Alevilik üzerine çalışan araştırmacılar ve akademisyenler bulunmaktadır.

Türkiye'deki Alevilik üzerine çalışmaların çoğu Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemlerindeki Alevilerin durumunu temel alarak başlamaktadır. Bu dönemlerde ise karşımıza çıkan en önemli isim Baha Said Bey ve Mehmet Fuat Köprülü'dür. Köprülü'nün din ve tarih yazımı, Alevilerin yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne entegrasyonunda önemli bir rol oynadığı gibi, Köprülü paradigmasının günümüzde de Aleviler üzerinde büyük oranda etkili olduğu görülmektedir. Markus Dressler, Köprülü ve Baha Said'in Alevilik ve Alevilikle bağlantılı cemaatlerin daha önce eşi benzeri görülmemiş bir şekilde kavramsallaştırıldığı üzerinde durmaktadır. Buna göre milliyetçi projelerini taşıdığı amaçlara paralel nitelikte yeni bir etno-dinsel kategori yaratılmıştır. Dressler, bu kategorinin Kızılbaş-Alevileri çoğunlukla eski Anadolu ve Hristiyan kültür ve geleneklerinin kalıntısı olarak gören Batılı gözlemcilerin daha evvelki yorumları ile taban tabana zıtlıklar içerdiğini belirtmektedir. Ayrıca Köprülü tarafından Kızılbaş toplulukların yeni bir ifadeyle "Alevi" olarak kavramlaştırıldığı, Köprülü'nün çalışmalarında Alevi teriminin Şii anlamına, Ehl-i Beyt sevdalıları anlamına, müfrit Şiilik anlamına, heterodoks Anadolu Türkleri anlamına ve ocak-merkezli Kızılbaş Türkler anlamlarına gelecek şekilde kullanıldığı üzerinde durmaktadır (Dressler, 2016, s. 237-244).

Alevilik ve Bektaşilik diyince en çok karşılaşılan iki isim I. Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak'tır. Köprülü paradigması takipçisi olan bu iki yazar, geniş çevrelerce referans kabul edilmektedir<sup>15</sup>. Melikoff (1993)'un çalışmalarında<sup>16</sup> sıklıkla üzerinde durulan

<sup>15</sup> Dressler, Melikoff ve Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmalarının uyandırdığı etki ve itibardan dolayı geniş çevrelerce referans kabul edildiği üzerinde durmaktadır. Ayrıca bu iki yazarın büyük oranda Köprülü paradigması içerisinde kaldığı ve birçokları tarafından Alevi ve Bektaşi gelenekleri konusunda başlıca otorite addedildiğini belirtmekte ve bu nedenle çalışmasında bu yazarları "I. Melikoff: 'İslamlaşmış Şamanizm' Olarak Alevilik ve "Ahmet Yaşar Ocak: 'Heterodoks İslam' ve Senkretizm Olarak Alevilik" başlıkları altında ayrıntılı bir şekilde incelediği görülmektedir. Bkz: Dressler a.g.e, s. 254-268.

konu Aleviliğin Bektaşilikten ayrılamayacağıdır: Bektaşilik ve Aleviliğin gerçekte ikisinin de aynı temele, Türk halk İslamlığı olgusuna dayanmaları nedeniyle birbirinden ayrılamayacağını belirtir. Bu konuda Fuat Köprülü'nün Alevileri Bektaşilere bağlama amacıyla, onlara “köy Bektaşileri” dediğini, bu konuda haklı olduğunu çünkü Alevilerin inançlarının Bektaşilerinkinden farklı olmamakla birlikte, umumiyetle ümmi ve tahsilsiz kaldıkları üzerinde durmaktadır (s. 33). Melikoff Aleviliği kökenleri Orta Asya'ya dayanan, heterodoks bir yapıya sahip bir halk islamı olarak görmektedir. Melikoff'a göre eski Türklerin gök tanrısı Müslüman bir ada bürünmüş ve Ali adını almıştır.

Ahmet Yaşar Ocak da Melikoff gibi Aleviliğin kökenlerini Orta Asya'ya dayandırmaktadır. Ocak'a göre bugünkü Alevi Bektaşi toplumunun ataları olan zümreler böyle bir İslam anlayışını 12.-13. Yüzyıllarda Orta Asya'dan Anadolu'ya beraberlerinde getirmişlerdir; ancak muhafazakâr araştırmacılar bu durumu ısrarla kabul etmezler. Heterodoks Müslümanlık anlayışının Sünnilikten çok farklıdır, o zamanlar henüz Hz. Ali Kültü, Oniki İmam Kültü ve Kerbela Kültü ile tanışmamışlardır. Ama Ahmet Yesevi'den beri kadın-erkek ortak ayinlerin Orta Asya'da da, Anadolu'da da yapılıyordu ve buna 16. yüzyılda Ayin-i Cem adı verilmiştir (Ocak, 1996, s. 253).

Köprülü paradigmasının günümüzde birçok takipçisi bulunmaktadır; ancak bunlardan en popüler olanları olarak bu çalışmada Melikoff ve Ocak üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte bu paradigmaya karşı çıkışlar da vardır. Örneğin, Ayfer Karakaya- Stump “Alevilik, Bektaşilik ve Kızılbaşlık” adlı çalışmasında (çalışmanın kapağında da yer aldığı gibi) Alevi kaynaklarını, tarihini ve tarih yazımını yeniden düşünmek gerektiği üzerinde durmaktadır. Karakaya-Stump bu karşı çıkışı çalışmasının giriş kısmında Alevi- Bektaşi Tarihyazımı: Sorunlar, Mitler, Alternatif Okumalar ana başlığı altında “ ‘Alevi Tarihinin Yazılı Kaynakları Yoktur’, ‘Alevilik Senkretik/Heterodoks bir inançtır’, ‘Alevilik Göçebe Türkmenlere Özgü Bir Halk İslamıdır’ ” alt başlıkları altında detaylandırarak yapmıştır. Karakaya-Stump'a göre, yüksek İslam- halk İslamı ayrımı Köprülü paradigmasının ana omurgasını

---

<sup>16</sup> Bkz: Melikoff, İ. (1993), *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik- Bektaşilik Araştırmaları* (çev. T. Alptekin). İstanbul: Cem Yayınevi. , Melikoff, İ. (2011). *Kırkların Ceminde* ( çev. T. Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları.

oluşturmaktadır. Aleviliğe atfedilen sözellik, senkretiklik ve heterodoksluk aslında Aleviliğin bu halk islamı olmasından kaynaklı doğal karakteristikleridir. Köprülü'ye göre yüksek İslam, yani Sünnilik, kitabi olması hasebiyle ancak yerleşik ve şehirli bir ortamda var olabilmiş, hem entelektüel düzeyde inceliklerine vakıf olmadıklarından, hem de yaşam tarzlarıyla uyuşmadığından Sünni inanç göçebe Türkmenler arasında tutunamamıştır. İsmen Müslüman olmalarına rağmen eski inanç ve geleneklerinden bir türlü kopamayan bu göçebe topluluklar, kitabi/Sünni İslam'dan uzak kaldıkları oranda Bâtınlık, Şiilik gibi "heterodoks" akımların etkisine kolayca girebilmişlerdir. Yani "halk İslamı" esas olarak "eksik İslam"dır, heterodoksluğa zemin oluşturan da bu "tam İslamlaşamama" halidir. Ayrıca Köprülü, halk İslamı-Yüksek İslam değerlendirmelerini Anadolu'daki yerleşik halk ve göçebe Türkmenlerden bahisle hep Türklerin tarihi çerçevesinde yapmış, ancak benzeri sosyo-dinsel dinamiklerin benzeri başka bölgeler ve benzeri etnik gruplar için de geçerli olup olmadığı konusunda herhangi bir şey söylememiştir. Kısacası bu anlamda çok sayıdaki Kürt ve Kırmanç (Zaza) Alevileri de, Sünniliği benimsemiş diğer göçebe grupları da görmezden gelmiştir. Üstelik Alevilerin tümünü göçebe (bu durum ampirik temelde kanıtlanmamıştır) topluluklar olarak ele almıştır (Karakaya-Stump, 2016, s. 10-11).

1990'lı yıllarda Alevilik literatürü açısından bir kaynak patlaması yaşandığından söz etmiştik. O yıllarda yazılan kaynakların bazıları şunlardır: İlk basımı 1997'de yazılan ve Esat Korkmaz tarafından, üzerini örten ortodoks Sünni kirlenmeden arındırmak ve daha önce hazırlanıp yazılan Buyruk'ların olumsuz sonuçlarını ortadan kaldırmak amacıyla yazıldığı belirtilen "İmam Cafer Buyruğu", İmam Cafer sadık tarafından "yazıldığı" kabul edilen genelde Anadolu tasavvufunun, batınlığının, özelde Aleviliğin inançlarının, bu kapsamda törenlerin, törenlerde izlenecek yolun, yöntemin açıklandığı bir "erkaname" olarak tanımlanmaktadır (Korkmaz, 2013:9). Bir diğer çalışma ise Fuat Bozkurt'un "Aleviliğin Toplumsal Boyutları" adlı çalışmasıdır. Çalışmanın ön sözünde Bozkurt, çalışmasının Aleviliğe ne bir övgü ne de yergi niteliğinde olduğunu, çalışmasında gelecek kuşaklara yönelik olarak Aleviliğin geçmişinin ve Alevi inançlarının nesnel bir çözümlemesini yapmaya çalıştığını (Bozkurt,1990:5) belirtmektedir. Bu konuda son olarak ise 1992 yılında altıncı baskıyı yapmış olan ve

Rıza Zelyurt tarafından yazılan “Öz Kaynaklarına Göre Alevilik<sup>17</sup>” çalışmasına verecek olursak; Zelyurt bu çalışmanın amacının Aleviliği gerçek yönleri ile tanıtmak olduğunu söylemektedir. Bu anlamda çalışmasının birçok bakımdan ilkleri temsil eden bir yerde durduğunu da belirtmektedir. Zelyurt çalışmasında “gerçek Aleviliği” halk Aleviliği olarak ele almakta ve yöneticiler- yönetenler, ezenler- ezilenler açısından bir halk Aleviliği anlayışı geliştirdiği görülmektedir. Çalışmanın bütününe hâkim olan görüş Aleviliğin İslami bir olgu olduğu ve bu nedenle İslamiyet’in yayılmış olduğu bütün coğrafyalarda görülmekle birlikte özüne en uygun olarak Anadolu’daki Türk halk katmanları benimsenmiş olan halk Aleviliği olduğu görüşüdür.

Son olarak hem Alevi literatürü açısından önemli bir yerde duran hem de bu çalışma kapsamında tamamı incelenmiş olan Ayhan Yalçınkaya’nın Alevilik üzerine yapmış olduğu çalışmalara yer verecek olursak; Yalçınkaya’nın çalışmaları bu konuda incelenmiş olan kapsamlı literatür göz önünde bulundurulduğunda hem bakış açısı hem üslup hem de ele alınan konuya yönelik akıl yürütme ve sorgulama biçimi olarak oldukça farklı bir yerde durmaktadır. (Yayınlanmış olan çalışmalarından yola çıkarak) Yalçınkaya’nın Alevilik üzerine ilk çalışmasının “Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar” adlı 1993’te yazmış olduğu yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada öncelikle Aleviliğin toplumsal kurumlarının bir incelemesine yer verilmiş, sonrasında ise bu kurumların modernleşme deneyimi üzerinde yaşadığı işlev kaybının yarattığı boşluğun nelerle doldurulmaya çalışıldığı üzerinde durulmuştur. Çalışmanın sonuç kısmında ise genel olarak ulaşılan sonuçlar şu şekilde belirtilmiştir: ilk olarak, yaygın kanı ve savların aksine, Aleviliğin toplumsal kurumları bağlamında, öldüğü sonucuna varılmıştır. İkinci olarak ise bugün kendini gösteren Aleviliğin, Alevilikten çok bir Alevicilik niteliği taşımakta olduğu ve genel yapısı itibariyle, kurumlar içinden elde edilen bir söylemin egemenliğinden söz etmek olanaksızlığı üzerinde durulmuş; kurumsal kaynağını yitiren söylem üzerinden, yeni kurumsal arayışların söz konusu olduğu belirtilmiştir. Sonrasında ise öğretinin kurumsal desteğinin kaybedilmesinin, öznenin değişimiyle birlikte, toplumsallığın değişimi anlamına da geldiği sonucuna yer verilmiştir. Alevilerin siyasal tutumlarında gözlenen değişme, arkaik Alevi öğretisinin değişiminden çok, kaybından kaynaklandığı, dolayısıyla, bir saptama yapılırken,

<sup>17</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Zelyurt, R. (1992). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul: Yön Yayıncılık.

“Aleviliğe ne olduğu” sorusundan değil, “Alevilere ne olduğu” sorusundan yola çıkmanın daha anlamlı olduğu, devamında ise Aleviler büyük bir dönüşüm geçirmesine karşın, kendi modern dünyalarının sunduğu olanaklarla bile olsa, öğretiyi yeniden üretmenin ve kendilerine toplumsal bir alan açmanın peşinde oldukları; öğretinin niteliği ve değerlendirme biçimi tartışma konusu yapılabilirse de, Alevilerin kendilerini “Aleviler” olarak kabul ettirmeye çalıştıklarının tartışılmaz bir gerçeklik olduğu (Yalçınkaya, 1996, s. 200- 202) ulaşılan sonuçlar arasındadır.

2005’te yayınlanan “Pas: Foucault’tan Agamben’e Sıvılaşmış İktidar ve Gelenek” çalışmasında Yalçınkaya tam da 90’lı yılların başında ölmüş olduğunu söylediği Aleviliğin, “yeniden” dirilişinin sorgulamasını yapmaktadır; çünkü Alevilik ölmüştür. Bugün herkes “ölünün” arkasından konuşmaktadır ve söyledikleri her şey yeni bir Alevilik söyleminin inşasına bir tuğla koymaktadır. Yalçınkaya, çalışmasında toplumsal kurumlarından bağımsız olarak inşa edilen Alevilik söylemini iktidar şebekesinin bir parçası olarak sorgulamaya çalıştığını belirtmektedir (Yalçınkaya, 2005, s. x).

2014 yılında Pınar Ecevitoglu ve Yalçınkaya tarafından hazırlanmış olan “Aleviler Artık Burada Oturmuyor<sup>18</sup>” adlı çalışmada AKP Hükümetinin Alevilere yönelik çeşitli politikaları üzerinde durulmakta, yine bu hükümet döneminde ortaya atılan Alevi Çalıştayları’nın nasıl bir siyasal dinsel mühendislik projesi olduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Yine 2014 yılında yayınlanan Yalçınkaya’nın “Kavimkırım İkliminde Aleviler” adlı çalışmasında sadece AKP’nin Alevilere dönük atmış olduğu Alevi Çalıştayları gibi adımlar üzerinden değil, daha geniş anlamda devletin ve ondan daha geniş mukteditler şebekesinin Alevilere yönelik yaklaşımı anlamaya yönelik sorgulama ve örnekler yer almaktadır. Bu konuda en büyük örnek ise (Yalçınkaya’nın çalışmasında da yer verildiği gibi) Cami-Cemevi Projesidir. 7 Eylül 2013 tarihinde (Alevilerin yoğun olarak yaşadığı ve bu çalışmada da örneklem olarak ele alınan semt olarak) Tuzluca’yır’ın hemen yanındaki Kartaltepe Mahallesi’nde temeli Cem Vakfı ve Gülen Cemaati’nin işbirliği ve AKP Hükümetinin sağladığı olanaklar (arsa, buna karşı

---

<sup>18</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Ecevitoglu, P.- Yalçınkaya, A. (2013), *Aleviler Artık Burada Oturmuyor*, Ankara: Dipnot Yayınları.

tepkilere müdahale, yaklaşık olarak iki yıl süren hem yapı etrafındaki hem de mahalledeki polis ablukası gibi) çerçevesinde atılan projenin temel atma töreni sırasından Tuzluca halkı bu projenin yapımına karşı göstermiş olduğu direniş nedeniyle yaklaşık bir ay boyunca polis şiddetine maruz kalmıştır. Bunun yanı sıra 13-14 yaşındaki çocuklara kadar haklarında dava açılan, tutuklanan, gözaltına alınan birçok kişi uzun bir süre (AKP ve Cemaat arasında yaşanan olaylar neticesinde projenin iptaline kadar) bu davalarla uğraşmak zorunda kalmışlardır (Yürekli, 2016: 244-291). Yalçinkaya bu olaya çalışmasında “Çayırın Tuzu: Coplu Eğitim Merkezi Ya Da Cemevinden Copla Camiye” (Yalçinkaya, 2014: 169-317) başlığı altında yer vermiştir. Son olarak Yalçinkaya’nın 2016 yılında “Küf: Kurtuluşçu Bir Teoloji İçin Dede Korkut, Said Nursi ve Ali Üzerine Bir Yorumsama” adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada (tez kapsamında) özellikle incelenen kısım “Medet Pirim Ali Yetiş” (Yalçinkaya, 2016: 187-269) başlığı ile verilen Ali üzerine yorumsamadır. Burada temel olarak üzerinde durulan konu Ali’nin tarihsel bir sembol olmadığı hala işlemekte olduğudur. Sönmeyen bir ateş gibidir Ali ve zulüm ve haksızlığa karşı mücadele ruhu her zaman bu ateşi beslemektedir.

### 3. BÖLÜM: ARAŞTIRMA VERİLERİNİN ANALİZİ

Bu çalışma, çalışmanın bütününe yayılmış olan veri toplama süreci nedeniyle uzun bir veri toplama süreci olarak okunabilir. Bu nedenle bu süre zarfında katılımcı gözlemci olarak bulunan mekânda gerçekleşen olaylar çalışmayı veri yönünden beslemiştir ve beslemeye de devam etmektedir. Bunun yanı sıra, bu araştırma veri toplamanın da ötesinde bir anlam arayışı ve anlamlandırma sürecidir. Dolayısıyla Alevilik özelindeki bu arayışı sadece çalışmanın yapıldığı zaman aralığında elde edilen bulgularla yapmaya çalışmak, aynı zamanda araştırmanın örnekleme yönelik bir sorgulamayı da içeren bu sürecin sadece sonucuna yönelik bir aktarım olacaktır. Bununla birlikte Alevilik konusunu, mekân üzerinden *mekânda Alevilik* olarak ele almak sadece sonuca yönelik değil; nedene, nasıla yönelik bir aktarım da sağlamaktadır. Başka bir deyişle, Alevilikteki değişim ve dönüşümü anlamak istiyorsak bunu mekândan, yani mekânın ortaya çıkış koşullarından, mekâna etki eden önemli olaylardan, mekânın üretimlerinden kısacası mekânın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümlerden bağımsız olarak yapamayız. Bu nedenle araştırmanın verileri toplanırken sadece Aleviliğin ve Alevilerin bu güne yönelik bilgilere değil; mekânın bugününe ve dününe yönelik bilgilere de ulaşılmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak ise mekânda Aleviliğin durumu, mekânın geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümlerin Aleviliğe etkisi mekânın kendine has özellikleri ve özgül tarihi içinde ele alınarak oluşturulan dört tema üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca her tema (mekâna etkisi bakımından ele alınan) çeşitli olaylardan ve olgulardan yararlanılarak oluşturulmuş alt başlıklar ve çoğu alt başlığın içinde anlatımı kolaylaştırmak ve zenginleştirmek için kullanılan (görüşmecilerin anlatımlarından yararlanılarak oluşturulan) çeşitli başlıklar altında ele alınmıştır.

#### 3.1 MEKÂN: TUZLUÇAYIR MAHALLESİ

Tuzluçayır Mahallesi gerek Alevi yoğunluklu bir mahalle olması nedeniyle gerekse mahallenin tarihçesinin Türkiye yakın çağ siyasi tarihinin dönemselsel olarak okumasını



yapabilecek kadar zengin bir veriye sahip olması nedeniyle çalışmasının örnekleme olarak tercih edilmiştir. Mahalle 1950’lilerden başlayarak çeşitli olayların etkisiyle dönemselsel olarak çeşitli değişim ve dönüşümlere sahne olmuş bir mahalledir: Yaşanan bu değişim ve dönüşümlerin hem mahallenin fiziki ve demografik yapısı hem de toplumsal hareketler ve muhalefetin yapısı bazında olduğu görülmektedir. Dolayısıyla böyle bir mekânda Aleviliğin nasıl değişip, dönüştüğünü açıklamaya çalışırken bunu birçok neden ve kaynağa dayandırarak yapabilmek mümkündür. Şöyle ki Tuzluçayır Mahallesi göç, gecekondulaşma, kentleşme, sol siyaset, darbe, kimlik politikaları gibi Aleviler üzerinde kırılma noktası yaratan birçok faktörün Alevilere ve Aleviliğe etkisini bir arada okuma fırsatı sunan bir mekândır. Bu anlamda (yaşanan değişim ve dönüşümleri daha iyi görebilmek açısından) *mekânda Alevilik çalışılmadan, Alevilikte mekân çalışılmaz* savını da doğrulayan bir yerde durmaktadır; çünkü Tuzluçayır Mahallesi’nin nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirmiş olduğunu anlamadan, Aleviliğin buradaki değişim ve dönüşümünü anlamak mümkün değildir. Bu nedenle bu kısımda Tuzluçayır’ın tarihçesi iki alt başlık adı altında ele alınmıştır.

Tuzluçayır mahallesi 1970’li yılların *Küçük Moskova*’dır. Muhalif bir geleneğe, bir direniş kültürüne sahip olan Tuzluçayır, politik bir mahalle (mekân) olarak görülmektedir. Bu nedenle bu kısımda politik mekân söylemine bakış mahallelinin bu konudaki düşünceleri ve mahallede yapılan gözlemler üzerinden ayrı bir başlık altında tartışılmaktadır. Bu tartışma sadece politik mekân (mahalle) kavramının ne anlama geldiği, niçin Tuzluçayır’ın bu şekilde adlandırıldığına bir sorgulamasını yapmak açısından değil, aynı zamanda Aleviliğin ve Alevilerin mekândaki durumuna ilişkin analizler açısından da oldukça önemlidir.

### 3.1.1. Mekânın Tarihçesi

1950’li yıllardaki kırdan kente yapılan yoğun göçler ile başlayan Tuzluçayır Mahallesi’nin oluşumu, 1970’li yılların ortalarına kadar devam etmiştir. 1970’li yıllar Tuzluçayır Mahallesi’nin oluşumunu tamamlayarak dönemin de etkisiyle hızlı bir şekilde politize olduğu ve artık sağ kesim tarafından “Küçük Moskova” adıyla anılmaya başlandığı yıllardır. 1980’lere gelindiğinde ise mahalle, 80 darbesinin etkisiyle büyük

kayıplar vermiştir: Mahalledeki hemen hemen her evden bir kişi tutuklanmış, cezaevinde kalmış, bununla birlikte çoğu insan da cezaevine girmeden önce ya da belli bir süre cezaevinde kaldıktan sonra yurt dışına çıkmıştır. 80 darbesinin etkisi sol kimliği ile öne çıkan Tuzluçayırılılar için oldukça yıpratıcı olmuştur; ancak (mahallelinin de belirttiği gibi) asıl bağları koparan gecekonduların yerini alan dört beş katlı apartmanlardır. 1987’de başlayan kentsel dönüşüm süreci mahalledeki eskiye nazaran komşuluk ilişkilerinin zayıflaması; birlik, beraberlik, paylaşımcılık ve dayanışma üzerine kurulu olan mahalle ilişkilerinin önemli ölçüde değişip ve dönüşmesin de oldukça etkili olmuştur. Aslında Tuzluçayır mahallesinde tam olarak genel anlamda bir kentsel dönüşümden bahsedilemez. 1987’den önce tamamı gecekondulu olan bu mahalle de yavaş yavaş gecekonduların yerini apartmanlar almaya başlamış ve bu dönüşüm büyük çaplı bir plan projeden ziyade çoğu da mahalle eşrafından olan müteahhitler aracılığıyla olmuştur. Bu bakımdan bu dönüşüm bir yerinde dönüşümdür; ancak birkaç gecekondulu yerine yapılan en az on beş dairelik apartmanlar mahalle nüfusunun, özellikle de mahalledeki ilişkilerin önemli ölçüde değişmesine neden olmuştur. Tuzluçayır Mahallesi artan nüfusuna rağmen hala Alevi yoğunluklu ve genellikle aynı şehirlerden gelen insanların oluşturduğu bir mahalle olması nedeniyle hala Sivas’ın, Çorum’un bir köyü gibidir; ancak mahalleli arasındaki sıcak ilişkilerin eskiye nazaran oldukça değiştiği söylenmektedir. Bu nedenle bugün mahallenin eskilerinin gecekondulu dönemine duydukları özlemi sık sık dile getirmektedirler.

Yukarda özetlemeye çalıştığımız mahallenin tarihçesi, oluşum ve politize olma dönemlerinin ele alınacağı iki alt bölümle detaylandırılmaya çalışılacaktır. Araştırma kapsamında örneklem olarak ele aldığımız Tuzluçayır Mahallesi *politik mekân* ya da *politik mahalle* kavramları ile anılan bir mahalledir. Bu nedenle bu kısmın sonunda yer alan bir alt başlıkla *politik mahalle* kavramına bakış tartışılacaktır. Bu minvalde *Politik mahalle kavramı neye tekabül ediyor, neden Tuzluçayır, mahallenin Alevi yoğunluklu nüfusu bunda ne derece etkili* gibi soruların cevapları açıklanmaya çalışılacaktır.

### 3.1.1.1. Göç ve Gecekondulaşma

1950’li yıllar, Türkiye’de birinci dalga olarak adlandırılabilir köyden kentlere olan göç hareketinin başlangıç yıllarıdır. Toplumun kırsal alanda yaşayan her kesimi gibi Alevilerin de yoğun olarak bu göç dalgası içerisinde yer aldıkları görülmektedir. Göçlerin yoğunluğu gecekondulaşmayı da beraberinde getirmiştir. Kentlere göç eden ve buradaki konut gereksinimlerini o günkü koşullarda karşılayamayan nüfus yeni bir olgu yaratmıştır: Gecekondulaşma. Işık ve Pınarcıoğlu’nun üzerinde durduğu gibi, “hızla büyüyen kentlerin yeni aktörleri orta sınıflar, konut sorunlarını yapsatçılık sayesinde piyasa ilişkileri içerisinde çözmüşlerdi. Geliştirdiği iç düzenlemeler ne denli yenilikçi olursa olsun yapsatçılığın alt gelir gruplarına konut üretebilmesi olanaksızdı. İşte gecekondu hem formel konut piyasasının, hem de devletin dışladığı kesimlere yönelik *piyasa dışı* bir çözüm olarak ortaya çıktı. En başından beri gecekondu işlevi, devlet ile piyasa arasında kalan o geniş boşluğu doldurmaktaydı. Başka bir deyişle, gecekondu en başından beri çok net bir *sınıfsal içeriği* vardı. Kente yeni gelen, kentte tutunmaya çalışan ve devlet ile piyasanın unuttuğu, yok saydığı kesimlerin konutu olmuştur gecekondu” (2013: 112). Yani bir bakıma, konut sorununa devlet ve piyasa koşulları bazında da bir alternatif oluşturmuştur diyebiliriz; ancak buna yoksul kesimler için bir alternatiften çok zorunluluk demek çok daha doğru olur. Çünkü ülkedeki kentlerde yaşayan belli kesimlerin ortalama yaşam standartlarını göz önünde bulundurduğumuzda, bu standardın çok çok altında bir yaşam sürdürmeye çalışmak, ancak zorunluluk nedeniyle olabilir. Bununla birlikte gecekondu sözcüğü *gecekondu mahallesi*, *gecekondu halkı* gibi Türkiye’nin toplumsal gerçeğini biçimlendiren yeni bir kavram yaratmıştır. Sonuç itibarıyla, şehirlerde genellikle şehir merkezlerinin çevresini saran gecekondu mahalleleri, hatta gecekondu ilçeleri oluşmuştur (Yürekli, 2016, s. 35).

Köylerinden çeşitli sıkıntılar nedeniyle göç edip kentlere taşınan insanları kentlerde de yeni sıkıntılar beklemektedir; ancak insanlar kentlerde genellikle kendilerinden önce giden hemşerilerinin “koskoca İstanbul’da herkes yer buldu da bir sana mı yer yok” gibisinden teşvikleri de göç konusunda etkili olduğu gibi yine kentlerde tutunmada da benzer ilişkiler etkili olmuştur: Hemşerilik, akrabalık ilişkilerinin de hiçte azımsanamayacak bir teşviki ve desteği ile yapılan göçler sonucu kentlerde aynı yerden

göç etmiş insanların oluşturduğu mahalleler, semtler oluşmuştur. Aleviler de böylesi koşullarda buldukları yerlerde Alevi semtleri, Alevi mahalleri meydana getirmişlerdir.

İlk kuşak gecekondü sahiplerinin yapmış oldukları yapılar adı üzerinde bir gecede yapılan yapılar olmuştur. Bu yapılarda kullanım değeri ön planda tutulmuş, yapan ve oturanların aynı olduğu yapılardır. Genellikle iki göz oda şeklinde inşa edilen yapılara daha sonra başka bölümlerde eklenmiştir. Bu yeni eklenen bölümler ailenin genişlemesi sebebiyle inşa edildiği gibi, köyden kente çalışmaya gelen erkekler için bekâr evi veya odası şeklinde de kiralanmış olan bölümlerdir. Bunun yanı sıra yine bu yapıların çevresine köylerdeki gibi bağ, bahçe yapılmış, ağaçlar dikilmiş; başta tavuk olmak üzere çeşitli kümes hayvanları beslenmeye başlanmıştır. Kırla bağlarını büyük oranda sürdüren bu insanlar aynı zamanda kentlerde arada kalmışlığında yüzleridir: Onları üretim ve tüketim ilişkileri açısından ne köylü ne de kentli olarak tanımlayabiliriz.

Kentin merkezinin çeperine boş arazilere kurulan gecekondü mahalleleri: Elektrik yok, su yok, yol yok... “Köyden daha kötüydü”, diyor **Cemal (1932 doğumlu)**;

İlk Yenidoğan'a geldim. Tuzluçayır'a sonradan geldim 1954'te. Tuzluçayır bomboş: Çalı, çeper, dere, tepe, daşlık, kayalık, hep üzüm bağları, ağaçlar dolu, karış, kuruş bir yerd. Şimdi onu aklına getirdiğin zaman, bura da mı böyle olurmuş, diyon. Meydana gelecek bir şekli yoktu. Köyden daha kötüydü, köy daha düzenliydi. Ama çok zaman sürmedi. Zamanla 60 ihtilalı oldu, 60 ihtilalından sonra değışti. Üstü tarafı çöplüğüdü, oranın kokusundan buralarda durulmuyodu. Zaten gecekondülarda iki yüz kişi anca vardı; odacı, kapıcı... Elektrik, su yoktu. Gaz lambası yanıyordu. Sonra buralarda elektrik nerde, su nerde? Gedyoduk aşığıda çeşmelerden, taa Mamak'tan ağaçla omzumuzu takıyoduk onunla iki üç kova, beş kova su getiriyoduk öyle idare ediyoduk. 60'larda geldi elektrik, su.

**İbrahim (1954 doğumlu)** de göç ettikleri yerin köy gibi olduğundan fakat geçim sıkıntısı nedeniyle köylerde de kalamayacaklarından bahsediyor. Ayrıca kentlere gelince iş imkânı bulduklarını, iyi kötü iş güç sahibi olduklarını anlatıyor.

Biz Ankara'ya Yozgat'tan geldik. 63'te geldim ben. Benim ilk gelmem Yenidoğan. Yenidoğan, ondan sonra da Tuzluçayır. Tuzluçayır gecekondüydü. Bağlar vardı. O Abidin Aktaş dediğin giriyorsun dimi, girdin mi bu sağ taraf olduğu gibi bağdı. Biz bağlarda üzüm toplardık, saklambaç oynardık. Köy gibiydi; ama şimdi köylerde dursaydık biz altı kardeşdik, kimseye ne tarlamız yeterdi ne babamın çalışması yeterdi. Zaten babamda geldi burada PTT'ye girdi, PTT'den emekli oldu. ... Kentte öyle gelişmemiştii. Hacettepe'nin oralar, İbn-i Sina yoktu.

Sonradan başlandı, amele durağıydı oralar. Bir işin varsa yaptırarak gidip oradan adam seçerdin. ... O zaman çok imkan vardı. Okumayan adam bile memur oluyordu. Örneğin; ben Tuzluçayır'da Tuzluçayır Lisesi'nin, Mehmet Çekiç okulunun dernek başkanıydım, sonra diploma aldık yani, verdik çoğu o zaman işe girdi ki çoğundan da diploma bile istemiyorlardı. Benim abim rahmetli işe girdi, bankaya girdi ilkokul mezunuydu. Babamın ilkokul diploması bile yoktu PTT'ye girdi işe.

Kentlere geldiklerinde akrabaların ya da hemşerilerin desteği ile bir yerlerde alt kademe de memur ya da devlet dairelerinde odacı, kapıcı olmak daha çok ilk göçerlerin bulabildikleri iş imkânlarıdır. Ayrıca Ankara gibi daha çok memur kenti olarak anılan bir kente göç eden (ilk göçerler açısından düşünürsek az da olsa okuma yazma bilen) birçok insan için iş imkânları o günün koşullarında görece daha iyidir; ancak daha sonra göç edenlerin (araştırmaya katılımcıların meslek grupları incelendiğinde) yaşça daha büyük olanların genelde memur emeklisi olduğu görülürken; yaşı altmışın altında olanların ya da gençlerin daha çok hizmet sektöründe, inşaatçı ya da esnaf olarak çalıştıkları görülmektedir.

**Elif ( 1954 doğumlu)** akrabaları, hemşerileri Tuzluçayır'da oturdukları için buraya göç ettiklerinden ve özlemlerle andığı o zamanki komşuluk ilişkilerinden bahsediyor:

Tuzluçayır'a geldik. Dedik ki, Sivaslılar hep burda oturuyor, birbirimize destek oluruz, birbirimize sırtı sırta veririz en azından herhangi bir şey olduğu zaman birbirimize arka çıkarız anlamında. Her şey için birlik, dirlik çok önemli. Valla hep gecekonduydu buralar, güzel komşuluklar vardı. Gecekonduyunun komşulukları daireninkinden bin kat güzeldi: Birbirimize çaylara gidiydik, yemelere gidiydik, gülyüydük, oynuyorduk. Şimdi kapımızı bastık, ölsem belki burda bir ay kalırım inan ki ya, o kadar kimse kimsenin kapısına varmayı.

**Elif ( 1954 doğumlu)** 1975'te Ankara'ya geldiklerinden ve taksitle bir gecekonduyu satın aldıklarından bahsediyor. Burada 1950'li yıllarda başlayan ve yapıcı-kullanıcının aynı olduğu gecekondulaşma döneminin 70'li yıllara geldiğinde farklılaştığı, kullanım değeri ön planda tutularak inşa edilen gecekonduların yanında, değişim değeri ön planda tutularak da gecekonduyu inşa edilmeye başladığı görülmektedir.

General Zeki Doğan Mahallesi'nde bir gecekonduyu aldık. Taksit taksit yemedik, içmedik ödedik, işte aldık. Elektrik, su vardı da çok kesiliyordu, kuyulardan çekiyorduk. Başka komşunun kapısında kuyu vardı, ondan su çekiyorduk boynumuzda boyundurukla kovalarla. Yok, yok çileliydi. İlk zamanlar tabii ki geçim zordu, şimdi rahatık.

İnsanlar o yıllarda bin bir zorluk nedeniyle göç ettikleri kentlerde başka bir takım zorluklarla karşılaşmışlardır. Geldikleri yerlerde yaşayacakları bir mekân bulmamışlar,

deyim yerinde ise dişleriyle tırnaklarıyla inşa etmişlerdir o mekânı. Daha sonra ise inşa ettikleri mekânı, yaşam alanını korumanın ve ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirebilmenin mücadelesini vermişlerdir. Bu mücadeleler her zaman öyle kolay olmamış, çoğu zaman kan dökülmüş, insanlar canları pahasına mahallelerini, semtlerini savunmuşlardır.<sup>19</sup> O yıllarda, kentlerde (asgari koşullarda bir yaşam alanı sağlaması dışında) her türlü imkândan yoksun olan bu mahallelerde insanların alt yapı, ulaşım, eğitim, sağlık vs. gibi çeşitli hizmetlerin getirilmesi için mücadeleye girişmesi, yani yaşam mücadelesine girişmenin aynı zamanda politik bir mücadele olarak da deneyimlendiği görülmektedir<sup>20</sup>. Daha sonraki yıllarda ise göçler devam etmiş ve bu kez de insanlar yaşam alanı kuracak yer sıkıntısı çekmeye başlamışlardır; çünkü yoğun talep hazine arazilerinden rant elde etmeye çalışan arsa simsarlarını, arsa mafyalarını ortaya çıkarmış ve bunlar yoksul halka hazine arazilerini parsel parsel satmaya başlamışlardır. Aynı dönemlerde, yani 1970'lere gelindiğinde ise Türkiye'nin sosyopolitik ortamının en çalkantılı olduğu yıllar ile sol ve toplumsal muhalefetin en güçlü olduğu yıllar karşımıza çıkmaktadır. Solun yükselişi sadece sendikal örgütlenme ile fabrikalarda ya da öğrenci örgütlenmeleriyle üniversitelerde değil, aynı zamanda yoksul gecekondu semtlerinde de büyük bir hız kazanmıştır. Çeşitli sol örgütlenmeler tarafından "Kurtarılmış bölge" ilan edilen gecekondu semtleri aynı zamanda solun savunduğu değerlerin, eşitlikçi-özgürlükçü, işçiden-emekçiden yana, yoksuldan yana bir düzenin mikro ölçekte uygulama alanları olduğunu da söylemek mümkündür: Bu mahallelerde yapılan kamulaştırmalar ve halka arsa dağıtımı; gecekondu yapımında ve mahallelinin gecekonduğunu, yaşam alanını savunmasında destek, aynı zamanda (özellikle Alevi nüfusun yoğun olduğu) mahalleleri dinci-gerici, faşist saldırılara karşı koruma bu anlamda sayabilecek örneklerdir.

Son olarak **Hasan (1950 doğumlu)** köyden kente göçün Alevilik açısından yarattığı durumu ve sonrasında yaşananları (özet niteliğinde bir değerlendirme olarak) şu şekilde anlatıyor:

<sup>19</sup> Şükrü Aslan'ın "Bir Mayıs Mahallesi" adıyla kitaplaştırdığı çalışmasında uğruna oldukça mücadele verilerek oluşturulmuş ve yaşatılmaya çalışılmış 80 öncesi 1 Mayıs Mahallesi adıyla kurulan, İstanbul'un Ümraniye İlçesi'nde 1980 darbesinden sonra adı Mustafa Kemal Mahallesi olarak değiştirilen mahalledir.

<sup>20</sup> Burcu Şentürk'ün Ege Mahallesi'ndeki kentsel dönüşümü anlatan çalışmasında bunun örneklerine sıklıkla rastlanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şentürk, B. (2015), *Bu Çamuru Beraber Çiğnedik: Bir Gecekondu Mahallesi Hikayesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Şimdi Aleviliğin köyden kente göçü önemli: Osmanlı dönemi, Cumhuriyet Dönemi, Cumhuriyet’inde 50’li, 60’lı yıllarına kadar Alevi, köyünde; çünkü şehir yasamı gayr-ı Müslimlere ve Sünnilere. ... Alevi, köyündeydi. Köyünden dışarı çıkamıyordu; çünkü toplumda ve yönetim tarafından kabul görmüyordu. Cumhuriyet ilan edilmesine rağmen, herkesin inancında, yaşamında özgür ifadesine rağmen topluma henüz yerleşmemişti Alevilik. 60 ihtilalı ve 61 Anayasası sonrası (Allah gani gani rahmet eylesin o Cemal Gürsel Paşa’ya onun yaptığı o 61 Anayasası sonunda) Alevi, köyünden şehre çıktı. Varlığını kanıtlayabilme, inancını yaşama ve şehir yaşamına adapte olma adına şehirden dışarı çıktı; fakat öyle bir ortamda geldi ki sıfır sermaye, kariyer yok, çevre yok. O zaman şehirde gettolar doğdu. Herkes birlik dayanışma adına hemşerisinin yanına geldi. Tuzluca’yır o zamanlar doğdu. Genelde Sivas, Çorum yöresi Alevileri birbirleri ile dayanışma sağlamak adına buralara toplandılar. Ankara’da belli semtler var işte: Tuzluca’yır var, Hüseyin Gazi var, Balgat var, Keçiören Piyangotepe var. Buralara insanlar geldiler. Hem komşuluk dayanışma hem yardımlaşma hem inançsal anlamda hem siyasal anlamda birlik oluşturmak adına böyle mahalleler oluştu; fakat dediğim gibi Alevi 60’lı yıllardan sonra geldiğinde tamamen yabancı bir çevre: Siyaseti bilmiyor, ticareti bilmiyor, büyük şehir yaşam tarzını bilmiyor; sığınabileceği, dayanabileceği bir devlet makamı yok. Geldiler işte, çoğu genelde Sivas Yöresi insanları odacılık, kapıcılık gibi işlere girdi. Çorum Yozgat insanlar geldi, yapabildiği iş hamallık ya da amelelik. Onlarla iştiğal etmeye başladı. Tabi bu arada yurt yuva edinme, çocuk yetiştirme, geçimini sağlama çabasıyla bir 20-30 yıl geçti aradan. İnancını, geleneğini yaşama şansı bulamadı.

### 3.1.1.2. Mekânın Politikleşmesi (70’li yıllar)<sup>21</sup>

Tuzluca’yır Mahallesi 1970’li yılların ortalarına kadar göç almaya devam etmiş, oluşumu da yine bu yıllarda tamamlanmıştır. Mahallenin yine 1970’li yıllarda hızlı bir şekilde politize olmaya başladığı görülmektedir; ancak bu politikleşme sürecinin dönemin havasından bağımsız bir şekilde olmamıştır; çünkü Tuzluca’yır’ın politikleşme sürecini Türkiye’nin politikleşme sürecinden bağımsız değildir. Yani Tuzluca’yır’ın politize olduğu yıllar Cumhuriyet tarihinin belki de en çalkantılı yıllarına rastlamaktadır. “Buradaki ‘çalkantı’ kavramı, tüm toplumsal kesimlerin örgütlülük ve eylemlilik yönündeki hareketliliğini anlatıyor. O dönemler toplumun önemli bir kısmı, ekonomik ve politik talepler doğrultusunda, kitlesel nitelikli mücadelelerin içerisinde yer alıyorlardı. İktidarı oluşturan rakip partiler de bu mücadelenin aktif taraftarları durumundaydılar. Böyle olunca, hükümetteki partilerin dolaylı desteklediği toplumsal

<sup>21</sup> Tuzluca’yır Mahallesi’nin politikleşme süreci 2016 yılında yayınlanmış olan “Küçük Moskova”: Tuzluca’yır isimli çalışmanın içinde *Mahallenin Politikleşme süreci: Tuzluca’yır Nasıl Tuzluca’yır Oldu?* başlığı ile anlatılmaktadır. Bu nedenle araştırmanın bu kısmında mahallenin politikleşme süreci anlatılırken ( “Küçük Moskova”, Tuzluca’yır çalışması yapılırken de mahallenin politikleşme sürecine ilişkin mahalledekilerin anlatımı dışında çok fazla kaynak olmaması nedeniyle) büyük oradan bu bölümden yararlanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yürekli, Y. (2016), “*Küçük Moskova*”: *Tuzluca’yır*, İstanbul: İletişim Yayınları. s. (69-84).

kesimleri temsil eden gruplar sokaklarda daha fazla ve daha rahat boy göstermekteydiler. Gecekondu mahalleleri de dönemin genel havasının etkisi altındaydı” (Aslan, 2004, s. 71).

1970’li yıllarda gecekondu mahalleri sadece yoksulluğun değil, buna karşı direnişin de simgesi haline gelmişlerdi. Tuzluçayır gibi mahallelerdeki 1950’lilerdeki yoğun göç hareketiyle şehirlere göç etmiş insanlar, geldikleri yerde inşa ettikleri gecekondu mahallelerinde yerel yönetimler tarafından karşılanması gereken birçok temel ihtiyacı (elektrik, su, yol, ulaşım hizmetleri gibi) mücadele ederek elde etmeyi ya da kendi çabaları ile yaşam alanlarına taşımayı öğrenmişlerdir. Bu süreçte ise en büyük desteği solculardan görmüşlerdir. Kaldı ki bu solcular onlara yabancı kişiler değil, onların çocukları veya çocuklarının arkadaşları, dostlarıdır. Yani sonuçta bu insanlar göç ettikleri kentlerde kapalı kapılar ardında, kendi kabuklarına çekilmiş bir şekilde yaşamamaktadırlar. Çocukları büyüyor, üniversitelere gidiyor, orada yeni fikirler öğreniyorlar ve bunları kendi mahallelerinde mücadele vererek yaşama geçirmeye çalışıyorlardır. Dahası yaşamın birçok alanında fabrikalarda, okullarda sol, sosyalist fikirlerle karşılaşmak mümkündür. Hepsinden önemlisi 70’li yılların ortamında Türkiye solunda *örgütsüz bir kitleleşme* (Aydınoglu, 2011) vardır. Ülkede her şeyin hızlı geliştiği, okullarda, fabrikalarda, sokakta hemen hemen herkesin bir şekilde politize olduğu bir ortam vardır ve yoksul gecekondu semtleri de bu ortamdan etkilenmişlerdir; çünkü bu durum onlar için farklı bir düzen kurma mücadelesinin de ötesinde şehirde tutunma mücadelesi, bir yaşam mücadelesidir. Aslan’ın da yapmış olduğu mahalle çalışmasında belirttiği gibi, “yoksulluk sorununun çözümünü sorunu yaratanlardan beklemek gerçekçi değildir. Sistemin bu sorunu çözmeye dönük girişimleri hem geçici sonuçlar doğurmakta hem de yeni sorunlar yaratmaktaydı. Asıl çözüm, yoksullaştırılan kitlelerin örgütlenmeleri ve mücadeleleriyle olanaklıdır. Bu mücadele araçları meşru ve yasal zeminlerden, çelişkilerin derinliğine bağlı olarak yasadışılığa ve meşru zeminin dışına kayma eğilimine dek çeşitlilik göstermektedir. Bu, bir bakıma kaçınılmazdır” (2004, s. 25).

Tuzluçayır’ın politize olma durumunun 70’li yıllarda mahallede yaşanan bazı olay karşısında mahallenin verdiği tepki ve bu tepkiye karşı yapılan müdahaleler sonucu hızlı bir şekilde gerçekleştiği görülmektedir. Bu olaylardan bir kaçına yer verecek olursak;



Veli Bayrak 25 Ekim 2013 tarihinde *Sendika.Org* adlı internet sitesinde yayımlanan “Tuzluçayır: Küçük Moskova!” adlı yazısında, o dönemdeki Tuzluçayır’ın ilk devrimci kaybı olarak Ali Haydar Türkmen’in ölümünü şu şekilde anlatmıştır: “1977’nin 15-16 Haziran’ında duvara yazı yazan arkadaşlarına gözcülük yaparken polisin kurduğu pusu sonucu vurularak öldürülen 17 yaşındaki Ali Haydar Türkmen bir Tuzluçayırlıdır ve Tuzluçayır’ın ilk devrim şehididir. Ali Haydar Türkmen’in cenazesi on binlerce insanın katılımıyla Tuzluçayır meydanından kaldırılırken baba Niyazi Türkmen, ‘Bir Ali Haydar gitti bin Ali Haydarlar geldi. Sizler de benim için birer Ali Haydarsınız’ diyerek bugün bile o dönemi yaşayan insanların hafızalarına kazınan bir konuşma yapmıştır” (Bayrak, 2013). Yine Tuzluçayır çalışması için yapılan görüşmelerde görüşmeciler *Tuzluçayır nasıl Tuzluçayır oldu* şeklinde mahallenin muhalif bir mahalle olarak adının duyulmasında, bu mahalleye giremeyen sağcılar ve polis tarafından mahallenin *Küçük Moskova* olarak adlandırılmasının çeşitli nedenleri olduğunu altını çiziyorlar. Örnek olarak verilen olayları bu kısmın sonuna bırakarak yapılan görüşmeler doğrultusunda Tuzluçayır’ın nasıl Küçük Moskova olduğu şu şekilde özetlenebilir: Öncelikle Tuzluçayır Mahallesi o dönemler bugün etrafında yer alan (Kartaltepe, Şahintepe ve Misket Mahallesi’nin bir kısmı gibi ) mahalleleri de içine alan ve etrafı sağcı muhafazakâr mahallelerle çevrili bir semt konumundadır. Ayrıca o dönemler nüfusunun % 90’ı geçen bir kısmının Alevi olması nedeniyle, bir Alevi mahallesidir. Bunun yanı sıra sol temelli toplumsal muhalefetin yükselişe geçtiği 70’li yıllarda, sol ile buluşan Aleviler bu muhalefete önemli bir taban sağlamışlardır. Böylelikle Tuzluçayır Mahallesi solcu bir Alevi Mahallesi olmuştur. Yalçınkaya bu konuda, kendisine yeni bir siyasal dil arayan Alevilerin arayışlarıyla, kendilerine eski-tarihsel, yerli ve kültürel siyasal bir dil arayan sosyalistlerin arayışlarının üst üste binmiş olduğunu söylemektedir. Şöyle ki “Alevilerin sözlü kültürü sosyalist harekete gereksinim duyduğu dili sağlamış, aynı şekilde sosyalist hareket de Alevi topluluklara yeni toplumsal koşullar altında var olabilecekleri yeni -modern bir sözlükçe sunmayı başarmıştır. Öyle ki bu bütünleşme nedeniyle Aleviler, yurttaşlık temelinde yaşadıkları sorunlar bir yana, sosyalist harekete yönelik saldırıların da kurbanı haline gelecek ve 12 Eylül 1980 askeri darbesinin ünlü düşmanlık formülü olan 3K’nın başlıca ayaklarından birini oluşturacaktır: Kürt-Komünist-Kızılbaş!” ( Yalçınkaya,2014: 51). Tuzluçayır’ı Tuzluçayır yapan asıl nokta ise mahallenin 12 Eylül öncesi sosyalist harekete yönelik saldırıların hedefi haline

gelmesinden kaynaklıdır; çünkü Tuzluçayır her zaman saldırıların hedefinde yer almakta ve bulunduğu konum itibariyle ( sağıcı muhafazakâr mahallelerin tam ortasında) her zaman saldırılara açık durumdadır. Bu nedenle Tuzluçayır halkı herhangi bir saldırı karşısında hemen bir araya gelebilmektedir. Mahallelinin sürekli bir savunma refleksi içinde olduğu görülmektedir.

O zamanlar mahallenin genel durumu, Yürekli (2016)'nin çalışmasında yer verdiği şekli ile şu şekilde anlatılmaktadır:

### **Kâmil (1958 doğumlu)**

Sınıf bilinci ve örgütlü mücadele bilinci tam değildi; ama gençlik çok iyiydi. Buraya gençler hep ODTÜ'den, Siyasal'dan, hep dışarıdan gelirlerdi. Çünkü burası nerdeyse kurtarılmış bölgeydi. Bir de buranın neredeyse %80'i, %90'ı Aleviydi. Alevi kökenliydi insanlar. Genellikle de Çorum, Sivas, Kayseri ve Yozgathydılar. Artı mesela 80 öncesi burada sağıcı bir insan oturursa, buradan sağıcıların olduğu mahalleye gidiyordu. Solcular da buraya geliyordu. Böyle takas yolu bile yapıldı. Yani sağıcı ile solcu ev değiştirdi. Zaten burası "kurtarılmış bölge" şöyle oldu: 77 katliamından sonra, burada bir Cumhuriyet kahvesi vardı orayı Adalet Partililer kiralamış konuşma yapmak için, seçim konuşması. Biz o zaman müthiş Karaoğlancıydık (Bülent Ecevit)hepimiz. Biz içeri girdik, Ecevit'in bayraklarını astık. Adalet Partililer burayı biz kiraladık, boşaltın dediler. Biz resmen istila etmiştik adamların kiralamış oldukları kahveyi. Bir 20-30 tane genciz, fazla değiliz. Ondan sonra doğal olarak biz çıktık. Adamlar kasete milliyetçi Türkiye diye kayıt yapmışlar, onu dışarıya hoparlörle verdiler. Bunu da biz duyunca isyan ettik, ayaklandık resmen. O gün polisler Tuzluçayır'dan yanılmıyorsam 500 kişiyi götürdüler. Ölen falan olmadı; ama bayağı bi olaylar oldu o gece. Zaten ondan sonra yavaş yavaş Tuzluçayır'ın çitası yükseldi. Ondan sonra sıkıyönetim ilan edildi zaten. Sıkıyönetim ilan edildikten sonra insanlar burada biraz tedirgin oldu. Nato Caddesi'nin öbür tarafında bir ilkokulu askeriye üs yaptı, karargâh kurdular. Bölge mahalle mahalle bölünmüştü; fakat Abidinpaşa Meslek Lisesi'nden sonrası hep sol görüşlüydü. (s. 76-77).

Mamak'taki 1970'li yıllarda yapılan yerleşimlerde, artık solcuların aktif olarak hem arsa mafyası hem de gecekonduların yıkımına gelen devlet güçleri karşısında direndikleri; bunun yanı sıra arsa dağıtımları yaptıkları ve gecekonduların yapımında da çalıştıkları görülmektedir<sup>22</sup>. Tuzluçayır Mahallesi o dönemler hemşerilerin, akrabaların birbirlerine destek olmak amaçlı aynı yere göç etmesi sonucu oluşmuş bir mahalledir; ancak mahalle içinde yaşayan Sünni sağıcıları farklı kendilerinden farklı kültüre sahip olduklarını gördükleri ve (Sünniliğin kendilerini inşa etme biçimiyle ilgili olarak ) Alevilere karşı beslemiş oldukları tarihsel düşmanlıktan dolayı Tuzluçayır'ın çevresinde

<sup>22</sup> Cemalettin Canlı'nın *O Çocuklar, O Yapraklar: Zakir Koçak Kitabı* adlı çalışmasında Tuzluçayır'ın oluşumu ve politikleşme süreci ile benzerlik taşıyan Ankara'daki birçok gecekonduların mahallesinin hikâyesine dönemin devrimcilerinin, mücadeleçilerinin yaşamından kesitlerle yer verilmiştir. Bkz. Canlı, C. (2014), *O Çocuklar O Yapraklar: Zakir Koçak Kitabı*, Ankara: NotaBene Yayınları.

yer alan mahallelere taşınmışlardır. Bununla birlikte mahalle halkının güvenliği açısından sorun oluşturacağı düşünülen sağcıların evleri muhafazakar mahallelerde yaşayan Alevi ailelerle değiştirilmiştir. Bu süreçte Tuzluca'yır'ın etrafındaki muhafazakar mahallelerde yaşayan birçok Alevinin evi yakılmış, Aleviler bu mahallelerden taşınmaya zorlanmıştır. Evi yakılan birçok Alevi aile can güvenliği nedeniyle Tuzluca'yır'a taşınmıştır. Görülen o ki 70'li yıllarda Tuzluca'yır etrafına çizilen keskin sınırlarla bir *öteki* olarak ayrılmış ve sağcı muhafazakar mahallelerin, devletin kolluk kuvvetlerinin her zaman ilk saldırdığı yer olmuştur. Bu nedenle Tuzluca'yırlılar'daki (gecekondu dönemlerinde) hızlı bir şekilde bir araya gelme durumu her an saldırıya uğrayabilecekleri tehlikesine karşı gelişmiş bir savunma refleksidir. Bu durumun mahallenin politikliğinin her zaman canlı kalmasını sağladığı söylenebilir.

1980 yılının ortalarında yaşanan Tuzluca'yır Lisesi'nin işgali o yıllarda Tuzluca'yır'da yaşayan hemen hemen herkesin belleğinde derin izler bırakan bir olay olarak anlatılmaktadır; çünkü bu olay sırasında jandarmanın adeta bir savaş alanına girer gibi lisenin bahçesine tankla girmesi ve liseyi kurşun yağmuruna tutması, yani bu kadar sert bir müdahale adeta 80 darbesinin bir provası gibi görülmektedir. Bu işgali Mustafa Karabudak 14 Temmuz 2014 tarihli Devletin Tuzluca'yır Sendromu, adlı yazısında 1 Mayıs öncesi ve Denizlerin ölüm yıldönümü yaklaştığı için yapılan gösterilere bir müdahale sonucunda ortaya çıktığı şeklinde anlatıyor: “27 Nisan 1980'de Tuzluca'yır Lisesi öğrencileri 1 Mayıs öncesi ve Denizlerin idamının yıldönümü yaklaştığı için yapılan boykot çağrılarında ders boykotları kırılmak istenmiş, okulun etrafı çembere alınıp, okul asker ve polisler tarafından kurşun yağmuruna tutulmuştur. Mahalle halkı ayaklanıp okulun önüne geldiklerinde ‘İçerde çocuklarımız var, çocuklarımızı mı öldürecekler’ diyen Menekşe Erbay’ı jandarma katletmiştir. Tuzluca'yır... Öğrenciler için göğsünü siper eden Menekşe Erbay’ın mahallesidir” (Karabudak, 2014). Tuzluca'yır Lisesi, o işgalden sonra 15 yıl badana boya yüzü görmemiştir: “29 Nisan 1980 tarihinde ortaokul birinci sınıf öğrencisi olarak aralarında benim de bulunduğum Tuzluca'yır Lisesi direnişinde ‘İçerde çocuklarımız var, çocuklarımızı öldürecekler’ diye haykıran Menekşe Erbay (Menekşe Ana) jandarma tarafından katledilmiştir. O gün Tuzluca'yır Lisesi saatlerce taranmış ve okulun yüzeyinde oluşan mermi çukurları yaklaşık 15 sene 12 Eylül faşizmi ve onun sivil uygulayıcıları tarafından doldurulmamıştır. 15 yıl Tuzluca'yır Lisesi boya badana yüzü

görmemiştir” (Bayrak, 2013). Cemal Salman, 15 Eylül 2013 tarihli *Evreysel* gazetesinde yayımlanan “Tuzluçayır’da bir iktidar klasiği bir taşla üç rant!” adlı yazısında lisenin duvarlarının ibret olsun diye onarılmadığını söylüyor: “Mahallenin yoksul-emekçi kimliği, Alevi kimliğiyle birleşerek, daha ilk zamanlarından itibaren bölgeye ‘mimli’ bir kayıt düşülmesine sebep olmuş. 80 öncesi siyasal ortamında mahalle, özellikle sağ söylemde ‘Küçük Moskova’ olarak anılıyor. Hem ağırlıklı Alevi nüfusundan hem de Alevi-Sünni ayırmadan, ‘sol-devrimci’ çizginin kendini ifade edebildiği alan olmasından dolayı. Şimdi Anadolu Lisesi olan Tuzluçayır Lisesi’nin 1980’deki bir eylem nedeniyle asker ve polis tarafından saatlerce taranan ve delik deşik edilen duvarlarının, 12 Eylül Rejimi’nce ‘ibret olsun’ diye yıllarca öylece bırakıldığını anlatıyor o günlerde yaşayanlar” (Salman, 2013).

Bundan sonra bu mahalleye yapılan bütün saldırılar, bütün müdahaleler *ibret olsun* diye yapılacaktır; çünkü devlet gücünü buralarda uygulayacağı her *ibretlik müdahale* üzerinden yeniden üretecektir. Yani burada mekânsal açıdan sağlanan iktidarın görece özerkliği ve bunun yaratmış olduğu “kurtarılmış bölge” algısı her seferinde yerle bir edilmeye çalışılacaktır. Daha sonra ise kurtarılmış bölge üzerindeki muhalif güçlerin etkinliğini kırmaya çalışan devlet başka ayrımları devreye sokacaktır: *Mimli mahalleler, varoşlar, terörist mahalleler...*

### 3.1.2. Politik Mahalle Söylemine Bakış

Şükrü Aslan *bir Politik Mekân Olarak "Gül" ve "Su"yun Mahallinde Toplumsal ve Kültürel Örüntülere Tarihsel Yolculuk* adlı makalesinde, “kentsel mekânın sosyalist politika ve örgütler tarafından yeniden ve sistem karşıtı bir hareket çerçevesinde üretiminin 1970’li yılların ortalarında gelişen ve İzmir, Ankara gibi Türkiye’nin diğer büyük şehirlerinde de gözlenen bir olgu” (Aslan, 2010) olduğunu belirtmektedir. Aslan (2014)’a göre “bu durumu anlatmak üzere kullanılan **politik mekân kavramı**, bu mahallelerin gündelik hayatının hemen her karesinde muhalif izlerin görünür olmasını ve tam da bu nedenle sistemle ciddi bir gerilim süreci içinde olduğunu anlatır”. Politik mekân ya da mahalle kavramı aslında bu tarz mahalleler için bir pekte tercih edilmeyen güzelleme niteliğinde kavramlardır; çünkü bu kavramlar içerideki direnişe çağrışım yapmaktadırlar. Bununla birlikte sonraki yıllarda dünya ve memleketin değişimine

paralel olarak bu mahalleler de ciddi fiziki ve toplumsal değişim geçirmişlerdir. Fakat *muhafazakâr* bir damar daima *muhafaza* edilmiştir. Bundan dolayı, söz konusu mahalleler, dışarıdan *varoş* ya da *musibet mekânları* olarak anlatılırken, içeriden *direnış mekânları* olarak yüceltilmiş ve daima bir gerilim konusu olmuşlardır” (Aslan, 2009). Deniz Yonucu 18.03. 2014 tarihinde Devlet Şiddeti ve *Mimli* Mahalleler başlığıyla vermiş olduğu röportajda varoş söyleminin 90’larda hiç tesadüfi olmayan bir şekilde ortaya çıktığının altını çizmektedir. Özellikle 1990’lı yıllarda (12 Mart 1995 Gazi Olayları ve sonrasında) bu mahallelere yapılan operasyonlarda görülmektedir ki *mimli mahalleler* olarak işaretlenen bu mahallelerde devlet, şiddet üzerinden kendi gücünü yeniden üretmeye çalışmaktadır. Ayrıca bu mahalleler kriminalize edilerek toplumun diğer kesimlerinden kesin çizgilerle ayrılmaya ve bunun üzerinden de buralara yapılan müdahaleler meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Yonucu’nun da belirttiği gibi, “giriş ve çıkışlara konulan arama noktaları ilk elden mahalleyi yakın çevreden ayırıştırıyor, mahallenin sınırını çiziyor. Polis “bu sınırdan ötesi girilmemesi gereken, terörist gibi tehlikeli insanların yaşadığı bölgedir” diyor. Ona rağmen girenler “terörist mahallesine” girmeyi göze alanlar oluyor. Dolayısıyla, arama noktaları hem mahalleyi yakın çevreden ayırıştırıyor, hem oraları bir şiddet mekânı olarak işaretliyor ya da karalıyor, hem de içerideki muhalif insanlara devletin gücünü gösteriyor” (Yonucu, 2014).

Politik mekân ya da mahalle deyince buralarda yaşayan insanların belleklerinde içerideki direniş dair bir şeyler canlandığı görülmektedir. Bununla birlikte *varoş* kavramı özellikle dışarıdan insanlar için buraların *tehlikeli mekânlar* olarak işaretlenmesi demektir. Varoşun kelime anlamına bakılacak olursa *kent merkezinin dışında kalan, kenar mahalle anlamında* kullanıldığı görülecektir; ancak *mimli* mahalleler varoş tanımına uyan mahalleler içinde varoştur. Yani Keçiören’de ya da Abidinpaşa’da oturan birinin Tuzluçayır’ı varoş olarak görmesi bu mekânın muhalif, solcu ve Alevi kimliği nedeniyle kriminalize edilmesi ile ilgili bir durumdur.

Çalışmanın bu kısmında konuya biraz daha içerden bakılarak, politik mahalle ya da mekân kavramı buralarda yaşayan insanların bu konudaki görüşlerine yer verilerek tartışılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda görüşmecilere ilk olarak *politik mahalle deyince ne anlıyorsunuz*, sorusu yöneltilmiştir.

İlk olarak **İbrahim (1954 doğumlu)** soruyu “*Politik mahalle deyince hepsi bir ağızdan birlik, beraberlik ve hep bir partilidir. Yani başka bir partiye oy vermez, tek bir partiye oy verirler. Benim bildiğim politik budur mahallelerde*” şeklinde yanıtlamıştır. **Zafer (1968 doğumlu)**, politik mahalleyi hak, hukuk, adalet anlayışının canlı olduğu bir mahalle olarak görmektedir. **Ercan (1951 doğumlu)**, politik mahalleyi siyasi mücadelenin veren, sivil toplum örgütlerinin yer aldığı, ülkedeki baskılara karşı, faşizan uygulamalara karşı bir mücadele alanı olarak gördüğünü belirtiyor. **Tuğçe (1953 doğumlu)** ise politik mahalle denilince ne anladığını şu şekilde açıklamıştır:

*Politik mahalle, belli bir siyasi kimlik üzerine yoğunlaşmış ve bu siyasi görüşlere göre eylemlerin olduğu yani sisteme karşı bir fikrin de olduğunu gösteren mahalleler. Yani bu mahalleler daha özgür mahallerdir. Sen ideolojik görüşünü bile sokakta çıkıp söyleyebiliyorsun, bağırabiliyorsun. Tuzluçayır da böyle bir mahalle ve eskiden daha fazlaydı*

Bu kısım ile ilgili soruların devamında mahallenin politikliğinin, mahalle nüfusunun çoğunluğunun Alevi olmasıyla ilişkisi olup olmadığını üzerinde durularak, bunun politize olmadaki etkisi incelenmeye çalışılmıştır. **Cemal (1932 doğumlu)**, “*haksızlığa tahammül edemiyordu bu halk*”, demiştir:

Bizim bu güzel ahlakımız bir nevi solculuğu icat eden de bu. Alevi paylaşmayı sever, kendine zor geleni başkasına yapmaz. Buraların solcu olmasında en etkeni odur.

**İbrahim (1954 doğumlu)**, Tuzluçayır’ın en fazla politik olduğu dönemlerde (1970’li yıllar) buradaki Alevi nüfusunun yoğunluğuna dikkat çekmeye çalışmaktadır:

*Sünnilerin çoğu, bana dokunmayan yılan bin yaşasın, diyor. (Bizim Alevilerde şimdi aynısını söylüyor da). Tuzluçayır politik olduğu zamanlar Alevi çoktu. Devrimciler burayı seçtiler. O parkın içindeki şimdiki Halkevlerinin yerini biz yaptık. Devrimci yeriydi orası. Devrimci olanlar, bilinçli olanlar gelirdi oraya, konuşurdu, kitap okurdu. Yetiştirirlerdi yani, devrimci yetiştiriyordu bilinçli olanlar... Mahalleli buna karşı değildi, seviniyordu: Gençlerimiz var, gençlerimiz bizi kurtaracak... Şimdi nedir: gençler siz bizim geleceğimizsiniz diyoruz dimi? Aynı bu kelime her zaman söyleniyordu yani.*

Görüşmecilerin hemen hemen hepsi politik mekân ve Alevilik ilişkisi üzerine sorulan sorulara mekânın politikliğinin Alevi yoğunluklu bir mahalle olmasından ötürü olduğu

yanıtını vermişlerdir. Özellikle bu durumda etkili olan faktör olarak zülme boyun eğmeyen, mazlumun yanında zalimin karşısında yer alan Alevi öğretisinin olduğunun da altını çizmektedirler. **Yılmaz (1965 doğumlu)**'ın verdiği yanıtta da olduğu gibi,

Mayalanmış bir şey var, bir geçmişi var. İnsanlar istediği zaman sokağa da çıkıyorlar. Cami cemevi projesinde aylarca çatıştı bu halk. Ne kadar yozlaşma da olsa o politik şey ölmedi, dönem dönem ortaya çıkıyor.

*Neden Tuzluçayır:* Öncelikle neden Abidinpaşa ya da Misket Mahallesi değil de Tuzluçayır'ın politik mahalle olduğu konusu üzerinde duracak olursak, bu durum muhalif olmanın çağrışımları ile ilgili bir durumdur: *Muhalif olmak* her zaman solculuğa, *toplumsal muhalefet* her zaman sola çağrışım yapmaktadır. Özellikle Türkiye'deki toplumsal muhalefetin en güçlü olduğu 1970'lardan bu yana solcu-muhalif-Alevi bütün bir kimlik olarak algılanmaktadır. Bu nedenle Tuzluçayır solcu, muhalif bir Alevi mahallesidir; ancak Tuzluçayır'ın Alevi nüfusunun yoğun olduğu bir mahalle olması tek başına neden politik bir mahalle olduğunu açıklamaya yetmemektedir; çünkü Ankara'nın Alevi nüfusunun görece yoğun olduğu bilinen başka mahalleleri de vardır. Bu durumda aslında Tuzluçayır Mahallesi'nin konumu ile ilgili bir durumdur. Örneğin; Batıkent ya da Dikmen'den yaşayan Aleviler için bir Sünni baskısı söz konusu değildir; yani orada yaşayan Sünniler görece daha seküler insanlardır. Tuzluçayır mahallesinin etrafı ise muhafazakâr Sünni mahalleler ile çevrilidir ve u mahalleler özel anlamda *terörist* olarak gördükleri Tuzluçayır'da yaşayan solcu Alevilere karşı düşmanlık beslemektedirler. Daha birkaç yıl öncesinde bu mahallelerde yaşayanların Tuzluçayır'a saldırı için sosyal medya üzerinden örgütlenip, dört bir yandan ellerinde Türk bayrakları ile *yabancı* olana karşı kustukları bütün öfkeleri ile mahalleye defalarca saldırmaya çalıştıkları görülmüştür. Dolayısıyla Tuzluçayır'daki insanlar (artık bir nevi alışmış oldukları) bu saldırılara karşı hızlı bir şekilde bir araya gelip, mahallede savunma noktaları oluşturabiliyorlar. Yani aslında mahallede sükûnetin yanında her an tetikte olma durumu da olduğu görülüyor; çünkü söz konusu olan can güvenliği.

Bu *can güvenliği* meselesini biraz daha açmak gerekirse, bu durum bugün sadece dışarıya karşı savunma hattı oluşturularak çözülebilecek bir sorun değildir; çünkü yıllardır Tuzluçayır gibi mahallelerde sadece devlet baskısına ya da çevredeki sağcı-Sünni mahallerin saldırılarına karşı değil aynı zamanda devletin suçlulaştırma

politikalarına karşı da mücadele verilmektedir. Yani devletin bu tarz mekânları dönüştürmek adına yaratmış olduğu iç güvenlik problemi her zaman mücadele edilmesi gereken sorunların başında gelmektedir. Dolayısıyla bu tarz mahallelerde insanlar mafya ve uyuşturucu çeteleri ile de mücadele etmek zorunda bırakılmaktadırlar. Yani bu politik mahallelerin en önemli özelliği içerden ve dışarıdan kendi güvenliğini kendilerinin sağlamaya çalışmasıdır: Bu nedenle Tuzluca, Gazi, Küçük Armutlu, Gülsuyu gibi mahalleler politik mahallelerdir.

### **3.2. İNANÇ VE GELENEĞİN MEKÂNDAKİ DÖNÜŞÜMÜ**

Bu kısımda çalışmanın amacı doğrultusunda Aleviliğin mekândaki dönüşümü ritüelin, ayinin, geleneğin dönüşümü üzerinden incelenmeye çalışılacaktır; çünkü burada mekân ve gelenek arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Şöyle ki gelenek nasıl ki mekânın oluşumu ve dönüşümde önemli bir role sahipse mekânın da geleneğin yeniden üretilmesinde oldukça etkili olduğu görülmektedir. Köyden kente göç sonrası yaşananlar, kent koşullarının Alevilere ve Aleviliğe etkisi olarak okuyabileceğimiz kentleşme ve modernleşme süreci, 1960-1980 arası yıllardaki solun etkisi ve doksanlar... Bütün bu tarihsel dönemlerin Alevilere ve Alevi geleneklerine etkisini görebilmek açısından öncelikle yaklaşık olarak dört kuşağı temsil eden görüşmecilerin Aleviliğe bakışı, Aleviliği ne olarak gördüklerine dair görüşleri aktarılacak; daha sonra ise görüşmecilerin cem ayini üzerinden geçmişle günümüzü karşılaştırdıkları anlatımlara yer verilecektir.

#### **3.2.1. “Alevilik Nedir?”**

“Alevilik nedir?” Aslında böyle bir başlık kullanılmasının nedeni (Aleviliği tanımlama cazibesine kapılıp) Aleviliğe dair bir tanımlamaya girişmek ya da görüşmecilere doğrudan bu soruyu yönelterek onları Aleviliğe dair bir tanımlama yapmaya itmek veya Aleviliği nasıl tanımladıklarına dair merakın giderilerek buradan çoğunluğun hem fikir olduğu tanımı genel geçer kabul edip çalışmaya bunun üzerinden devam etmeye çalışmak değildir. Bu konuda devletin, çeşitli kurum ve kuruluşların, kanaat



önderlerinin, Alevi derneklerinin, akademisyenlerin ve araştırmacıların yapmış oldukları çeşitli tanımlamalar, Aleviliğin ne olduğu ve hatta ne olması gerektiği hakkında değerlendirmeler, açıklamalar mevcuttur. Bu kısımda bu tanımlamaların ve açıklamaların bir kısmına yer vermekle birlikte asıl amaç bu tanımlamaların dışında Alevilerin Aleviliği nasıl gördüğünü anlamaya çalışmaktır; çünkü Alevilerin “Alevilik nedir” e yönelik düşünceleri buna dair bir tanım üretmeye çalışmaktan ziyade; bize Aleviliği, geleneği nasıl yaşadıkları, bunun onlar için değişen koşullarda ne ifade ettiği ilgili bilgiler vermektedir. Ayrıca Aleviliğin ne olarak görüldüğüne dair yapılan açıklamalarda mekânın etkisi bağlamında farklılıklar olduğu göze çarpmaktadır. Bu farklılıklar görüşmecilerin “sizce Alevilik ne demek” sorusuna vermiş oldukları cevaplar üzerinden anlatılacaktır.

Öncelikle “Alevilik Nedir” sorusu başta devlet ve devletin çeşitli kurumları olmak üzere bu alanda çalışma yapan kişilerin; yazarından akademisyenine, gazetecisinden sokaktaki insanına kadar hemen hemen toplumun her kesiminin kafasında bir soru işareti olarak durmaktadır. Herkesçe bir tanımlama çabasını doğuran bu durum, bugün herkesin kafasında az çok fikir sahibi olunan bir konu olarak yer etmiştir. Toplumun büyük çoğunluğu tarafından öteki ve azınlık olarak görülen Aleviler için Aleviliğin çoğunluğun zihninde yer edişi de yine bu kavramlar üzerinden ötekileştirici, ayrımcı ve nefret söylemleri içeren bir tarz da olmaktadır. Yaşadığımız çağ, teknoloji geliştiği, ulaşım ve iletişim hızının üst seviyelerde seyrettiği, dede-torun ya da ebeveyn- çocuk değil de nerdeyse üç beş yıl arayla doğan kardeşlerin kuşak farkından bahsedebileceğimiz bir çağdır. Dolayısıyla çağa uygun olarak Alevilerin çeşitli şekillerde kendilerini topluma açtığı görülmektedir: Alevi kanalları, internette açılan Alevi siteleri, çekilen videolar, naklen yayın yapılan cemler, kurbanlar, etkinlikler, programlar vs. üzerinden bir anlamda Aleviler de kendini dışa açmıştır ve yine (Alevilerin sıkça belirttiği gibi) Sünni kesimlerden *Aleviliği biz böyle bilmiyorduk* diyenler çıkmış, bir tanıma ve tanınma durumu gerçekleşmiştir! Sonuç: Değişmeyen, değiştirilemeyenler zihniyetler; yine nefret söylemleri, yine şiddet, yine ayrımcılık ve bunları ne kadar zaman geçerse geçsin hayatının bir döneminde en az bir kez deneyimlemiş olan Aleviler... Bu toplumda yaşayan her Alevinin yaşamış olduğu “Alevilik nedir, anlatın da biz de bilelim” tarzında Alevilere yaklaşım(en başta devletin tutumu bu şekildedir), Alevilerin kendilerini sürekli toplumun belli bir kesimine (Sünni

komşusuna, arkadaşına, öğretmenine vs.) açıklamak zorunda bırakılması Aleviler için artık “yahu bütün Alevileri içine alan bir tanımlama olsun da biz de ne olduğumuzu bilelim” şeklinde bir cana tak etmişlik durumu yaratmaktadır. Bu tepkinin hemen karşılığı gelmiş, durumdan vazife çıkaran birçok Alevi kurum ve kuruluşu, sol çevreler, partiler; Alevi yazar, araştırmacı, kanaat önderi vs. birçok kesim “Alevilik nedir”i cevaplamanın da ötesine geçerek, kendi tanımladıkları biçimiyle Aleviliği tek gerçek Alevilik olarak topluma sunmaya çalışmışlardır. Alevilik gibi heterodoks bir inanç yapısının tek bir tanımla ifade etmeye çalışılması durumu, tıpkı kumdan top yapmak gibi her birleştirilmeye çalışıldığında daha da fazla dağılmış ve ortaya Aleviliğe yönelik birçok tanım hatta *tanımcık* diyebileceğimiz değerlendirmeler çıkmıştır. Aslında bunlara bakış açısı demek daha doğru olmaktadır. Bunun yanı sıra Alevilik üzerine yaptığı araştırmalarla bu alana büyük katkıları olan araştırmacılar da yok değildir. Onlar ise genel geçer bir Alevilik tanımı elde etmek veya böyle bir tanımlama işine girmekten ziyade elde ettikleri verilere dayanarak Aleviliğin ne olduğuna dair çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır.<sup>23</sup>

1989’da çeşitli yazar, akademisyen, aydın ve sanatçılardan oluşan bir kesimin imzası ve desteği ile oluşturulan Alevilik Bildirgesi’nde<sup>24</sup> (nefret söylemi ve ayrımcılıklar üzerinden kısaca belirttiğimiz) Sünni kesimin Alevilere bakışı; devletin Alevilere yönelik baskısı, Alevi inanç ve kültürünü yok etmeye yönelik çalışmalara olan tepkiler dile getirilmiştir. Bildirge, Gerçekler, İstekler ve Sonuç olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Gerçekler bölümünde “*Türkiye’de 20 milyon Alevi yaşıyor, Sünni halkımızın Alevilik hakkındaki bilgisi yetersizdir, Diyanet İşleri sadece İslam’ın Sünni kolunu temsil ediyor, Alevi varlığı yok sayılıyor*” gibi çeşitli başlıklar halinde sorunlar dile getirilirken; istekler bölümünde ise “*Aleviler üzerinde baskı olduğu kabul*

<sup>23</sup>Bu çalışma kapsamında incelenen birçok araştırmanın ilk bölümünde Alevilik nedir’e dair bir başlığın genellikle yer aldığı görülmektedir. Hatta bazı çalışmalarda bütün diğer kısımlar başta açıklanan Alevilik nedir’in kısmının ispatına yönelik oluşturulmuş olmaktadır Burada daha çok alana katkı olarak görülen çalışmalarla birlikte, bu konuya dair çeşitli tanım ve açıklamalarıyla ilk anlamda tanımlama işine girenlerin yaptığı tanımlamalardan örnekler verilmiştir.

<sup>24</sup> Alevilik Bildirgesi’nde Alevilik inanç ve kültürü yok etmeye yönelik tepkiler, baskılarla birlikte bunları önlemeye yönelik istekler dile getirilmeye çalışılmıştır. Ancak sonraki süreç (1993 Sivas ve 1995 Gazi Katliamı) göstermiştir ki inanca yönelik baskı ve yok etme çalışmalarının yanında, Alevilere yönelik yok etme çalışmaları da tarihin her döneminde kendini gösterecektir.

*edilmelidir, Aleviler çekinmeden 'Ben Aleviyim' diyebilmelidir, Sünni Aileler Alevilik hakkındaki düşüncelerini değiştirmelidir, Alevi köylerine cami yapmaktan vazgeçilmelidir” (Alevilik Bildirgesi, 1989) gibi temel hak ve özgürlükler çerçevesinde değerlendirilmesi gereken taleplerde bulunmuşlardır.*

Bildirge de Aleviliğe yönelik hiçbir tanımlama ve açıklama yapılmamakla birlikte istekler bölümünde şöyle denilmektedir: “Alevilik ile bugünkü İran Şiiliğinin ilgisi yoktur”.

*Alevilere karşı tavır içinde olanlar, geleneksel iftiralarını sürdürerek, Türkiye Aleviliği ile İran'daki molla düşüncesini aynı paralelde göstermeye çalışıyorlar. Bu yanlıştır. Gerek felsefede, gerek uygulamada Anadolu Aleviliği ile bugünkü İran Şiiliğinin bir benzerliği yoktur. Aleviliğin temeli; hoşgörü, insan sevgisi, canlıya saygı, zorbalığa karşı olmaktır. Aleviler; bağnaz güçlerin değil, demokratik kitlelerin yanındadırlar. Bu, geçmişte de günümüzde de böyle olmuştur... (Alevilik Bildirgesi, 1989)*

Alevilik üzerine araştırmaya yapmaya başlayanlar için ilk göze çarpan isimlerden biri olan Melikoff, Türkiye’de Alevilik deyiminin oldukça yeni olduğunu ve 19. yüzyıldan önceki arşiv belgelerinde bu sözcüğe rastlanmadığını söylemektedir. Yani daha önceleri bu zümrelerin özel bir adı bulunmamakta; onlara Rafizi, nülhid, ya da zındık denmektedir. İlk Safevilerin kırmızı serpuşlu taraftarlarına verilen tarihi Kızılbaş adı ile de anılmışlardır. Daha sonra, dışlayıcı bir içerikle "ayrılıkçı asi" anlamını yüklenen Kızılbaş sözcüğü yerini, bu topluluklarca, Tanrı'nın insan suretinde tecellisini simgeleyen Ali'nin yüceltilişi dolayısıyla, Alevi'ye bırakmış; ancak Kızılbaş deyimine yüklenen dışlayıcı anlam, Alevi sözcüğüne taşınmakta gecikmemiştir (Melikoff, 2011, s. 19-20).

Markus Dressler ise ,“Alevilik” kelimesinin Cumhuriyet döneminde “Kızılbaşlık” yerine inşa edilen bir kavram olduğu üzerinde durmaktadır. Dressler’a göre, bu tedrici isim değişikliğinin içerdiği anlam değişikliği son derece önemlidir. Kızılbaş kelimesinin çağrışımları tamamen negatif iken, yeni gelen Alevilik terimi daha olumlu yeni mealler taşıyordur. Kızılbaşlar 19. yüzyıl Osmanlı nüfus sayımlarında Müslüman olarak sayılmış olmakla birlikte, İslamiyet ile olan ilişkileri hayli müphem görünüyordu. Getirilen Alevi adlandırmasıyla, milliyetçi söylem bu müphem toplulukları sadece Türk

milliyetine entegre etmekle kalmamış, aynı zamanda bunların İslami özelliğini de –her ne kadar “heterodoks” bir İslam olarak da nitelense- net bir şekilde tasdik etmiştir. Böylece, eskiden Kızılbaş şimdi Alevi olan toplulukların açıkça Türk ve zımnen (Sünni-) Müslüman olarak tasavvur edilen bir ulusa entegrasyonuna imkan veren bir üslup yakalanmıştır. Bu nedenle Kızılbaşların yeniden kavramsallaştırılarak Aleviler olarak sunulmasındaki başlıca etkenin siyasi anlam içermektedir (Dressler, 2016, s. 4-5).

Fuat Bozkurt Aleviliği, Sünni denen, kaynağını Muhammed'in sözlerinde, davranışlarında, buyruklarında bulan inanç düzenine karşı bir yaşayış biçimi olarak tanımlamaktadır. Alevilik sözcüğünün anlamını Ali'yi sevmek ve saymak olduğunu söylemekte; devamında ise buna göre Aleviliğin, Ali'yi tutan, Ali'nin yolunda giden, Ali'ye bağlanan gibi anlamlara geldiğini ve daha sonra bir inanç akımı niteliği kazandığını belirtmektedir (Bozkurt, 1990, s. 7).

Devlet de Aleviliğe yönelik çeşitli tanımlamalar içinden Ali'yi sevmek konusunu en kayda değer bulmuş olmalı ki (!) Alevi Çalıştayları Nihai Raporu'nda daha çok bu vurguyu içeren bir tanımlama yapmaktadır. Hatta dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan “Alevilik Hz. Ali'yi sevmekse ben dört dörtlük bir Aleviyim”, demiş ve bu durum Aleviler içinde çeşitli tepkilere neden olmuştur.

Alevilik, baskın özelliği Hz. Muhammed ve ailesine, özellikle de Hz. Ali ve soyuna derin bir sevgi ve saygıyla bağlı olan ve Sünni olmayan Anadolu Müslümanlarının yol, adap ve erkânlarını ifade etmektedir (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010, s. 39).

Devletin ve kurumlarının Alevilik konusundaki açıklamaları, tanımları ve yaklaşımlarında hep bir indirgemecilik söz konusu olmaktadır. Alevilik gibi özgül bir inançsal yönelimi sadece Hz. Ali sevgisine indirgeme, Sünni olmayan üzerinden tanımlayarak Anadolu Müslümanlığı, halk İslamı gibi kavramların içine sıkıştırmaya çalışma; kimi zaman bu tanımlamalarla birlikte *Aleviler gerçek Türk*, Cumhuriyet'in, *Atatürk ilke ve inkılâplarının bekçisi* gibi çıkışlar yapmak aslında bütün bu üretilen tanımların, hatta tanımlamanın kendisinin ne kadar politik olduğunu ve bir o kadar da dönemin havasından nasıl etkilendiğini gösteriyor. Ecevitöglü (2010, s. 141)'nin belirttiği gibi, Alevilik özgül bir evren ve Tanrı, dolayısıyla da özgül bir tarih tasarımına sahip dinsel bir yönelimdir. Devletin tarihe ve topluma bakışı ile bu tasarım arasında

uzlaşmaz bir karşıtlık bulunmaktadır. Türkiye’de devletin Sünni Müslümanlıkla kurduğu özgül ilişki, bu karşıtlığı daha da görünür kılmaktadır.

Bu bölümün başında da belirtildiği gibi burada amaç, herhangi bir tanımlamaya ulaşmaktan ziyade Alevilerin gündelik yaşamlarında Aleviliğin nasıl bir yer ettiğini, Aleviliği nasıl yaşadıklarını ya da Aleviliğe nasıl yaklaşıtlıklarını anlamaya çalışmaktır. Aslında Aleviliğe yaklaşım, yapılan açıklamalar (bu kısımda yer verilecek olan görüşmecilerin açıklamalarından da anlaşılacağı gibi) içerisinde belli bir dünya görüşünü ve politik duruşu barındırmaktadır. Bu nedenle buradaki temel faktör “Alevilik nedir” den ziyade, aslında Aleviliğin ne olarak görüldüğüdür; çünkü farklı kuşakların bu soruya verdikleri her yanıt mekânda Aleviliğin yeniden üretiminin daha iyi okunmasını sağlayacaktır.

**Cemal (1932 doğumlu)**, daha çok İslami referanslara vurgu yaparak Aleviliği güzel ahlak üzerine kurulu bir yaşam biçimi olarak tanımlarken,

Alevilik güzel ahlak üstüne kurulmuş, yani halkla ilişkileri düzenli ve temiz olarak bir yaşam biçimidir. Yani burda Cenabı Allahın göndermiş olduğu kitaba riayet eden, o kitabın kurallarına uyarak yolunu, erkanını ona göre ayarlayıp, insanla güzel ilişkileri devam ettirmektir.

**Yılmaz (1965 doğumlu)** da referans noktası farklı olmakla birlikte yaşam biçimi olarak tanımlamaktadır:

Alevilik yaşam tarzı: tüm insani değerleri içinde barındıran, kendi yapısını oluşturmuş. Geçmişte bakıyoruz, mesela cem diyoruz; cem sadece oradaki ritüeller değildir, içinde halk mahkemesi vardır, hiyerarşi vardır, kadın erkek eşitliği vardır. Metropollere gelince Alevilik yozlaşmış, asimile olmuş. İnsanlarımız Aleviliğini yaşayamıyor. Geçmişte baktığımız zaman Alevilikte musahiplik var, kirvelik var, bir de cem, yol erkan; pirlerin ocakların dokunulmazlığı, onlara saygı, onların alacağı kararlara biat etme (biat etme derken özümseme anlamında). Alevilik budur işte, yaşam tarzı diyoruz.

**Yılmaz** Aleviliği tanımlarken aynı zamanda, bir inanç sistemi olarak Aleviliğin kendine özgü yapısından ve çeşitli değerlerinden bahsetmekte; **Rıza (1966 doğumlu)** da benzer değerlerden bahsederek, Aleviliği kendine özgü bir inanç olarak görmektedir:

Bana göre Alevilik kendine özgü bir inançtır. Kimi kültür diyor, kimi felsefe diyor ama bir bütün olarak kendine özgü bir inanç olarak görüyorum. Bu inancın özelliği öncelikle merkezine

insanı koyması, insanı kutsaması, bütün ibadetlerini insana yönelik yapması... Kendine has kurumları olan, örneğin musahiplik gibi kurumları olan, hukuk sistemi olan bir inanç.

**Zehra (1959 doğumlu)**, özgürlük, eşitlik, ortak yaşam anlayışına dayalı bir Alevilik anlayışı olduğunu belirtirken; **Zafer (1968 doğumlu)**, Aleviliğin başlı başına bir din olduğu üzerinde durmaktadır.

### **Zehra (1959 doğumlu)**

Bence Alevilik, özgürlük, eşitlik, adalet, baskıya karşı çıkma, sevgi, dostluk, ortak yaşam, inanç demektir.

### **Zafer ( 1968 doğumlu)**

Alevilik bence başlı başına kendi ritüelleri, inancı, ibadet biçimleri olan bir din.

Diğer görüşmecilerin soruya vermiş oldukları yanıtlar ise şu şekildedir:

### **Hasan (1950 doğumlu)**

Bazıları (özellikle siyasi anlamda) çıkıyorlar, “ya Alevilik Ali’yi sevmekse ben de Aleviyim”. Alevilik Ali’yi sevmek değil. Ali’yi sevmek İslam olan herkese bir mecburiyet, yani keyfiyet değil.

### **Ercan (1951 doğumlu)**

Alevilik bir yoldur, bir inançtır varılmak istenen, bir kültürdür. Yani her ne kadar Alevilikte bir tartışma Alevilik islamın içinde mi, dışında mı şeklinde yürütülme, yani Alevilik islamın Bâtını yönünü inceliyor.

### **Yusuf (1969 doğumlu)**

Şamanizm’den bu yana gelmiş, bütün dinlerin güzel yanlarını almış bir kültür, bir yaşam tarzı, bir felsefedir.

*Alevilik nedir*’i Aleviliğin bir tanım içerisine sıkıştırılma taraftarı olmadığını belirterek eleştiren **Aslı (1984 doğumlu)**, tanım değil de aslında bir tercih (öznel bir bakış) olarak, Aleviliğin bir kültür olarak gördüğünü söylemektedir:

Açıkçası ben Aleviliğin bir tanıma sıkıştırılmış olmasını Alevilik açısından bir çatışma ortamı oluşturacağından dolayı, Aleviliği belli bir tanıma belli bir kalıba sokma taraftarı değilim. O, eğer bir din gibi düşünecek olursak, dogmatik hale getirmiş oluruz ve belli bir süreçten sonra gelişen topluma bir şey veremeyecektir. Aleviliğin sorgulayıcı olması ve farklı gruplarla iletişim içinde olması daha çok insan hayatını, insan özgürlüklerine dönük bir insan yapısını içinde barındırmasından dolayı bir tanıma sokmak istemiyorum; ama dediğim gibi Alevilik benim için insanların daha özgür ve daha demokratik bir düzen içerisinde yaşamalarına olanak sağlayacak

bir yapı. Daha ziyade kültürel anlamda kendisini var etmesi benim yaşam tarzıma çok daha cevap veriyor. Bunu bir tanım değil de bir tercih olarak düşünebilecek olursak, kültür diyebilirim ben buna.

Aleviliğe yönelik yapılan açıklamalarda da görülmektedir ki, Aleviliğe yaklaşımlar oldukça çeşitlidir. Ayhan Yalçınkaya bu yaklaşımları üç ana başlık altında toplamış ve bunların yanına bu üçünden de beslenebilecek olan iki yaklaşım daha eklemiştir. Birinci yaklaşım, Aleviliği öz be öz İslam olarak niteleyen yaklaşımdır; ikincisi, Aleviliği İslam'ın Bâtını bir yorumu biçiminde tanımlama girişimi; üçüncüsü ise Aleviliğin diğer din ve kültürlerden beslenen özgün bir inanç olarak kavranması gerektiğini ileri süren yaklaşımdır. Bunlarla birlikte Aleviliğin Türk Müslümanlığı olduğunu savunan yaklaşım ve bunların dışında Yalçınkaya (2005, s. 230-231), Aleviliği bir tür ilkel sosyalizm ya da erken sosyalizm olarak kavrayan ve Marksist esinlenmesi çok yüksek olan; ancak Aleviliği sosyalizmle ilişkilendirmek adına bütün dikkatini yalnızca toplumsal dayanışmacı özelliklerine çekmek zorunda olduğu hissine sahip olduğundan, öğretisel öğelerini olabildiğince metaforik bir okuma biçimiyle sınırlı tutmaya çalışan ve bu yüzden de Aleviler tarafından eleştirilen bir yaklaşım ile Aleviliği İslam dışı gören bir diğer yaklaşımdan söz edilebileceğini belirtmektedir.

Görüşmecilerin yapmış olduğu açıklamalar öznenin nesneye bakışına ve nesneyi nasıl kurguladığına dair bilgiler içermektedir. Bununla birlikte aslında burada ortaya çıkan, bu şekilde nesnenin bilgisine ulaşmak değil de, o bilgiyi (çoğu zaman kendi öznel deneyimleriyle) *yeniden kurgulayıp*, yeniden inşa edip sonrasında bunu nesnenin bilgisi olarak gören açıklamalardır. Saha çalışması sırasında bazı görüşmeciler biraz da bu noktaya vurgu yaparak, “ ‘Alevilik nedir’ diye bir soru olur mu? O zaman bana göre Alevilik, sana göre Alevilik diye cevaplar ortaya çıkar. Alevilik, Aleviliktir ve bunun zaten bir açıklaması vardır. Bana göre, sana göre diye bir şey yok” şeklinde eleştirilerini dile getirmişlerdir. Aslında bu görüş bir bakıma doğru olmakla birlikte ( çünkü Alevilik tek bir tanım ile ifade edilen bir şey değildir; yani nesneye yönelik genel geçer tek bir bilgi mevcut değil) fakat bu demek değildir ki her özne kendi anlamlandırma süreci içerisinde bunun bilgisini yeniden üretecek ve bu durumda buna dair üretilen her şey doğru olacaktır. Burada sırra erme, hakikate ulaşma dediğimiz Alevilik için belli bir mertebeye dayanan, belli kuralları olan yapısal formlar öznel bir deneyim olarak görülebilir; ancak Alevilik ritüellerinin, cem ayininin kendisi öznel olarak

deneyimlenemez. Başta ayinin kendisi olmak üzere, ayin sırasında örneğin semah dönerken (özellikle geçmişte anlatıldığı şekliyle) ortak bir motivasyon, bir duygu paylaşımı söz konudur. Alevilik bir yoldur ve insan bu yolu tek başına yürüyemez. Alevilik bireysel olarak deneyimlenebilecek bir şey değildir. Bugün her ne kadar başta 1960 ve 1970’ler sol kuşağı olmak üzere, Alevi gençliğinin büyük çoğunluğu *bana göre, bence* gibi öznel ifadelerle Aleviliğe yaklaşımlarını dile getiriyor olsalar bile, bu sadece onların bakış açısıdır. Yani buradan Aleviliğin günümüzde nasıl yaşandığını değil de aslında nasıl yaşanmadığını çıkarabiliriz. Sahada yapılan gözlemlerde bu durumu doğrular nitelikteki unsurlar göze çarpmaktadır. Geleneğin dünü ve bugününü anlatırken de üzerinde durulacağı gibi insanlar Alevilikle ilgili yaklaşımlarını dile getirdikten sonra çoğunlukla “bugün biz Aleviliği yaşamıyoruz” demektedirler. Bu konuda belli bir kesim cemevlerini ve aslında cem ayininin kendisini, ritüelleri demode bulup, günümüz koşullarına göre yeniden kurgulanması gerektiğini savunurken; bir diğer kesim ise Alevilerin 1960’lardan bu yana ateizm tehlikesiyle karşı karşıya olduklarını bu yüzden sadece Alevi geleneklerine yabancı olmayıp, Aleviliği büyük oranda deforme edecek şekilde yeniden kurma uğraşı içinde olduklarını savunmaktadırlar. Bu görüşler cemevinden cemevine, dernekten derneğe, hatta Sivaslı veya Çorumlu olmaya göre değişebilmektedir. Örneğin mahalledeki A cemevine gidenler Aleviliğin ne olduğunu açıklamaya çalışırken daha çok İslami referanslara başvurma çabasındadırlar. Başka bir cemevine gidenler ise Aleviliğin bir başkaldırı öğretisi olduğu vurgulamakta ve “Alevilik nedir” sorusunu bu bakış açısına dayanarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Bazıları ise (genellikle çeşitli sol dernekler içerisinde yer alan gençler) Aleviliği bir kültür olarak gördüğünü belirtirken, bunun bir direniş kültürü olduğunun da altını çizmektedirler. Dolayısıyla mekândaki siyasal eğilimlerim çeşitliliği ve farklılıklar Aleviliğe yaklaşımların da oldukça çeşitli olmasına neden olmaktadır. Ayrıca ele aldığımız mekânın politik bir mekan olması, yani eşitlik, özgürlük ve hak arama mücadeleleriyle şekillenmiş bir mekan olması burada yaşayanlar için herkesin fikrini özgürce ifade edebildiği ve savunabildiği de bir ortam sağlamaktadır. Dolayısıyla bu durum Aleviliğe olan yaklaşımların çeşitliliği konusunda da etkili olmaktadır.



### 3.2.2. Geleneğin Dünü ve Bugünü

Geleneğin dünü ve bu gününü incelerken burada temel alınan nokta mekânda insanların bunu nasıl deneyimlediğiydi. Köyden kente göçün birden olmamakla birlikte sürece yayılmış bir mekânsal değişim yarattığı bilinmektedir. Burada doğrudan olmamasının nedeni yoğun göç sonrası ortaya çıkan kentlerdeki gecekonduların olgusunun kültürel anlamda da (üretim ve tüketim ilişkileri açısından düşündüğümüzde) ne köylü ne de kentli denilebilecek bir tipoloji yaratmış olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu durumda Alevi geleneklerinin dönüşümünde de benzer bir etki yaratmış olduğu düşünülebilir; ancak böyle bir şey iddia etmek duruma ilişkin kabataslak bir çıkarım yapmaktan öteye gidememek olacaktır. (İlginçtir ki) bu süreçte adeta Alevilerle-Alevilik ilişkisini bıçak gibi kesen bir zaman aralığı yaşanmıştır. Tam da o dönemi yaşayanların dediği gibi “80 öncesi Alevilik yoktu, sol vardır”. Tabii, tek başına sol bu ilişkiyi bıçak gibi kesti demek de çok yanlış bir çıkarım olacaktır. Çünkü böyle bir yorum aslında sadece tarihsel sürece (yani buz dağının görünen kısmına) bakarak bir şeyleri yorumlamamıza neden olacak ve alttaki görünmeyen kısımdaki Alevi ritüellerinin yapısı, bu ritüellerin o günkü koşullarda yerine getirilip getirilmeyeceği tartışması ihmal edilecektir.

Alevilik (daha önce de sıkça vurgulandığı gibi) bireysel olarak deneyimlenebilecek geleneklere sahip bir inanç değildir ki cemin kendisi zaten toplanmak demektir. Toplanmak, cem yapmak için illa ki bir cemevine, sürekli bir mekâna ihtiyaç yoktur; ancak bir araya gelmek bir zorunluluktur. Tabii bu bir araya gelmenin de belli bir takım koşulları vardır: Öncelikle köylerde cemler her hafta değil; köyün ihtiyacına göre ve genellikle kışın yapılırmış. Eskiden cemler sadece toplanılıp belli inançsal ritüellerin tekrar edildiği bir ibadet biçimi ya da etkinliği değil aynı zamanda bir mahkeme işlevi görmekte; oradaki topluluk için siyasal ve sosyal bir kontrol mekânizması, yani toplumsal biraradılığı belli koşullarda düzenleyici bir merci gibi işlemektedir. Dolayısıyla bir yaptırım gücü vardır. Ocak ilişkisi, dede-talip ilişkisi topluluğun kontrolünün temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle herkes herkesin dedesine görülemez ve her dede tarafından sorgulanamaz. Her köyün bağlı bulunduğu ocak ya da aşirete

göre bir dedesi vardır.<sup>25</sup> Dedeler belli zamanlarda köye gelirler; ancak sürekli köydeki durumlardan da haberdar edilirlermiş. Dede köyden oldukça uzak ve farklı bir şehirdeki bir ocaktan gelse de köy bilinen şekli ile yerinde durduğu için bu durum dede-talip ilişkisi üzerinde yıpratıcı bir etkiye sahip değildir. Bununla birlikte köyden kente olan yoğun göçler nedeniyle dedeler taliplerini bulamaz olmuşlar ve bu durum dede-talip ilişkisinde müthiş bir deformasyona neden olmuştur. Bir diğer önemli problem ise Aleviler, (tıpkı inceleme yapılan Mamak/Tuzluçayır Mahallesi gibi) köy köy göç ederek geldikleri yerlerde tıpkı geldikleri şehirlerin (Sivas'ın, Çorum'un, Yozgat'ın) bir köyüymüş gibi gecekondulu mahalleleri, hatta semtleri oluşturmuşlardır. Yani aslında ritüelleri yerine getirebilecek biraradalık burada da sağlanmıştır. Ancak buradaki temel problem Alevilerin kentlerde tutunma çabası, gecekondulu mahallelerdeki güç yaşam koşulları, geçim derdi derken başta dede-talip ilişkisi olmak üzere Aleviliğin temelini oluşturan birçok ilişkisinin uzağında kalmış olmalarıdır<sup>26</sup>. En önemli etken ise köylerde bir siyasal ve sosyal kontrol mekânizması işlevi gören Alevilik ritüellerinin, ilişkiselliklerinin ve cem ayinin kendisinin kentlerde bu işlevlerini yitirmiş olmasıdır. Köylerdeki kontrolün yerinin kentlerde başta devlet olmak üzere, yerel yönetimler, daire de müdür, fabrikada patron, okulda öğretmen ve en nihayetinde aynı semtte oturduğu *başkaları* almıştır. Dolayısıyla bütün bu etkenler bir süre için Alevilik ve Aleviler arasında örülen duvarın taşları gibi düşünebilir. Bu taşların en üstüne solu yerleştiren duvar tamamlanacaktır. 90'lı yıllardan itibaren ise Aleviler, Alevilikle aralarındaki bu duvarı kaldırmaya çalışacaklardır; ancak duvara vurulan her darbe aslında arkasındaki Aleviliğinde biraz daha aşınmasına neden olacak ve sonunda ortaya yeniden biçimlenmiş bir Alevilik çıkacaktır.

Araştırmaya katılanların çoğu eski cemlerin kalmadığını söylemekte, “bizim burada yaptığımız sembolik, buradaki herkes farklı bir yerden o nedenle görgü-sorgu yapılmıyor”, şeklinde durumu ifade etmektedirler. Bunun yanı sıra eskiden topluluğun

<sup>25</sup> Bu zaman zaman köy içindeki aşiret ve kabile sistemine her kabilenin ya da aşiretin dedesi, piri ayrılırsa görgü için herkesin kendi ocağından dedesinin ya da pirinin gelmesi gerekir. Bu durumda da bir köye belli aralıklarla birden fazla dede gelebilir.

<sup>26</sup> Ayrıca o dönemler cem yapmak yasak ve köylerde Aleviler bunu daha rahat yapabiliyorken şehir koşulları durumu oldukça zorlaştırmıştır.

bir yaptırım gücü olduğundan, tarikata bağlılık ve teslimiyet olduğundan bahsedilmektedir.

### **Hasan (1950 doğumlu)**

Şimdi geçmişte şöyleydi: Talip olgundu, artı inançlı ama bilinçsizdi. Teslimiyet vardı, sen ne söylersen hak eyvallah. Sorgulama yoktu, insanın sorgulayabilmesi için o konuda bilinçli olması lazım. Söylenene itiraz edip “o öyle değil, şöyle” diyebilecek bilinç lazım, o talipte yoktu. Artı Alevi köylerinde (Aleviler köyde yaşıyordu o zaman) onuncu, on birinci aydan itibaren bağ, bahçe, tarla işleri biter, karda çok düşerdi. Dedeler gelir en az iki ay köyde kalır. Bu iki ay içerisinde talipler tek tek sorgulanır, anlatılır, o bilinç verilirdi. Yani bizim burda yaptığımız gibi iki saat, üç saat cem yapılmazdı. İki ay en azından cemler yapılırdı, ev sohbetleri düzenlenirdi, sorular cevaplanırdı, bunlar biraz daha anlatılırdı. Ha dede o zaman ne kadar bilinçliydi o tartışılır; ama o zaman inanç, bir teslimiyet, dedeye de bir uluhiyet yükleme olduğu için dedenin her söylediğine eyvallah denilirdi; genelde de onlar adları yoluyla, silsile yoluyla geldikleri için söyledikleri de gerçektir okuma yazması olmasa bile.

Aslında buradaki teslimiyetin tam anlamıyla bilinçsizlikten kaynaklandığı söylenemez. Çünkü Alevilikte dört kapı, kırk makam anlayışı vardır. Bu anlayış bilgiye ulaşma, olgunluk, kâmil insan olma anlamında bir hiyerarşiyi temsil etmektedir. Bu nedenle eskiler, dedeler her talibe kaldırabileceği kadar Alevilikle ilgili bilincin verildiğini söylemektedirler. Yani talibe bir bilgi ancak onu idrak edebilecek olgunluğa erişmişse verilmektedir. Cemlerde anlatılan, uygulanan ritüellerin çoğu Batını yöne de vurgu yapılmakla birlikte genellikle zahiri olandır. Eskiden cemler kışın aylarca sabahlara kadar sürdüğü için muhabbete geçildiği zaman Batın olana yönelik bilgiler paylaşılmış. Şimdi esas konuya gelecek olursak eskiden olan teslimiyet sadece bilinçsizlik veya inanç motivasyonu ile ilgili değildir. Aynı zamanda (hatta büyük oranda) ilkel topluluklara özgü, topluluk olmanın getirdiği yasalarla ilgilidir. Bir toplulukta düzeni sağlayan belli kurallar vardır ve bunların dışına çıkanlara belli bir takım yaptırımlar uygulanır. Alevilik o zamanlar insanların tüm hayatını şekillendiren, düzenleyen bir inanç mekânizması işlevi görmektedir. Bunun en büyük örneği görgü-sorgu, musahiplik ve düşkünlük ritüelleridir. Eskiden bir kişi yaptığı bir hatadan dolayı düşkün sayılırsa, herkes düşkünlüğü bitene kadar o kişiyle iletişimini kesermiş. Kimse onun tarlasına yardım etmez, sofrasına oturmaz, hatta hayvanları köyün sürüsüyle aynı otlakta otlatılmazmış. Bu nedenle insanlar görgüden-sorgudan korkarlarmış. Ayrıca dedeye de soydan gelme bir yücelik atfedildiği için dedenin kalbini kırmak, isteklerini yerine getirmemek, kısacası dedenin bedduasını almaktan korkulurmuş. Örneğin; bir cemde küskünler olur da bunlardan birisi dedenin, topluluğun bütün ısrarına rağmen

barışmayı kabul etmezse o kişiden cemi terk etmesi istenirmiş; ancak dedeye karşı gelmek olarak algılanan bu durum olarak binde bir yaşanır ve böyle bir davranışta bulunan kişinin başına çok kötü şeyler geleceğine inanılırmış.

Ayrıca eskiden Alevi topluluklarda kolektif vicdan ve bilincin işlediği görülmektedir: Örneğin, cem ayininde görgü sorgu yapılırken herkesin birbirini tanıdığı bir ortamda eğer ortada bir problem, birileri arasında anlaşmazlık, dargınlık var ise ve bu dile getirilmemişse bundan o topluluktaki herkes sorumlu tutulmakta ve bunun günahının herkesin boynuna olduğuna inanılmaktadır. Yine aynı şekilde bir suç işlenmiş, bir hata yapılmış ise birinin cem sırasında bunu dile getirmemesi ya da inkar etmesi gibi bir durum söz konusu olmamaktadır. Çünkü herkes birbirini tanıdığı bir ortam vardır. Dolayısıyla orda dede “canlar birbirinizden razı mısınız” ya da “benden razı mısınız” diye sorduğu zaman herkes bireysel anlamda vicdanı ile baş başa kalmamakta, sorumluluğu tüm topluluk üstlenmiş olmaktadır. Bu nedenle bir teslimiyet vardır. **Cemal (1932 doğumlu)** teslimiyetin nedenini tarikat korkusu ile açıklamış ve geçmişle günümüzdeki cem ayinini şu şekilde karşılaştırmıştır:

### **Cemal (1932 doğumlu)**

Eskideki cemlerin aşağı yukarı yani % 50'sine yakını yok. Eskiden daha titizlikle cemler yürütülüyordu. Sonra tarikat korkusu: Yıl içerisinde, bir yılda bir defa bir şahıs tarikata giriyordu. Mesela musahip bağlıyordu, musahip bağlandığı musahibiyle birlikte güz mevsimi harmanlar kalkıp on bir on ikinci aya girdiği zamanlar millet başlıyordu o zamanlar, dedesini çağırıyorlardı. Dedesi geliyordu. Efendim orda herkes hangi ocağa mensupsa o ocakta dedesine görülüyordu. Kurban kesiyordu, tercüman kurbanı. Orda sual soruluyordu. Deniliyordu ki işte iki kişiyi meydana aldığında dede, “ döktüğün meydanın, sakladığın senin, dar gel doğru söyle. Oturan babalı, duran boynuna; duran babalı oturan boynuna, siz bu kişileri nasıl bilirsiniz?” diye de ordaki halkada oturan kişilere sorulurdu. Onlar da bildikleri varsa mutlak ve mutlak efendim filanca tarihte şu hatayı işledi. İşte dargın veya filancaylan küskün veya filancaylan mahkemesi var veya işte filancanın kızını kaçırdı veya ne bileyim herhangi bir suç işlediyse o suçu işlediğini o meydana dile getirilerdi. Dede de sorardı: “ sen bu şahsın şikâyetine karşı ne istiyorsun, ne diyorsun? Böyle bir şey tecelli etti mi etmedi mi? Evet, ettiyse etti; etmediyse etmedi. Hayır, burda bir hata var.” Denir ve de ispatlanır ona göre tarikat yürürdü. Tarikatta düşkünler bir daha kesinlikle sitem çekerlerdi. Sitemde de ne yaparlardı: Ayaklarının altına kızgın sac korlardı. Sacı kızdırırlar getirilerdi ayağının altına korlardı, çıplak. Ondan sonra boğazına kovayla su asarlardı veya bulgur taşları olurdu büyük büyük delikli, o taşı boğazına takarlardı. Yandan yardım ederlerdi, tutarlardı onu boğazında. Doksan çelik vurulurdu. Doksan çelik vurulurdu o düşkünün sırtına. Ama tabi bu doksan çeliğin hepsini o vatandaşa şey yapmazlardı. Örneğin; on çeliğini Haydar alır, on çeliğini Murat alır, on çeliğini Memed amca alır, on çeliğini ben alırım, on çeliğini sen alırsın. Böyle yani onar onar, onar onar taksim ederlerdi.

On iki hizmet yürürdü. Burda on iki tane duaz imam okunurdu arka arkaya. Yani on iki tane duazimam okunana kadar o adam eşiyile, musahibiyle, musahibinin eşiyile ayakta bekletilirlerdi. Bunlara bu sitem verilirdi. Ha sonra insanlarda gayet çok şimdiki gibi böyle bir serbestlik yani kendi hürriyetini inisiyatifini alabildiğine kullanma durumu yoktu. Mesela birisi sana bir hakaret yaptıysa o senden gelir güz gelmeden, mevsim gelmeden senden gelir özür diler, elini öper, yalvarır yakarırdı: “Nolursun beni affet yakında dede gelecek, tarikat olacak. Tarikata ben bu suç ile çıkmayım”, diye senin gönlünü yapar, barışır barıştırılırdı. Sonra bir de ayrıca bunun yanında bir de babalar olurdu, baba. Her köyde bir baba olurdu. Örneğin; bizim köyün babası Haydar: Dede geldiği zaman Haydar’ı çağırırdı “gel hele baba otur şuraya”. Senin bu sorduğun gibi burda, “ Cüneyt nasıl, Murat nasıl, Ahmet nasıl, Mehmet nasıl? Köyümüzün içinde dövüş, kavga, küskün, dargın böyle kimseler var mı? Onlar varsa onlar, cenazesi olan varsa dede oraya gider kuran okutturur. Onun başın sağ olsun ettirir. Ondan sonra dargın küskün varsa der ki “sen git onlarla görüş. Onlara söyle tarikata başlayacağız, barışsınlar.” Herkes barışık birbiriyle yani ne bileyim kul hakkı ile gelmeyin de ne ile gelersen gelin diyor.

**Elif ( 1954 doğumlu)**’e göre ise cemlerin aynıdır; fakat insanlar değişmiştir.

Cemler eskiden daha bilinçli, daha itikatlı, daha düzenliydi. Şimdi şehirlere geldiğimiz için ister istemez iş hayatına atılıyor insanlar ve birbirimize baka baka veyahutta ileriye göre göre insanlarda biraz değişiklik var; ama halen eski cemlerimizi yürütüyoruz. O eski itikatlar yok diyebilecek kadar azaldı. Şimdi mesela bizde musahiplik vardı. Musahip kardeş birbirinin çocuklarını birbiriyle evlendiremez; ama kardeş kardeşinen everirdi. Şimde öyle, bizde kirvelik ve musahiplik çok önemlidir. Yedi göbek değişmeyince kız verip kız alınmaz yani. halen onlar devam ediyor; Hz. Ali’nin, Hz. Muhammed’in yolunda, İmam Hasan’ın, İmam Hüseyin’in yolunda yani ehlibeyt yoluna devam ediyoruz. Alevilik öyle bir şey, yani çok dikkat edilecek. Alevi olmak öyle bir zor, öyle bir zor ki kıldan ince, demirden de leblebi. Nasıl yiyebilersen ye, gidebilersen de git bu yola. Gerçekten de çok zor alevi olmak; çünkü çok ince yolları var, gerçekten Alevi olam diyosan yolunu sürdüreceksin.

**Hasan (1950 doğumlu)**, Aleviliğin kendisine ya da cem ayini içindeki ritüellere yönelik sorgulamaların dört kapı inancına göre bir alt eşik, yani ilk kapı olan şeriat kapısında olduğunu söylemektedir; çünkü cem ayini tarikat kapısıdır ve aslında ancak belli bir bilince eren kişilerle bu ayin gerçekleştirilebilir. Buradaki sorgu teslim olduktan sonraki tüm topluluğa karşı sorumluluklar üzerinden yapılan bir sorgulamadır. Bununla birlikte, Sünni inancına mensup kişiler şeriat kapısındadır ve orada her şey kanıt istemektedir. Her yapılan eylem, her ibadet biçimi Kur’an dan bir ayet ya da peygamberin bir sözüne dayandırılarak açıklanır; ancak Alevilikte cem ayini gerçekleştirilirken tam motivasyonun sağlanması için belli kabuller gerekmektedir. Yoksa insan orada seyirciden başka bir şey olmaz. **Hasan (1950 doğumlu)** cem ayini için “*bizim yaptığımız temizlenmedir*” demiş ve köylerde inanç motivasyonundan kaynaklı olarak cemlerdeki ritüellerin daha bir şevkle yerine getirildiğini, hizmetlerin daha içten daha samimi olduğunu anlatmıştır:

Şeriatta kanıt istenir, tarikatta kanıt istenmez, marifette o verilen kullanılır, sırrı hakikatte onun özüne inilir. Cem tarikata ait: Şuna benzetir ben şeriat ilkokul, tarikat ortaokul, marifet lise,

hakikat üniversite. Vahdet-i vücud dediğimize varmanın yolu budur dedeye de, talibe de, herkese de. Şimdi Sünni inancının anladığı şeriat görsel ibadi şekillerdir. Bizim anladığımız şeriat necasetten taharet yani **temizlenmedir**. ... köyde yaptığımız cemlerimizde semahlar var ya inanın insan kendinden geçiyordu, kanatlanıyordu, bütünleşmeyi sağlıyordu. Daha içten, daha samimi, daha riyasız, daha çıkarsız... O işte özdeki inançtan kaynaklanıyor. Bu yola inanmış, bu yolun her ibadetinde bir hikmet, her sözde bir keramet olduğunu düşünen insana burda yapılan ibadetlerin hiç birisi yad gelmez. Dolayısıyla da Alevilik okuyarak öğrenilecek değil, yaşayarak öğrenilecek bir inanç sistemidir.

Eskiden cemler genellikle kışın ve ihtiyaca göre bazen bir ay bazen de aylar sürermiş. Günümüzde ise vakit ibadeti gibi neredeyse her hafta yapılmaktadır. Bu cemler genellikle kurban kesilmeden<sup>27</sup>, cemevinin bulunduğu semtteki birbirini tanıyan ve cemevine sık sık gelip giden, vakitlerinin büyük çoğunluğunu orada geçiren yaşlıların katılımıyla gerçekleştirilen muhabbet *cemi* ya da diğer adıyla *kısır cem*'lerdir. Bunun dışında Abdal Musa Birlik Cemi, Hızır Cemi cemevlerinin ya da çeşitli Alevi derneklerinin organizasyonu ile gerçekleştirilen ve her yöreden Alevilerle birlikte hangi cemevinde yapılıyorsa ve "cemevinin dedesi" kimse bütün cemleri o kişinin yürüttüğü cemlerdir. Bununla birlikte aynı memleketten, aynı yöreden, aynı köyden insanlar da cemevine gelip belirli bir ücret<sup>28</sup> ödeyerek Abdal Musa Cemi ya da (görgü-sorgu, ölen yakınlar için yapılan dar kurbanı ya da dardan indirme cemi gibi) diğer cemleri kendi istedikleri dedeyi getirerek yapabilmektedirler.

**Elif (1954 doğumlu), "biz köylerde bir defa cem yapıyorduk":**

Biz köylerde bir defa cem yapıyorduk, burda her hafta yapılıyor. Biz sene de bir cem yapıyorduk ama kışın yaza kadar. Şimdi bizim köyde sülaleler vardır. Bu hafta bizim sülale yapar. Öbür hafta öbür sülale yapar. Yani kışın üç ay, dört ay bizim cemlerimiz yürürdü; ama yazın cem olmaz. Neden, çalışılır. Çalışma da bir ibadettir. Rızkını toplayacaksın kışın içeriye girdikten sonra ibadetini yapacaksın. Alevilikte o vardı: Kesinlikle sen işten ayrılıp da ceme gelemezsin. Neden, kazandığın çocuklarının rızkı en güzel ibadettir. Evinin rızkını getirmezsene senin ceme girmen hiç sayılmaz.

<sup>27</sup> Bu cemlerin Kurban kesilmeden, görgü sorgu yapılmadığı için kısır cem olarak adlandırıldığı söylenmektedir.

<sup>28</sup> Cemevleri yasal olarak bir ibadethane değil de dernek statüsünde yer aldığı için Anayasa'daki dernekler ile ilgili tüzüğe tabidirler. Bir ibadethane olarak devletten hiçbir ödenek almadıkları için kendi giderlerini kendi çabalarıyla karşılamak zorundalar. Bu nedenle bir alt sınır olmakla birlikte cem yapacak köylerin dernekleri gönüllerinden ne koparsa şeklinde (kurban ücreti hariç) cemevi yönetimine bir miktar ücret ödeyerek cemlerini yapabiliyorlar. Tabi bu durum her cemevinde böyle değil. Bazı cemevlerinde cemin sonunda herkes ne kadar vermek isterse önüne gelen tepsiye bir şeyler bırakıyor.

**Rıza (1966 doğumlu)**, köylerde cemlerin gizli saklı yapılmasından dolayı (dışarıdan kaynaklı) ciddi sıkıntılar yaşadığını; ancak inancın içeride daha rahat yaşandığını belirtmiştir:

Geçmişte daha çok köylerde yaşadığımız için insanlar inancını orada kendilerine ait olarak rahatlıkla yaşıyorlardı. Bugün günümüzde şehirlerdeki cemevlerinde cemler iki üç saat sürüyor; ama köylerde öyle değildi. 24 saat süren cemler vardı. Üstelik köylerde görgü, sorgu yapılırdı şimdi şehirlerde o çok fazla yapılmıyor. Yani bu farklılıklarda var; ama tabii geçmişte de çok ciddi sıkıntılar yaşıyordu. Yasaklı bir inanç olması nedeniyle köy etraflarına bekçiler koyarak gizli saklı da olsa insanlar ibadetlerini yapıyorlardı.

### **Cemal (1932 doğumlu)**

Her hafta diye bir şey yok. Yalnız cumalarda (Perşembe akşamı) toplanırlardı kömbe yaptırırlardı, çörek yaptırırlardı. Yemekler şunlar bunlar yaptırır bir yere toplanır orda Allah Allah derlerdi, kısır cem derlerdi. Kısır cemi yaparlardı orda ibadet ederlerdi gece yarısına kadar. Yalnız tabii ki görgü sorgu olmaz orda. Görgü sorgu dedenin geldiği bir ay içerisinde ya Şubat'a gelir ya Ocak'a gelir en çok da Mart'a kadar. Bir ay içerisinde herkes görülür, hakkulahını verir, sorgusu biter ondan sonra da dede geçer gederdi evine.

Kent koşullarında Alevilerin ne aylarca, günlerce ya da sabahlara kadar cem yapmak gibi bir şansları ne de bunun gerçekleştirebilecek bir yerleri vardır, olmamıştır da. Günümüzde ise Alevilerin çoğu (farklı farklı nedenlerden ötürü) ne en uzun dört saat süren cemele katılmakta ne de bunun için *cemevi* adıyla özel olarak inşa edilen yerlere uğramaktadırlar. O zaman da şu soru akla takılmaktadır: Bu çoğunluğun dışında kalan Aleviler bu yolu nasıl sürmektedirler? İşte tam da bu noktada mekân devreye girmektedir; çünkü bugün Aleviler bu yolu tam da mekânın ürettiği biçimde sürmektedirler. Cem ayini için üretilen mekân bir semboldür; ancak bu mekân Alevi geleneklerini, ayinin, ritüelin kendisini yeniden üretmektedir. Bununla birlikte burada gerçek olan tek şey mekânın üretimidir; çünkü ürettiği her şey semboliktir.

### **3.3. MEKÂNIN DÖNÜŞÜMÜ: GELENEĞİN YENİDEN KURULMASI**

Alevilik ile ilgili çalışmalar, yapılan araştırmalar ve yazılan kitaplarda kimi zaman doğrudan kimi zaman ise dolaylı yoldan bir inşadan bahsedildiği görülmektedir. Yani çoğu zaman buna bir inşa denmemekle birlikte inşa edilen bir şeyler hep vardır: Daha doğrusu nedeni hep dışarıda aranan bir değişim ve dönüşüm vardır. Peki, bu inşa nasıl bir inşadır, kimler tarafından ve nasıl yapılmaktadır? İlk sorudan başlayacak olursak, bu

inşa dışarıdan bir inşadır, bir dış müdahaledir. Dış olan ise Aleviliğin dışında kalan her şey ve herkes buna dâhil edilebilir. İnşasının kimler tarafından yapıldığı ya da yapılabileceği konusu ise ( özellikle dışarıdan bir müdahaleden bahsediyorsak ) güç ilişkileri ile ilgili bir durumdur. Yani bu konuda göç, kentleşme, modernite gibi toplumun her kesimine belli oranlarda etki edebilecek süreçlerin değiştirme ve dönüştürmedeki etkisini doğal bir etki olarak görüp dışarıda tutarsak, geriye sadece devlet ve kurumları kalmaktadır. Devletin bunu nasıl yaptığı sorusunun cevabı ise yapılan çalışmalarda tarihsel bir süreç izlenilerek ve Türkiye Cumhuriyet’inin kuruluş dönemi politikalarından başlanılarak günümüze kadar olan politikaları üzerinden açıklanmaktadır.<sup>29</sup>

Alevilik ve Aleviler için bir değişim söz konusu olduğun da bunun nedeni sadece asimilasyon ile açıklanmaktadır: Kısaca, bir değişim varsa bu devletin bir asimilasyon politikası olarak görülmektedir. Bununla birlikte kendisini toplumdaki belli bir inanca mensup bir kesimin temsilcisi olarak sunan devlet, her dönem Alevileri çeşitli yollardan sindirmeye, yok etmeye çalışmış; Aleviliği temsil ettiği kesimin kültürü içerisinde eritmeye çalışmak amacıyla *yeni bir Alevilik* inşa etme çabasında olmuştur. Bu durum dışarıdan bir inşadır; ancak bu bölümde asıl üzerinde durulacak konu dışarıdan değil içeriden inşa olacaktır. Bu bağlamda temel sorun “Aleviler, Aleviliği nasıl inşa ediyor” sorusu üzerinden ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu sorunun yanıtını vermeye çalışırken önemle üzerinde durulan konu ise ortada keyfi anlamda bir inşa çalışması olmadığı noktasıdır. Çünkü konunun en başında bahsedildiği gibi *inşa etmek* ya da *yeniden yapılandırmak* kavramlarının kendisi (sosyoloji literatüründeki çeşitli teorik akımlarda belirtildiği gibi)güç ilişkileri ile ilgili bir durumdur. Bu nedenle köyden kente olan göçler, gecekondulaşma, kentleşme, modernite ve bunların yaratmış olduğu değişen toplumsal koşullar gibi doğal bir süreç olarak okuyabileceğimiz etkenlerin yanı sıra, Cumhuriyet’in kuruluş döneminden bu yana devletin uygulamış olduğu ve uygulamaya devam ettiği politikalar Alevileri, Aleviliği yeniden inşa etmeye zorlamaktadır<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Dressler a.g.e, s. 1-19

<sup>30</sup> Bu bölümde geleneğin inşası ele alınırken göç, kentleşme, modernite gibi doğal süreçlerin ve devletin (yani dışsal faktörlerin) Aleviliğe ve Alevilere etkisi yeniden kurma üzerinden ele



Daha önceki bölümlerde de dile getirilen bir söylem olarak “90 öncesi Alevilik yoktu, sol vardı” söylemi de bu konuda dikkate alınması gereken ikinci bir unsur olarak karşımızda durmaktadır. Şöyle ki, Aleviler ve Alevilik arasında 1950’lilerden başlayarak 90’lı yıllara kadar olan bir mesafeden bahsetmiştik. Bununla birlikte özellikle de 80 darbesinin sol üzerindeki sol üzerindeki baskısının büyük oranda hissedildiği, kimlik siyasetinin ön plana çıkmaya başladığı, radikal islamın yükselişe geçme hamleleri yaptığı bir ortamda Aleviliğe dönüş olmuştur; ancak bunun, Aleviliği köylerden “bıraktığımız yerden devam ettirelim” şeklinde bir dönüş olması beklenmemektedir; çünkü yukarıda belirtilen 80 darbesinden sonra ortaya çıkan nedenler (darbenin kendisi başta olmak üzere) mekanda bir dönüşüm yaratmıştır. Yani 80 öncesinin Tuzluca’yı ile 80 sonrası Tuzluca’yı arasında büyük farklar vardır. Mahallenin tarihçesinde de değinildiği gibi 80 darbesinden sonra mahalle nüfusu büyük oranda azalmıştır. Daha sonra ise gecekondudan apartmanlaşmaya doğru bir geçiş süreci başlamış ve mahalle nüfusu artmıştır; ancak eskisi gibi herkesin birbirini tanıdığı, herkesin birlikte mücadele ettiği bir ortamdan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla tüm toplumdaki değişim ve dönüşümlerden bağımsız olarak düşünemeyeceğimiz Tuzluca’yı’nın 80 sonrası dönüşüm sürecinin Aleviliğe ve Alevilere etkisi bu çalışmanın bu kısmında kimlik, sol ve Atatürk üzerinden tartışılacaktır.

Kimlik, sol ve (Cumhuriyet dönemindeki inşanın Alevilerdeki yansımalarını daha iyi görebilmek için) Atatürk üzerinden ele alınan yeniden kurma faaliyetinin aslında bir geçmişe dönüş, gelenekle bir bağ kurma çabası ve bunun içinde onu belli oranlarda günün koşullarına göre dönüştürme eğilimi olarak değil de doğrudan bir inşa olarak okunmak gerekmektedir. Şöyle ki Aleviler için tamamen doğuştan gelen, yani doğal bir aidiyet olarak görülen Aleviliği bir kimlik hareketine dönüştürmeye çalışmak, yani Alevi toplumunu bir Alevi kimliği üzerinden kurgulamak doğrudan inşadır; çünkü kimlik hareketleri, oradaki aidiyet hissi, bunların hepsi belli bir amaç doğrultusunda kurgulanmış yapay oluşumlardır. Sol ve sol örgütlenmeler *devletsiz toplum*, *komünal yaşam* örneği şeklinde Alevilerin devletle olan ilişkisinin ölçüsü üzerinden bir Alevi

---

alınacaktır. Burada söz konusu olan “yeniden kurma” Alevilerin dışsal faktörler nedeniyle geleneği yeniden üretmesi anlamında yaşanan değişim ve dönüşümler ve bunların yarattığı sorunları içerecektir. Bununla birlikte dördüncü bölümde geleneğin inşası dönüşüm üzerinden ele alınırken dikkat çekilen konu, “yeniden kurulanın dönüşümü” olacaktır. Bir başka deyişle söz konusu olan geleneğin mekân tarafından yeniden üretimi olacaktır.

tarihi inşa etmeye çalışmaktadırlar. Ayrıca yine devletle ilişki üzerinden yeni bir Alevilik tarifi yaptıkları ve yeni bir Alevi tipolojisi çizmeye çalıştıkları da görülmektedir. Cumhuriyet dönemindeki inşa çalışmaları ise aslında dışarıdan bir inşa olması nedeniyle konumuzun dışında kaldığı için, burada asıl olarak üzerinde durulacak olan konu, bu inşanın Alevilik ve daha çok Aleviler üzerindeki etkisi olacaktır. Bu dönemde yapılan uygulamaların bugün Alevilerin kendilerini nasıl ifade ettikleri konusunda önemi etkileri olduğu gözlenmektedir.

### 3.3.1. Kimlik

Çalışmanın tarihsel analizinin başlangıcını her ne kadar köyden kente göçü temel alarak yapmış olsak da, konu kimlik olduğunda ibreyi biraz daha geriye kaydırıp Cumhuriyet'in kuruluş dönemine gidersek karşımıza Alevilerin, Aleviliği dışarıda bıraktıracak şekilde, Türk vatandaşlığı kimliği gibi yeni bir kimlikle nasıl bir *entegrasyon sürecine* tabi tutuldukları çıkmaktadır. Aslında bu süreç entegre olmayı asimile etme şeklinde işlemiş bir süreçtir ve bu dönemde gerçekleştirilen Dersim Katliamı da bunun en büyük örneğidir. Bu örneğin yanı sıra Köy Enstitüleri, Güneş Dil Teorisi, Türk Tarih Tezi vb. projelerin hepsi birer ulus kimliği inşa etme çalışmalarıdır. Bütün bu inşa çalışmalarının amaçladığı tekçi bir millet kurgusunun, Alevilik gibi heterodoks inançlar başta olmak üzere birçok inancı, topluluğu, düşünceyi tamamen yok edemedi ise de büyük oranda deformasyona uğrattığı bir gerçektir. Ama buradan (devletin baskı ve politikaları Alevileri bir kimlik hareketi içerisinde hak aramaya itti şeklindeki yaygın kanının aksine) bir Alevi hareketi, bir kimlik hareketi doğmamıştır. Burada Aleviler, Aleviliği dışarıda bırakan bir kimliğe; yeni kurulan devletin *yurttaş* tanımı üzerinden bir kimliğe, Türkiye Cumhuriyeti Yurttaşlığı kimliğine sahip olmuşlardır. Buna bir *kimliklendirilme* demek daha doğrudur. Ancak ilerleyen dönemler göstermiştir ki bu kimliği öyle kolay kolay sorgusuz sualsiz bir kabul ediş olmayacaktır. Aslında bu konuda iki türlü Alevi tipi karşımıza çıkmaktadır: Birincisi Alevi kimliği ile Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı kimliğini bütünleştiren, *gerçek Türk, gerçek Müslüman, Atatürk ilke ve inkılâplarının koruyucusu* bir Alevi iken diğeri bu kimliği tamamen reddeden ancak, bunun yanı sıra tek başına bir Alevilik değil de biraz daha sol terminoloji ile beslenmiş olan bir Alevilik üzerinden kendini ifade eden bir Alevi tipidir.

Asıl konuya gelecek olursak Alevilerin 80’li yılların sonlarına doğru olan çıkışına Massicard “*kimliksiz bir kimlik*” hareketi demektedir. Bu konunun ilk olarak *kimliksiz* kısmı üzerinde durmak gerekmektedir. Çünkü bu harekete, kimliksiz bir hareket demek yerine *kimliklendirilmeye çalışılan bir hareket* demek daha doğrudur. Bununla birlikte bu kez bu çalışmayı Alevi kurum ve örgütlenmeleri yapmaya çalışmaktadır. En önemlisi de ( o dışarıda bırakılmış olan) Aleviliği de içine alacak şekilde bir kimlik inşa etme çabası vardır. Ancak sorun şu ki burada inşa edilen sadece kimlik değil, aynı zamanda Aleviliğin kendisidir. Üzerinde durulması gereken ikinci konu ise bunun gerçekten bir kimlik hareketi olup olmadığı meselesidir; ancak bunun tartışması bu kısmın sonunda yapılacaktır.

Massicard 1960 askeri darbesini Alevi kimliğinin ortaya çıkışı açısından bir dönüm noktası olarak görmektedir. “O güne dek yeraltında kalmış çeşitli akımlar, medyanın da gelişmesinden yararlanarak boy göstermiş, *Alevi meselesi* de bu bağlamda yetkili makamların inisiyatifiyle ilk kez kamusal alana çıkmıştır. Şöyle ki 1963’te Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel bazı Alevi ileri gelenlerinden, Diyanet İşleri bünyesinde ülkedeki tüm mezhepleri temsil etmeyi amaçlayan bir *mezhepler bürosu* kurulması konusundaki görüşlerini bildirmelerini ister. Dinci ve sağcı basın derhal hükümete ve Alevilere saldırıya geçerek, Alevilerin bir mezhep olmadıklarını ve Türkiye’de Şii bulunmadığını ileri sürer. Buna tepki olarak Ankara’da elli kadar Alevi öğrenci bir bildiri yayınlar. Bu bildiri, *Alevi* terimini açıkça kullanan ilk belgedir. Medyada geniş yer bulan, birçok köşe yazarı tarafından desteklenen bu bildiriye başka açıklamalar da izleyecek, böylece kamusal bir tartışma ortamı doğacaktır. Kentlerdeki ilk Alevi demekleri bu bağlamda kurulur. Bu dernekler, özellikle kültürel nitelikte gösteriler düzenlerler. 1963’un Aralık ayında, Hacıbektaş Turizm ve Tanıtma Demeği Ankara’daki ilk halka açık cem ayinini düzenler” ( Massicard, 2007, s. 55).

Bir Alevi partisi olan (Türkiye) Birlik Partisi de yine 60’lı yıllarda kurulmuş ve meclise girmiştir; ancak burada tam anlamıyla bir örgütlülüğün bahsedilemez; çünkü 60-80 arası yıllar sadece dünyada değil, Türkiye’de ve büyük oranda Alevilerin yaşadığı semtlerde solun etkisinin güçlü olduğu yıllardır. O zamanlar Aleviler için bir kimlik ve örgütlülüğün bahsetmek gerekirse bu sol bir kimlik ve örgütlülüktür. O dönemler sol temelli yükselen güçlü bir toplumsal muhalefet vardır ve Aleviler, bu sol temelli

toplumsal muhalefet gücünden hem etkilenen hem de güce kaynaklık eden bir konumdadırlar; ancak 12 Eylül 1980 askeri darbesi bu muhalefeti büyük oranda ezmiştir ve tabii Alevileri de. 80'li yıllarda çatırtıları duyulmaya başlanan Sovyet Bloğu da 1989'da çökmüş ve 1960-80 arası güçlü bir sol rüzgar gelip geçmiştir ülkeden.

Yenidünya ve yeni Türkiye ortamı yeni toplumsal hareketleri doğurmuş, slogan artık *sınıf öldü, yaşasın kimlik* olmuştur. Ancak Alevilik ve kimlik üzerine yazılan az sayıdaki tezlere ve tartışmalara baktığımızda sınıf siyasetinin cenaze namazını kıldırmak, başta kimlik temelli hareketler olmak üzere yeni toplumsal hareketlerin doğumunu kutlamak için seferber edilen bütün düşünsel malzemenin bu tezlerde yer almadığı görülmektedir. Massicard'ın çalışmasında bu konu *kimlik oluşumu ve Şiddet: Sivas ve Gazi Katliamı* (2007) başlığı altında incelenirken, Suavi Aydın'ın bir makalesinde ise *Alevi kimliğinin oluşmasında politik etkenlerin rolü* (2015) ana teması ile Osmanlı'dan bu güne devletin Alevi politikası üzerinden incelemektedir. Yani daha birçok araştırmacı gibi bu iki araştırmacı da Alevi kimliğinin oluşmasında devletin baskı unsurlarını temel etken olarak görmektedirler. Massicard (2007)'a göre kimlik söyleminin giderek artan önemi dışında, bazı şiddet olayları -özellikle 1993 Sivas olayları ve 1995 Gazi olayları bir tür *manevi şok* oluşturmuşlar ve kitle örgütlenmesi katalizörü olarak iş görmüşlerdir. Bu algılama değişimi aktörler tarafından bir değişim olarak dile getirilmiş, ister kadrolar ister dernek üyeleri söz konusu olsun, Alevilere karşı yapılmış saldırılar olarak yorumlanan bu olaylar pek çok kişide derin bir öfkeye oradan hareketle de örgütlenmeye yol açmıştır (s. 85). Suavi Aydın ise, Bu güne kadar Alevi varlığının resmen kabul edildiği, dini ve kültürel kurumlarının devletçe tanındığı bir düzene geçilmemiş olması ve farklı dönemlerde devlet karşısında Aleviliğin hep savunmacı bir pozisyonda olmasının, Alevilerin kimliğini kuran politik etkenleri sürekli olarak beslediği üzerinde durmaktadır. Aydın'a göre, bu yüzden Türkiye'de devlet, Alevi kimliğinin oluşmasında ve güçlü bir tutum kaynağı olarak varlığının devamlılığında en önemli etkenlerden birisidir. Bu nedenle Alevilerin nezdinde devlet hep bir "Sünni aygıt" ve bir "baskı organı" olarak kalmış ve devlete karşı pozisyon üretmek ve bu pozisyonları koruma kaygısı, Alevi kimliğinin ayrılmaz bir unsuru haline gelmiştir (Aydın, 2015, s. 27). Devletin Aleviler üzerinde bir baskı aygıtı olarak etkisi doğal olarak bir tepkiye neden olacaktır; ancak bunu dönemin ortamından bağımsız bir şekilde sadece Sivas ve Gazi katliamını kimlik bazlı Alevi hareketinin ve

örgütlülüğünün artışıdaki temel neden olarak görmek diğer birçok etkeni dışarıda bırakan bir yaklaşım olmaktadır. Çünkü ne Sivas katliamı ne de Gazi katliamı Alevi katliamları açısından bir ilk değildir. 80 öncesi ülkenin birçok yerinde Alevilere yönelik saldırılar ve katliamlar olmuştur. Peki, bu tez neden o zamanlar geçerli olmamıştır? Şöyle ki bunlara yönelik tepkiler tabii ki olmuştur, ancak o zamanlar daha öncede söylediğimiz gibi sol vardır, güçlü bir sol vardır ve şu bir gerçektir ki 80 darbesinden sonraki ortam sol için dolayısıyla bunun bir parçası olan Aleviler için siyasal anlamda bir boşluk yaratmıştır. Sovyetler Birliği'nin çöküşü, tarihin sonu tezleri düzenin değiştirilmesi adına mücadele eden insanlar için büyük bir umutsuzluk kaynağı olmuştur. Bu nedenle çoğu geçmişte çeşitli sol hareketlerin içinde yer alan Aleviler, bugün çeşitli Alevi kurum, kuruluş ve derneğinin kurucusu, yöneticisi konumundadırlar. Bir diğer etken olarak ise 80 darbesinden sonra yaygınlaştırılan Kuran kursları, zorunlu din dersleri, çeşitli Sünni tarikatların toplumdaki görünürlüğünün artması, Necmettin Erbakan'ın Refah Partisi'nin çıkışları, radikal islamın yükselişi Aleviler açısından bir korku yaratmıştır. Yalçınkaya'nın belirttiği gibi, “bugünkü Alevi toplumsal hareketinin oluşumunda en önemli pay bu darbeye aittir. Darbeci faşist generallerin, cumhuriyetin kuruluşunda zaten belli bir anlamı olan Türklük ve Sünni Müslümanlığı sosyalist ideolojiye karşı ve her tür demokratik oluşumun önünü kesmek üzere birleştirici maya olarak kullanmaya dönük olarak – zorunlu din dersi uygulaması, camiye ibadet mekânı olarak kabul etmeyen Alevi köylerine zorla cami yaptırılması, imam-hatip okullarının sayısının artırılması, eğitim sisteminin bütünüyle dinselleştirilmesi, devlet okullarında felsefe grubu derslerinin imhası, tarih ve coğrafya derslerinin “millileştirilmesi”, siyasal söylemin Sünni Müslümanlığa uygun olarak yeniden inşası, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın (DİB) güçlendirilmesi ve bütçeden önemli bir payı alması ve giderek holdingleşmesi vb.- İslamcılığı biricik ideoloji olarak dayatmasıyla; farklı bir dinselliğe bağlı Aleviler ciddi sorunlarla yüz yüze gelmeye başlamışlardır” ( Yalçınkaya, 2014, s. 51-52). Dolayısıyla bütün bunların karşısında örgütlenerek, kurumsallaşarak durmaktan başka çare de yok gibidir. Bu nedenle Alevi kimliğinin oluşması açısından bütün bu etkenlerin rolünün birlikte ortaya konulması gerekmektedir. Sivas katliamından sonra Alevi hareketliliği açısından müthiş bir patlama, bir canlanma yaşanmıştır; ancak bunun nedeni tek başına Sivas Katliamı değildir. Bu katliam bardağı taşıran son damla

olmuştur diyebiliriz; ama son katliam olmayacaktır. **Yusuf (1969 doğumlu)**, bu konuda “Biz Aleviliğimizi genelde katliamlar oldu mu hatırlarız” demiştir:

Bir de biz Aleviliğimizi genelde katliamlar oldun mu hatırlarız ya da bu güne kadar Cumhurbaşkanı kalkıp Kılıçdaroğlu üzerinden Alevilere bir laf ederse o zaman kalkar bi saldırıya geçeriz onun dışında hep susarız. Şimdi 12 Eylül gibi bi dönem yaşadık. Bırakın Aleviliği, insanım diyemiyordun bile. O kadar katliamlara uğradın, o kadar insan katledildi ki ne zaman 93'te Sivas Katliamı yaşandı, ondan sonra dernekler kurulmaya başlandı, ondan sonra insanlar Aleviyim demeye başladılar, buralara sahip çıkmaya başladılar. Bedel ödenmeden olmuyor işte bazı şeyler. Şimdi 12 Eylül'den sonra o baskılar nedeniyle biz Aleviliğimizi bırak normal insan olarak yaşamıyorduk. 93 Sivas Katliamı'ndan sonra insanlar Aleviliğini hatırlamaya başladılar. Artık bu iş için mücadele edilmesi gerektiğine inandılar ve şu an o dernekler haddinden fazla da kurulmaya başladı artık.

**Elif (1954 doğumlu)**'e göre Aleviler 93'ten sonra parlamıştır:

Bu mahallede ezelden cem mi yaptırıyorlardı? Şu 93'te Sivas yakıldı, 93'ten sonra Aleviler parladı. Yeter artık dediler, anladın mı yani kendi kimliklerini saklıyorlardı.

Bölümün en başında değinildiği gibi Alevi hareketi bir kimlik hareketimi konusuna gelecek olursak, burada bu hareketin bir kimlik hareketi olup olmadığının tartışmasını yapmaktan ziya de Alevilerin Aleviliği bir kimlik, Alevi hareketini de bir kimlik hareketi olarak görüp görmedikleri, yani Alevi toplumsal hareketinin Alevilerdeki yansımaları üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Yapılan saha çalışmasında görüşmecilere yine aynı şekilde kendilerini nasıl bir kimlik ile tanımladıklarını sorulmuş, soruya verilen cevaplarda birkaç Alevi dedesi dışında “Aleviyim” diyen çıkmamıştır. Katılımcıların yüzde %90'ı kendini solcu, Atatürkçü, CHP'li, Kemalist vs. olarak tanımladıklarını söylemişlerdir. Bu cevaplardan bazıları şunlardır:

**Ercan (1951 doğumlu)**

Valla biz de sol görüş içerisinde, demokrat, insan haklarına saygılı bir düşünce yapımız var yani. Kabemiz insandır, her şey insan için. Faşizme, emperyalizme, baskılara karşı bir görüşümüz var dünyada ve Türkiye'de.

**Elif (1954 doğumlu)**

Ben solcuyum. Ben Atatürkçüyüm ve dört dörtlük Atatürkçüyüm. Babam bile olsa Atatürk'e bir kelime kullansa affetmem, babam da Atatürkçü de. Biz ailecenek, köylümüz hep Atatürkçüyüz. Zaten Cumhuriyet Halk Partisi'ndenim. Bunun dışına çıkamak; çünkü Atatürk'ümüm kurduğu parti. İçindekiler belki yanlış hareket ediyor olabilirler; ama onlara da dur demesini bilmeliyiz. Onun dışına çıkamam zaten. Ben kendimi solcu, komünist bir Atatürkçüyüm. Aleviyim. Aleviliğin yolunu sürdürmeye çalışıyorum.

### **Aslı (1984 doğumlu)**

Ben kendimi özgürlükçü, ezilenden yana taraf olan, gericiliğe ve faşizme karşı net tavır sergileyebilen bir birey olarak düşünüyorum ve Kürt siyaseti benim için daha ön planda çünkü ezilen bir halkın vermiş olduğu bir direniş var burada ve bu direnişten dolayı bu ezilmişlikten dolayı kendimi onlara daha yakın hissediyorum.

### **İbrahim (1954 doğumlu)**

Benim şimdi kimliğim, ben Aleviyim. Tabi ki şimdi öncelikle ben Aleviyim, Pir Seyid evladım, dede olarak Avşar Ocağı'ndan Hz. Ali'nin soyundan geliyorum. Benim kimliğim budur yani.

Verilen cevaplarda da görüldüğü gibi kimlik denilince akla Aleviliğin geldiği söylenemez; çünkü Alevilik içeridedir, doğaldır, yani bir tercih konusu değildir; kimlik ise dışarıdan sonradan benimsenen bir oluşumdur. Aynı zamanda Aleviler için Aleviliği kimliği demek sol demektir. Yani buradaki sol çeşitli Marksist, Leninist ideolojilerle birlikte CHP'yi, Kemalizmi de içeren alan geniş bir yelpazedir: Alevi isen solcusundur. Özellikle yaşlı ve orta yaşlı kesim için durum böyledir; ancak gençler bu konuda biraz daha farklı düşünmektedirler. Aynı soru gençlere yöneltildiğinde bir kısmı Kemalist, Atatürkçü olduğunu söylerken; bir diğer kısım çeşitli sol örgütlenmeler ve akımlarla kendilerini tanımlamakta, Alevi kökenli olduklarını ancak Aleviliği ise sadece bir kültür olarak benimsediklerini dile getirmektedirler. Şöyle ki gençlere Alevilik ile ilgili bir soru yöneltildiği zaman genel olarak "evet, Alevi bir kökenden geliyorum; ama Alevilikle bir ilgim yok, inanmıyorum ya da evet, Aleviyim; ancak bunu sadece kültürel olarak benimsiyorum" şeklinde açıklamalar yapılmaktadır.

Sonuç olarak şunun altını çizmek gerekir ki bugün Alevilik Aleviler açısından birlik ve beraberliği sağlayıcı bir noktada durmamaktadır. 80'li yılların sonuna doğru Alevi örgütlülüğünün hız kazanmış olduğu görülmektedir; ancak bu durumu (kimlikli ya da kimliklendirilmiş) bir Alevi hareketi olarak okumak mümkün değildir. Evet, Alevilerin zorunlu din derslerinin kaldırılması, cem evlerinin ibadethane sayılması, diyanet işlerinin kaldırılması gibi bir takım talepleri vardır ve bunun için de çeşitli kurum, kuruluş ve dernek çatısı altında bir araya gelerek mücadele etmeye çalışmaktadırlar; ancak bu bir kimlik hareketi değil, sadece bir yöntemdir. Kaldı ki Alevilerin dile getirmiş oldukları talepler sadece Alevilik adına olan, yani Alevi kimliği üzerine ortaya konan talepler değil, insan hakları çerçevesinde değerlendirilebilecek din, vicdan ve

inanç özgürlüğü ile ilgili taleplerdir. Bu nedenle sadece Alevileri değil, tüm toplumu ilgilendirmektedir.

### 3.3.2. Sol

Alevilik ve sol ile ilgili tartışmalar yıllardır hem Alevi ve solcu çevrelerin hem de bunların dışında kalan kesimlerin sık sık gündemlerinde yer almaktadır. Şu bir gerçektir ki yaşadığımız toplumda sol eşittir Alevilik olarak görülmesi de *Alevilik eşittir sol*, olarak görülmektedir. Ancak bu görüşe Alevi kesimlerden *sol ama nasıl bir sol*, sorusu üzerinden itirazlar da yapılmıyor değildir. Bunun yanı sıra bugün bir tarafta solcular, bir tarafta Aleviler var ve bunlar birbiri ile etkileşim halinde iki ayrı grup şeklinde bir durumdan bahsedemeyiz. 1960'larda böyle bir durum söz konusu olabilir; ancak bu sadece Alevilerin sol ile sol fikirlerle tanışma aşamasıdır. Bu tanışmayı tekrar hatırlatmak gerekirse, Alevilerin modern anlamda sol siyaset ile tanışması 1960'lardan sonra, yani köyden kente büyük çaplı göçlerle başlamıştır. Şehirde yetişen ve yüksek öğrenim imkanına kavuşan ilk kuşak Aleviler için sol ideolojiler Türkiye toplumu ile entegre olmanın bir anlamda önünü açmıştır. Ancak aynı dönem geleneksel Alevi kurumlarının da çok ciddi şekilde erozyona uğradığı bir dönemdir. Büyük şehirlere göçle bir yandan dede-talip bağlarında çözümler yaşanmış, bir yandan da dedelik kurumu sol ideolojileri benimsemiş genç kuşak şehirli Aleviler tarafından sert ve yıpratıcı eleştirilerin hedefi olmuştur. Ama 1990'lardan sonra, özellikle Sivas katliamını takiben sol hareketin içinden gelen bu ilk kuşak şehirli Aleviler bu kez Alevi örgütlerinin başını çekmiştir (Karakaya-Stump, 2013).

Bu kısımda öncelikle Alevilerin sol ve solculuğu ne olarak gördükleri, sol ile Aleviliği nasıl bağdaştırdıkları ve solun Aleviliğe yaklaşımı üzerinde durulacaktır. Bu konuda da sol kimliği ile öne çıkan, ayrıca Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Mamak'ın Tuzluçayır Mahallesi'nde Alevilerin yapmış oldukları açıklamalara yer verilecektir. Araştırmaya katılanların *sizce sol veya solculuk ne demek, bu konuda neler söyleyebilirsiniz*, şeklinde sorulan soruya verdikleri yanıtların bazıları şu şekildedir:

#### Elif (1954 doğumlu)

Sol demek, adil düzen demek: Yani adil düzen istiyoruz biz. Barış, kardeşlik, birlik, beraberlik, ulusal birlikten yanayız. İnsan ayrımı olmasın: Başımızdaki hükümetimiz sana nasıl davranıyorsa bana da öyle davransın. Başka bir şey değil, solculuk bu. Komünistlik yani, komünist demek dürüstlük demek.



### **Aslı (1984 doğumlu)**

Biz bazen solcu bir aileden geliyor olmanın, Alevi bir aileden, Kürt bir aileden, ezilmiş bir aileden geliyor olmanın bir doğal solculuk olduğuna inanıyoruz; ama bu tek başına bir etken değil. Aslında, yani devletin o sert yüzüne karşı dirayetli olmak, insan haklarını savunmak, yaşamın kendisini savunmak, özgürlükleri savunmak bir solcunun vereceği aslında ilk sınavdır.

### **Cemal (1932 doğumlu)**

Sol, solcu demek insan haklarına riayet etmek, başkasının malına sahip çıkmamak, kendine zor geleni başkasına yapmamak, hak ve adaletlice paylaşmayı isteyen insanlar.

### **Rıza (1966 doğumlu)**

Bugün artık sol kavramı da çok farklı kullanılmaya başladı. Kendine herkes sol diyor; ama sol bana göre insanı kutsayan, emeği yüce değer sayan, insanların her türlü hakkını savunan, zalime karşı duran, bir yapı olarak görüyorum. Yani sömürsüz bir dünya özlemi içinde olan bir yapı olarak görüyorum.

### **Zafer (1968 doğumlu)**

*Solcu da bizim ülkemizde kafa karıştıran bir kavram. Muhafif olan herkese solcu deniyor. Devlete itiraz eden herkese solcu denilip içeri atılıyor. Dahası en ufak eleştiriyi dile getirene solcu deniliyor. Bu bakımdan bence solcu emek ekseninde iktidar mücadelesi veren, hukuk mücadelesi veren, eşitlik, özgürlük mücadelesi veren ama bunu sınıf temelinde yapan bir siyasi hareket.*

Sol ve solculuk için yapılan açıklamalardan çıkan en genel sonuç sol ve solculuğun “iyi bir şey olduğu”dur. Bu semtte sokaktan birini çevirip sorduğunuzda alacağınız muhtemel cevaplardan en yaygını budur: “Sol ve solculuk iyi bir şey” denilecektir. Peki, Alevilik? Sol ve solculuğun iyi bir şey olduğunu söyleyen bu insanlar konu Aleviliğe gelince sorunun gençlerde olduğunu solculuk yapamadıklarını, gerçek solcu olmadıklarını söylemektedirler. Ayrıca bu insanlar “biz ne solcular gördük” şeklinde gerçek solcuların geçmişte kaldığını da belirtmekte; fakat Alevilik konusunda asıl suçladıkları da yine o “gerçek solcular” olmaktadır. O zaman yine başa dönüyoruz. Alevilik ve sol konusu sahada gerçekten de kafalarda birçok soru işareti bırakan kısır bir döngüye dönüşmektedir. Ve sonunda da şöyle cevaplar verilmektedir: “ama o zamanlar bizim gençler Ali bilmezlerdi, Muhammed bilmezlerdi, varsa yoksa Mao, Lenin.” Cemal’in açıklaması yer verecek olursak bu kısır döngü daha iyi anlaşılacaktır:

### **Cemal (1932 doğumlu)**

Eğer Alevi isen solcu olursun, ateist olmazsın. Ateistliği bi kere bizim felsefemiz kesinlikle kabul etmez. Ateisten Alevi de olmaz. Ateist Allahı bilmiyorsa, Peygamberi bilmiyorsa, ehlibeyti bilmiyorsa, bunlara riayet etmiyorsa Alevi olamaz; çünkü Alevi olması için bunları tutması lazım, bunlara sahip çıkması lazım. Şimdi efendim bir zamanlar başladılar Mao, Lenin... Ben Mao ile Lenin'i niye kendime önder olarak seçiyim Atatürk gibi bir güzel şahsiyet elimizde var iken, dünyaya kendisini kabul ettirmiş bir dahi insan var iken Mao'nun, Lenin'in ayağına niye gediyim. Önderlik alıyorsan Atatürk'ten al, İsmet İnönü'den al, memleketimizden al. Zaten bizim gençlik kollarımızın zamanında beyni yıkıyor. Şimdi hali hazırda Alevilik gençlerin pek beyinlerine yatmıyor.

“Alevi isen solcu olursun, ateist olmazsın”. Buradan yine Alevilerin “sol ama nasıl bir sol” tartışmasına dönmüş oluyoruz; çünkü Aleviler birçoğu için (yaygın bir kabul olarak) *solcu demek Atatürkçü demek, Kemalist demektir. Devrimi de zaten Atatürk yapmıştır!* Aleviler içindeki yaygın kanı bu olmakla birlikte, bu durum yaşlı kesimle, orta yaşlı ve genç kesim arasında da bir çatışma yaratmaktadır. Şimdi sol ile Aleviliğin nasıl bağdaştırıldığı konusuna gelinecek olursa, katılımcılar bu soruyu şu şekilde yanıtlamışlardır:

### **Zafer (1968 doğumlu)**

Eşitlikçi, özgürlükçü bir din Alevilik: Kadın erkek ilişkisinden tutunda doğayla olan ilişkisi, canlılıkla olan ilişkisi, gelecek tasarımı bakımından eşit, özgür bir toplumu yaşamı arzuladıkları için, hedefledikleri için sosyalizmle, solculukla bu anlamda bir paralellik kurulabilir. Doğal müttefiki denilebilir.

### **Tuğçe (1983 doğumlu)**

Genelde aynı sosyal görüş üzerinde birleşir Aleviler, daha çok Atatürkçü, Kemalist olurlar Aleviler; çünkü yaşayış biçimleri onu gerektiriyor. Aleviler kapanmayı, örtünmeyi sevmezler. Yaşamlarına fazla müdahale edilmesini sevmezler. Zaten kendileri de kendilerinden farklı yaşayan insanlara zarar vermez. Solculara gelince, Alevilik zaten ülkede hep hor görülmüş, yasaklanmış, dışlanmış bir kültür. Solcu ezilmişleri savunur, ezilmişlerin yanında olur. Aleviler de eziliyor. Böylelikle Aleviler de kendilerini o görüşe yakın buluyorlar.

Alevilikle ve sol ile ilgili soruların yer aldığı görüşmenin üçüncü kısmında pencereyi biraz daha genişletmek için görüşmecilere *solun Aleviliğe yaklaşımının nasıl olduğu* soruldu. Bölümü tekrar gözden geçirmek gerekirse, öncelikle görüşmecilere sol ve solculuk konusundaki düşünceleri soruldu. Ardından kendilerini nasıl bir kimlikle tanımladıkları, daha sonra ise sol ile Aleviliği nasıl bağdaştırdıkları ve son olarak da solun Aleviliğe yaklaşımı soruldu. Alınan yanıtlar şu şekildedir:

### **Elif (1954 doğumlu)**

Onlar hiç ceme inanmıyorlar. Onlar Allaha da inanmıyor. Onlar Atatürk'e de inanmıyor. Onlar Ehlibeyte de inanmıyor. Onlar hiçbir şeye inanmıyorlar. Onlar neye inanıyor onu ben de bilmiyorum.

### **Rıza (1966 doğumlu)**

80 öncesi Marksist, Leninist bir ideolojiye göre işte din faktörü afyon olarak görülür. Alevilik sonuçta bir inançtır. O yüzden birçok şey reddedildiği için o yüzden insanlar daha sonra "bizi kullandılar" falan gibi argümanları var. O zaman işte gençler kendi babalarıyla felan dalga geçerdiler. Onların inancına saygı göstermezlerdi. Bu tür sıkıntılar yaşıyor.

### **Ali (1958 doğumlu)**

Türkiye'de sol denince aslında Avrupa'daki gibi bir sol anlamamak lazım. Türkiye'de sol dine yakın ve uzak olmaya göre tanımlanmış, benim tanımım o: Dine yakın olanlar, dindar olanlar sağcıdır Türkiye'de; dine mesafeli, karşı olanlar solcudur. Türkiye solunun Aleviliğe etkisi bir de Türkiye solunun Alevilere etkisi vardır. Aleviliğe etkisi başka şekildedir, Alevilere etkisi başka şekildedir her ne kadar birbiriyle bağlantılı gibi görünse de. Türkiye solu Aleviliği pek dikkate almadı; çünkü küçük bir nüfus azınlık olarak ama ortada milyonlarca bir kitle olduğu için, hazır bir kitle zenginiyle fakiriyle sosyalizme canla başla koşmak isteyen (azınlık psikolojisinden dolayı) bir kitle gördü ve hızla o sol örgüt yöneticileri planlayarak değil ama doğal olarak o Alevi kitleyi bir anda kendi tabanlarında buldular. Anadolu'dan gelen Alevi çocuklar sol örgütler için militan, Alevilere etkisi bu; ama Aleviliğe bir cephe alış var. Alevilik bir inanç olduğu için en azından Aleviliği bir küçümseme (en hafifi) ama bazı yerlerde "buralarda cem yapılamaz", işte "bu köye dede giremez"... Aleviler de tabi ne yapsın hem devlet uğraşacak hem sol.

### **Aslı (1984 doğumlu)**

Ben solun Alevileri kullandığını düşünüyorum ve Alevilerin en zayıf ve en yalnızlaştırılmış toplum olduğunu düşünüyorum; çünkü kitlesel olarak bir oy potansiyelleri var ve doğal solculuktan kaynaklı olarak Cumhuriyet Halk Partisini doğrudan desteklemiş olmaları; işte Erdal İnönüleri, Ecevitleri, Deniz Baykalları doğrudan ve blok olarak desteklemiş olmaları "ya bunların oyları zaten cepte, bunlara bir şey yapmaya gerek yok, biz diğer tarafa yönelim" gibi bir düşünceyi ortaya çıkartıyor ve Aleviler siyasetende nasıl olsa bunlar hazırda olduklarından dolayı bir köşede kalsın diyerek unutulmuş bir kesim. Mağduriyetleri hiçbir zaman cevap bulmadı. Katliam belgeleri yine Ecevit'in çekmecesinden çıktı. Yine 93 katliamında solun bir çoğunluğu vardı. O çoğunluk o çoğunluğun içerisine böyle bir katliam yapıldı. Bu aslında Alevilerin toplumda önemsenmediği, çokta boşlandığı sadece blok olarak oy alınabilecek bir kesim olarak görüldüğü anlamını taşıyor. Ben illegal sol örgütlenmelerin mezheplerle çok ilişkili olduklarını düşünmüyorum; çünkü illegal sol örgütlenmelerin bir kısmında Sünni Kürt özgürlükçü kesimin yer aldığını düşünüyorum. Bir kısımda Türkçülerin yer aldığını düşünüyorum. Cephe gibi örgütlerde her kesimden insanların yer aldığını düşünüyorum. O nedenle ben o illegal örgütlerin özellikle Aleviler üzerinde bir politikalarının olduğunu hiç zannetmiyorum.

"Alevilerin sol bizi kullandı" meselesinin görüşmecilerin yaptığı açıklamalarla açıklığa kavuştuğu görülmektedir. Aslında Aleviler içinden bir kesim çıkıp da sol bizi kullandı dediğinde buradan genellikle 60-70'li yıllardaki sol anlaşılmaktadır. Ancak görüşmecilerin anlattığı üzere bu sol, 60-70'li yılların solcu gençliği değil; aslında

kendini solcu, sosyal demokrat, Kemalist olarak sunan partiler, kurumlar ve derneklerdir. Bunların tek amacının siyasal rant olduğu düşünülmektedir. Yani bu partiler ve kurumlar şimdiye kadar Aleviler üzerinden siyasal rant elde etmişler; ancak Aleviler için hiçbir şey yapmamışlardır. Bunun yanı sıra radikal ya da illegal olarak gördükleri sol kesimin ise geçmişte Aleviliğe yaklaşımı çok da olumlu olmamıştır; ancak oradan geçmişte sol bizi kullandı gibi bir kaniya varmak mümkün değildir. Çünkü çalışmanın ilk bölümlerinde de değinildiği gibi kentlerde tutunma çabasının içinde olan Aleviler için o zaman sol bir güçtür ve tutunacak bir dal olmuştur. Şöyle ki sol hareket, Alevilerin yoğun olarak yaşadığı gecekondu semtlerinde hareketine taban sağlamıştır; bununla birlikte buraları kurtarılmış bölgeler ilan ederek Aleviler için güvenli, alternatif yaşam koşulları üretmeye çalışmıştır. Yani karşılıklı bir iş birliği söz konusudur. Başta CHP olmak üzere çeşitli partilerin Alevilere yaklaşımı *ne kadar oy o kadar hizmet* hatta Alevilerin çeşitli zaaflarından (Kemalistlik, CHP Atatürk'ün kurduğu parti olarak CHP, laiklik) faydalanarak aldıkları oylar karşılığında çoğu zaman sıfır hizmet anlayışı da göttükleri için bu durum faydalanmak, kullanmak olarak görülmektedir.

**Zafer (1968 doğumlu)** de benzer bir açıklama yaparak bu konudaki sitemini dile getirmiştir:

Solun Alevilere olan yaklaşımı (daha doğrusu kendisine sol diyen bütün yelpazeyi ele aldığımızda) bir kadro devşirme, oy devşirme gözüyle baktığını söyleyebiliriz. Örneğin; daha radikal sol kesimler dini reddettikleri için Alevilerin de dinlere daha toleranslı yaklaşımlarından dolayı rahatlıkla bir ittifak kurduklarını söyleyebiliriz. Diğer ülkemizde sosyal demokrat diyebileceğimiz iktidara daha yakın kesimler için Alevilik her zaman arka bahçe olarak hem oy deposu hem kadro deposu olarak, kimi zaman ideolojik beççilik olarak görüldü; ama hiçbir zaman sol Alevilere sorunları nedir, inançları nedir, talepleri nedir, devletle iktidarla olan ilişkileri nedir; devletle iktidar bunlara ne bakımdan eziyet ediyor, haksızlık ediyor diye daha böyle dar açıdan bakmadılar. Öyle bir dertleri de olmadı.

**Tuççe (1983 doğumlu)** ise sol örgütlenmelerin daha çok Alevi mahallelerinde çalışma yürütüyor olmasından yola çıkarak sol ve Alevilik konusundaki düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

Sonuçta Alevilik tam anlamıyla sosyalizm demek değildir; sola yakınlardır ama sonuçta onların bir inancı vardır: Hz. Ali'ye inanırlar, 12 İmam, cem falan ibadetleri de vardır. Sol bence Alevileri kendilerine yakın bulmuştur. Esas sosyalist eylemler Alevi mahallelerinde olur; çünkü orda eylemlerini daha rahat yapabiliyorlar. Kimse saldırmıyor, linç kampanyası olmuyor; çünkü Aleviler insana değer veriyorlar ve kimseye zarar vermezler yani. Kendinden farklı düşünen insana zarar vermezler. Solcular Alevileri şu bakımdan eleştirebilirler: Aleviler çok Kemalist

oluyor, laik cumhuriyetten yana oluyorlar. Bu düzenin bozulmasını istemezler. Solcular düzenin kökten değişmesini isterler. Aleviler daha sıkı sıkı bağlıdır kemalizme, Türkiye'nin bütünlüğüne, Cumhuriyete.

Tuççe'nin söylediklerinden bir noktanın burada altını çizmek gerekiyor: Alevilik tam anlamıyla sosyalizm demek değildir: Tam ya da yarım anlamıyla nereden bakarsak bakalım Alevilik sosyalizm demek değildir. Alevilik bir inançtır ve her inanç gibi içerisinde bir takım toplumsal kuralları ve çeşitli değerleri barındırmaktadır. Hatta Aleviliğin başlı başına bir toplumsal örgütlenme (başka bir üst merciye gerek olmadan) sağlamış olduğunu da söylesek yine de Alevilik sosyalizmdir diyemeyiz; çünkü Alevi toplulukları, sosyalist toplumdaki gibi belli bir sınıfa mensup insanların aynı sınıftan gelmeleri nedeniyle yani bir sınıf bilinciyle hareket edip oluşturdukları toplumsal örgütlenmeler değildir. Alevi topluluklarında toplumsal bir aradılığı sağlayan inançtır ve inancın getirmiş olduğu ocaklık, dedelik, muhasiplik gibi yapılara bağlılıktır. Bugün ise köyden kente göç, kentleşme, modernite vb. faktörlerin etkisiyle Alevilikteki toplumsal bir aradılığı saylayan bu yapılar tamamen kaybolmadı ise de büyük oranda işlevini yitirmiştir. Bugün bu kurumların yeri farklı kesimlerce farklı şekillerde doldurulmaya çalışılmaktadır. Sol ise bunu, bu kurumların yerine devrimciliği, muhalifliği, sınıfsal dayanışmayı koyarak yapmaya çalışmaktadır. Aleviliğin heterodoks ve senkretik yapısını, geçmişten günümüze anlatıla gelen Alevi önderlerinin, pirlерinin muhalif duruşlarını düşününce solun yapmış olduklarının ya da yapmaya çalıştıklarının Alevilik için *en masum* ve Aleviliğe *en yakın* inşa biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Yalçınkaya'nın belirttiği gibi, "Alevi kültürünün sosyalist hareket içinde verimli bir tarla bulması bir yana, sosyalist hareket hiçbir Alevinin inkar edemeyeceği yaşamsal bir fonksiyon üstlenmiştir: Alevi dayanışma ilişkilerinin kentsel ortamda çözüldüğü, deyim yerinde ise Alevilerin atomize olduğu kentsel bir dünyada, aşırı sağ, faşist ya da dinci saldırganlığın oy hedefi ve avlanma *sahası* içinde yer alan Alevilere sosyalizm üzerinden yeni bir dayanışma ve birlikte eyleme olanağı sunmuştur. Bu yalnızca kavramlarla oynanarak sağlanmış yeni bir aidiyet deyip geçiştirilemez. Geçiştirilemez çünkü sosyalist hareket, doğrusu yanlış bir yana, bu hareketin mensupları Alevilere yönelik her türlü saldırıya karşı Alevilerin yanında yer almaktan kaçınmamışlar, Aleviliği ve Alevileri kendi öğretilerinin tarihsel mirasçısı gibi görüp benimsemişlerdir" (Yalçınkaya, 2005, s.150).

Her ne kadar bugün birçok Alevi bu durumu inkâr etse de Yalçınkaya'nın dediği gibi sosyalist hareket Aleviler için hiçbir Alevinin inkâr edemeyeceği yaşamsal bir fonksiyon üstlenmiştir; ancak sosyalist hareketin böyle bir fonksiyonu Alevilik için değil de sınıfsal dayanışma, dönemin koşullarında karşılıklı iş birliği, sosyalist harekete taban sağlamak için üstlendiğini de belirtmek gerekir. Ayrıca solcuların, Alevilerin içinde daha rahat örgütlenebildiği, Alevi mahallerinde daha rahat çalışma yaptığını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.<sup>31</sup> Kentlerde sol ile tanışan Alevi gençlerinin bir inanç olarak Aleviliğe, dede-talip ilişkisine olumsuz yaklaşmışlardır; ancak bu durum gençlerin o günkü koşullarda kendi iç yüzleşmesi, yani dışarıdan öğrendikleri çerçevesinde içeride otorite olarak gördüklerine (bu kimi zaman fikirlerin uyuşmadığı baba, kimi zaman talip ziyaretine gelen dede ya da cem ayininin kendisi olabilir) karşı tavır alma olarak da düşünülmesi gereken bir durumdur.

Bugün bazı Alevilerin yapmış olduğu gibi o zamanlar genç Alevi devrimcilerin, solcuların Aleviliğe yaklaşımı üzerinden solcuları, sol hareketi suçlamak doğru olmaz. Kaldı ki yüzyıllardır baskı gören, yasaklanan bir inanç Alevilik; insanlar 1980'lerin sonuna doğru çıkıp "ben Aleviyim" demeye, gizli saklı olmadan cem yapmaya başlamışlardır ve o kadar zaman Aleviliklerini, geleneklerini unutmamışlardır da sol mu Aleviliği yirmi yılda (1960-1980) bu hale getirmiştir? Bu sorunun cevabını bulmak için sol üzerine değil de daha çok köyden kente göç eden Alevilerin durumu üzerine düşünmek gerekmektedir; çünkü kentteki Aleviler için köydeki yaşamını düzenleyen bazı kurumlar çökmüştür artık. Dede-talip ilişkisi, cem ayini (ki o yıllarda cem yapmak yasak), musahiplik gibi bütün bu Aleviliğin temelini oluşturan yapılar kentlerde işlevini yitirmiştir. Dedelik kurumu yapılan görgü sorgu cemleri ile bağladığı musahiplik bağı bir siyasal ve sosyal kontrol mekanizması işlevi de görmektedir. Dedenin talibine ulaşması, talibin dedeye ulaşması gibi sorunları bir kenara bıraksak bile artık kent koşullarında Alevilik içindeki kurumların yerini ve işlevini devlet kurumları almıştır. Yani o yirmi yıllık süreci birçok faktörü göz önünde bulundurarak ve solun özel anlamda Alevilikle bir derdi olmadığını da göz önünde bulundurarak okumak gerekmektedir. Sonrasında ülkedeki sol temelli yükselen toplumsal muhalefeti ezmek için yapılan 1980 darbesi... Dolayısıyla bu durumun Alevilik açısından ikinci ve daha büyük bir boşluk yaratmış olduğunu söyleyebiliriz. Köyden kente göçle birlikte doğan

<sup>31</sup> Örnek için bkz. a.g.e. Canlı (2014).

birinci boşlukta Alevilik yoktu; ama sol vardır. İkinci boşlukta ise hem Alevilik hem de sol yok! Ve bir de solun toplumsal muhalefet tabanı yok: yani var ama üzerine bir daha kolay kolay baş kaldıramayacak kadar korku kültürü serpilmiş bir tabandır bu taban. Bu nedenle bu sefer sol gözünü Alevilikte açmıştır: Şöyle ki, bu kişilerin çoğu zaten kendini devrimci solcu olarak ifade eden Alevi gençlerdi. Sol kitle tabanını kaybetmiş olabilirdi; ancak Aleviler vardır, yani Alevilikte kültürel zemin vardır. Sonra bu zemini kazmaya başlamışlardır. İlk kaya olarak devlete çarpmış olacaklar ki kazıyı orada bitirip Alevilik ve sol arasındaki bütün ilişkiyi Alevilerin devletle olan uzaklık yakınlık ilişkisi, temasları üzerinden sol terminoloji ve argümanlarla kurmuşlardır. Yani sol kurmaya çalıştığı, özlemine çektiği komünist toplumun ilkel komünal örneklerini Alevilikte görmüştür. Sonrasında hümanizm, *benim kabem insandır* diyen bir anlayış, atadan dededen devlete, yönetimlere karşı her zaman muhalif Aleviler... Solun Alevilikte tutunması ve Alevileri de orada tutabilmesi için tarihsel bir zemin gerekmektedir. Ayrıca bunun bir an önce olması gerekmektedir; çünkü 80'li yıllar daha öncede belirtildiği gibi ülkede toplumsal muhalefetin darbe ile ezildiği, Sovyet Bloğu'nun çöktüğü yıllardır. Zaten yıllardır Alevilerin yoğun olarak yaşadığı semtlerde çalışmalar yapılmaktadır; ancak bugün bu çalışmaların Aleviliği de içine alarak yapmak lazımdır. Alevilik heterodoks yapıya sahip bir inanç ve değerler sistemi olduğu için sol ile arasında tıpkı diğer inanç ve fikir akımlarıyla olduğu gibi senkretik bir ilişki vardır; ancak solun yaptığı bu ilişkinin üzerinde durup oradan Alevilere ulaşmaya çalışmak yerine Aleviliği sol terminoloji ve argümanlarla besleyerek (en azından bir dönem için) farklı bir zemine oturtmaya çalışmak olduğu söylenebilir. Bu gibi çalışmalar Tuzluçayır gibi sol bir geleneğe sahip mahallelerde karşılık bulmuştur; ancak hem sol içindeki (Aleviliğe ve Alevilere nasıl yaklaşmalıyız, Alevilik ve Aleviler bugün sınıf siyasetinin neresinde yer alıyor, mahalle çalışmalarının sol tarihinde miladını doldurup doldurmadığı gibi) tartışmalar hem de Alevilerin kendi içindeki (kendimizi nasıl ifade etmeliyiz, sol ne kadar Aleviliğin içinde, dışarıya karşı nasıl bir söylem geliştirmeliyiz, Alevi kurumları olarak nasıl bir siyaset çizgimiz olmalı gibi) tartışmalar Aleviler ile sol arasında gelgitli bir ilişki biçimi ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu gelgitli ilişki biçimini hem Aleviler ve sol, hem de sol ve Alevilik üzerinden (bu ikiliklerin çoğu zaman bir ve aynı şey olarak görüldüğünü göz önünde bulundurarak) okumak gerekmektedir.

Bugün Tuzluçayır gibi semtlerde birçok Alevi derneğinin ya da cemevinin başkanları ya da yöneticileri ya 68 ya da 78 kuşağı sol hareketinin içerisinde gelmektedir. Bu nedenle bu kişiler mahalledekilerin ya kendi çocukları ya da tanıdıklarının çocuklarıdır. Hal böyle olunca özellikle yaşlıların bu konudaki tavır aldıkları göze çarpmaktadır. Şöyle ki yaşlılar bu kişilere karşı “annesinin, babasının, atasının, dedesinin inançlarına cephe alan; Allah, Muhammed Ali bilmeyen, varsa yoksa Mao, Lenin diyen insanlardı; şimdi ne oldu da Alevilik diyorlar?” şeklinde tepkilerini dile getirmektedirler.

**Ali (1958 doğumlu)** geleneğe, ayine ilk itirazların Köy Enstitüleri’ne giden gençlerden geldiğini belirtmekte ve tarihsel açıdan bir değerlendirme yapmaktadır.

Türkiye’deki Aleviler üzerinden düşünecek olursak 1960’lı yıllardan itibaren şehirleşme başladı. Bu şehirleşme cemin aksamasında birinci aktör değil bence; çünkü Aleviler köydeyken de cemi bırakmaya başlamıştı. Şundan dolayı, 1925’te Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulması, Aleviliğin yasaklanması Tekke ve Zaviyeler Kanunuyla; dede, baba, seyit gibi terimlerin dahi yasaklanması, bunlara kullananlara verilen para cezası gibi tümüyle bir yasaklama getirildi. İkincisi, bu ara Cumhuriyetle birlikte bir Avrupalılaştırma hızlandı ve Alevi çocuklarına da resmi okullar açıldı. Burada özel bir çaba da harcandı: Köy enstitülerine özellikle Alevi çocuklar alınmaya çalışıldı. Zaten ilk problem orda ortaya çıktı. Köy enstitülerine giden çocuklar tabii ki modern eğitimle karşılaşıyorlar, modern eğitimin yanı sıra din dersi de var. ... Ordan bir etkileme. Ayrıca köy enstitülerinin temel yapısıdır dine bir cephe alma, her ne kadar din dersi olsa da... İlk itirazlar oradan başlıyor: Ceme girmeyen, musahip tutmayan ilk Aleviler bunlardır, köy enstitülü Aleviler. Bundan sonra tabii bir Dersim programı var, Cumhuriyet’in projesi var. Bu proje ile birlikte Alevilerin oransal olarak en kalabalık olduğu yere Dersim’e bir operasyon gerçekleştiriliyor. Daha sonra 60’lı yıllardan itibaren Sosyalizmin Türkiye’de de biraz daha yaygınlaşması, Sosyalist söylemlerin, o sosyalist söylemlerle birlikte bir azınlık olduğu için doğal olarak kendini hızla o akıma kaptırması, Alevilerin zenginin de fakirinin de ağasının da köylüsünün de sosyalist olması; yani bir sınıf mınıf kaygısı gütmeden hepsinin birden sosyalist olması. Bu mahallede görürsünüz en zengin adam bile sosyalisttir.

Mahallede *Alevi isen solcusundur* gibi genel bir tavır olduğu için bu konuda sınıfsal bir kaygı güdülmemektedir. Bugün Ege Mahallesi tarafında bir trilyonluk lüks dairelerde oturanlar da solcudur, gecekondular apartmana dönüşünce 3-5 daire sahibi olduktan sonra solculara kapılarını açmayanlar da solcudur, “eylem yapıyor gençler, huzurumuz kaçıyor” diyenler de solcudur. Sonuç olarak ise bugün ne Aleviliğin, Alevilik gibi ne de solculuğun solculuk gibi yapıldığına dair hep bir yakınma vardır.

Solcuların ya da (en azından bu semtteki ) solcu gençlerin Alevilikle özel anlamda bir dertlerinin olduğu, Alevilik diye özel bir gündemlerinin olduğu görülmemektedir. Yani geçmişteki *o dedeleri istememe* veya *cemleri istememe* durumu yerini ilgisizliğe bırakmıştır. Artık burada sol örgütler ya da dernekler özel anlamda kişilerle değil de



Alevi dernekleri ile muhatap olmaktadır. Yani ortak bir çalışma yapılacaksa, mahalle için bir karar alınacaksa, bir toplantı, gösteri veya yürüyüş gibi bir etkinlik olacaksa bütün bunların tartışması dernekler arasında halledilmektedir. Ayrıca Alevilerin zorunlu din derslerinin kaldırılması, cemevlerinin ibadethane sayılması gibi çeşitli talepleri için sokağa her çıktıklarında sol örgütlenmelerin de yanlarında olduğu görülmektedir; ancak bugün sanki çekilmiş bazı sınırlar var gibidir. Çünkü sol örgütlenmeler, dernekler, solcu gençler bugün Aleviliği Alevi derneklerine bırakmış durumdadır. Yani *Alevilik bu derneklerin işi* gibi bir tavır içerisindedirler.

Solcuların Aleviliği, Alevi derneklerine bıraktıklarını söylemiştik. Bu derneklerdeki insanlar da kendi gençlik dönemlerinin solcuları oldukları için Alevi dernekleri onlar için emeklilik yeri gibidir: *Solculuktan emeklilik!* Aslında bu derneklerin de sol çizgide olduğunu söylemekte; ancak o gençliğin verdiği enerji ile her şeye katı bir biçimde değerlendirdiklerini ve sonradan hiçte öyle olmadığını gördüklerini; buralarda biraz daha ılımlı siyaset yaptıklarında, Aleviliği daha yakından tanıdıklarında geçmişteki yaklaşımlarının ne kadar yanlış olduğunu düşündüklerini belirtmektedirler. Yani bu dernekler bir anlamda onlar için Aleviliği yeniden keşfetme yerleri olmuştur. **Zehra** bu konuda şöyle bir özeleştiri yapmıştır:

Geçmişte devrimciler şöyle düşünüyordu (ben de öyle düşünürdüm): Aleviliği İslamın bir mezhebi olarak düşündüğü için “o da dindir, dine karşı çıkmak gerekir,” tezinden hareketle Aleviliğe de karşı çıkılırdı. Oysa Alevilik öyle değil: Aleviliğin temelinde olan şeylerin aslında sosyalistlerin istediği komün yaşam, ortaklaşa yaşam, eşit paylaşım, kadınla erkeğin eşit olması. Alevilikte mesela sadece erkek pirlar yok, kadın pirlar (analar ) de var yani. O yüzden ortak noktalar çok.

Bugün hemen hemen birçok Alevi ailenin ortak sıkıntısı çocuklarının Alevilik ile ilgili hem bir şey bilmedikleri hem de bir şey öğrenmek istemedikleri konusudur. Aslında bu sıkıntı belli bir kuşağın yani en fazla 1950’lerde doğanların yaşadığı bir sıkıntıdır; çünkü diğer kuşaklar bu konuya genel anlamda ilgisiz oldukları görülmektedir. Sadece ilgisizlik de değil, bilgisizlik. Yani *biz ne gördük ki çocuklarımıza ne verelim tavrı* gibi bir tavır içerisindedirler.

**İbrahim (1954 doğumlu)** bu konuda “aileler de bilgisiz” demiştir:

Eskiden hepsi geliyordu cemlere, aktarılıyordu. Ben gidiyordum babam konuşuyordu, anlatıyordu. Şimdi babalarda bilgisiz.

Alevilik öğretisinin öncelikle aile içinde çocuklara anlatılması gerektiği düşünülmektedir; ancak genç görüşmeciler ailelerinin bu konu hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı için bu öğretiyi kendi çabaları ile dışarıdan öğrenmek zorunda kaldıklarını anlatmışlardır.

**Cemal (1932 doğumlu)** “nerde Alevi kızım” diyor:

Anlatamadık. Ben kendi çocuklarımdan söyleyeceğim, 3 tane kızım, bir tane oğlum var. Ben bunları bi kere buraya getiremedim. Zorladım, yalvardım, yakardım, etmeyin dedim, bakın benim ata hakkım var. Bu yoldan iyi bir yol dünya üzerinde yoktur. Aleviliğin üstüne bir yol, Aleviliğin üstüne bir ibadet, Aleviliğin üstüne bir tane konum kesinlikle gelemez de gelmesi de mümkün değil. Alevilik cenabı Allahtan Alevilere bir lütuf olarak inmiş. Bu lütufun kahrını çekmek lazım, bilmek lazım. Bu lütfü sadakat göstermek lazım. Nerde Alevi kızım?

Bugün Tuzluçayır gibi mahallelerde gençlerin cemlere çok fazla katılım gösterdikleri söylenemez. Sadece gençler değil aileleri de çok fazla katılım göstermemektedir. Bu konuda bazı Alevi dernekleri “onlar devrimci niye buraya gelsinler!” şeklinde tepkilerini belirtmektedirler. Ancak şunun altını çizmek gerekir ki buralara gelen gençler tıpkı herhangi bir sol derneğe giden gençler gibi farklı bir sosyallik arayışı içindedir ve aradığını bulamayınca da başka derneklerdeki başka faaliyetlere yönelmektedirler. Bugün cemevlerinin başkanları bu konuda “biz de gençlerimizi buralara çekmek için ne yapmamız gerektiği üzerinde düşünüyoruz” demektedirler. Aslında geçmişte yaşlı, genç bir köydeki herkes cemlere katılım gösteriyormuş. Burada etkili olan *tarikât korkusu* denilen aslında topluluk olma bilincidir ve gelenek onun üzerinden devam etmektedir. Alevilik o zamanlar insanların bütün yaşamını şekillendiren bir yerde durmaktadır, yani bir topluluğun bütün yaşamsal fonksiyonlarını düzenleyici bir yerde. Bugün böyle bir topluluk bilincinden bahsedebilir miyiz? Bahsedemeyiz; çünkü bugün insanlar farklı farklı mekânlarda farklı sosyallikler içine girebilirler, buradaki temel sorun kişinin ne aradığıdır. Yani insan sosyal bir varlıktır denilmektedir; evet bu bir zorunluluktur ancak kimin ne şekilde sosyalleşeceği çoktan seçmeli bir konudur. Ayrıca bugün bir Alevi topluluğunda bahsetsek bile bu topluluk içi kuralların, topluluktaki kurumların geçmişteki gibi işletildiğini söyleyemeyiz. Yani bu nedenle bugün Alevilerin ceme gidip gitmemesi bir tercih meselesine dönüşmüştür; çünkü görgü-sorgunun yapılmadığı, herkesin ocak dedesinin cemlerini yürütmediği, cemlerin tıpkı bir gösteri gibi seyirlik olarak yapıldığı bir ortamda ceme katılıp katılmamak da kişilerinin tercihine kalmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında genel anlamda solun Aleviliğe yaklaşımı ve bunun Aleviler üzerindeki etkileri üzerinde durulmuştur. Şunu da belirtmek gerekir ki bunu yaparken solu (bugün birçok Alevi kesiminin yaptığı gibi) günah keçisi ilan etmek doğru değildir; çünkü yapısal açıdan baktığımızda tıpkı diğer üst yapılar gibi birçok inanç ve inanç kurumu için de değişim, dönüşüm kaçınılmazdır. Bu nedenle sadece bir kesimi ya da birilerini bu konunun sorumlusu ilan etmenin anlamı yoktur; çünkü bunun birçok nedeni vardır. Tüm nedenleri dışarıda bırakarak parmak ile solu göstermek, farklı bir siyasal eğilim içinde olup da bunun üzerinden bir sol karşıtlığı yapmaktan başka bir şey değildir; bunun da Alevilikle bir ilgisi yoktur.

### **3.3.3. “Atatürk Adını Aldı Bu Ali<sup>32</sup>”**

Cumhuriyet döneminde yapılan Alevilik inşasını (dışarıdan bir inşa olduğu için) bu bölümün dışında tutarak, (bu inşanın bir yansıması olarak) her dönem çeşitli şekillerde yeniden üretilen ya da kurulan Atatürk figürü üzerinde durulacaktır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki bu Atatürk, Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kurucusu olan Atatürk değildir: burada yeniden kurulan devletin dışında, Aleviliğin içinde bir Atatürk bir Atatürk figürü vardır. Bu kurgu Aleviler arasındaki çatışmayı körükleyen, Alevileri ayrıştıran ve hatta zaman zaman birbirine düşmanlaştıran bir yerde durmaktadır. Kemalist Aleviler için eğer bir Alevi Kemalist değilse ya Kürttür (Kürt Alevisi) ya da solcudur. Aslında Kemalistlik onlara göre gerçek solculuktur; fakat diğerleri de öbür türlü solculuktur. Bunu doğru bulmasalar da (özellikle sol geleneğin hâkim olduğu Tuzluçayır gibi mahallelerde) bu insanları dışlamazlar; fakat Kürtler bu konuda daha tepkisel bir yer de durmaktadırlar. Çünkü hem Atatürkçü değillerdir hem de Türk ve Aleviliklerinin de sorgulanması gerekmektedir. Daha kırk yıl öncesine kadar Türk derken Sünnileri, Kürt derken Şafi Kürtleri kasteden Aleviler nasıl bu hale getirilmiştir? Tabi ki bunun izlerini Cumhuriyet’in kuruluş dönemini politikalarında, Fuat Köprülü’nün din ve tarih yazımında aramak gerekmekte; ancak burada üzerinde durulmak istenilen konu bütün bunların Alevilerdeki karşılığı ve mekândaki yeniden üretimidir.

---

<sup>32</sup> Bu başlık Tuzluçayır’da yaşayan Ozan Elifçe’nin “Bu Ali” isimli şiirden alınmıştır. Şiirin bir kısmı bölümün sonunda yer almaktadır.

Toplumdaki Atatürk figürü aslında dönemselsel bir figürdür. Bu nedenle dönemin koşullarına göre her dönem belirli bir Atatürk imajı yaratılmaktadır: Askeri deha Atatürk, Devrimci Atatürk, Laik Atatürk, Modern Atatürk vs. ... Örneğin, günümüzde (yani toplumda radikal islamın ve muhafazakârlaşmanın yükseldiği bir dönemde) çeşitli yazalar tarafından Atatürk'ün İslam dinine yaklaşımı, İslam hakkındaki görüşleri ve İslam dinini en ileri din olarak gördüğü hakkında kitaplar yazılmaktadır. Ayrıca bunların reklamı ve dağıtımı Atatürkçü, Kemalist televizyon kanalları tarafından yapılmaktadır. Alevilerin çoğu bu politikaların ve Atatürk üzerinden üretilenlerin en büyük tüketicisi durumundadırlar. Peki, neden? (Bu sorunun cevabını görüşmecilerin anlatımları üzerinden başlıklandırarak vermeye çalışmak daha açıklayıcı olacaktır.)

**“Atatürk olmasa biz kimin torunları olacaktık?”**

**İbrahim (1954 doğumlu)**

Rahmetli babam derdi ki, “Atatürk Hz. Ali'nin ta kendisi” derdi; çünkü Atatürk'ü seven çoktu. Atatürk olmasa biz kimin torunları olacaktık? Atatürk bizi kurtardı. ... Biz Horasan'dan gelmeyiz, Horasan pirllerinden. Aslında Alevinin kürdü yoktur, Kürtçeyi öğrenmişiz.

İsmail'in açıklamasında da görüldüğü gibi Atatürk ilk olarak kurtarıcı bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Aleviler tarihi Osmanlı'dan itibaren alır genelde (daha geriye Orta Asya'ya kadar götürenler de vardır) ve bu tarih Aleviler için bir zulüm tarihidir. Bu nedenle Atatürk Osmanlı devletini ortadan kaldırarak, Alevileri Osmanlı zulmünden kurtarmıştır! Yeni bir devlet kurmuştur ve Alevileri bu devletin birer vatandaşı, Türk toplumunun bir üyesi olarak kabul etmiştir! Hatta bu kabul öyle doğrudan da olmamış; devletin Ziya Gökalp, Fuat Köprülü gibi ideologları bunun için millet, din ve tarih yazımı üzerinde çalışmışlardır. Bu çalışmalar sonucunda öyle bir Alevilik ortaya çıkarılmıştır ki Alevilik aslında halk *İslamı* olarak ele alınmakta ve (istisnasız) bütün Alevilerin kökleri Orta Asya'ya dayanmaktadır. Bütün bu çalışmalar Alevilerin yeni kurulan devletle entegrasyonunu ancak Aleviliği dışarıda bırakacak şekilde bir entegrasyonu amaçlamaktadır. Bu durum Alevilerde kendilerini *gerçek Türk* görerek (bugün hala dile getirilen) *Alevinin Kürdü olmaz* şeklinde yansıma bulmuştur.

**“Cumhuriyete geçişle birlikte Aleviler de rahat bir nefes aldılar!”**

Osmanlı İmparatorluğu Sünni inancın temsilcidir ve bunun etkisi Aleviler üzerinde her zaman hissettirilmiştir. Aleviler Osmanlı'nın zulmüne belli oranlarda göğüs gererek

geleneklerini, inançlarını dağ köylerinde, güç koşullarda gizli saklı olarak sürdürmeye çalışmışlardır ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla da görece rahat bir nefes almışlardır. Peki, Cumhuriyetle birlikte bu durum değişmiş midir, hayır; ancak Cumhuriyetin sunduğu gerekçeler Alevilerin Aleviliklerini dışarıda bırakması için bir bakıma yeterli olmaktadır. Yeni kurulan devlet Alevileri Osmanlı devleti gibi Aleviliklerinden ötürü ezmemektedir. Bu nedenle Atatürk'ün tekke ve zaviyeleri kapatmak için kanun çıkarmasının nedeni olarak (özel anlamda ocak, tekke gibi Alevi oluşumlarını ortadan kaldırmak için değil) tüm toplumda dinin etkisini kırmak olduğu düşünülmektedir. Aynı şekilde soyadı kanunu, kılık kıyafet kanunu da çağdaşlığın bir gereği olarak görülmektedir. Güneş Dil Teorisi, Köy Enstitüleri projeleri ile amaçlanan yeni bir ulus inşa sürecinde ülkenin en ücra köşelerine kadar yeni kurulan devletin ideolojisini yayma çalışması, Aleviler gibi yüzyıllarca toplumun kıyısında köşesinde yaşamak zorunda bırakılmış insanlar için topluma, devletin merkezine açılan bir kapı olmuştur. Aslında Dersim Katliamı entegrasyon sürecinde bir kırılma noktası yaratmıştır denilebilir; ancak o kapıdan bir kez içeri girilmiştir ve Aleviler kolay kolay da bununla yüzleşecek gibi görünmemektedir.

### **Rıza (1966 doğumlu)**

Cumhuriyete geçişle birlikte Aleviler de rahat bir nefes aldılar. Ondan dolayı böyle Atatürk'e yoğun bir şey var; ama bu da bölge bölge fark ediyor. Örneğin bir Dersim bölgesi'nde o kadar saygınlığı yoktur. Şuanda da Tayyip'e bilmem neye karşı bir simge olarak var.

### **“Aleviler cumhuriyetin bekçisi, laikliğin koruyucusu!”**

Laiklik her ne kadar Atatürk'ten Alevilere miras kalan, bu nedenle de Alevilerin doğal koruyucusu durumda olduğu bir ilke olmasa da, Cumhuriyet Halk Partisi laikliği (diğer tüm Atatürk ilkeleri gibi) bir miras gibi devralıp her dönem politik bir malzeme olarak Alevilerin önüne sunmaktadır. Bu nedenle toplumdaki *laiklik elden gidiyor* nidalarının en hızlı karşılık bulduğu kesim Aleviler olmaktadır. Toplum muhafazakârlaştıkça, radikal İslam yükseldikçe Aleviler Atatürk'e, laikliğe ve CHP'ye daha çok sarılmakta; çünkü laiklik elden giderse en çok kendi canlarının yanacağını düşünmekte ve bunun korkusunu taşımaktadırlar ve bu konuda haklılardır da; ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin doksan dört yıllık tarihi boyunca Aleviler birçok katliama maruz kalmışlardır: Maraş,

Çorum, Sivas katliamları... 1978'de Maraş'ta Aleviler kundaktaki bebeğe kadar kesilirken, 1993'te Sivas'ta Madımak Oteli'nde diri diri yakılırken şeriatla mı yönetiliyordu toplum?

**Yılmaz (1965 doğumlu)** “ülkücüler yaptı, asker geldi kurtardı deniliyor” diyor:

Atatürk laiklik kavramıyla Alevileri sistemin içine çekmiştir. Aleviler cumhuriyet bizim, derler. Artı cumhuriyet sekteye uğradığında Aleviler cumhuriyetin bekçisi, laikliğin koruyucusudur. Bu AKP'nin büyümesiyle birlikte CHP'nin şuan da ayakta durmasının karşıtlığı doğdu. Geçmişte Celal Bayar yıllarca sağ kesimi şöyle korkutmuş, bu kış komünizm gelecek diye, böyle iktidar olmuş. Deniz Baykal da yıllarca kendini şöyle korudu CHP genel başkanı olarak, şeriat gelecek. Sanki şeriatın karşıtı CHP imiş gibi. Şu zamana kadar da devlet direkt Alevilere saldırmamış, onun da etkisi var. Maraş'ı kim yaptı diye soruyorlar, “ülkücüler yaptı, asker geldi bizi kurtardı”. Asker 1974'te Kıbrıs'a bir saatte çıkarma yapıyor onunla övünüyorlar. 1978'de Maraş'a üç gün sonra müdahale ediyor.

**“Cumhuriyet'in kurucusu Atatürk, devletin değil!”**

Genellikle yaşlı kesimin başvurduğu bir yöntemdir Cumhuriyet ile Atatürk'ü birbirinden ayrı tutmak; ancak bugün görülmektedir ki Kemalist Alevi gençlerde aynı yönetime başvurmakta: Devlet kötü, Atatürk iyi; devlet ve hükümetler katliamcı, Atatürk kurtarıcı; devlet baskıcı, Atatürk özgürlükçü; devlet dinci, Atatürk laik... Aleviler , Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile bir yüzleşme süreci yaşamışlardır; ancak bu süreçten birçok Alevinin Cumhuriyetini ayırıp devlet kısmını mahkûm ederek çıktığı görülmektedir. Bu nedenle **İsmail**'in belirttiği gibi “Cumhuriyet'in kurucusudur Atatürk, devletin değil”:

Cumhuriyet'in kurucusu Atatürk, devletin değil. Hani Atatürk'ün yoluna gidiyor mu bu devlet? Atatürk'ü seviyoruz o yüzden cemevlerinde resimleri var. Şimdi diyorlar Atatürk Dersim katliamı yaptı. Atatürk hasta yatağında mektup yazdı Sabiha Gökçen'e, Kazım Karabekir vermedi, Sabiha Gökçen'de orayı bombaladı. Atatürk'ün Alevilere hiçbir katkı sağlamadığını biliyoruz; ama bizi kurtarması, Türkiye Cumhuriyeti'ni kurması yeter.

Diğer görüşmecilerin ise devletin Alevilere yaklaşımına ilişkin sorulara genel bir devlet algısıyla değil de, “AKP eşittir devlet” algısı ile cevap verdiği görülmektedir:

**Cemal (1932 doğumlu)**

Ne diyordu anayasada (değişmez bir kural) onuncu maddede, “din, dil, ırk, mezhep ayrılığı gözetmeksizin kanun önünde aynı bayrak altında yaşayan insanlar eşittir.” Nerde eşit? Burda bi defa yapılan kesinlikle ayrımcılık, yıpratma, baskı, zulüm hepisi Aleviliğin başında dönüyor. Zaten bir Aleviliğe yapıyor bu...

### **Elif (1954 doğumlu)**

Hiç iyi değil. Baksana Alevilerin haklarını kavgayla, gürültüyle almaya çalışıyoruz. Hâlbuki ben demeden vermesi lazım: Camilerde hocalara, köylerdeki camilere hiç kimsesi de gelmiyi adam orda oturuyu maaşını alıy. Niye benim dedeler almasın.

**“Her Alevinin evinde, köyünde mutlaka bir Atatürk resmi vardır.”**

**Hasan (1950 doğumlu),** 90’lı yıllar öncesini kastederek “her Alevinin evinde köyünde mutlaka bir Atatürk resmi vardır” demiştir:

Cemevi görsel anlamda şehir yaşamında 90’lı yıllardan sonra başladı; fakat her Alevinin evinde, köyünde mutlaka bir Atatürk resmi vardır. Resmi yoksa da Atatürk sevgisi vardır. Yani Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli ve Atatürk’tür. Artı cumhuriyet ilkeleri herkes inancında ve ibadetinde hürdür. Bu bin yıldır yasaklanan Alevinin resmen tanınmasıdır. Ha uygulanmış mıdır o tartışılır, o yasa çıkmış ama. Uygulanıp uygulanmadığı tartışılır ama önemli olan o yasanın çıkartılması, var olmasıdır.

Bu konuda 90’dan ne kadar geriye gidilmesi gerektiği üzerine düşünüldüğünde on yıl geriye gitmenin yeterli olduğu görülmektedir; Çünkü 1980 ile birlikte Atatürk ile ilgili semboller toplumda oldukça görünür olmaya başlamıştır. Aslında iç hizmet kanuna dayanarak, Atatürk ilke ve inkılaplarını korumak için 12 Eylül darbesini yaptığını söyleyen komutanlar Atatürkçülüğü topluma dayatmışlardır ve en çok da sol kesimlere, Alevilere. 80 darbesi ile birlikte Alevi köylerine cami yapımı ve cem yapma yasağı sıkı bir biçimde devam etmiştir. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yetkileri arttırılarak, zorunlu din dersi uygulamasına geçilmiştir. Devlet, özellikle solcuların ve Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde şiddetle, korkuyla, baskıyla geçmişin izlerini silmeye çalışmıştır. Bu dönemde Aleviler Atatürk figürlerine sarılmak zorunda kalmış, kendilerini korumaya çalışırken daha sonra kendisini koruyanın bu figürler olduğunu düşünmeye başlamışlardır; çünkü 80 darbesi ile başlayan süreç 90’lara gelindiğinde toplumdaki radikal islamın yükselişi ile devam etmiş, 28 Şubat süreci gibi kısa bir aradan sonra ise AKP’nin iktidara gelmesinden bu yana yani 15 yıldır devam etmektedir. Yani Aleviler 80’den bu yana o sembolleri ellerinden hiç bırakamadıkları gibi (çoğunlukla) bugün AKP karşıtlığı üzerinden yeniden üretmektedirler. Bu nedenle bugün Aleviler için Atatürkçü olmak, Kemalist olmak, laikliği savunmak tam bir AKP

karşıtlığıdır. Birçok Alevi bunun üzerinden muhalif bir duruş sergilemekte ve bu nedenle CHP'yi desteklemektedir.

### **Yılmaz (1965 doğumlu)**

Atatürk aleviler için dokunulmazdır, tabudur. Herkesin evinde vardır, Hz. Ali- Atatürk yan yananadır. Cemevinde 25 tane Atatürk fotoğrafı vardı, saydık. Söyledik birazını topladılar. Anti-laik söylemler Kemalistliği besliyor.

#### **“Atatürkleşmek!”**

Aleviler için toplumdaki tek güçlü figür Atatürk değildir (özellikle solun etkisinin geçmişte önemli ölçüde hissedildiği yerlerde). Ancak toplumda belli bir dönem herkesin, her Alevinin deneyimlediği bir “Atatürkleşme” dönemi olmuştur: İlkokulda Andımız’ı, lisede Gençliğe Hitabe’yi okurken; Milli bayramlarda şiirler, şarkılar, tiyatrolar, yürüyüşler; anmalar, geçitler, törenler<sup>33</sup>... Burada işlenen bir toplumsal bellek vardır ve her törende, her anmada bu bellek yeniden üretilmekte, tazelenmektedir (Connerton, 2014, s. 121).

**Aslı (1984 doğumlu)**’nın da üzerinde durduğu gibi,

Yani öncelikle şunu düşünmek gerekiyor: Atatürk’ün Aleviliğe bir katkısı var mıdır, Alevilik için yapmış olduğu bir çalışma var mıdır? Öyle bir şey yok. Şimdi Atatürk’ün yeni bir düzen sağlamış olması ve seçeme seçilme hakkı, laiklik gibi, şapka kanunu gibi, modern giyim gibi yenilikler, devrimler getirmiş olması ve Osmanlı gibi bir devletin hemen sonrasında böyle bir şeyi yapmış olması tabi ki Alevilerin o doğal yapısına yakın geldi. Doğal yapıya yakın gelmesinden dolayı da böyle bir yakınlık oluşmuş oldu. Tabi ki burada Türk eğitim sistemini de eleştirmek gerekiyor: Yani okula başlayan bir ilkokul öğrencisinin ben Türküm demesi, ilk etapta Atatürk’ü öğreniyor olmuş olması da tabi ki Atatürk’ü bilinçaltında çok farklı bir yere oturturuyor ve buna her kesim ulaşmak istiyor. Yani Atatürkleşmek istiyor, Alevilerde bunlardan bir tanesi.

#### **“Atatürk’ün Sünni olduğunu nereden biliyorsun?”**

Atatürk’ün Aleviliği veya Sünniliği ya da neye ne kadar, nasıl inandığı üzerine hali hazırda bir tartışma bulunmamaktadır; ancak Atatürk ile ilgili hemen hemen toplumun her kesimi belli yargılara sahiptir. Bir de dönemin politik havasına uygun olarak üretilen Atatürk figürleri bulunmaktadır. AKP karşıtlığı üzerinden piyasaya sürülen bu ürünler

<sup>33</sup> P. Connerton: “Toplumlar Nasıl Anımsar?” isimli çalışmasında törenlerin, ayinlerin anımsamaya etkisinden bahsetmektedir. Törenler ana anlatı içinde söylenen ve bu anlatı ile temsil edilen kimliği anımsatmaktadır. Bkz. Connerton, P. (2014). Toplumlar Nasıl Anımsar? (çev. A. Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 121.



aslında toplumdaki *gerçek İslam bu değil* tartışmasını beslemektedir. Aleviler her ne kadar bu tartışmanın içerisinde doğrudan yer almasalar da başında *gerçek* olan her türlü tartışmanın kendilerince doğal bir tarafı gibi algılanmaktadırlar: Aleviler *gerçek Türk, gerçek Müslüman* ve Alevilik *gerçek İslam, İslamın özü*. Bütün bu tartışmaların *gerçek* kısmına denk gelen Atatürk de Sünni olamaz, olmamalıdır ki zaten Balkanlardan Anadolu'ya gelmesi, Kurtuluş Savaşı'nda sırasında Hacı Bektaşî Veli Dergâhı'na ziyareti, Bektaşîlerin kendisine desteği bütün bunlar Aleviler için Atatürk'ün Sünni olmadığını göstermektedir; ancak tam olarak Alevi olduğunu söylemekte doğru bulunmamaktadır çünkü o bir liderdir ve her türlü inanca eşit mesafede durmak zorundadır. Bunun yanı sıra bu durum Alevilerin bir kısmı için Atatürk'ün *gönüllerin Ali'si* olduğu gerçeğini de değiştirmemektedir. **Ali (1958 doğumlu)** bu durumun nedenini şu şekilde açıklamıştır:

Alevilerin bütün davranışlarında nüfus olarak azınlık olmasının etkisini görebiliriz, birinci faktör o azınlık psikolojisi. Azınlık psikolojileri devamlı kendini abartır. Tarihte de kendi yapmadıklarını da kendi yapmışlar gibi anlatırlar. Örnek: Osmanlı devletini biz kurduk, Cumhuriyeti de biz kurduk! İkincisi, Alevilik inanç kutsallarına sahip bir yapı ama inanç kutsallarından vazgeçti Aleviler. Tabi yer boş kaldı, buraya bir yapı oturtmak gerekiyor. Buraya siyasi bir kutsal oturttu. Bir kısmı Atatürk'ü siyasi kutsal oturttu, bir kısmı da Che Guevera'yı, Lenin'i siyasi kutsal olarak oturttu. O da normal yani, hoş görülmesi gereken bir şey; çünkü yer boş. Burada terslik şu: Birisi siyasi kutsal öbürü inanç kutsalı, onun yerine nasıl geçecek? Üstelik Atatürk'te de bir çelişki var, Alevilik yasaklanmış onun döneminde.

**Hasan (1950 doğumlu)** bu konuda "Atatürk'ün geçmişin de bir Alevilik, Bektaşîlik vardır" demiştir:

Kurtuluş Savaşı'nda Alevi'nin %100'ü Atatürk'ü desteklemiş, bizzat, fiili olarak o savaşa katılmıştır. Niye: Bir, Osmanlı'dan gelen bir haksızlık ve zulüm vardır. İkincisi, Atatürk'ün söylemi, ilkeleri, idealleri Alevinin ilkelerine ideallerine (yani insanca yaşamaya, insana saygıya) uygundur. Artı Atatürk'ün öz geçmişinde de bir Alevilik bir Bektaşîlik vardır.

**Elif (1954 doğumlu)** , "Biz Atatürkçüyüz, Atatürk'ün yolunun doğru olduğuna inandığımız için. Atatürk benim için Hz. Ali, Atatürk Hz. Ali'nin devamı", demiştir. Atatürk yolu Alevilerin çoğu için insanca yaşamının, insana saygının yolu olarak kabul edilmektedir: Bu devlette Dersim Katliamı başta olmak üzere çeşitli katliamlar olmuştur; ancak bunların dönemin politikaları, çeşitli partiler, siyasetçiler, toplumda her dönem Alevilere saldırı içerisinde olan belli gruplarla ilgili olduğu düşünülmektedir.

Atatürk bir kurtarıcı olarak görülmektedir; hatta bunun da ötesin de yüce bir varlıktır, Ali'dir ozan Elifçe'nin dizelerinde olduğu gibi.

Bu Ali

...

Milli idareye getirdi yaşam,

Aklıyla düzeltti sistemi paşam,

Bektaşiler oldu peşinden koşan,

Onlarla güçlenip doldu bu Ali.

Şeriati yıktırıp laiklik kurdu,

Dinin kucağından kurtardı yurdu,

Çıkarıcı şeytana darbeyi vurdu,

Aslı bozukları sildi bu Ali.

Halkın omzundan indi hilafet,

Hukuk sistemiyle geldi adalet,

Kadına medeni oldu kıyafet,

Kara peçeleri dildi bu Ali.

Emperyalist güce karşı savaştı,

Ülke teminatı için uğraştı,

Uğradığı dergâh Hacı Bektaş'tı,

Erenlerle birlik oldu bu Ali.

...

Mazlum milletlere destek verendi,

Vatanını candan üstün görendi,

Halkın nazarında o bir erendi,

Atatürk adını aldı bu Ali.

...

### 3.4. MEKÂNIN ÜRETİMİ I: “YOL BİR, SÜREK BİN BİR”

Mekândaki dönüşümün geleneğe nasıl yansıdığını incelediğimiz bir önceki bölümde olduğu gibi temel alınan nokta dönüşümün doğal olarak görebileceğimiz göç, kentleşme, modernite gibi olguların kaçınılmaz etkisinden ziyade Alevilerin tüm bunları referans olarak gösterip Aleviliği nasıl dönüştürdükleridir. Şöyle ki bugün cemevleri başta olmak üzere birçok Alevi kurum ve kuruluşunda 1980’li yılların sonuna doğru başlayan Aleviliğe bir *yeniden dönüşün* aslında Aleviliğe dönmek değil de Aleviliği hızla dönüştürmeye çalışmakla sonuçlandığını söyleyebiliriz. Mekânda elde edilen bulgularla izini sürülen bu dönüşüm, kent koşullarının etkisi gibi meşrulaştırılmaya çalışılan ancak bunun da ötesinde tam da kendini öteki üzerinden ve ötekinin söylemleriyle kuran bir dönüşümdür: Kent koşullarında Aleviliğin yok olmasını engellemek için yapılan bir restorasyon değil de restorasyon adı altında var olanı bambaşka bir şeye çevirmektir. Bugün bunun en çok çeşitli Alevi kurum ve dernekleri, Alevilerin çoğunlukla içinde yer aldığı ve desteklediği partiler ve cemevlerinde yapıldığı göze çarpmaktadır. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde dönüşüm özellikle *üretilen mekân, mekânın üretimi ve üretim mekânı* olarak cemevleri üzerinden incelenecektir.

Cem ayini Aleviliğin sadece bir ibadet biçimi değil; Alevi toplumu için bir mahkeme, toplumsal hayatı düzenleyici bir merci işlevi de görmektedir. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken en önemli unsur düzenleme ve yargılamanın topluluğun rızası gözetilerek yapılmasıdır. Cem ayinin yapılabilmesi için dede-talip arasında rızalık olması gerekirken, aynı zamanda taliplerin de birbirinden razı olması gerekir. Bütün bunlar cem ayininin başlaması için olmazsa olmazdır. Bununla birlikte cem olma da yani ayinin kendisi de diğer tüm inançlar da olduğu gibi olmazsa olmazdır. Peki, mekân? Yani bunun için özel bir mekâna ihtiyaç var mıdır? Bugün eskileri biraz bilen hangi Aleviye sorsanız eskiden köylerinde Cemevi olmadığını, köydeki en büyük evi cem yapmak için kullandıklarını, hatta (köylerde genellikle kışın harmanlar kalktıktan sonra cem yapıldığı için) sıcak ve büyük olursa ahırlarda da cem yapılırdı, diye cevap verecektir. Yani cem yapmak için eskiden cemevi gibi özel bir mekâna ihtiyaç yoktur. Köyden kente doğru olan 1950’lilerdeki göç hareketi ile birlikte Aleviler de kentlere yoğun olarak göç etmişler ve özellikle Ankara gibi büyük şehirlerde kent merkezi çeperine yerleşerek buralarda Alevi mahalleri, semtleri oluşturmuşlardır. Herkesin hemen hemen birbirini tanıdığı bir ortamda aslında gecekondular da zaman zaman cem ayini yapılmaya çalışılmıştır; ancak zamanla dönemin koşulları, insanların şehirde yaşam mücadelesi, sol fikirlerin özellikle gençler üzerindeki etkisi ve nihayetinde dede-talip ilişkisinin deforme olması Aleviler ile Alevilik arasına otuz yıllık bir mesafe girmesine neden olmuştur. Bu nedenle cemevlerinin tıpkı çeşitli Alevi örgütlenmeleri gibi kuruluşlarının da 1990’lı yıllarda olduğu görülmektedir. Cemevleri bir ibadethane sayılmamakta dernek statüsünde görülmektedir. Bu nedenle her Cemevinin tabelasında “cem kültür derneği” ibaresi geçmekte, her cemevinin bir başkanı ve yönetim kurulu üyeleri bulunmaktadır. “Cemevlerine ilişkin yaklaşımları topluca anımsadığımızda genel olarak bu mekânların üç ayrı biçimde algılandığına tanık oluyoruz. Bunlardan ilki, bizzat Başbakan R. Tayyip Erdoğan’ın da içinde bulunduğu ve doğrudan iktidarı kullanan kesimlerin anlayışıdır ki buna göre cemevleri birer inanç merkezi olmaktan çok, kültür merkezi niteliğindedir. İkinci sırada, kendisini İslam dini adına konuşmaya biricik yetkili sayan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın (DİB) benzer biçimde cemevlerinin inanç merkezi olmadığı çünkü İslâm’da ibadet merkezinin yalnızca cami olduğundan hareket eden ve abartılı bir biçimde cemevlerini “cümbüş evi” olarak niteleyen yaklaşımı bulunmaktadır. Üçüncü olarak ise bizzat Alevilerin cemevlerini kendilerinin

ibadet ve inanç merkezi olarak kabul eden yaklaşımı gelmektedir” ( Yalçinkaya, 2005, s. 202).

1990’lı yıllar sadece Alevi hareketinin kurumsallaşması değil aynı zamanda Aleviliğin kurumsallaştırılmaya başladığı yıllardır. Kurumsallaşmanın bir ürünü olan cemevleri, daha sonra “kaçınılmaz” olarak inancın, ayinin dönüştürüldüğü veyahut yeniden üretildiği mekânlar olmuş ve nihayetinde de Alevilik ritüellerinin yeniden üretilmesi ve dönüştürmesi bağlamında bir üretim mekânına dönüşmüştür. Burada vurgulu bir biçimde kaçınılmaz kelimesini kullanılmasının nedeni, üretilen bir mekânın öncelikle yapmış olduğu üretimi ve sonrasında da nasıl başlı başına bir üretim mekânına dönüşmüş olduğunu sorgularken katılımcılar tarafından “kaçınılmaz olarak”, “öyle gerekiyordu”, “ihtiyaç” gibi cevaplara sıklıkla başvurulmasından ötürüdür. Şöyle bir akıl yürütme yapacak olursak; öncelikle Cemevlerinin ortaya çıkışını kent koşullarında özellikle Tuzluçayır gibi semtler de gecekondudan apartmana olan dönüşüm, nüfusun artması, evlerin cem yapmak için uygun olmaması ya da ev sahipleri tarafından uygun bulunmaması cem ayini için belli, sabit bir yer oluşturulmasını (otuz yıl sonra) gerekli kılmıştır diyebiliriz. Daha sonra ise köylerdeki harmanlar kalkınca cem yapılması ve bunların sabaha kadar sürmesi geleneğinin yine kent koşullarında çok da uygun olmadığını, bugün görgü Cemlerinin yapılmamasının nedeni olarak dede-talibin büyük ölçüde birbirinden (her anlamda) uzak düşmüş olduğunu ve kent koşullarında bir araya gelmenin zor olduğunu; ayrıca cemlerde yapılan görgü –sorgu ile topluluğun denetiminin bugün çeşitli devlet kurumları aracılığıyla yapıldığını ve bu vb. daha birçok Alevilik ritüeli için dönüşümün kent koşullarında, değişen dönüşen dünya da kaçınılmaz bir durum olduğunu söyleyebiliriz; ancak yine de bugün başlı başına bir üretim mekânına dönüşen Cemevlerinde Alevilerin, Aleviliği “ihtiyaç”, “kaçınılmazlık” adı altında dönüştürmesi ve Sünniliğin tam karşıtı gibi ancak tam da Sünnilik üzerinden benzer söylem ve ritüellerle yeniden inşa etmeye çalışması sorgulanması gereken bir durumdur. “Gündemde olduğu haliyle cem ve cemevi, *inanç* kavramına yöneltilebilecek bütün itirazlar saklı kalmak kaydıyla, bir inanç konusu olarak sunulmakta ve inancın tartışılabilir değil, ancak kabul ya da reddedilecek bir özellik gösterdiği kabulüyle, bütün tarafların buna uygun bir konumlanış sergilemesi beklenmektedir. Ancak, bu genel ve yaygın yaklaşım kendi içinde tutarlı görünmesine ve belirli bir doğruluk söylemine sahip olmasına karşın, öte yandan cem ve cemevini ortodoks dinsel ve

modern kutsallık anlayışıyla sınırlı bir biçimde anlaşılmasına hizmet ederek, yalnızca ortodoks ve modern gereksinimlerin hizmetine koşmakta, Aleviliğin en temel özelliği olan heterodoks yapısıyla çelişik bir çerçeveye mahkûm etmektedir. Bu da, cem kurumu üzerinden yeni bir Alevilik inşasıyla karşı karşıya olduğumuzu düşündürmektedir” (Yalçınkaya, 2005, s.200).

Çalışmanın bu kısmında cemevleri üzerinden yapılan yeni bir Alevilik inşası ve bu inşanın nasıl yapıldığı nedenleri ve sonuçları ile birlikte mekândaki gözlemlerle, görüşmecilerin katkılarıyla aktarılmaya çalışılacaktır.

*Yol bir, sürekin bin bir* deyişi Alevilik inancındaki çeşitliliğe işaret etmektedir. Şöyle ki bütün Alevi toplulukları aynı yola hizmet etmesine rağmen, belli başlı bazı noktalar hariç herkes bu hizmeti aynı şekilde gerçekleştirmeyebilir. Örneğin, cem ayini, cem olmak; dede-talip, pir-talip ilişkisi de bütün Alevi topluluklarda vardır; ancak bütün Alevi toplulukları aynı biçimde cem yapmak zorunda değildir. Ayinin gerçekleştirilme biçimi bölgeden bölgeye, yöreden yöreye farklılık göstermektedir: Dil farkı vardır, ayinin yapıldığı mekânlar farklı olabilir, zaman farkı olabilir... Ancak bütün bunlar yolun sürülmesi için bir engel değil; aksine bir zenginlik olarak görülmektedir. Bununla birlikte günümüzde bu durum Alevilik için başlı başına bir sorun haline getirilmiştir. “Alevilik nedir” üzerine Aleviler dışında herkesin kafa yormaya, çeşitli öznel tanımlamalar yapmaya başlaması ve en başta da devletin bu durumu Aleviler için başlı başına bir sorun haline getirmesi Alevileri çeşitli Alevi kurumları, örgütlenmeler, kanaat önderleri gibi kesimlerden “ Alevilik nedir söylesinler de biz de bilelim ne olduğumuzu ” şeklinde bir beklentiye itmiştir. Ancak birçok Alevi Kurumu, yazar, kanaat önderi ve dernek insanların kafasındaki soru işaretlerini gidermekten ziyade bu durumu “kurum” ve “kurumsallaşma” adına bir fırsata çevirmeye çalışmışlardır. Aleviliği yol bir, sürekin bin birdir düsturundan hareketle farklılıkları zenginlik gibi göstererek açıklamaya çalışmak yerine yolu belli noktalarda dönüştürüp belli noktalarda yeniden inşa etme, Alevilik ile Aleviler arasında kendilerine yeni bir yol açmaya yarışına girmişlerdir. Bu durum Alevilik içindeki “gerçek İslam Alevilik”, “gerçek Türkler Aleviler” tartışmasına bir de “gerçek Alevilik” tartışmasının eklenmesine neden olmuştur. Geçmişte Aleviler çeşitli bölgesel ve kültürel farklılıklarına göre tahtacılar, Türkmen Alevileri, Dersim Bölgesi’nde yaşayan Zaza, Kurmanci Aleviler şeklinde tarif edilirken günümüzde hangi dernek, örgütlenme veya Cemevinin etkinliklerine katılım

gösteriyorsa ona göre bir ayrılma ve ayrıştırma durumu söz konusu olmaktadır. Bu nedenle her Alevi hangi Alevi kurumunun etkinliklerine katılmakta, hangi Cemevine gitmekte ise oranın dedesinin ya da önderinin, başkanının Aleviliğe dair görüşlerini benimsemekte, oradaki kitapları okumakta ve gerçek Aleviliğin oradaki Alevilik olduğunu düşünmektedir. Bunun aksi söylendiğinde ise önce benimsenen görüşler hararetle savunulmakta, sonra “ inançsız mısın” şeklinde bir soru (bu konudaki düşüncelerimiz aynı değilse, inançsız olmalısın gibi bir tavırla) sorulmakta, en sonunda ise “herkesin Aleviliği kendine” denilerek konu bir vicdan muhasebesine dönüştürülmektedir.

Bu durumda şu iki sorunun sorulması gerekiyor: *Birincisi, herkesin kendine göre bir Aleviliği mi var; ikincisi ise Alevilik herkesin kendine bırakılacak bir şey midir?* Bu soruların cevaplarını bu kısmın sonuna saklayarak, *yol* üzerindeki inşa çalışmalarına geri dönersek, burada (saha çalışmasından elde edilen bulgulardan da hareketle) sacayağı şeklinde bir kurumsallaşma ile karşılaşılmaktadır: Dernekler, Partiler, Cemevleri.

Kurumlaşma, bir kurumun, bir kuruluşun veya bir işletmenin kişilere bağımlı olmadan faaliyetlerini sürdürebilmesi ve geliştirilebilmesini sağlayan bir yapıya kavuşturulabilmesi işlemi, şeklinde yaygın bir tanımlanmaktadır.<sup>34</sup> Peki, inancın kurumsallaştırılması ne demektir? Konuya kabaca yaklaştığımızda bu durum inanca dair her şeyin artık kişilerden bağımsız olarak çeşitli kurum ve kuruluşların çatısı altında icra edilmesi şeklinde açıklanabilir. Hatta şöyle bir benzetme de yapılabilir: Tıpkı bir akarsuyun etrafına setler çekerek belli bir kanaldan akmaya başlamasını sağlamak gibi, kurumlarda bir bakıma inancın etrafını saran setler gibi görülebilir; ancak burada iki temel sıkıntı göze çarpmaktadır. Birincisi burada inanç tıpkı bir akarsu gibi etrafına belli setler örülerek sadece belli bir biçimde akıtılmaya çalışılmamakta aynı zamanda gerekirse suyun kaynağına kadar gidilerek suyun tadı, kokusu, rengi kısaca yapısı ile ilgili değişiklikler yapılmaya çalışılmaktadır. Burada amaç “bizim” diyebilmektir ve bizim diyebilmek için sadece duvarlar örnek, setler çekmek yetmez; değiştirmek, dönüştürmek de gerekmektedir. İkinci temel sıkıntı ise tıpkı suyun tek bir koldan

<sup>34</sup> Kurumsallaşma sosyolojik anlamda geçmişten gelen bir gelenek, devamlılık anlamında kullanılmaktadır; ancak bu çalışmada (açıklamaya uygunluk açısından) yukarıda belirtilen tanım göz önünde bulundurulmuştur.

akmaması gibi Alevilik inancı da *yol birdir, sürek bin* bir düsturundan da anlaşılacağı gibi çeşitli kollardan akmaktadır. Bu nedenle günümüzde her bir topluluk kaynağın üstüne set çekip onun üzerinde kendi hakimiyetini kurma çabasıdır; ancak bir süreç olarak kişilerden bağımsız bir yapı olmayı amaç edinen kurumsallaşma işleminde kişiler zamanla değil de sürecin başında dışarıda bırakıldıkları için bu durum birçok sıkıntıyı da beraberinde getirmektedir. Bunlar inancın nasılı, niçini, neye dayandığı ya da dayanması gerektiği şeklindeki inanç özelinde sıkıntılar olmakla birlikte bir dernek olma, federasyon olma ve partilerle ilişkilerin beraberinde getirdiği sıkıntılardır.

Tuzluca'yır semtinde belli başlı birkaç Alevi Derneği ile birlikte her köşe başında bir köy derneği bulunmaktadır. Buranın eskileri daha önce bu tür dernekler olmadığını, bunların 12 Eylül'den sonra ortaya çıktığını söylüyorlar. Aslında 12 Eylül'den sonra bu tarz bir dernekleşmeye ihtiyaç olduğunu belirtiyorlar. Şöyle ki eskiden insanlar köy köy buralara göç ettikleri için deyim yerindeyse her sokak Sivas'ın, Çorum'un bir köyü gibidir; ancak 12 Eylül darbesinin etkisi sol kimliği ile öne çıkan semtte şiddetli bir biçimde hissedilmiştir: Cezaevi, işkenceler, yurt dışına kaçış, gecekondudan apartmana doğru olan dönüşüm derken birçok aile dağılmış, çoğu da mahalleden taşınmıştır. Dolayısıyla eskiden aynı semtte yaşanması sebebiyle sağlanan birlik, beraberlik ve dayanışma günümüzde belli oranlarda bu derneklerle sağlanmaya çalışılmaktadır. Bir de şu faktör vardır ki geçmişte hemen hemen herkesin birbirini tanıdığı bir ortamda yaşayan, benzer yerlerden göç eden semt için sol örgütlenmeler ve dernekler de buradaki birlik, beraberlik ve dayanışmanın sağlanmasında önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle 12 Eylül'ün sol üzerindeki ezici etkisi ve sonrasında ortaya çıkan boşluk bu derneklerin ortaya çıkmasındaki en önemli faktördür diyebiliriz.

Köy dernekleri 80'lerin ortalarından itibaren açılmaya başlanmıştır. Bu dernekler nişan, düğün, şenlik, piknik, cenaze gibi organizasyonlarda köylüleri bir araya getirmeye çalışmaktadır. Bununla birlikte bu tarz organizasyonlar belli gün ve dönemleri kapsadığı için geri kalan günlerde buralar tıpkı bir kahvehane gibi yaşlıların okey ve kağıt oyunları oynadığı mekânlardır. Bir de köy derneklerinin Alevi dernekleri ve Cemevilerinin açılışında da işlevi olduğu görülmektedir. Bu dernekler çeşitli etkinliklerde genellikle iş birliği içindedirler; ancak bu durum özellikle cemevleri açısından çeşitli sıkıntılar doğurmaktadır. Örneğin; bir Cemevi, cemevinin başkanının



nereli olduğuna bakılarak oranın cemevi gibi anılmakta ya da bir Alevi derneği yine dernek kurucu ve üyelerinin çoğunlukla nereden olduğuna bakılarak Kürt-HDP'li ya da biraz daha ortada olduğu düşünülürse CHP'li olarak görülmektedir. Yani ne derneklerle ne de cemevleri ile bir ilişkisinin olmadığını söyleyen biri bile bu tespiti yapmaktadır. Bununla birlikte buradaki asıl sıkıntı (genel anlamda herkesin üzerinde durduğu) dernek parti ilişkileridir Yani Aleviler için buraların dernek veya Cemevi başkan ve yöneticileri tarafından siyasete atılmak için fırsat sağlayacak yerler olarak görüldüğü düşünülmektedir. **Aslı (1984 doğumlu)** bu konudaki görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Derneklerde ki sıkıntılardan bir tanesi de atık derneklerin siyaset kapısı olarak görülüyor olması. Yani belli bir süre dernek başkanlığı yapıp, Alevilerin öncülüğünü yapıp, belli bir kitleyi altında toplayıp bu kitle ile siyasete müdahale etmek ve siyasetten bir pay almak haline geldi. Siyasi kariyer elde etmenin araçlarından bir tanesi Alevi derneklerinde yer almak oldu. Dolayısıyla, bu anlamda Alevi dernekleri fazla meşgul ediliyor, gereksiz bir kalabalığa ev sahipliği ediliyor. Hatta bazen dernek başkanları, dernek yöneticileri bu partilerle birebir iletişim içerisinde olarak partinin fikrini, düşüncesini dernek içerisinde inancı geri plana atarak var etmeye çalışıyor. Bunun örneklerini gördük. Yani Alevi derneklerinde görev yapan, uzun süre Alevi derneklerinde mücadele eden milletvekilleri oldu meclise giren ve bugün mecliste siyasi anlamda başarı sağlayan vekillere baktığımızda bu vekiller siyasi başarı sağlayan vekil kesiminin içerisinde yer almıyorlar. Yani gerek vermiş oldukları soru önergeleri, gerek duruşları, gerek Alevi halkıyla teması son derece düşük kalıyor.

**Zafer (1968 doğumlu)** de benzer şeyleri söylemiştir:

Aslında bu dernekleşme elbette çağdaş, uygar insan olmalı diyoruz; ama bu kendi iç dinamikleriyle kendi sorunlarının dayatmasıyla bir çözüm arayışıyla bir araya gelmiş dernekler olursa bunu bir olumluluk olarak görebiliriz; ama bu derneklerin birçoğu birkaç siyaset tüccarı aracılığıyla kurdurulmuş dernekler olduğunu söylemek mümkün. Bu derneklerin kurucuların hepsi özellikle CHP'de milletvekili olma hevesiyle kurulmuş ve CHP'nin üst kadrolarınca da Alevi oylarını almak için kurdurulan dernekler. Diğer merkez sağdaki partilerin desteğiyle de kurulmuş başka dernekler, başka vakıflar var. Tüm bunların bir Alevi bilinçlenmesi için, Alevi kültürünün aydınlatılması için, Alevi geleneklerinin yaşatılması için, Alevi sorunlarının çözülmesi için samimi olarak bir araya gelen insanların oluşturduğu yapılar gözüyle bakmak mümkün değil, her ne kadar böyle birkaç dernek birkaç kişi olsa bile.

**Yusuf (1968 doğumlu)** “*Pir Sultan CHP'li mi, HDP'li mi?*”:

Dönem dönem değişir o, yöneticileri değiştikçe. İşte bakın bizim en büyük eksikimiz bu: Biz Alevi kurum başkanları, yöneticileri, Alevi Derneklerini basamak olarak görmekten ne zaman vazgeçersek o zaman bu örgütler gerçek tüzel kişiliğine kavuşur; ama bizim içimiz de yok mu dönemler? O kadar çok tanıdığım dönem var ki Aleviliğinin kurum başkanlığını kullanıp da gidip CHP'den veya HDP'den aday olan, gizli gizli bu işleri yapanlar bunlar artık o derece çoğaldılar ki Alevi kurumları dejenere oldu. Artık itibarını yitirmeye başladı.

Çalışma yapılan Mamak Bölgesi'nde 2 türbe, 3 dernek, dört tane de Cemevi var. Bununla birlikte son zamanlarda bazı Alevi derneklerinin kendi Cemevilerini açtığı da görülmektedir. Bütün bu yapılar semt açısından düşündüğümüz de sayıca azımsanmayacak ölçüde olmasına rağmen buralara katılım ve ilgilinin oldukça az olduğunu söyleyebiliriz. Genellikle belli bir yaşın üstündeki insanların uğradığı yerlerdir buralar. Nedenlerini **Zafer (1968 doğumlu)** şu şekilde anlatmıştır:

Şimdi bu derneklerin bence şöyle bir olumlu tarafı var: Belli bir yaşın üzerindeki insanlar için (50,55, 60 ve üzeri yaşındakiler) için bir sosyalleşme sağlıyor. Bu yaşın altındakilerin ilgisini çektiğini söyleyemeyiz, zaten bu derneğin yönetimindekilerin de böyle bir ufku, hedefi, kültürü, çapı yok. Böyle bir niyetleri, beklentileri de yok. Bir dönem ilk açıldıklarında büyük bir ilgiyle, coşkuyla bütün gençler kadınlar oraya gitti; kültürel faaliyetlerini, sanatsal faaliyetlerini orda yapmak istediler bir süre devam ettiler; ama giderek burdan uzaklaştı, yönetim de bunu sevmedi. Siyasetçilerin orayı bir arpalık olarak kullanmaları, üstün gelen başka baskılar “burda politika yapılmaz” dedi. Politika kaygısıyla politika yapılmaz diyenler ortaya çıktı. Diyelim CHP'liler orda diğer politik gruplarla girdikleri tartışmalarda yenildikleri için onları, gençleri ordan kovdurtular yöneticiler aracılığıyla. Kadınlar gitmez oldu. Şimdi her mahallede var cemevi, dernekler ama üç-beş yaşlıdan başka kimse gitmiyor oralara. Onların da gençleri, kadınları oraya çekmek gibi bir dertleri, niyetleri yok. Örneğin; birçok federasyon var (Alevi Bektaşî Federasyonu vs.) , bir de cemevleri var (dernek statüsünde). Aleviler cemevleri diyor ama kendi gittikleri, oy verdikleri bir partinin çıkarttıkları bir kanunla cemevleri yasaklanmış. Bu parti de bizim böyle bir derdimiz yok diyor. Burda böyle gerip bir çelişki yani bir şey yapmak için, yapıyormuş gibi bir araya geliyorlar ama bütün dertleri bir şey yapmamak. Bunu şunun için anlatıyorum, Geçen ay bir örgütlenme gördüm. Bu cemevi yaptırma dernekleri bir araya gelmiş bir federasyon da onlar kuruyorlar: Türkiye Cemevi Yaptırma Dernekleri Federasyonu. Orda başka bir çıkar var. Demokrasi mücadelesi veriyor musun, yok. Hukuk mücadelesi veriyor musun, yok. Ülkede demokrasi elden gidiyor, hukuk elden gidiyor, bunlar saki aynı biçimde gidecekmiş gibi zannediyorlar federasyon, örgüt kurarak CHP'den ne alacaklarını zannediyorlarsa? Ki bu gidişle CHP de ortadan kalkacak, siyaset ortadan kalkıyor. Kötü bir durum, hukuk yok. Ama yine de şöyle bir olumlulukları var: Senede bir defa etkinliklerde “eşit yurttaşlık hakkı istiyoruz” pankartını görmeyi bile başlı başına bir olumluluk olarak görüyorum.

**Cemal (1932 doğumlu)** de **Zafer (1968 doğumlu)** gibi derneklere ve Cemevlerine ilginin az olmasının nedeninin derneklerin yönetimden kaynaklı olduğunu düşünmektedir:

Eskiden daha çok ilgi duyuyordu, böyle şeylere hizmet ediliyordu, birbirileri ile dayanışma gerek içe gerekse dışa karşı çok güzel dayanışmalar bir hareketlilik vardı; ama içine girdiğin zaman da bana sorarsan hiç de iç açıcı değil. Şura niye kalkınmasın? Bak şuraya şu gördüğün malzemeleri şöyle buranın altını üstünü Çankaya Belediyesi yaptı. Niye biz yapamaz mıydık? Biz birbirimizle eğer ki birbirimize güvencimiz, samimiyetimiz olsaydı ben bin lira veremem mi şuraya Allah aşkına sor, bir bin lirayı veremem mi şuraya? Veririm ama yok, neden; bazı nedenler var. Nedir: İdareciler idare yapmasını bilecek, kurallara prosedürlere uyacak. Prosedürlere uyulmuyor. Şurda bir başkan var misal veriyom: Parayı alan kendi, harcayan kendi, yazan kendi, deftere işleyen kendi, götüren kendi, getiren kendi, muhasebeci kendi...

Burda bir yönetim kurulu var. O kurulun içinde disiplin kurulu var, muhasebecisi var, kontrolcüsü var, şuyu var, buyu var... Hani nerde, hiç kimse yok.

Cemevleri, üretilen bir mekânın yeniden üretimi olarak ayinin değil de mekânın kutsallığının; ritüelin söyleminin ve kurallarının yapı içinde nasıl dönüştürüldüğünün en iyi örnekleridir; çünkü Cemevleri bugün sadece inancın, ritüelin gerçekleştirilebilmesinin bir gereği değil aynı zamanda kurumsallaşmanın da bir parçasıdır. Cemevleri (tek nedeni bu olmasa da) kentleşmenin doğurduğu ihtiyaç sonucu ortaya çıkmıştır. Daha sonra bir ihtiyaç üzerine ortaya çıkan diğer pek çok şey gibi kendi ihtiyaçlarını doğurmuş ve bu durum birçok anlamda önemli değişim dönüşümlerle birlikte çeşitli problemlere de neden olmuştur.

**Cemil (1974 doğumlu)**, “Cemevlerini nasıl dönüştüreceğiz, nasıl kullanacağız bunu tartışmamız lazım diyor”; ancak burada mekânı ihtiyaca göre dönüştürmek yerine inancın mekâna göre dönüştürüldüğünü söylemek daha doğrudur.

Her dönem kendi ihtiyacını kendisi yaratıyor. Farkında olmadan kutsallaştırmaya karşıyım, nasıl kullandığımız önemli. Bence o mekânı nasıl kullandığımızı tartışmamız lazım. Bugünün ihtiyacını orası karşılıyor. Köyde buna ihtiyaç yok; çünkü yaşayan kesim azdı, büyük olan evde bu iş görülüyordu; ama kentte buna ihtiyaç var. Cemevlerini doğuran kent kültüründeki Aleviliğin kendi ihtiyacıdır. O mekânı nasıl dönüştüreceğiz, nasıl kullanacağız bunu tartışmamız lazım. Orada dede-talip ilişkisini nasıl kuracağımızı tartışmalıyız.

Bugün Cemevleri tıpkı yasal olarak belirtildiği şekli ile bir dernek gibi işlev görmektedir. Yani Aleviler bir yandan bu yasal düzenlemeye karşı “cemevleri ibadethanedir ve bu şekilde yasal olarak tanınmalıdır” şeklindeki taleplerini dile getirirken, diğer yandan bu dernek statüsünde olma durumu fazla içselleştirildiği görülmektedir. Görüşmeciler Cemevi başkanı, üyeler ve Cemevine gelen insanlar arasında çoğu zaman yönetimden kaynaklı çeşitli sorunlar yaşanabildiğini ve birçok insanın Cemevi başkanı veya Cemevinin yönetimindekilerden hoşlanmadığı için Cemevinin sokağından bile geçmediğini belirtmektedirler. Bu nedenle Cemevleri ile ilgili başta yönetimlerden kaynaklı olmak üzere birçok sıkıntı olduğu görülmektedir. Bu konuda gözlemlenen temel problemler konunun daha net bir biçimde ortaya konması için maddeler halinde açıklanmaya çalışılacaktır.

**“Nerenin, kimlerin Cemevi?”**

Alevilerin yoğun yaşadığı bir semt Tuzluca'yır. Şahintepe, Kartaltepe, General Zeki Doğan, Ege gibi mahalleleri de içine alacak şekilde düşünürsek Sivas, Çorum, Yozgat,

Kırıkkale, Erzincan, Malatya gibi birçok ilden Alevinin bu bölgeye yerleştiği görülmektedir. “Yol birdir, sürek bin birdir” düsturunu göz önünde bulundurarak bütün bu farklı yerlerden gelen herkes Alevidir; ancak bu yolu sürme şekillerinde bazı farklılık vardır. Eskiden herkes köylerde birbirini tanır, herkesin kendi dedesi görgü sorgu yapar, cemler yürürmüştü; ancak günümüzde birincisi dede talip ilişkisi eskisi gibi değil, ikincisi ise her cemevinin bir dedesi var. Cemevleri de dernek statüsünde olduğu için Cem evindeki en yetkili kişi Cemevinin başkanı. Dolayısıyla insanlar Cemevinin başkanı nereli ise o Cemevini o yöreye aitmiş gibi görüyorlar. Örneğin; Cemevi başkanı Sivaslı ise Sivaslıların Cemevi ya da Sivaslıların ağırlıkta olduğu bir Cemevi, Çorumlu ise Çorum’un...

**Rıza (1966 doğumlu)** anlatıyor:

... Bu bölgenin (şöyle eleştireceğim) kötü bir yönü var, bölgecilik daha yüksek. Örneğin, Tuzluçayır cemevi ağırlıkla Sivaslıların gittiği, işte Şahı Merdan Cemevi var ağırlıkla Çorumlu’ların gittiği. Biz işte Şahintepe’de Hacı Bektaşî Veli Cemevi’ni kurduğumuzda Erzincanlı olmamız nedeniyle oranın da adı Erzincanlılar derneğine çıkmıştı. Bu kesinlikle yanlış, doğru şeyler değil. Çünkü bu cemevleri Alevi toplumunun, hatta kendini onlar gibi hisseden herkesin yeridir. Yani bir Erzincanlı’ya, Çorumlu’ya, Sivaslı’ya ait bir yer değildir. Adı üstünde cemevi, bütün canların yeridir orası. Bu gözle bakmak gerekiyor ama maalesef o feodal ilişkiler, o köylü ilişkileri oralara da yansımış durumda.

**“Başkan mı, dede mi?”**

Başkan mı, dede mi konusu aslında çok da dillendirilmese de bir otorite sorunu yaratmıyor değil. Dedelik, dedeler eskilerin adetlerini bilen orta yaşlı, yaşlı kesim tarafından sayılan, yücelik atfedilen bir yerde duruyor. Bununla birlikte Cemevi başkanı da Cemevi ile ilgili düzenlemeleri, etkinlikleri planlayan, cemevinin gelir-gider idaresini sağlayan biri. Şöyle ki eskiden her köyde bir haberci olur, köy ceme hazır olduğu zaman gider dedeye haber verir, köy hangi ocağa bağlı ise dedesi gelir, görgü-sorgu yapar, musahiplik bağlar, köyde bir süre kalır ve gidermiş. Günümüzde ise Cemevi cem yapmak isteyen kesimle dedeyi (dernek başkanının önceden tanıyıp çağırdığı herhangi bir dede bu) buluşturan bir yer haline gelmiştir. Bu buluşmayı sağlayan da bir bakıma Cemevi başkanı, yani mekândaki otorite sahibi ve Cemevinde cem yürüten dedelerde bunu böyle kabul ediyorlar. Bu nedenle Cemin kaçta başlayıp

kaçta biteceğine, hangi dedenin Cemevinde Cem yürüteceğine, ne zaman Cem yapılacağına Cemevi başkanı karar vermektedir<sup>35</sup>.

### “Hazır dede-hazır talip!”

Bugün Alevi örgütleri ya da dernekleri Aleviliğin kentlerde işlevini yitirmiş Alevi kurumlarını dernek üzerinden yeniden kurmaya çalışmaktadır. Bu konuyu biraz daha derinleştirirsek, **Ali** (1958 Doğumlu)’nin da belirttiği gibi “Alevi örgütler dede-talip ilişkisine karşı, örgüt-talip ilişkisini kurmak istiyor.” Bu nedenle her cemevinin bir dedesi var ve insanlar cemevi üzerinden dede ile bağlantıya geçiyorlar. Yani eskiden ocakların, pirlerin, dedelerin talibi olurken bugün cemevlerinin talipleri var. Görüşmecilerden **Rıza (1966 doğumlu)** bu durum için yerinde bir tespit yapmaktadır; çünkü ‘Cemevleri ile birlikte artık “hazır dede, hazır talip’ dönemi başlamıştır. Günümüzde her Cemevinin sabit bir dedesi var ve hangi memleketten, hangi yöreden insanların cemi olursa olsun bütün cemleri aynı dede tarafından yürütülmektedir. Hatta cem yapan yörenin insanların yanında o yöreden bir dede gelirse, o dede de Cemevinin dedesinin cem ayini sırasında oturduğu bölüme oturmakta; ancak asıl cem yürütmesini Cemevinin dedesi yapmaktadır. **Rıza (1966 doğumlu)**’ın anlattığı gibi;

Dosyalar önlerinde dosyalardan okuyorlar. Şehirleşme ile birlikte bir de bu cem evlerinin oluşması ile birlikte **hazır dede, hazır talip ilişkisi** başladı. Dedelerin Cemevlerinde hazır talipleri oluşmaya başladı. Birçok ailenin kendi ocak dedesi gelip gitmiyo artık. Cemevlerindekiyle artık muhatap oldukları için ısmarlama dede, ısmarlama talip bu kadar

---

<sup>35</sup> Cemevi başkanları genellikle kendi başkanı olduğu cemevinde yapılan cem ayinlerine de başka cemevlerindeki ayinlere de katılmamaktadırlar. Bir cem ayininde şöyle bir olaya tanık olmuştum: Abdal Musa Birlik Cemi yapılıyordu ve oldukça kalabalık bir cemdi. Ceme gelenler gelip dedenin elini öpüp, önünde duaya duruyor, lokma getirenler lokmalarını dualattırıyorlardı. Daha sonra eskiler, yeni gelenler topluca dede tarafından dualandı, rızalık alındı, cem başlayacak; fakat arada sonradan gelenler, geç kalanlar oluyordu. Bu arada da diğer mahalledeki Cemevinin başkanı gelip Cem yapılan mekânın girişindeki (yaşlılar ve yerde oturamayanlar için ayrılmış) sandalyelerden birine oturmuştu. Dede bunu fark edince anlattıklarını yarıda kesip hemen “hoş geldin başkanım” dedi. Aslında o sonradan gelen başkan dedenin önüne gelip duaya durmadı, dikkati dağıtmamak için sessizce bir yere oturmayı tercih etti ise de dedenin (kendisine oraya gelenler tarafından yücelik atfedilen biri olarak) bütün dikkatleri dağıtacak bir biçimde böyle bir davranışta bulunması bir otoritenin başka bir otorite karşısındaki durumunu göstermektedir. Biri soydan geldiğine inanılan bir yücelik, inançsal anlamda bir otorite; diğeri ise mekânın ürettiği bir otoritedir

oluyor maalesef ama tabi bütün dedeler böyle değil. Dosya çıkartıyorlar, laptop yanlarında hazır... Bu işi bu hale getiren cem vakfidir.

Köyde kente göç, gecekondulaşma kentleşme gibi faktörler nedeniyle aynı ocaktan olan insanlar farklı farklı yerlere dağılmış durumdadır. Yani dede-talipten, talip-talipten ayrı düşmüş; araya zaman girmiş aradaki ilişki kopmuştur. Bununla birlikte bugün çalışma yaptığımız alan olarak Mamak'taki Alevilerin yoğunlukta olduğu yerlerde diğer yerlere nazaran hala aynı köyden, aynı memleketten gelen insanların büyük oranda bir arada yaşadığı görülmektedir. Dolayısıyla aynı ocaktan gelen insanlar bir araya gelebilir, dedelerini de cem için getirebilir durumdadırlar. Ancak çalışmanın başlarında da bahsedildiği gibi Alevilik ile Aleviler arasına otuz yıllık bir zaman girmiştir ve bu zaman sadece talipleri değil, dedeleri de büyük oranda etkilemiştir. Bugün birçok soydan, ocaktan gelen ailelerin çocukları dedelik yapmamakta, çeşitli Alevi kurum ve kuruluşlarında yöneticilik yapmayı tercih etmektedir. Bunun yanı sıra iş hayatı, geçim derdi derken birçok dede emekli olduktan sonra dedelik yapmaya başlamaktadırlar. Ayrıca daha genç dedelerden bir işte çalışıp, boş zamanlarında cem yürütenler var. Bütün bu etkenlerin yanı sıra araya giren zaman da kaynak aktarımında yaşanan sıkıntıları da göz önünde bulundurunca ya da bugünkü gibi iki iş arasına bir de cem yürütme sıkıştırınca, her dedenin elinde kalınca bir dosya ya da laptop ile ceme geldiği görülmektedir. Dede Ceme geliyor, örneğin o gün Abdal Musa Cemi yapılıyor ve Abdal Musa ile ilgili bir şeyler anlatacak ise internetten aldığı çıktıları okuyor ya da direkt laptoptan okuyor ve bu tarz dedeler cem yürütme konusunda en özenli, titiz, araştırmacı, bilgili olarak görülüyorlar. Eski dedelerle kıyaslayınca durumdan hoşnut olmayan birçok insan var; ama sürekli saatine bakarak dört saatlik süre içinde her hafta aynı şeyleri belli bir sırayı takip ederek yapmak dışında başka hiçbir kaygısı olmayan dedelerin yanında bu tür dedeler kötünün iyisi olarak görülmektedir.

Bu konuda şunu da belirtmek gerekir ki cem ayinin kendisi artık vakitlik bir ibadet olunca dolayısıyla dedeler de cami hocası konumuna indirilmiş olmaktadır; ancak bu durum tek göstergesi cem ayinin vakitlik bir ibadete dönüştürülmesi değildir; çünkü bugün cemevlerinde dedeler görgü-sorgu yapmamaktadır. Dedeler bugün cemevlerinde cemevlerinin nasıl bir programı varsa ona göre çağrılmaktadır: Cem yapılacaksa cem için, cenaze varsa cenaze için, ölü ekmeği (ölünün yedisi, kırkı veya yıl ekmeği için) vb.

**Ali (1958 doğumlu),**

Alevilik'te dede cenaze işine karışmaz. Ayrıca cemevinde cenaze kaldırılmaz, o da ayıp bir şey. Dedeyi cami hocası konumuna indiriyor. Artık onun görgü-sorgu yapması, ahlaki önder olması bitti. Burda bir de dede pir oluyor, dernek başkanı mürşit oluyor; dernek başkanı normalde talip.

### **“Hangi Cemevi daha iyi?”**

Ocak-dede-talip ilişkisi büyük oranda ortadan kalktığı ve yok olmaya yüz tuttuğu için bugün görgü cemleri nadir olarak yapılmaktadır. Aleviler de artık şartlar bize neyi sağlıyorsa o şekilde yolu süreriz mantığı ile çoğunlukla görülmeden, sorulmadan<sup>36</sup> Abdal Musa Birlik Cemi ya da Kısır Cemler yapmaktadırlar. Artık her Cemevi başkanından dedesine, semah ekibinden, aşçısına kadar kurumsallaşmış bir yapıda olduğu için bu durum cem yapacak olan köylüler, yöreler, dernekler için çoktan seçmeli bir hale gelmiştir: Cemevleri dernek başkanının nereli olduğuna, dedesine, semah ekibine; cemevinin yerine, genişliğine, aşçısına göre değerlendirip öyle seçilmektedir. Cem yapmak isteyen köy derneği, vefat eden bir yakınının haftalığı, kırkı, elli ikisi ya da yıllığı için dedeye, hocaya<sup>37</sup> dua okutturmak isteyen aileler bir Cemevine gidip, masraflar için belli bir miktar ödeme yapıp ve belirlenen gün ve saatte Cemini yapıyorlar. Bu tarz bir yapılanmanın ortaya çıkışı insanların tercihi olmasa bile, üretim mekânı olarak Cemevlerinin insanlara yeni seçenekler ürettikleri bir gerçek: “Aleviliğe rağmen, Alevilik için”.

### **“Ali ile Haydar’ın musahipliğinden, A derneği ile B derneğinin musahipliğine...”**

Mekânda karşılaşılan şaşırtıcı bir durum musahip dernek anlayışıdır. Bir Alevi derneğinin başka bir dernekle ortak bir etkinlik kararı aldığını açıklarken duymuştum ilk kez. Musahiplikten bahsederken genellikle “bu yol kıldan ince, kılıçtan keskin; sür, sürebilersen” şeklinde bir serzenişte bulunulur. Muhasipliğin çok zor kurallarının olduğu ve bunların ihlali durumunda başa gelen türlü olaylar anlatılır. Sonunda ise bu yolu sürmenin kentlerde oldukça zor olduğu belirtilir. Bunun birinci nedeni ise musahipliğin tam bir inanç ve itikat istemesi; ikincisi ise günümüzün bireycileşen ortamında birinin başka birini yol kardeşi olarak seçmesinin ve bu yolu sürmesinin oldukça zor oluşudur. Hal böyle iken musahipliğin de sadece adı kalmıştır. Bu gelenek şehirlerde bir bakıma

<sup>36</sup> Görgü cemi yapılabilmesi için her topluluğun ocak dedesinin olması gerekmektedir.

<sup>37</sup> Burada bahsi geçen cami hocası değildir.

yok olmaya yüz tutmuş; ancak dernekler birbirleri arasındaki ilişkiyi, Alevilik yolunun, inancının temel unsurlarından biri olan musahiplik ya da yol kardeşliği ile ifade etmesi aslında aralarındaki pek de belirgin olmayan dayanışma unsurlarını güçlendirmek ya da güçlü göstermek çabasından kaynaklanmaktadır.

### **“Neye ne kadar saygı duyulacak?”**

Neye ne kadar saygı duyulacağı konusu, mekânın üretiminin bir sonucu olarak geleneğin yeniden inşası ve dönüşümünde özellikle genç kuşaklar ve sol gelenekten gelen Cemevi ve dernek yöneticileri için kafa karışıklığı yaratan bir konudur. Dolayısıyla bu durum bir kuşak çatışması da yaratmaktadır: Eskiler dede kaç yaşında olursa olsun içeri girdiğinde ayağı kalkıp, niyaz edip, dedenin elini öpmeye çalışırken gençler bunun yanlış olduğunu düşünmekte. Aynı şekilde cemdeki oturma düzeni de eleştirilen bir konudur: Eskiden cem yapılan yerde halka şeklinde oturulur. Halkanın başında dedeler, pirlar çevresini ise bir tarafta kadınlar, bir tarafta erkekler olmak üzere yaşlılar oluştururmuş. Şimdi ise bu durum özellikle sol gelenekten gelen yöneticilerin olduğu Cemevlerin de eşitliğe aykırı olarak görülüyor. Yine benzeri bir biçimde deyiş söylenirken kadınların dara durup, erkeklerin oturması; kılık kıyafet, yerde oturma, semah dönme vs. gibi birçok konu eskiden olduğu şekliyle çok da kabul görmemekte ve bu konuda Cem Vakfı'na bağlı Cemevlerinde yapılan cemler oldukça yobaz, eşitliğe aykırı ve standart<sup>38</sup> bulunmaktadır. Yaşlılar yeni uygulamalara ve gençlerin davranışlarına karşı tepkilerini zaman zaman dile getirmekte; ancak Cemevi başkanlarının cevabı genelde “hangi çağda yaşıyoruz, dünya değişiyor vs.” şeklinde olmaktadır. Tepkileri çok da dikkate alınmayan yaşlılar “eski köye yeni adet” diyerek fırsat buldukları her ortamda cemleri, dedeleri, yönetimi eleştirmeye devam etmekte. “Eski köye yeni adet”, adetlerin yeni olduğu su götürmez bir gerçek; ancak köy eski köy mü o da tartışılması gereken başka bir konudur.

### **“Dernek mi, ibadethane mi?”**

Cemevleri yasal olarak dernek statüsünde sayılmaktadır. Bu konudaki her türlü formaliteyi bir kenara bırakırsak, buralarda bulunan insanların da bunu içselleştirmiş bir biçimde Cemevini yönetmeye kalkması cemevinin misyonunun tekrar sorgulanmasına

<sup>38</sup> Buralarda yapılan cemler, güncel konulara değinilmeyip standart biçimde aynı şeylerin tekrarlandığı cemler olarak görülüyor.



neden olmaktadır. Aslında Alevilikte Cemevi sabit bir mekân olarak, bir ibadethane değildir. Şöyle ki, cemin kendisi bir ibadettir; ancak bu ibadeti gerçekleştirmek için illa ki sabit bir mekân gerekmemektedir. Yani bir ibadethane kavramı yoktur. Dolayısıyla bir ibadethane olarak cemevi sonradan belli ihtiyaçlar üzerine ortaya çıkmış bir yerdir. Yani insanların çok da aşına olmadığı bir yapıdır ve bu nedenle cemevileri ile ilgili tartışılan birçok sorunun yanında bir de buranın nasıl işleyeceği sorunu gündeme gelmektedir. Cem yapmak namaz kılmak gibi gündelik bir ibadet biçimi değildir. Yani cem bir vakit ibadeti değildir. Cemler ihtiyaç üzerine yapılır ve yine ihtiyaç üzerine belli bir süreyi kapsar, kışın yapılır vs. Burada iki temel sorun ortaya çıkmaktadır: Birinci sorun, artık ortada ibadethane denilen sabit bir mekân var iken, eğer cemler eskiden olduğu gibi sadece güz sonundan bahara kadar belli bir süreyi kapsayacak şekilde yapılırsa geri kalan günler de cemevinin kapısına kilit mi vurulacaktır? İkincisi ise (yine birinci sorunla bağlantılı olarak) cemevlerinin devletten hiçbir maddi destek almadığı göz önünde bulundurulursa buralar maddi olarak nasıl idare edilecektir? Tüm bu ve bunlara bağlı ortaya çıkan sorunlar nedeniyle Cemevi, cem ayinin yapıldığı belli bir mekân olmasından ötürü bir ibadethane; bunun yanı sıra cem ayinin yapılabilmesi için çeşitli gerekliliklerin (semah ekibi, cemin duyurusunun yapılması, maddi ihtiyaçlar, mekânın hazırlanması vb. gibi) tedariki gibi konular açısından da bir dernek işlevi görmektedir. Ayrıca Cem ayini dışında, cem evlerinde bağlama ve semah kursları verilmekte, ayrıca cemevi olarak (cemevi adıyla) çeşitli yerlere gezi ve ziyaret organizasyonları yapılmaktadır.

Daha önceki bölümlerde Aleviliği tarife ve tanımlamaya yönelik girişimlerin, çalışmaların, açıklamaların ve araştırmaların, bu konuda belli kesimler tarafından her dönem yapılan yerli yersiz çıkışların üzerinde durulmuştu. Ayrıca dışarıdan Alevilere ve Aleviliğe yönelik dayatılan bir tanımlama arzusunun Alevileri “kendi örgütlerimiz tarafından genel bir tanım yapılsın da biz de ne olduğumuzu bilelim” tarzında bir beklentiye ittiğini de söylemiştik. Bu nedenlerden hangisi etkili oldu ya da topyekun bir etki sonucu mu bilmemekle birlikte büyük küçük birçok Alevi Derneği, kurum ve kuruluşunun bu iş için kolları sıvadiğı gerçektir. Bazıları bu konuda kamuoyuna açıklamalarda bulunmuş, bazıları da bulunmamış hatta bu konuya tepkili yaklaşıklarını çoğu yerde belirtmişlerdir; ancak birinin yaptığı tanımı diğeri, diğerrinin yaptığı açıklamayı öteki eksik, yetersiz, radikal vs. bulduğu için herkes şu ya da bu şekilde

doğrudan ya da dolaylı bir tanım üretme çabasına girmiştir. Bunun meşruiyeti de kişisel bir tercih, tavır üzerinden sağlanma çabasıdır: “Ben Aleviliği böyle görüyorum, ben Aleviliğin bu yönünü benimsiyorum”. Alevilik bir bütün olarak baktığımız da kırmızı kısımlarını alalım, yeşil kısımlarını almayalım diyebileceğimiz bir nesne değil; bir inançtır. Bu bir sorun ancak bu sorunu bir kenara bırakırsak buradaki asıl sorun böyle bir bireysel tutum içine giren kişilerin bir yerde yönetici, dernek başkanı, cemevi başkanı olmasıdır. Yani Aleviliği sadece kültürel olarak benimsediği söyleyen Ahmet’in, Mehmet’in Alevilik üzerinde kısa vadede bir etkisi olmamaktadır; fakat bu konuda Aleviler içinde nüfuzlu kişilerin tavrı, tutumu insanlar üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Örneğin; Mamak Bölgesi’nde dört tane cemevi varsa dördünün de, bu dördüne gelen insanların da Aleviliğe yaklaşımı farklıdır. A Cemevindeki insanlar Aleviliği gerçek İslam, islamın ve Türklüğün özü olarak görmekte iken; B Cemevindekiler Aleviliğin heterodoks yapısına vurgu yaparak daha çok bir yol, felsefe olarak görmektedirler. Burada üzerinde durulmak istenen temel nokta eskiden yolun bir, süreğin bin bir olması bir zenginlik, bir çeşitlilik olarak görülürken bugün bir problem olarak görülüyor olmasıdır. Bu nedenle süre bir kenara bırakılıp yol üzerinde bir inşa yapılmaya çalışılmaktadır. Eskiden “yol, öz aynı olduktan sonra bunu nasıl sürersen sür” mantığı ile bakılırken; şimdi herkes kendi inşa ettiği yolun **gerçek Alevilik** olduğunu savunmaktadır. Yani bugün herkes kendi standardını “gerçek Alevilik” olarak ortaya koyma çabasıdır.

**Hasan (1950 doğumlu)** de bu durumu kendi Alevilik yaklaşımı üzerinden eleştirmiştir:

Değişmeyen Allah, Muhammed, Ali, Ehlibeyt, 12 İmam. Uygulama şekilleri, ritüelleri elbette iletişim kopukluğundan her köy kendi içinde bir Alevilik yaşamış, yaşatmış. Bugün orda birliktelik sağlanmaya çalışılıyor. Yani gelin 30 çeşit, 40 çeşit uygulamayı bire indirelim. Ama öyle bir zaman geçmiş ki bu bugünün sorunu değil. Kerbela’dan bu tarafa o günden bugüne uygulamada sapmalar olmuş. Bunu ortadan kaldırıp da birleştirme şansı yok. Niye yok: Burda insanların ben art niyetini de görüyorum. “Birleşelim ama benim bilgim doğrultusunda birleşelim.” Bu olduğu sürece de birlik sağlama şansı yok. Yine herkes kendi ocaklarının, kendi dedelerinin geçmişten gelen geleneklerini, inancını cemevinde yaşattığında gideceği yer aynı. Bunu birleştirmeye katlığın zaman söylediğim gibi Avrupa’da Ali’siz bir Alevilik doğuyor. Şimdi Aleviliğin adı Ali, Ali’yi çıkarttığın zaman Alevilik de kalmıyor. Nasıl bulgursuz pilav olmazsa Alisiz de Alevilik olmaz; ama öyle bir gelişme olmuş Avrupa’da. Şimdi burda kendi bireysel hırsları, benlikleri öne çıkmasının dışında emperyal güçlerin, diğer etkenlerin Aleviyi asimile etme değiştirme yolundaki çabalarından da kaynaklanıyor. İşte Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu var güzel ama kaynağı kim? Onun lideri, onun önderi olan kişi gerçekten Alevi mi? Aleviliği biliyor mu? Neye göre Alevilik tarif ediyor bu da tartışılır. En güzeli bırak kendi halinde birlemeye çalıştığında gerçekten art niyetli olmadan gelin bilgilerimizi ortaya koyalım,

bunun içerisinde bir Alevilik çıkartalım yerine; birleşelim gelin benim liderliğim altında birleşin olduğu sürece Alevilik birleşmez dağılır.

**Hasan (1950 doğumlu)** özellikle Avrupa'daki Alevi örgütlenmelerinin ve genel olarak sol kesimin Alisiz bir Alevilik yaratma amacının olduğunu düşünüyor. Bununla birlikte bu tanımlama meselesinin, yani Aleviler için bir sorun haline getirilen Aleviliğin birçok Alevi kesimini de birbiri ile karşı karşıya getirmektedir. Anlatımın devamında **Hasan (1950 doğumlu)**, “Aleviler ne istediğini bilmiyor ki diyorlar. Bizi o hale getirdiler”, demektedir.

Dün Cem Vakfı'ndaydım. Orda başkan Hüseyin Gazi Vakfı'nı ele geçirmeye uğraşıyor. “Büyük Şehir Belediyesi ile görüştüm, başbakanla görüşüyorum, cumhurbaşkanı ile görüşüyorum Hüseyin Gazi'de bize bir üniversite yeri verecekler, bir üniversite kuracağız.” Şimdi Cem Vakfı'nın öteden beri geçmişi belli, kuruluşu da belli... İşte buraya bir ucube dikildi. Sonu da başı da belli değil. Böyle işte Alevilikten, inançlardan çıkar sağlamak isteyen, Aleviyi dejenere etmek isteyen, Aleviyi yok etmeye çalışanlar ki asimilasyon bin yıldır devam ediyor. Değişik kanallardan Aleviyi yok etme, birlikteliğini bozma. Bugün televizyona çıkıyorlar, “ya Aleviler ne istediğini bilmiyor ki”, o hale getirdiler. Ortada olmayan bir şey attılar. Ta 95 yılında, 94 yılında Tansu Çiller- Demirel dönemi, “Alevi dedelerine beş milyon ayırdık biz”, dediler, ortada para yok. Ortaya konan bir fon yok, yasa yok. Aleviler birbirine düştü: “Alalım mı, almayalım mı?”... Yani ortada olmayan bir şeyin kavgasını yaptırıyorlar, Aleviyi böldüler. ... Alevilik öyle bir şey ki tahsil edilecek bir makamı yok, üniversite kuralım diyor. Okul yaparsan neyi öğreteceksin? Kuran öğreteceksen zaten bin yıldır, bin beş yüz yıldır o kuran'ı öğrete gelmişler. O Kuran'ı uygulayacaksam zaten Alevi olmamın bir anlamı kalmıyor.

Bugün inşanın büyük bir kısmını (devlet tarafından vakfa sağlanan maddi olanakları da göz önünde bulundurduğumuz da) Cem Vakfı yapmaktadır. Durumu daha açıkça ifade etmek gerekirse; bugün Cem Vakfı etiketiyle piyasaya sürülen bir Alevilik var. Diğer alevi örgütlenmeleri de biz bunlara karşı piyasaya ne sürebiliriz derdindeler; ancak tek bir kuruma gibi çevrilmiş olarak görülen bu oklar çoğu zaman yine birbirlerine de çevrildiği için bu durum bir karmaşaya neden olmaktadır. Bundan sonra ise her Cemevi, her dernek kendi yazarını çıkartmakta; etkinliklerine sadece kanaat önderi olarak gördükleri belli kişileri, kendilerine yakın gördükleri kuruluşları, örgütlenmeleri, parti temsilcilerini çağırılmaktadırlar. Sonrada “bizim yolumuz bu”, denilmektedir. Hâlbuki yol bir, süre bin birdi: ancak o zaman da ortaya “yol yine bir ama “gerçek Alevilik onlarınki değil, bizimki” tartışması çıkmaktadır. Ayrıca bu sadece söylem olarak kalan bir durum da değildir. Bu nedenle her gittiğiniz derneğin size, Cemevinin kendi görüşlerine uygun bir biçimde yazılmış (gerçek Alevilik bu, bizim de yolumuz bu şeklinde) farklı farklı kaynaklar sunması mümkündür. **Zafer (1968 doğumlu)**'in de belirttiği gibi binlerce yıllık bir gelenek hakkında söylenebilecek en iddialı açıklamaları,

çıkışları çoğu mahalle eşrafından olan bu amcaların, dedelerin kitaplarında bulmak mümkün.

*Yüzlerce yıldır baskı altında tutulan bir inanç grubu, bir din Alevilik. Muhalefet olmuş, muhalefet yapmak zorunda kalmış; bu yüzden de sürülmüş, baskı altında tutulmuş, katledilmiş, inkar edilmiş, asimile edilmiş bir inanç. Yazılı kaynaklardan çok sözlü kaynaklarla inancını sürdürme durumunda kalmış. Daha sonra görece bazı dönemlerde çalışma, kaynak bolluğundan söz edebiliriz. ... 90'larda Alevi literatürü patladı; ama patlayanlara bakıyoruz bir çoğu formel tarih eğitimi almış kişi değil, akademisyen değil, yazar değil. Bunlar dernek başkanı vs. ya da amatör, bu işe gönül vermiş, emek harcamış kişiler diyelim; ama yazdıkları ürünlere baktığımızda bu bir bilgiden çok bilgisizlik. Dezenformasyon yaratıyor, kirlilik yaratıyor. Adam diyelim Çorumlu, Çorum'un Alevisi, Alevilik nedir, diye yazıyor; öyle bir sunuyor ki Alevilik budur diye Aleviliği Çorum'da yaşanan hali ile sunuyor, öbürü Maraş'ta yaşayan "hayır" diyor bi de küfrediyor: "o değildir" diyor Alevilik, buradadır diyor. Ege'deki çıkıp başka bir kitap yazıyor, "Alevilik esas budur", diyor; ama tabi bu bir akademik çalışma işi, uzun yıllar yapılan araştırmalara dayalı olarak akademik bir disiplinle ele alınacak bir konu. Baktığımızda bu konuda akademik çalışma yapan kişiler 3-5 kişiyi geçmez, bu bugünlerde giderek artmış olmasına rağmen on yıl önce profesörlük kadrosunda Alevilik çalışan, Bektaşilik çalışan 3-5 kişiden fazla değildir. Bugün çoğalıyor, birikiyor; bir ayıklama yapılacaktır. Bi de bu iddialı konuşabileceğimiz bir alan değil, tarihi bir alan. Biz 1000 yıllık 1500 yıllık bir gelenekten hatta 3 bin-5 bin yıllık bir gelenekten söz ediyoruz, Aleviliğin İslamla ilişkisinin dışında. Daha biz beş ay öncesi için net bir şeyle söylemiyorken, 3 bin-5 bin yıl öncesi için iddialı laflar söylemek ne derece doğru bilemiyorum.*

Bu iddialı lafları söyleyenler de (kendi doğrusunu dayatma biçiminde) konu hakkında daha bilgisiz olanlar. İnsanlar bir şeyhin etrafında toplana müritler gibi o yazarın etrafında toplanıyorlar ve biri buna karşı bir eleştiri yönelttiğinde bütün okların hedefi haline gelip ve sonra şöyle denilebiliyor: "Ateist, solcu, Alevilik hakkında ne bilir ki?"

**Zafer (1968 doğumlu)** anlatımının devamını da ise,

Her dernek kendi yazarını çıkartıyor neredeyse. Bunların şöyle büyük katkıları da var illa bunları karşı karşıya getirmemek lazım. Bilgi, birikim akademik bir disiplinle ortaya konur, orda üretilir. Buna hiç itiraz etmek gerekmiyor; ama demek değildir ki diğerleri de bilgi üretmiyor, belge üretmiyor. Evet, üretiyor akademi dışındaki yazarların da büyük katkıları var. Bunların en büyük katkısı ellerindeki bilgi ve belgeleri ortaya koymuş olmaları; ama burda şöyle bir acelecilik var: Elinde bir tane belge, bir tane sözcük bulunan biri orda büsbüyük (bir akademisyenin cesaret edemeyeceği, bir profesörün cesaret edemeyeceği) büyük genellemeler yapıp ortaya çıkmış olmaları.

Yol birdir; ancak süreyi birlemeye çalışmak, hatta bunun yapılamadığı yerde yolu "benim Aleviliğim böyle" diyerek yeniden inşa etmek Aleviliğin sonunu getirmekten başka bir işe yaramaz. Ayrıca süreğin bin bir olmasından da yine bu inanç, bireysel olarak deneyimlenip bu şekilde ortaya konulabilecek bir inançmış gibi bir anlam

çıkarmak tamamen yanlış bir çıkarım olacaktır. Bugün herkes eskiden ulaşım, iletişimin kolay olmadığı, köylerde yaşayan Alevilerin birbirlerinden çok da haberi olmadığı için herkesin bu inancı kendine göre yaşadığı, bu nedenle yöresel ve bölgesel farklılıkların ortaya çıktığı üzerinde durmaktadır. Bugün artık televizyonlarda cemlerin yapıldığı, birçok etkinlikte semah dönüldüğü, bu konularla ilgili yazılı kaynakların çoğaldığı için neyin nasıl yapılması gerektiğinin daha iyi bilindiği düşünülüyor. Örneğin; bugün televizyondan, sosyal medyadan Muharrem orucunun hangi günler arasında ne kadar süre tutulması gerektiği; aşurenin hangi tarihler arasında pişirilebileceği ile ilgili açıklamalar, paylaşımlar yapılmaktadır. Yine televizyonda özellikle Cem TV gibi kanallarda Oruç açma saati verilmekte, muharrem sohbetleri yapılmakta, sosyal medyada birçok Cemevi on iki gün boyunca muharrem lokması (iftar gibi) vereceğini duyurmaktadır. Sonrasında aşure ve muharrem cemi; dini bir bayram varsa Cem evinde bayram namazı kılma... Bunların hepsi son yıllarda yapılmaya başlanan, geleneğin bir parçası gibi gösterilmeye çalışılan; ancak Aleviliği standartlaştırma çabalarının ürünü olan etkinliklerdir. Eskiden muharrem orucu tutulması bile yer yer farklılık göstermiş. Örneğin; bir yöre de on iki gün boyunca su içilmez iken, başka bir yöre de on iki gün boyunca kana kana su içmeye çalışılmış. Ayrıca dedelerimiz, ninelerimizin anlattığı gibi eskiden bugünkü gibi on iki gün muharrem orucu, onun öncesinde üç gün masum-u pak orucu ile birlikte on beş gün oruç tutulmazmış. On bir gün oruç tutulur, on ikinci gün ise öğleye kadar tekne orucu tutulur, daha sonra ise bu oruç kesilen kurban etiyle, aşure ve gömbe denilen on iki kat hamurdan yapılmış çörek ile açılmış. Şimdi bütün bunlar büyükler, yaşlılar tarafından bile yanlış olarak görülüyor. Televizyonda izledikleri zaman “demek ki doğrusu buymuş” diyerek eski adetlerini bırakıyorlar. Herkes aynı şekilde oruç tutup, aynı şekilde orucunu açmaya çalışmaktadır.

**Rıza (1966 doğumlu)** bu konuda, “Anadolu Aleviliğini tek tipe indirirseniz bitirirsiniz” demektedir:

Bakın, bunu ben demiyorum. Asırlar öncesi bunu pirlerimiz söylemiş: Yol birdir, sürekin bin bir. Yani şimdi baktığımız da bütün cemlerde hizmetler 12 hizmettir; ama hizmetlerin sıralaması değişebilir. Örneğin; biz cemlerde bağlama çalarız, Edirne’deki keman çalar. Bu bizim zenginliğimizdir. Yani Anadolu Aleviliğini tek tipe indirirseniz bitirirsiniz zaten, Aleviliğe düşmanlık yapmış olursunuz. O yüzden standart bize de öyle talepler geliyordu, her yerde aynı olsa. Yok öyle bir şey. Örneğin, bir tahtacı Alevisi bir canımız hakka yürüdüğü zaman sabaha kadar başında duazımam söylenir, bağlama çalınır. Uğurlama töreninde mezara uğurladığımız

zaman yatağıyla, yorganıyla, en sevdiği kıyafetle defnedilir. Şimdi bunu bütün Türkiye'ye uygulayabilir misiz? O bir zenginliğimiz, onu öyle görmek lazım. İlla benim Aleviliğim budur, seninki şudur olmasın. Bu birazda şundan kaynaklanıyor: Geçmişte dediğimiz gibi örneğin benim Erzincan'da gördüğüm Aleviliği diyorum ki en doğru Alevilik bu. Tokatlı da diyor ki "hayır kardeşim benim Aleviliğim de bu". Yani geçmişte de nerde Alevi köyleri yaşıyordu, nerde yaşamıyordu çok bilinmediği için de insanlar "aaa orda da mı Aleviler var, siz de mi Alevisiniz" gibi şoklar da yaşamışlardı. Cemevlerinde de tatışmalar çok yaşandı, derneklerde felan. O yüzden biz diyoruz ki "yol bir, süre bin bir." Birbirimizin o farklılığını zenginlik olarak göreceğiz, Aleviliğin güzelliği de orda zaten.

Aleviliği standartlaştırma veya tek tipleştirme, yeniden inşa etme aslında asıl sorun bu değildir: Asıl sorun bunu Aleviliğin tam karşısı üzerinden yani Sünnilik üzerinden benzer söylem ve gelenekler ile yeniden inşa etme çabasıdır. Bugün yeni yeni ortaya çıkan adetlerin hepsi bunun göstergesidir: Evlerde yapılan mevlitler, cemevinde iftar açma, Cemevlerinde bayram namazı, belli bir kurala göre oruç tutma... Ayrıca bugün bunu sadece *Alevilik islamın, Türklüğün özüdür; Alevilik gerçek islamdır, Aleviler gerçek Türklerdir* diyen belli bir Alevi kesimi yapmamakta, aynı zamanda Aleviliği ilkel sosyalizm, komünizm olarak gören; Aleviliğin özünde başkaldırı geleneği olduğunu ve bu geleneğin Pir Sultan'dan beri devam ettiğini söyleyen Cemevi başkanlarının, dernek başkanlarının da sosyal medya hesaplarında Cemevinde *Muharrem iftarı ya da lokması* verirken çekilmiş fotoğraflarına yer verdikleri görülmektedir. Bunun nedeni sorulduğunda ise şu şekilde cevap verilmektedir: "Biz yapmasak bunu, öteki yapıyor. Demek ki buna ihtiyaç var, toplumumuz bunu istiyor. İnsanlarımız biz bunları yapmazsak gerici Alevi vakıflarına gidiyorlar ya da Sünnileşiyorlar. Örneğin; biz cenaze hizmetini gerektiği gibi hocasıyla, Kuran'ıyla vermezsek camiden kaldırıyorlar cenazelerini. Hatta bazen Sünni komşularına ayıp olmasın diye bunu yapıyorlar. Bu nedenle bizim de bu hizmetleri olması gerektiği gibi yerine getirdiğimizi göstermek zorundayız." Buradan olması gerekenin mekândaki üretimin bir sonucu olduğu görülmektedir; çünkü olması gereken mekân üzerinden üretilmektedir. Ayrıca burada özellikle 80 darbesinden sonra büyük bir dönüşüm geçiren mekândaki bireylerin ihtiyaçları doğrultusunda geleneğin bir yeniden üretimini de görmek mümkündür.

### 3.5. MEKÂNIN ÜRETİMİ II: “HAK İÇİN OLA, SEYİR İÇİN OLMAYA”

“Hak için ola, seyir için olmaya” sözünü ilk kez alan araştırması sırasında gittiğim bir Cemevinde duymuştum. Cem ayini sırasında Cemevinin semah ekibi semah dönerken dede de sık sık bu sözü tekrarlıyordu. Sonrasında bu durum üzerinde dede ile görüşüldüğün de, dede aslında bugün yapılan bütün cem ayinlerinin sembolik, yani seyirlik için yapıldığını söylemiştir. Veri analizinin ilk kısmında da üzerinde durulduğu gibi bugün yapılan cem ayinleri ile 1950’li yıllar ve öncesi köylerde yapılan cemler arasında büyük farklar olduğu görülmektedir: Öncelikle cem ayini yapmak için bugün olduğu gibi sabit bir mekân yoktur. İkincisi, bugün olduğu gibi cemleri her cemevinin kendi dedesi değil, her köyün (hangi ocağa bağlı ise o ocaktan gelen) dedesinin yürüttüğü görülmektedir. Ayrıca eskiden cemler günümüzde olduğu gibi her hafta değil, ihtiyaca yapılmaktadır. Dolayısıyla bugün yapılan her şey seyirliktir. Bugün artık, geleneğin icra edilmesi için ortada cemevleri gibi mekânın dönüşümünün bir ürünü olan bir yapı vardır ve bu yapı, özellikle 80 darbesinin ve gecekondudan apartmana geçişin mekândaki birlik, beraberlik, dayanışma ve mücadele ilişkilerini yıprattığı bir noktada ortaya çıkmıştır. Yani mekândaki dönüşümün sonucu olarak doğmuştur; ancak bu yapının eski ilişkileri tekrar kurmakta yeterli olmadığı görülmektedir; çünkü nasıl ortaya çıkan yapı sembolik yapı ise (yani geleneğin temsili açısından), ayini ve geleneği de sembolik bir hale getirmiştir. Dolayısıyla bu yapıların üretmiş olduğu ilişki biçiminin de sembolik olmaktadır. Bu durum bu kısımda görüşmecilerin anlatımları üzerinden örneklendirilmeye çalışılarak açıklanmaktadır.

#### “Yüzeysel geçiyor”

Eskiden köylerde yapılan cem ayinleri ile bugün yapılan ayinleri karşılaştıran yaşlılar, günümüzde cem ayinin yüzeysel olarak yapıldığını düşünmektedirler. Bunun da genellikle dededen, dedenin bilgisinden kaynaklı olduğu söylenmekte; yani dede kendini geliştirmemişse, dedenin bilgisi yetersizse<sup>39</sup> kısacası dede, Alevilik ve temel

<sup>39</sup> Bu bilginin ölçütü genellikle kişiden kişiye, Cemevinden Cemevine değişmektedir. Örneğin, A Cemevine gelen insanlar için ölçüt dedelerin İslamiyet, Kuran’ı Kerim, Kerbela Olayı, Hz. Ali ve Ehlibeyt hakkında oldukça bilgi sahibi olması iken; B Cemevine gelen insanlar için dedelerin toplumsal olaylara daha duyarlı olması, Alevilikle ilgili sorulan her şeye cevap verebilmesi vb. olabiliyor.

kabulleri hakkında yüzeysel bilgilere sahipse o dedenin yürüttüğü cemlerin yüzeysel geçtiği düşünülmektedir.

### **Cemal (1932 doğumlu)'in belirttiği gibi:**

Yüzeysel geçiyor, hep yüzeysel. Hiç dört dörtlük öyle disiplinli bir dede, “ben yetiştim”, “ben dedeyim” deyip de önüne şu kitabı koymadan söyle. Ağından oku, karasından kim olsa söylesin. Okuyor, bunu böyle kafaya yerleştir şuraya oturduğun zaman kim haklı, kim haksız, ne okunur, ne gelir, ne gider, onu sen içinden ata ata tüketemeyeceksin. Hani öyle dede? Dede yok ki. Dede bir şey bilmiyor. Dede oraya oturuyor, “ eee Alevilikte işte elininen goymadığını kaldırma, gözünün görmemediğini söyleme, yalan söyleme, komşu haklarına riayet et.” Bunlar anamdan doğdum doğal hep öğrendiğim şeyler. Sen başka bir şey yapıyor musun? Sen başka bir şey, yaratıcı bir güce sahipsen onu söyle bana, onu anlat. Bana öyle bir çağır aç ki herkesin arabası da yürüsün ben de yayan yürüyüm; ama öyle bir şey yok.

**Cemal (1932 doğumlu)'in** bir talip olarak beklentisi dedenin yeni bir şeyler söyleyebilmesidir. Ayrıca **Cemal**, bugün dedeler hep aynı şekilde aynı şeyleri tekrarladıkları için insanların (özellikle gençlerin) cemlere sık katılım göstermediğini düşünmektedir. Bu doğru; ancak Cemlerin kalabalık geçmemesinin, hatta bazen Cem yapılırken eğer Cemevinin on iki hizmeti yapması için kendi yetiştirdiği bir ekibi yoksa on iki hizmeti yapacak yeterli kişinin bulunmamasının (bazı Cemevlerine genellikle yaşlılar gelmekte ve bu insanlar oturup kalkmakta bile zorlandıkları için hizmete kalkamamaktalar) tek nedeni bu değildir.

Eskiden cem ayinleri günlerce sabahlara kadar sürermiş ve eskilerin dediği gibi asıl Alevilik muhabbet kısmında anlatılır, öğrenilirmiş. Şimdi Cemevi tarafından belirlenen bir gün ve zaman aralığında her hafta cemler yapılmakta ve bu cemler aynı dede tarafından yürütülmektedir. Dede cemin belirlenen saatinden çok kısa bir süre önce gelip, daha önceden gelmiş olan talipleri selamlayıp, kısaca hal hatır sorup, hazırlıklar için biraz bekleyip (zamanı da kontrol ederek) yanında getirdiği çantasından bir takım dosyalar çıkarıp orada yazılanları okuyarak Cemi yürütmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de tek kaygısının Cemi zamanında bitirebilmek olduğu görülmektedir<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Bir ay boyunca düzenli olarak cemlerine gittiğim cemevinde her hafta bu şekilde cem yapılıyordu. Yine birkaç aydan fazla bir süre düzenli olarak, onun dışında da ara ara (Muharrem Cemi, Abdal Musa Birlik Cemi, Hızır Cemi gibi) özel günlerde yapılan Cemlere gittiğim bir başka Cemevinde her hafta aynı dedenin geldiğini, aynı şekilde cem yürüttüğünü gördüm. Tek fark, o gün Abdal Musa Cemi ise Abdal Musa ile ilgili, Hızır Cemi ise Hızır ile ilgili, Muharrem Cemi ise Kербela Olayı ile ilgili internetten edindiği bilgileri Cemde okuması idi. Bir de (bu Cemevi yönetiminin siyasi eğiliminde kaynaklı olsa gerek) Cem yapıldığı hafta Maraş, Çorum,



Dedelik soydan gelen, soydan gelmekle birlikte gönüllülük esasına dayalı olarak yapılması gereken bir görevdir. Ayrıca dedenin soydan gelmesi de dedelik yapılabilmesi için yeterli olmamakta; dedenin kendini geliştirip, bilgi ve donanım sahibi olup bunları taliplerine aktarması beklenmektedir. Dedelik soya dayalı olduğu için talipler tarafından da yücelik atfedilen bir kurumdur; ancak bu durumun dedelerin sorgulanamayacağı veya eleştirilemeyeceği anlamına gelmediği görülmektedir. Çünkü dedeler cem ayinin başlaması için nasıl ki taliplerinin birbirilerinden razı olup olmadıklarını sorguluyorlarsa, aynı şekilde cem ayinini yürütebilmek için de taliplerinin rızasını almak zorundadırlar. Bugün çoğu dedenin dedeliği gönüllülük değil de zorunluluk içeren bir iş gibi yaptıkları görülmektedir. Şöyle ki, bugün her cemevinin kendi dedesi vardır; ancak bu dedeler camilerdeki kadrolu imam gibi de değildirler: Yani sabah camiye açsın, akşam kapatsın... Tabii bir de imamın işidir o. Dedeler cemevlerine gelip, cemi yürütüp; daha sonra kendiişlerine dönüyorlar. Bu nedenle artık ayinin de cemevine göre bir standardı oluşturulmuştur. Yani bugün genellikle her hafta belli gün saat ve zaman aralığında yapılmakta olan cemlerde aynı şeyler tekrarlanmaktadır. Dedeler de cem ayini için kendilerine ayrılan süre zarfından ayini yapıp bir an önce cemeviden ayrılmaktadırlar. Bugün birçok cemevinde görgü cemi yapılmamaktadır. Cemler ihtiyaç dışında ve genellikle haftalık olarak yapılmaktadır. Eskiden köylerde harmanlar kalkınca dede gelir bütün köy görülüne kadar aylarca cem yapılır, musahip olacak olan varsa musahip bağlanır, kurbanlar kesilir, lokmalar yenir, sonra dede gidermiş. Yani cemin zamanını, uzunluğunu, kısalığını ihtiyaç belirlemiş. Bugün cem toplulukların ihtiyacına göre değil; mekânın ihtiyacına göre yapıldığı için her hafta yapılıyor; çünkü Cem yapılacak sabit bir mekân var ve o mekânın da bir ibadethane olarak bir şekilde işlenmesi gerekmektedir. Ayrıca dedelerle- dedelerin gerçek taliplerini bir araya getirmek mümkün görülmediği için, Cemevinin dedesi de hazır, mahallede yaşayan ve az da olsa sürekli Cemevine gidip gelen talipler de hazırdır. Görgü-sorgu yapılamamakla birlikte her hafta kısır cem yapılmakta; ancak bu da cemevinin durumuna göre belli bir standarda göre yapıldığından eskiyi bilenler için hiç de tatmin edici olmamakta ve bu tatminsizliğin nedenini baş sorumlusu olarak genellikle dedeler görülmektedir: Cemler

---

Sivas katliamlarının tarihine denk geldi ise dedenin Cem başlamadan önce bu katliamlarla ilgili çeşitli anlatımları olmuştu.

yüzeysel geçmese, dedeler donanımlı olsa Cemevleri de dolup taşar diye düşünölmektedir.

**“Dostlar beni bazarda görsün!”**

Bugün cem ayinin sembolik olarak yapılması ve yüzeysel geçmesini tek bir nedene bağlamamak gerektiğı üzerinde durmuştuk: Nası İki talipler eski dedelerin kalmadığını düşünüyorsa, dedelerde itikat ve itaat anlamında taliplerin eskisi gibi olmadığını düşünmektedirler. “Şehir hayatı herkesi değıştirdi”, genel bakış budur. Şöyle ki, bugün görgü ceminin yapılamaması, kimsenin kimseyle muhasip olmaması aslında sadece dede talip ilişkisinin deformasyonundan kaynaklanmamakta, (görüşmecilerin belirttiğine göre) talipler arası ilişkilerin deformasyonu da bu duruma önemli ölçü de etki etmektedir. Yani gittikçe bireycileşen kent hayatında kimse muhasip olmak, deyim yerindeyse o taşın altına elini koymak istememektedir. Ayrıca görgü-sorgu yapılamamasının nedeni sadece ocak-dede-talip arasındaki ilişkinin işlevini yitirmesinden kaynaklanmamaktadır (yani bu durum en büyük neden olsa bile tek neden bu değildir); çünkü görgü-sorguya girmek demek bütün özel hayatının da ortaya dökülmesi demektir. Dolayısıyla orada topluluğa karşı sorumluluğun bir itici gücü vardır; çünkü bunu topluluktan dışlanmamak için yapmak zorundasındır. **Elif (1950 doğumlu)** anlattığı gibi;

Şöyle bir şey, görgü cemi var: Bu görgü cemi çok ağırdır. Senin suçun varsa sen orda görüluyorsun ve suçlarından arınmak için, bir daha yapmamak için tövbekar oluyorsun ve büyük bir cem yapıyorsun, kurbanlar kesiyosun kendini affettirmek için. Dara duruyosun, musahibinle beraber. Sen hatalıysan musahibinde hatalı oluyo. Sen aç isen musahibinde aç, sen tok isen musahibin de tok olmalı. Senin iki ekmeğın varsa birini musahibine vereceksin. Öyle bir kural, hani kim sürdürüyü şimdi burda? Biz köylerde öyle değildik: Adam yemek pişittirirdi yarısını musahibine yollardı, musahibinin evine musahibinin durumuna göre. Musahibinin durumu iyiyse haberleşirlerdi: O ona birgün yemeğe giderdi, o ona giderdi ve ayrıca yollarlardı. Şimdi birisinin davarı var, senin davarın yok, atıyorum sen fakirsin. Fakir de değilsen de düşkünsün ona karşı (düşkünlük biraz biz de suç anlamına giriyor da hatalı). O davarından bir koyun yolları kessin çocuklar yesin diye, ev kapısı yoksa gider evini kapısını yapar; eğer arsası yoksa arsa verir, tarla verir oraya ev yapardı. Öyleydi. Eğer ben acısam musahibim var, tokusam musahibim var. Keşke herkes muhasip olsa: Kurt koyunla yayılır. O kurt koyunu yemez. Büyük şehirler çok değıştirdi insanları, haddinden fazla değıştirdi. Biz ezelden biliyorsun Alevileri kıyıya köşeye kovalamışlar, oldubitti Alevileri kovalıyorlar Kerbela’dan beri. Hala Yezitlik devam ediyi. Kıyıya köşeye, dağların dibine sıkışmış bizim cedlerimiz; yani ebemiz, dedemiz, eskiler. Dağların dibinde o kuytu yerlerde gelişmişler kendilerince; ama bu dediğim gibi gurbet çıkandan sonra insanların gözü açıldı. Ezelden pısırlaştırmışlar; çünkü kafasını dikene vuruyulmuş.

**Elif (1950 doğumlu)**'in anlatımı üzerinde gidecek olursak, eskiden köylerde ilkel topluluklara özgü bir topluluk ve sorumluluk bilincinin işlediği görülmektedir. Bu durumda Alevi topluluklarının dışa kapalılık özelliği de oldukça etkili olmuştur; ancak köyden kente göç Alevi topluluklar için bir nevi kabuğun çatlaması gibi bir etki yaratmıştır. Bununla birlikte burada kabuğun tam olarak kırılmasından bahsedemeyiz; çünkü Tuzlucağır gibi gecekondu mahalleri aynı memleketten, hatta aynı köylerden insanların büyük şehirlere göçü sonucu oluşan mahalleler olduğu için (yani kentlere tutunma sürecinde hemşehrilik, akrabalık ilişkilerinin ortaya çıkarmış olduğu dayanışma önemli bir rol oynadığı için ) bir süre o dışa kapalılık özelliğinin devam etmiş olduğu görülmektedir. Daha sonra sol fikirler ile tanışmışlardır ve aslında bu tanışma özellikle Tuzlucağır gibi (solun kurtarılmış bölgeleri olarak görülen) mahalleler için ikinci bir kabuk anlamına gelmektedir. Çünkü Aleviler önceleri köylerinde dışa kapalı bir topluluk olarak yaşarken, daha sonra kentlerde yoğun olarak yaşadıkları gecekondu mahallelerinin sol fikirlerin etkisiyle kazanmış olduğu solcu mahalle kimliği dışarıya açılma noktasında ikinci bir kabuk olmuştur. Daha sonra ise 80 darbesi bu sol kabuğu kırmış ve bu sefer alttan Aleviliğin parçaları görünmeye başlamıştır. Bu nedenle ortaya sol kimlikle iç içe geçmiş bir Alevilik çıkmıştır. Bundan sonra da bu semtler solcu Alevi mahalleleri olarak başka bir kabuğa daha bürünmüşlerdir<sup>41</sup>. Bu nedenle de artık her şeyi bu yeni kimliğe göre sorgulamaya, inşa etmeye çalışmaktadırlar. Tabii tek neden bu da değildir, **Ümit (1992 doğumlu)**'nin anlattığı gibi:

Alevilikten çok şey bekleyen insanlar var. İnsanlar ceme geliyorum, oturuyorum canım sıkılıyor diyor. Sıkılmayacaksın, canım sıkılmak ne demek ya? Türkü dinlermiş gibi dinliyor deyişleri. O

<sup>41</sup> 80 öncesi Tuzlucağır'dan bahsedilirken mahallenin Alevi yönüne çok da vurgu yapılmadığı görülmektedir. Sadece burada genellikle aynı yerlerden göç etmiş insanlar yaşadığı için ve mahallenin tamamı o zamanlar gecekondu olduğu için herkesin birbirini tanıdığı bir ortam olduğu üzerinde durulmaktadır. Bunun yanı sıra özellikle konunun üzerine eğilip Alevilik sorulduğunda ise "90 öncesi Alevilik yoktu, sol vardı" şeklinde cevaplar verilmektedir. Ancak 90 öncesi Aleviliğin durumunu sadece solla açıklamak mümkün değildir; çünkü köyden kente göç etmiş Aleviler için (her ne kadar bir arada yaşabilecekleri bir ortam bulmuş olsalar bile) kentler yabancıdır ve kendilerini öteki olarak görenlerle, sırf Alevi oldukları için kendilerine düşman gözle bakanlarla daha sık karşılaşabilecekleri yerlerdir. Dolayısıyla köyünden çıkıp kente gelen Alevi bunun korkusunu yaşamakta ve bu nedenle kendini, Aleviliğini gizleme ihtiyacı duymaktadır. Bu nedenle Alevilerin bu korku ve gizlenme durumunun 80 darbesinden sonra aslında 90'larda bir nebze ortadan kalktığı görülmektedir. Bu durumun da aslında birçok nedeni vardır; ancak başlıca nedenler olarak 80 darbesinin sol üzerindeki ezici etkisi ve bunun toplumda yarattığı (Tuzlucağır gibi mahallelerde dayanışmayı, birlik ve beraberliği sağlayan ayrıca dışarıya, dışarıdan gelen saldırılara karşı bir savunma mekanizması işlevi gören) örgütlenme boşluğu olduğu söylenebilir.

yüzden insanlar cem de kendilerini bırakıyorlar, başka şeylerle ilgilenmeye başlıyorlar. Bir de insanlar Alevilikte kendi günlük yaşantılarından bazı şeyler de görmek istiyorlar.

“Ceme geliyorlar, ceme itibar etmiyorlar” diyor yaşlılar; ancak daha önce de üzerinde durduğumuz gibi bugün neye ne kadar itibar edilmesi gerektiği de sorgulanan bir durumdur. **Elif (1950 doğumlu)**’e göre çoğu kişi bugün cemlere “dostlar beni bazarda görsün” yaklaşımıyla gelmektedir:

Dostlar beni bazarda görsün. Eski Alevilik dört dörtlüktü. Dede diyor ki “ kendini bilen bu kapıdan içeri girmesin”. Yani kendini bilen hatalıysan girme içeri, cemevine girme diyor. Sen kendini dürüst biliyorsun, giriyorsun. Bir de buradaki insanlar senin hatalı olduğunu ben bilmiyim, benimkini sen bilmiyorsun. Köyde biliyordu: Köyde birisi içeri girdiği zaman, “ dede bu özürlü, bu düşkün içeri alma” diyorlardı ve o özünü dara çekiyodu, kurban kesiyodu cem yaptırıyodu özel kendi için ve halk affetsin (bak halk affediyodu dede bile değil), halk affederse dede de ediyodu. Halkı topluyodu, bu adamı affediyor musunuz, işte şu kadar kurban kesip millete yediriyo ve yanı bir daha görmemek şartıyla. Şimdi burda nerde biri Çorumlu, biri Sivaslı, biri Yozgatlı, biri bilmem nereli toplanıp geliyi. Ne biliyim ben senin kişiliğini? Kimin ne yaptığını bilemezsin, oraya topnalyo kim ahlaklı kim ahlaksız. O eski yok yani. Ben köyümde gördüğümü burda görmüyorum.

**“Herkes birbirinden razı!”**

Bugün cemlerin duyurusu sosyal medyadan yapılmakta, herkesin telefonuna mesaj atılıp; bazen de mahallelerin çeşitli yerlerine ya da cemevinin pencerelerine, kapısına afişler asılmaktadır. Bu duyuru işiyle genelde köy dernekleri ya da Cemevi yönetimi ilgilenmektedir. Yani bir yerde böyle bir duyuruya denk gelmek mümkündür: Bu aslında bir yerde de herkes ceme gelebilir demektir. Çünkü yapılan Cem görgü cemi değildir; Cemevinin dedesi cemi yürütecek, Cemevinin semah ekibi semah dönecek, on iki hizmeti Cemevinin ekibi yapacaktır. Yani ceme gelenler (aslında ayine katılmayarak) ayininin seyircisi olarak orada bulunacaklardır: Bir bakıma Cem de ne yapılması gerekiyorsa sembolik olarak herkesle birlikte tekrar edeceklerdir. Rızalık meselesi de bugün böyledir: Her cem de dede tarafından“canlar bir birbirinizden razı mısınız ve canlar benden razı mısınız” diye üçer kez sorulmakta, herkes hep bir ağızdan “eyvallah” demektedir. Bu nedenle **Elif (1950 doğumlu)**’in son söylediklerine bu konu içinde de tekrar değinmekte yarar vardır:

Şimdi burda nerde biri Çorumlu, biri Sivaslı, biri Yozgatlı, biri bilmem nereli toplanıp geliyi. Ne biliyim ben senin kişiliğini? Kimin ne yaptığını bilemezsin, oraya topnalyo kim ahlaklı kim ahlaksız. O eski yok yani. Ben köyümde gördüğümü burda görmüyorum.

Bugün artık rızalık meselesi her bireylerin kendi vicdanlarına bırakılmış durumdadır. Çünkü Ceme gelen (her zaman düzenli olarak aynı Cemevinde cemlere katılanlar ve eşi,

dostu, akrabası ile birlikte o çevrede yaşayanlar hariç) insanlar genelde birbirlerini tanımamaktadırlar. Ayrıca aynı mekândan bulunmaktan ötürü tanışıyor olmak da, hatta akraba olmak bile bugün insanların birbirinin ne yaptığını bilmesi için yeterli değildir: Herkesin bir özel hayatı vardır. Dolayısıyla bugün cemlerdeki bu rızalık meselesine de tam da bu özel hayat söylemine uygun olarak, yani ortaya çıkabilecek herhangi bir durum veya sorundan ötürü her kesin kendi vicdanını sorumlu tutan bir karşılık geliştirilmiş durumdadır: “Razıyım; ama günahı onun boynuna, onun vicdanına kalmış artık” denilmektedir.

Alan notlarında rızalıkla ilgili cem sırasında yaşanan şu olay yer almaktadır:

### **8 Aralık 2016, Perşembe**

Lokma dualanması, helallik rızalık alınması, özünü dara çekme gibi ritüellerin yapıldığı bütün bu kısım (bazen saatler olsa bile) ceme hazırlık aşaması. Dede bu aşamada cemde bulunanlara, “birbirinizden razı mısınız?” diye sordu ve “aranızda küskünler, dargınlar varsa barışsın”, dedi. Rızalık almadan önce herkesin neyi varsa söylemesi lazım, rızalık alırken “herkes birbirinden razı mı canlar” dendi. O sırada kırk yaşlarında bir adam çıktı ve razı olmadığını, kendisiyle küs olan kişiler olduğunu söyledi. Dede de “küs olan, dargın olan hak Muhammed Ali Meydanı, özünü dara çeksin”, dedi. Şikayetçi olan adam dedenin önüne dara geldi; ancak adam kurallara uygun davranmıyor. Yani oradakilerin deyişiyle “dede dil vermeden” ve elini göğsünün üstünden çekerek, jest ve mimiklerini kullanarak konuşuyor. Dede “burası Hak Muhammed Ali Meydanı”, diye uyardı, tekrar tekrar; çünkü şikâyetçi adam özünü dara çektiği için, konuşurken de dar kurallarına uygun olarak yani elini göğsünün üstünden çekmeyerek, ayaklarını sırlayarak konuşması gerekmişti. Daha sonra dara çekilen adam kurallara uymaya çalışarak A. Derneğinin semah ekibinde yer aldığını ve bu semah ekibinden bazı kişilerle arasında bir tartışma geçtiğini, bu kişilerin kendisi ile küskünlük tuttıklarını, selam alıp vermediklerini söyledi. Bu insanların hem küskünlük tutup hem de cem de oturmalarının doğru olmadığını ifade etti. Dede o kişilerin kim olduklarını sordu ve özlere dara çekmelerini istedi. Adam üç erkek iki kadının ismini söyledi; kadınlardan biri dedenin bütün çağrımalarına ve ikazlarına rağmen oturduğu yerden kalkıp dar meydanına gelmedi. Gelenler yine hilal şekli oluşturacak bir biçimde yan yanana dedenin önüne sıralandılar. Öyle bir ortam vardı ki bu insanlar sanki cem de değil değilmiş gibi dedenin önünde tartışmaya başladılar. Dede bir süre onları susturmak için uğraştı. Sonunda sükûnet sağlanınca dede bu insanlardan kurallara uyararak tek tek konuşmalarını söyledi. “Herkes doğruyu söylesin, özünüzü dara çekiyorsunuz bur da yalan olmaz, burası Hak Muhammed Ali Meydanı,” dedi. Sonra onlar tek tek konuşunca araya başka kişilerde girdi, dede özünü dara çekmeyenlerin konuşmamasını söyledi. “konuşmak isteyen varsa gelsin, dara dursun konuşsun” dedi. Tabi buna da uyulduğu pek söylenemez. Kadınların tutumu ortamı oldukça geriyor ve dedeye karşı da saygısızlığa varacak kadar ileriye gidiliyordu. Sonunda dara duranlar konuştu, dışarıdan müdahil olmaya çalışanlar susturuldu ve dede küskünlerin barışmasını istedi; yoksa bu şekilde cem yapamayacaklarını cemi terk etmeleri gerektiğini söyledi. Erkekler dedenin söyledikleri karşısında fazla diretmedi; ancak kadınlar barışmayacaklarını söylediler ve bunda direttiler. Dedelerden biri bu esnada “ burada barışın da, dışarı çıkınca yine küs durursunuz” dedi ve cemdekiler olur mu öyle şey, diye dedeye tepki gösterdiler. Sonra (dara sonradan katılan bir diğer kadınla birlikte) iki kadın da barışmayı kabul etti ve dar meydanında bulunan herkes (samimiyetsiz bir şekilde, içlerinden gelmeyerek) birbirleri ile tokalaştılar. Tam bu sırada bir kadın daha geldi dara, o da semah ekibindenmiş ve daha önce darda bulunan kadın, “herkesle

barışırım da bu kadınla barışmam” dedi. Dede de “o zaman cemi terk etmelisin, bacım yapma gel barış, günaha girme, tarikattan çıkma” dediyse de kadın ısrarla barışmayacağını söyledi. Dedelerin bütün ısrarlarına rağmen (cemdekilerde bir süre sonra dedelerin ısrarı karşısında dedelere söylenmeye başladılar) kadın, “arkadaşım giderse ben de giderim” diyen başka bir kadınlar birlikte neyi var neyi yoksa alıp Cemevinden çıkıp gitti. Barışmam dediği kadın da cemde kaldı.

**Hasan (1950 doğumlu)** Cemde yapılan sorgunun, rızalık almanın nedenini şu şekilde açıklamıştır:

Burda yapılan muhakeme bizim kendi icat ettiğimiz bir olay değil. ... Bizim burda yaptığımız yaratılmışlar arasındaki barışı sağlamak. Bana kul borcu ile gelmeyin, diyor. Bizim burda yaptığımız kul borcuyla oraya gitmemesi, onu temizleyip pak edip ki burası bir nevi (musahip erkânında burası bir nevi) tenesirdir. Onun üzerinde bir beyaz örtü vardır, örtü kefeni temsil eder. Buraya ölü gelmiştir. Ölü ne yapılır, en son hoca yıkar. )temizlemedir. **“Ölmeden önce ölü.”** İşte burda nefsi kırmak, nefsi öldürmektir.

Cem de yaşanan olayın sonucuna gelecek olursak, bugün artık ayinin nasıl sembolik hale getirilmeye çalışıldığı daha iyi görülecektir. Öncelikle Cemdeki bir kişinin çıkıp kendisiyle küs olan kişiler olduğunu söylemesi ve bu nedenle de bu kişilerden razı olmadığını, cemde aralarında küslük, dargınlık olan kişiler varsa bu şekilde cem yapılamayacağını belirtmesi oldukça normal bir durumdur; çünkü cem ayinin gereği budur. Yani kısaca özetlenen olay bir cem de yaşanması son derece normal bir olaydır; ancak bugün ceme gelip giden insanların çoğu birbirlerini yakın olarak tanımadığı (yani ne gibi problemleri olduğunu, kimin kiminle dargın, kimin kiminle bir sorunu olduğunu bilmedikleri ) için dede rızalık istediğinde “herkes artık o onun vicdanına kalmış” diye düşünerek eyvallah demektedir. Yani problemi olan kişiler bunu kendileri dile getirmediği genellelikle bu problemler ortaya dökülmemektedir. Köyler de herkes birbirini tanıdığı için dede, daha cem yapılmadan önce köyün durumu hakkında bilgi edinir, cem sırasında her şey ortaya dökülmüş: Yani muhakkak birileri köylüler arasında bir problem varsa bunu görgü ceminde dile getirmiş. Bu artık kişilerin tercihine bırakılmış durumdadır. Ayrıca cemde olması istenmeyen bir durumdur: Yani kimse cemde bir problemini dile getirmeyip, sükûnet içinde 3-4 saat ne yapılması gerekiyorsa yapılıp sonra herkesin dağılması istenmektedir. Özellikle cemevi yönetimleri bunu böyle istemektedir<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> Cemde yaşanan olaya ilişkin çeşitli notlar almıştım. Cemevi başkanı yanıma gelip bunları yazmamamı istedi. “Bizim Cemevimizde ilk defa böyle bir şey oluyor; yoksa bütün Cemlerimiz sorunsuz, iyi, güzel geçer” dedi. Çok şaşırdım ve bunun sorun olmadığını, sorunun çözümü için aslında cemde dedeye başvurulduğunu açıklamaya çalıştım. “Olması gereken de bu değil mi

**“ Bir tarlayı üç yıl beş yıl ekmezsen o tarla bozlaşır, ondan ürün alamazsın”**

Bugün hem dedelerin hem de bundan bağımsız ya da buna bağlı olarak taliplerin yetersizliği oldukça yakınılan bir durumdur. Yani bugün dedeler “eski talipler kalmadı” derken, talipler de “eski dedeler kalmadı” demektedirler. Yani taliplerin çoğu bugün, talip olarak kendilerini yetersiz olarak gördüklerini ama bunun genellikle dedelerden kaynaklanan bir durum olduğunu belirtiyorlar. Aslında tam olarak şöyle deniliyor: “Baştaki büyük, büyük olmayınca biz ne yapalım?” bütün bu nedenlerden kaynaklı da cem ayini sırasında cemlerde tam bir motivasyon sağlanamadığı üzerinde duruluyor. İnsanlar cemlerde bir sorunu varsa dile getirmiyor, cem de tam bir sükûnet sağlanamıyor, sanki bir seminere gelmiş gibi cemin ortasında bile insanlar uyarılara rağmen gelip gitmeye devam ediyorlar, bazen telefon çalıyor, bazen hizmette bir sorun olduğu görülüyor... Yani tam bir birlik sağlanamıyor. Bununla birlikte **Hasan (1950 doğumlu)** ‘ın anlattığı gibi Alevilik ile Aleviler arasına neredeyse otuz kırk yıllık bir zaman girmişken, kimse geriye dönüp de her şeyin aynı olmasını bekleyemez, muhakkak farklılıklar olacaktır.

İbadette vahdet-i vücut olma, yani hakla bütünleşme vardır. Zaten Alevi ile Sünninin arasındaki fark burda doğar: Sünni camiye gider, namaza durur, karşısında kimin olduğunu neye durduğunu bilmeden sadece derki “ ben borcumu ödüyorum”. Dolayısıyla da ibadete tam adapte olmaz. Alevilikte ise buradaki coşku, buradaki cezbe her şeyi unutturur ve hakla bütünleşme vardır; çünkü karşında hakkın olduğunu bilir burda secde ederken, niyazda, duasında karşısında rabbinin var olduğunu bilir. ... Şimdi Alevi’de de bunun olması doğal: Bir tabir vardır bizde derler ki “ **bir tarlayı üç yıl beş yıl ekmezsen o tarla bozlaşır ondan ürün alamazsın**”. Şimdi Alevi inanç sistemi demin anlattığım gibi 30-40 sene uygulamadan ibadetten, inançtan yoksun kaldı. 90’lı yıllardan sonra Alevi işte ibadetini hatırladı, inancını hatırladı. Artı şehir Aleviliği ile köy Aleviliği farklılaştı: Şimdi burda cem yapıyoruz memleketin her tarafından insanlar var. Bunlar birbirini tanımıyor. Sadece buraya gelenler burda mevcut olanlar birbiriyle haklaşıp helalleşiyor. Ha bu adamın geçmişi nedir: Kanlı mıdır, kinli midir, bi düşünlülüğü mü vardır bunu dedenin de sorgulama şansı yok. Burda esas olan nedir biliyor musunuz: Bu yolda teslimiyet vardır. Dede o kişiye der ki “ seni sana seni Allaha ısmarladım. Ortaya kusurun var da atarsan paylaşırız, sen de kurtulursun biz de davayı halletmiş oluruz; ama atmaz da saklarsan o sen de kalır. Hesabını burda verirsen bir kişiye aynı suçtan iki kez hesap sorulmaz.” Şeri anlamda bile düşün bir adam hırsızlık yapmıştır, cinayet işlemiştir veya bir olayı vardır. Gider mahkemeye yargılanır, cezasını alır aynı suçtan iki kez mahkemeye çıkarılmaz. Şimdi dede de burda der ki” seni senden aldık, seni hakka teslim ettik. Burda sorulan orda sorulmaz. El vücutta kaşınan yeri bilir.” Bu ne demektir sırtında gözünün görmediği yerde bir kaşınan yerin var, el gider oraya bulur. Yani sende bir kusurun varsa sen bilirsin. Âleme gizli olan sana ayandır. Ortaya döker paylaşırın erenler paylaşırız, saklarsan kendine kalır, sanma ki kurtulurum: Orda sorulacak. Hesabını orda vermek istemiyorsan burda ver bundan kurtul der. Dedinin yapacağı

---

zaten” diye sordum. “Yok, yok şimdi olmuyor böyle şeyler, olmamalı” denilip, yazmamam konusunda tekrar uyarıldım.

budur. Dede insanların içini açıp “senin geçmişte şu kusurun var. Gel bunu düzelt”, deme hakkına şansına sahip değil. Ha gerçekten bu yola gönül vermiş talip ve tabi olmuş insanlar hesabını burda vermek istiyorsa birbirini tanısin tanimasın çıkar ortaya der ki” dedem geçmişte benim şu kusurum var, ben bunu temizlemek istiyorum”. O, onun vicdanıdır ve kendini aklamasıdır yani, mühim olan odur. İsterse günahı ile gider, kimse kimseye müdahil değildir. ... Şimdi burda dedenin de yaptığı dede sorar: “Canlar birbirinizden razı mısınız? Döktüğün varsa doldur, ağlattığın varsa güldür, yıktığın varsa kaldır. Haklı alacaklı varsa çıksın dilli başlı olsun, hakkını talep etsin, etmiyorsa helal etsin.” İkinci bir dava etme şansın da yok. Şimdi burda dede soruyor: “Birbirinizden alacağınız var mı?” “Allah eyvallah” dediğin zaman o hakkını ona helal etmiş demektir. Bir daha bunu sorma şansın da sorgulanma şansın da yok. Dolayısıyla o değişiklikler, o adapte olamama yılların getirdiği inançtan, ibadetten, daha doğrusu o duygulardan mahrum kalmadan da kaynaklanır. İnsanlar biri burda konuşurken öbürü orda başka bir şey konuşur. Tam bir bütünlük sağlanmaz. Bu da normal yani pek yadsınacak bir şey değil.

### **“Bütün evren semah döner!”**

Âşık Hüdai'nin deyişidir “bütün evren semah döner/aşkından güneşler yanar/aslına ermektir hüner/ beş vakitle avunmayız...” Bugün deyim yerinde ise her yerde semah dönülmekte ve her yerde semah kursları açılmaktadır. Alevi derneklerinin, çeşitli sol derneklerin ve cemevlerinin kendi çıkardıkları semah ekipleri vardır. Bu semah ekipleri sadece cemlerde değil; derneklerin düzenlemiş olduğu çeşitli anmalarda, konserlerde, festivallerde, şenliklerde semah dönmektedirler. Nedenine gelirse; öncelikli neden olarak Alevi dernekleri, sol dernekler ve cemevleri semah kursu, bağlama kursu gibi kurslar açma; aşure, muharrem lokması dağıtma gibi etkinlikler yapmalarının temel nedeninin insanları oraya çekmek olduğunu söylemektedirler. Yani biz bu tarz kurslar verip, çeşitli etkinlikler yaparsak insanlar buraya daha çok gelir mantığıyla bakılmaktadır. Ayrıca bugün cemevlerinde çoğu zaman cem yapılırken on iki hizmeti yerine getirecek kişileri bulmakta yaşanan sorunlar nedeniyle cemlerin, hizmetin aksadığı belirtilmektedir. Bu nedenle cemevinin başta semah ekibi olmak üzere on iki hizmeti yerine getirecek bir ekibinin olması tıpkı bir gösteri halini alan cemin kusursuz bir biçimde yürümesini sağlamaktadır. Semah ekibi ne kadar iyi olursa, on iki hizmeti yürütenler bunu ne kadar düzenli bir biçimde bunu yaparlarsa, bu durum insanların cem için o cemevini tercih etmesi konusunda bir artı sağlayacaktır; çünkü insanlar bugün ayinin, ritüelin seyircisi konumdadırlar.

Mamak'ta bir cemevinde semah kursu veren **Ümit (1992 doğumlu)** anlatıyor, neden her yerde ekip olarak semah döndüklerini:



Normalde semah insanın içinden geldiği zaman insanlar kalkar o şekilde döner. İnsanlar bilmediği zaman, öğrenmediği zaman yapamıyorlar. Bizim ekip kurmamızın sebebi insanlara bir nevi öğretmek; insanları bir nevi de cemelere çekmek olsun, 12 hizmete çekmek olsun. ... Amacımız artık insanlara Aleviliği göstermek. İnsanlar yozlaşmış, kendini her şeye kapatmış. Bizim semah dönmemizin nedeni bir nevi insanlara Aleviliği tanıtmak. İnsanlar Aleviliği yaşamıyor. Yanlış her yerde semah dönmek ama semah da dönülmezince insanlar artık gelmek istemiyorlar. Bizde şu an cemelerde seçilen kişiler her şeyi yapıyor insanlarda izliyor. Normalde böyle olmaması lazım...

Semah kursu açma konusunda bugün Alevi derneklerinin, sol derneklerin ve cemevlerinin adeta yarış halinde olduğu görülmektedir. Yani ortada birden fazla grup tarafından profesyonel anlamda performe edilmeye çalışılan bir durum olunca dolayısıyla beğeni açısından çeşitli kriterler de ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle özellikle cemevlerinde semah kurslarına giden gençler, semah öğrenmek için çeşitli derneklere giden kişilerin hangi figürü ne için döndüklerini bilmedikleri söylemekte, yani sadece folklor olarak semah öğrendiklerini belirtmektedirler. Aslında cemevinde yapılan görüşmeler buralara gelen gençlerin de semahı aynı şekilde deneyimlediklerini göstermektedir. Burada asıl altı çizilmesi gereken konu ise bugün herhangi bir sol derneğe ya da Alevi derneğine veya cemevine giden gençlerin hepsinin ortak bir güdüsü vardır: Sosyalleşmek. Özellikle bir cemevindeki semah ekibinde yer alan gençler için burası (çoğu liseden sonra eğitimine devam etmemiş gençlerden oluştuğu için) birincil bir sosyalleşme alanıdır. Ayrıca yine semah ekibinde olmak onlara farklı bir statü duygusu kazandırmaktadır: Semah ekibindeler, aynı zamanda ekip olarak bir arkadaş grupları var ve sadece ekibi oldukları cemevinde değil, cemevinden bunu talep eden başka şehirlerin cemevlerinde ve çeşitli etkinliklerde de semah dönerek (bunu her ne kadar gönüllü de yapsalar) artık onlar farklı bir misyon edinmiş olmaktadır. Yani bu durumun onlara yaşadıkları ortamda farklı bir statü hissi vermiş olduğu görülmektedir.

### **“ Çağa ayak uydurmak!”**

Bugün cemevlerinde yapılan ve eski gelenek ve göreneklerin, uygulamaların dışında kalan hemen hemen her şey “çağa ayak uydurmak”, “çağımızın gereği”, “ ihtiyaç” gibi sözlerle açıklanmaktadır. Aslında cemelerin bugün sembolik olarak yapıldığını, semahın folklorik bir ögeye indirildiğini bugün herkes dile getirmektedir; ancak bu durumu karşı bir kabullenmişlik söz konusudur. Yani bir taraftan herkes bir şeylerin eksik ya da yanlış olduğundan dem vururken diğer taraftan da günün koşullarında yapabileceklerinin, ellerinden gelenin bu kadar olduğunu söylemektedirler.

**Yusuf (1969 doğumlu)’un anlattığı gibi,**

Şimdi bizim de burda yaptığımız tamam hak için yapıyoruz ama % 80’i seyirlik oluyor. Senin dediğin cem köylerde imiş, şehre inince o değişti. Şimdi cem mühürlendin mi ne içeri girebilirsin, ne dışarı çıkabilirsin; ama bizim vatandaş öyle değil ki telefonu çalıyor, cemin ortasında kalkıyor gidiyor dışarıya. Gözcü çıkamazsın diyor (kapıdaki bekçi) , onu bile takmıyor.

**Yusuf (1969 doğumlu)** cemlerin yayınlanmasını istemelerinin nedenini şu şekilde anlatmıştır:

Biz bu cemlerin yayınlanmasını istememizin en büyük nedeni şeydi: Mesela semahlarımızı bir dönem işte açık alanlarda, şurada burda yayınlansın mı, semah dönsünler mi dönmesinler mi bunun tartışması çoktu 93’ten sonra. Biz o zaman Alevi Bektaşî Federasyonu şöyle bir karar almıştı: Dedi ki “insanlar görsünler ne yaptığını ne ettiğini bilsinler diyerekten bazı etkinliklerde dışarıda semah ibadeti yapılabilir” diye böyle bir karar almıştı; ama bizim toplum sağ olsun, derneklerimiz öyle bir şey oldu ki nerdeyse utanmasalar barlara kadar indireceklerdi. Mesela biz parkta ne yapıyoruz 2 Temmuz etkinliği yapıyoruz. 2 Temmuz etkinliğinde semah dönülür. Yani o 2 Temmuz’da 93’te ateşe semah dönenler katledildi orda yani. ... Senin dediğin sorun bundan kaynaklandı. Semaha izin verildi; ama şimdi teknoloji gelişti. Burda vatandaş çekiyor, aynı anda canlı yayın yapıyor. Sen ne kadar kısıtlarsan, dede “telefonlarınızı kapatın” diyor % 90’ı umursamıyor.

Teknolojinin gelişmesi ile birlikte günümüzde görsellik ve görselliğin paylaşımının oldukça yaygınlaştığı yaygınlaşmıştır. Bugün insanlar ellerindeki telefonların kameraları ile hiçbir anı kaçırmadan kaydetme ve bunu paylaşma telaşındadırlar. Bugün yedi yaşından yetmiş yaşına kadar (bunun bir üst sınırı yok) herkes telefon, bilgisayar gibi elektronik cihazları kullanabilmektedir. Bunun yanı sıra telefonlarla çekilen her türlü görüntü sosyal medya ortamında paylaşılmaktadır. Yani bugün gün içinde ne yapıp ne ettiğinden tutalım da ne yiyip ne içtiğine kadar her şeyi sosyal medya hesabından paylaşma çabasındadır. Bu nedenle cem sırasında (özellikle semah dönülürken) birçok insanın hemen telefonlarına sarılıp görüntü almaya çalıştıkları görülmektedir. Hatta bu insanlar aldıkları görüntüleri sosyal medya hesaplarından paylaşmakta, cem ayininde olduklarını cem sırasında çektikleri görüntülerle çevrelerine duyurmaktadırlar. Bununla birlikte bu sadece Alevler için geçerli bir durum değildir: Yani insanların gündelik hayatlarından yapmış olduğu rutin işler dâhil, yaşadığı her anı bir fotoğraf karesine sığdırıp eşiyile, dostuyla, çevresiyle ya da hiç tanımadığı insanlarla paylaşma isteği çağın salgın hastalığı gibidir. Yani bugün sosyal medyada camiden yer bildiri yapan biri ile cemeviden yer bildiri yapan biri bunu aynı amaçla yapmaktadır.

Bugün cemevleri Alevilerin çoğu için sadece bir ibadet mekânı değil aynı zamanda sosyalleşebilecekleri bir ortamdır da. Cemevine gelen gençler oraya farklı bir sosyallik arayışı için gelmektedirler. Yine aynı şekilde cemevinin düzenlediği çeşitli organizasyonlar ve etkinlikler de tanışıp, bir araya gelen insanlar oradan bir çevre edinmişlerdir. Dolayısıyla cem ayini de başta olmak üzere cemevinde katıldıkları etkinlikleri fotoğraflayıp paylaşmakta bir mahsur görmemektedirler; çünkü artık ayin de sosyalleşmenin bir parçası haline gelmiştir. Ayrıca cem ayini sırasında sadece ceme gelen taliplerin değil, cemevi başkanından cemi yürüten dedeye kadar herkesin görüntü aldığı görülmektedir. Cemevi başkanları genellikle kendi başkanlığındaki cemevinde ne gibi etkinlikler yaptığını, nasıl aktif çalıştıklarını göstermek amacıyla başta cem ayini olmak üzere, muharrem ayı lokması, aşure etkinlikleri, birinin kaybettiği bir yakını için verdiği lokma, çeşitli türbe, tekke ve cemevlerine düzenlenen ziyaretler sırasındaki her şeyi fotoğraflayıp kendileri ve Cemevi derneği için açtıkları sosyal medya hesapları üzerinden paylaşmaktadırlar. Cemevinin dedeleri ise yine kendi sosyal medya hesabından cem ayini ile ilgili çeşitli paylaşımlarda bulunmaktadır. Bu duruma örnek olarak bir cem ayini sırasında gözlemlenenler şu şekilde anlatılmıştır:

#### **24 Aralık 2016**

Cem başlamadan önce Alevi olmayan ve ilk defa ceme gelen bir arkadaşım, cem yapılırken fotoğraf veya video çekip, çekemeyeceğini sordu. Biz de bunun yapılan ayine saygısızlık olacağını söyledik ve o da hiçbir şekilde görüntü almadı; ancak cemde bizim dışımızda birçok kişi telefonları ile görüntü aldı. Yani bizim için şaşılacak şeydi bu durum. Cem başlar başlamaz cemevi başkanı telefonu eline alıp çeşitli şekillerde, her açıdan fotoğraf çekmeye başladı. Sonra cem sırasında gördüm ki dedenin de elinde bir telefon, ortaya çıkıp hizmet edenleri durdurup iki de bir de fotoğraf çekiyor. Hatta semah dönülürken mikrofonu eline alıp üç dört kez “seyirlik için değil, hak için olsun canlar” deyip, aynı zamanda da semah dönenlerin fotoğrafını çekiyordu. Cem bitince dede “gençler hoş geldiniz” diye yanımıza geldi. Gençleri cemlerde görmek pek mümkün olmadığı için tıpkı cemdeki diğer insanlar gibi dede de merak etmiş bizleri. Yanımıza gelip hal hatır sordu; ceme niçin geldiğimizi anlattık. Dede Ankara’da yaşamadığı için eğer bir sorunuz olursa bana sosyal medyadan ya da telefonumdan ulaşabilirsiniz dedi ve bu nedenle birbirimizin iletişim bilgilerini aldık. Daha sonra gördüm ki dede çektiği bütün fotoğrafları Facebook’ta paylaşmış. Hatta cem başladığı sırada yer bildirimini yapmış, Ankara’da... Cemevi’nde Abdal Musa Birlik Cemi’ndeyim diye. Sonra neredeyse bütün fotoğraflarının farklı farklı illerdeki cem ayini veya cemevindeki diğer etkinlikler sırasında çekilmiş olduğunu gördüm: Cem yürütürken, aşure kazanı başında aşure karıştırırken, semah dönülürken, konuşma yaparken, dua ederken...

Daha sonra ceme tekrar gidip dedeye bunun nedenini sorduğumda aldığım cevap şu olmuştur: “Hiç mi sosyalleşmeyeceğiz. Böyle böyle yayılacak”.

**“İnsanın kutsallığından mekânın kutsallığına ...”**

Cem, yani cem olmak, cem ayininin yapılabilmesi için özel bir mekana ihtiyaç yoktur; ancak Alevilerin böyle bir mekana ihtiyaçları vardır. Bu durumun nedeninin alışlageldiği üzere kent koşullarının bir sonucu olarak açıklayabiliriz; ancak muhtaç olunan özel mekânın inancın özelleştirildiği mekânlar olarak karşımıza çıkması alışlagelmiş bütün nedenlerin bu durumu açıklamakta yetersiz olduğunu göstermektedir. Saha çalışması da göstermektedir ki bugün Aleviler, cemevlerinin gerçekten cem ayinin gerçekleştirilebilmesi için gereken bir mekân ihtiyacını karşılamak üzere mi ortaya çıktığı konusunda kafa karışıklığı yaşamaktadırlar.

**Aslı (1984 doğumlu) anlatıyor:**

Aleviler, en azından Sivas’tan örnek vereyim; köyün ileri gelenleri olurdu ya da evi en müsait olanlar olurdu, cemler burada yapılırdı. Yani cem için bir mekân çok önemli değil açıkçası. Yani bir de tabii köylerde her yer birbirine benzediği için herhangi bir yerde olabilirdi. Ulaşım çok kolay olduğu için, bölgeler çok küçük olduğu için herhangi birisinin evine çok kolay gidilebilirdi, yapılabilirdi herhangi bir alanda; ama şehir hayatı bu olanağı bizim elimizden almış oldu. Dolayısıyla artık yani ne bileyim bir Dikmen’den, bir Keçiören’den, bir Tuzluçayır’dan gelebilecek bir insanı bir arada tutabilecek bir mekân ihtiyacı doğdu. Bu ihtiyaca da cemevleri dediler.

Evet, **Aslı (1984 doğumlu)’nın** da bahsetmiş olduğu gibi cemevleri bir ihtiyaç sonucu ortaya çıkmıştır; fakat nasıl bir ihtiyaçtır bu? Yani cemevlerinin ortaya çıkışı nasıl bir ihtiyaca karşılık gelmektedir? Cemevleri, öncelikle kent koşullarında cem ayininin yapılabilmesi için gereken yer sıkıntısının yaratmış olduğu bir ihtiyaç sonucu ortaya çıkmıştır; ancak tek neden bu değildir. Bununla birlikte cemevleri, Alevilerin örgütlenme, kurumsallaşma ihtiyacının bir sonucu olarak da ortaya çıkmıştır. 12 Eylül darbesi öncesinde bu ihtiyaç Aleviler için sol kurumlar tarafından karşılanmıştır. Şöyle ki sol kurumlar içerisinde Alevilik veya Alevilere yönelik özel bir çalışma yapılmamıştır; ancak Aleviler ezilen, azınlık bir topluluk olarak sol ideolojinin genel kapsamı içerisinde yer almaktadırlar. Yani sosyalist düzenin kuruluşu, Alevilerin de kurtuluşu olacaktır. Bu nedenle sosyalist mücadelenin mahallelerde, okullarda, fabrikalarda hararetle savunulduğu bir ortamda Aleviliğe gerek yoktur! 80 darbesi sol kurumsallaşmayı parçalayınca hemen bu parçalanmanın bir sonucu olarak Alevi kurumları ortaya çıkmamıştır. Önce mahallelerde köy dernekleri açılmıştır. Daha sonra devlete yakın Alevi önderlerinden İzzettin Doğan gibi isimlere (bir dönem siyasilerin

sıkça dile getirmiş olduğu gibi) cemevleri kurdurulmuştur. 80 öncesi çeşitli sol hareketlerin içerisinde yer alan, sol geleneğin hala sürdürdüğü Tuzluca gibi mahallelerdeki Aleviler de “biz bunun karşısında ne yapabiliriz” tavrıyla, geçmişten aldıkları sol kurumsallaşma tecrübelerini Aleviliğin kurumsallaştırılmasına aktararak onlarda dernekler ve cemevleri açmaya başlamışlardır. Aslında böylelikle, Alevilik adına tek siyasi muhatabın Cem Vakfı olmadığını da göstermeye çalışmışlardır. Peki, bu bir cemevi olmadan yani çeşitli Alevi dernekleri, federasyon ve örgütlenmeleri ile de gösterilmez miydi? Gösterilemeyebilirdi: Bunun birinci nedeni Cem (Cumhuriyetçi Eğitim Merkezi) Vakfı’nın birçok yerde inşa ettiği cemevleri ile Aleviliği kontrollü bir biçimde standartlaştırmaya çalışmasının karşısında bir şeyler yapmak gereği duyulmaktadır. İkinci neden ise bir Alevi federasyonu, derneği veya örgütlenmesinden ziyade bugün cemevleri daha yerele hitap eden daha mahalli bir yerde durmaktadır. Ayrıca 12 Eylül döneminin topluma yaymış olduğu korku kültüründen sonra insanlar bugün bir örgütlenme, dernek veya federasyondan ziyade (bunlar Alevi adı altında oluşturulmuş olsa bile) bir cemevine kurumuna daha sıcak bakmaktadırlar. Ayrıca bu mekâna atfedilen bir kutsallık da vardır. Yani insanlar şöyle düşünmektedirler: *Cemevi benim ibadetimi yaptığım kutsal bir yer, benim için bir ibadet mekânı. Dolayısıyla ben cemevine gittiğim zaman bir örgüt, dernek kimliği ile etiketlenmiş olmuyorum.*

### **“Alevi, Aleviliğini yapmasa da en azından Alevi olduğunu unutmuyor”**

Günümüzde birçok Alevi ( başta gençler ve orta yaşlı kesim olmak üzere) özellikle yaşlılar tarafından Aleviliğini yapmıyor olarak görülmektedir: “Alevi ama ceme gelmiyor, yol erkan bilmiyor, Muharrem Ayı’nda oruç tutmuyor, biriyle muhasip tuttuğu yok...” denilmektedir. *Alevi olup da Aleviliğini bilmeyen Aleviler* ise bu konu hakkında bugün başta cem ayini olmak üzere Alevi inanç ve ritüellerinin ne kendi ihtiyaçlarına ne de günümüz ihtiyaçlarına cevap verebildiğinden bahsetmenin mümkün olmadığını dile getirmektedirler. **Aslı (1984 doğumlu)** bunu şu şekilde açıklamıştır:

Yani ben bir ceme gittiğimde açıkçası şunu arıyorum: Beni yaşadığım günün koşullarına göre destekleyecek bir anlayışın ortaya çıkmasını istiyorum ben. Yani örnek verebileceğim cemler var: Mesela Cem Vakfı’nın özellikle Perşembe günleri televizyonlarda yayınlamış olduğu cem ayinleri oluyor, törenleri oluyor, cemleri oluyor (artık ne şekilde ifade etmek gerekirse); mesela burada ağlayan, böyle ağlama krizlerine giren insanlar var. Şimdi bunu gördüğümde ben açıkçası sorguluyorum. Yani bir hayat yaşıyoruz, gerçekleri ile bir hayat yaşıyoruz, politik olarak baskılandığımız, özgürlüklerimizin kısıtlandığı bir süreçten geçiyoruz katliamların hız aldığı. Hani biz televizyonlarda işte öğrenci eylemleri olurdu, öğrenciler gözaltına alınırdı. Biz

göz altılarını bunlarla sınırlı tutardık. Başka bir gözaltı örneği pek kolay kolay olmazdı; ama şimdi gazeteciler, akademisyenler... Öğrencilerden akademisyenlere sıçradı, gazetecilere sıçradı, toplumun diğer muhalif kesimlerine sıçradı, siyasilere sıçradı ve artık hükümete karşı ya da o egemen sisteme karşı var olan sisteme karşı farklı bir dil sergilediğiniz zaman bu sizin sadece gözaltına alınmanıza değil aynı zamanda, katledilmenize bile neden olabiliyor. Dolayısıyla artık inancın sadece bir inanç önderine ağlamak ya da sadece sembolik hareketler yapmak benim için şu yaşadığımız süreçte çok ikna edici değil. Bunu bir sıralamaya soktuğumuz zaman, yani önce nereden başlamak istersin, önce nerede yer almak istersin dediğiniz de ben, beni doğrudan etkileyen, baskılayan sisteme karşı bir savunma biçimi geliştiren, onu sorgulayan ve ona karşı mücadele ayağını oluşturabilecek alanların içerisinde yer almak istiyorum.

**Hasan (1950 doğumlu)**, Tuzluca'yır gibi Alevilerin yoğun yaşadığı bir semtte ceme gelenlerin sayısının otuzu geçmediğini söylemektedir:

Valla bir türkü vardı, derdi ki “zaman kısa, yol uzun, ben yorgunum”. Şimdi zamanımız gerçekten kısa bir taraftan devlet kadroları, resmi ideoloji Alevi inanç sisteminin gayri meşru olduğunu söylüyor. Bir taraftan Alevi yıllardır yolundan, inancından uzak kalmış. Gençlerimiz gelecek kaygısında, istikbal kaygısında. Şurda cem yapıyoruz, Tuzluca'yır Mahallesi'nin %95'i %98'i Alevi olmasına rağmen cem yapıyoruz yirmi kişi otuz kişi geliyor. Niye? Bunlar inançsız olduğundan değil: İşte çoğu (özellikle gençlerimiz) İstikbal peşinde, yaşlılarımızı artık bir alışkanlık haline gelmiş kahvelerde, köşelerde. Bu Şahı Merdan Cemevi var yukarıda orda bir İhtiyarlar Parkı diye ufak bir park var. Bir gün oraya vardım oturuyorlar böyle. 20-25 tane yaşlı oturuyor, konuşuyorlar, sohbet ediyorlar felan. Selam verdim. Dedim ki “ya burda Şahı Merdan Cemevi varmış, bilen var mı” dedim. Hepsi birden dedi ki “aha şurda”. Dedim, “burda niye oturuyorsunuz o zaman: Cemevinde minderler var, çay var, sohbet var, sıcak. Niye orda gidip o sohbete katılmıyorsunuz da burda kuru bankın üzerinde oturuyorsunuz?” Bi de işte bu yoldan irak olma, alışkanlıkları terk etme haliyle birlikteliğimizi bütünlüğümüzü bozdu. Bir de son yıllarda işte bu 3-4 yıldır terörist olaylar insanları bir araya gelmekten korkuttu, alıkoydu. Bazen inançlar birbirinin üzerine baskı yapıyor, resmi ideoloji resmi inanç devamlı bunu yok sayıyor. Ama buna rağmen Alevi en azından Aleviliğini de yapmasa Alevi olduğunu unutuyor.

**Hasan (1950 doğumlu)**'ın da dediği gibi bugün cemevinin önünden bile geçmediğini söyleyen birçok insan, “Aleviyim ama bunu bir kültür olarak görüyorum” demekte, Aleviliğini unutmamaktadır. Yani Alevi olmakla bir problemleri olmadığını ancak bugün ne din, ne de inançla ilgili bir şey duymak istemediklerini söylüyorlar; fakat bu durumu bütün Aleviler için genellemek mümkün değildir. Aleviliğin bugün Sünniliğin tam karşıtı üzerinden ancak benzer söylem ve ritüellerle yeniden inşa edilmeye çalışıldığı üzerinde durmuştuk. Bu inşa özellikle Cem Vakfı'nın yaygın bir biçimde faaliyet yürüttüğü yerlerde daha yoğun bir şekilde yapılmaktadır. Alevilik buralarda ortodoks bir din öğretisi gibi insanlara dayatılmış ve buralardaki ilişkilerin hiyerarşisi daha net bir biçimde çizilmiş durumdadır. Bununla birlikte araştırma yapılan Tuzluca'yır Mahallesi ya da Mamak Bölgesi'nde Alevilerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde solun etkisi daha yoğun hissedilmektedir. Bu nedenle buralarda bulunan Alevi örgütleri,

dernekleri, cemevleri sadece devletin değil, Aleviliği ortodoks bir inanç gibi Alevilere dayatmaya çalışan Cem Vakfı gibi kurumların inanç üzerinde yapmaya çalıştığı inşanın da alternatifini oluşturma çabasındadırlar.

Tuzluçayır gibi mahallelerde insanlar bugün cemevlerinin, Alevi derneklerinin çalışmalarına yoğun olarak katılım göstermeseler de Aleviliklerini unutmazlar, bunu buralarda yaşayan herkes bilmektedir. Çünkü cemevine ya da Alevi derneğine gitmek, Alevi olmanın bir ölçütü değildir. Buralardaki insanlar için Alevilik sadece inançtan, çeşitli kutsallardan ibaret değildir; biraz daha sol terminoloji ile harmanlaşmış bir Aleviliktir bu: Başkaldırı kültürüdür, zulme boyun eğmemedir; mazlumun yanında, zalimin karşısında durmaktır. Özetle bu gibi mahallerde Alevilerin Alevi olduklarını unutmaması ya da hatırlaması için cemevleri, dernekler vs. gibi özel mekânlara ihtiyaçları yoktur. Tuzluçayır'a yapılmak istenen cami-cemevine karşı yaklaşık bir ay boyunca her gün binlerce insanın sokağa çıkması bunun en bariz kanıtıdır.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Lefebvre'nin toplumsal mekân, toplumsal bir üretilimdir sözünden hareketle bu çalışmada mekân tam da bu üretimin bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan (geniş anlamda) semt bazında ele alınmıştır; çünkü mekân, 20. Yüzyılda dünya ölçeğinde meta üretim yeri olmasının dışında, meta olarak üretilmeye başlanmıştır. Bu durumda kentler mekânsal pratiklerin deneyimlendiği ve mekânların meta olarak üretildiği yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada ele alınan Tuzluçayır semti de köyden kente göçün yoğun olduğu 1950'lilerde başlanmış olan oluşumu 1970'lerin ortalarında tamamlanmış bir mekândır; ancak mekânın üretimi sonlu bir durum değildir. Yani ele alınan mekân fiziki olarak semt bazında ortaya çıkması anlamında üretimini tamamlamış olsa bile, toplumsal bir mekân olarak sonsuz bir üretim döngüsüne sahiptir. Bu nedenle mekânda her zaman mekânın yeniden üretilmesi, mekânın (mekâna özgü biçimde) üretimi ve yeniden üretimleriyle karşılaşmak mümkündür. Bu çalışmada *mekânda Alevilik* başlığı altında yapılan da aslında bu üretimlerin izini sürmektir, çünkü (elde edilen bulgular göstermektedir ki) çalışmanın temel amacı olarak Alevilerin, Aleviliği nasıl inşa ettiklerini açıklamaya çalışmak mekândan ve mekânsal pratiklerden bağımsız olarak ortaya konulabilecek bir durum değildir.

Her mekânın kendine özgü bir yapısı ve iç dinamikleri vardır. Dolayısıyla mekânsal üretim ve pratikler de mekâna özgü bir biçimde farklılık göstermektedir. Bu nedenle mekânda Aleviliğin durumunu ortaya koymaya çalışmak, yine mekâna özgü bir biçimde olmaktadır. Bu durum göz önünde bulundurularak çalışmada mekânın tarihsel analizi içinde bir Alevilik okuması yapılmıştır. Hem genel olarak hem de Tuzluçayır özelinde çeşitli kırılma noktalarından hareketle yapılan bu okuma, Aleviliğin ve Alevilerin geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümleri anlamak açısından önemlidir. Bu kırılmaları köyden kente göç, gecekondulaşma, sol ile tanışma, 80 darbesi, kentsel dönüşüm (gecekondu apartmana yerinde dönüşüm), 90'lı yıllar ve bugün AKP karşıtlığı üzerinden şekillenen muhalif bir kimlik olarak sıralayabiliriz. Buradaki her kırılma noktası toplumdaki ve mekândaki çatışmaların bir ürünü olarak, mekânın



üretimlerine ve yeniden üretimlerine tekabül etmektedir. Yani mekân burada üretimin hem koşulu hem gücü hem de sonucudur ve tüm bu süreci sadece Lefebvre'den ve Lefebvre'nin mekân tezlerinden hareketle açıklamaya çalışmak yeterli olmamaktadır; çünkü Lefebvre'de mekânın bir üretim döngüsü vardır; ancak bu döngünün nasıl işlediği oldukça muğlâktır. Bu nedenle çalışmada bu işleyiş Bourdieu'nun alan kuramı üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Bourdieu'nun *koruma, takip etme* ve *altüst etme* şeklinde adlandırdığı alan stratejileri mekândaki çatışmanın ve buna bağlı olarak ortaya çıkan insanın da sürekliliğini göstermektedir. Yine çalışmada elde edilen bulgular göstermektedir ki Bourdieu'nun toplumdaki alanların (kültürel, siyasi ve ekonomik olarak) birbirine karşı özerkliği şeklinde açıklamış olduğu *sembolik iktidar* kavramını, mekânların birbirine karşı “görece özerkliği” üzerinden düşünmek gerekmektedir; çünkü bugün kültürel, siyasi ve ekonomik sermayenin üretimi ve dolaşımının iç içe geçtiği mekânlarda tüm bu üretimi ve dolaşımı bir mekân üzerinden ve kendine has bir kurguyla yapmaya çalışmak, (toplumsal ilişki bağlamında) oradan bir iktidar şebekesi oluşturmak görece bir özerklik algısı yaratmaktadır. Bunun en büyük örneği mekânın bir üretimi olan Alevi dernekleri ve cemevleridir: Bu derneklerin geleneği kendi mekânsal sınırları içinde yeniden üretmesi ve işleyişini sürdürmek için yine kendi mekânsal sınırları içinde bunu dayatması, bu tarz kurumlara görece özerk bir iktidar alanı sunmaktadır.

Kılıç'ın 2015 yılında Gazi Mahallesi'nde yapmış olduğu “The Fragmentation of Alevilik As Exemplified in The Case of Gazi Mahallesi: Three Cemevis, Three Free Spaces ( Aleviliğin Parçalanmasının Gazi Mahallesi'nde Örneklendirilmesi: Üç Cemevi, Üç Özgür Alan) adlı çalışmada yer alan bulgular, yer yer bu çalışmanın bulgularıyla örtüşmektedir; çünkü iki mahallede Alevi yoğunluklu bir mahalledir (Tuzluçayır bu konuda biraz daha homojendir), benzer geleneklere sahiptir ve (bugün aynı politik atmosfere sahip olmasa da) aynı politik gelenekten gelmektedirler. Dolayısıyla iki çalışmada da mahallelerdeki sol politik örgütlenme mirasının Alevi kurumsallaşmasında, yani dernekler ve cemevlerinin ortaya çıkmasında etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca Kılıç çalışmasında soldaki parçalanmışlığın Aleviliğin parçalanmışlığı üzerindeki etkisine değinmekte ve bu nedenle üç cemevi üç özgür alan

vurgusu yapmaktadır; ancak bu insanlar her ne kadar sol örgütlenme deneyimlerini bu mekânlara aktarmış olsalar bile bu durumu, Aleviliğin parçalanmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülen üç cemevi üç özgür alan olarak okumak mümkün değildir; çünkü bu durum parçalı bir Alevilik anlayışının koşulu ya da sonucu olarak değil; mekândaki çatışmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca cemevleri arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanılan *özgür alan* kavramı da oldukça yüzeysel bir kavram gibi durmaktadır; çünkü bu alanlar birbirinden tamamen özgür alanlar değildirler. Dolayısıyla bu alanlar arasındaki ilişkiyi mekânların görece özerkliği üzerinden okumak gerekir; çünkü buradaki parçalanmışlık ve bunun yarattığı özgürlük algısı mekânla sınırlıdır. Son olarak ise her iki çalışmada da gözlemlenen ortak bir durum olarak Gazi Mahallesi ve Tuzluçayır semtindeki Aleviler için Gazi’li olmak ya da Tuzluçayır’lı olmak bugün hala öncelikli bir kimliktir; çünkü bu kimlik dayanışmayı, sol dünya görüşünü, mücadeleyi, bir olmayı ve birlikte olmayı içinde barındırmaktadır.

Yalçinkaya’nın “Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar” adlı 1993’te yazmış olduğu yüksek lisans tezinde ulaşılan sonuçlar, bu çalışmanın sonuçlarını ile birebir örtüşmektedir. Şöyle ki bu çalışmada elde edilen bulgular, Yalçinkaya’nın ulaştığı sonuçların Tuzluçayır üzerinden yeniden açıklanması ve örneklendirilmesi gibidir. Yalçinkaya çalışmasında ilk olarak, Aleviliğin toplumsal kurumları bağlamında öldüğünü söylemektedir. Mekândan elde edilen geleneğin dünü ve bugününe yönelik karşılaştırmalı anlatımları içeren veriler, Aleviliğin (dedelik, ocaklık, muhasiplik, görgü-sorgu cemleri gibi) toplumsal kurumları bağlamında öldüğünü, bugün yapılan her şeyin sembolik olarak yapıldığını göstermektedir. İkinci olarak ise Yalçinkaya (1996)’ya göre bugün kendini gösteren Alevilik, Alevilikten çok bir Alevicilik niteliği taşımaktadır ve genel yapısı itibariyle, kurumlar içinden elde edilen bir söylemin egemenliğinden söz etmek olanaksızdır; bugün kurumsal kaynağını yitiren söylem üzerinden, yeni kurumsal arayışlar söz konusudur. Sahada karşılaşılan bir durum olarak, 1980’lerin sonunda yeni kurumsal arayışların bir sonucu olarak ortaya çıkan Alevi dernekleri ve cemevlerinde icra edilenin Alevilikten çok, Alevicilik olduğu göze çarpmaktadır; çünkü ayinin, geleneğin yüzeysel ve sembolik olarak icra edildiği bir ortamda toplumsal biraradalık bugün *Alevicilik söylemi* üzerinden kurulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla bugün Aleviler arkaik Alevi öğretisinin kaybindan

kaynaklanan boşluğu sadece Aleviliği yeniden inşa ederek doldurmaya çalışmamakta, aynı zamanda Aleviliği de dışarıda bırakan yeni bir söylem inşa etmeye çalışmaktadırlar. Bu söylemler ise yine mekân üzerinden, mekânın kendine has özellikleri göz önünde bulundurularak üretilmeye çalışılmaktadır. Örneğin; Tuzluçayır gibi muhalif kimliği ile öne çıkan politik mahallelerde, bu söylem biraz daha sol terminoloji ile harmanlanarak oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Tuzluçayır semtinde yapılan bu çalışma, çalışmanın kuramsal tartışması ve incelenen araştırmalar göstermektedir ki Alevilerin Aleviliği nasıl değiştirip dönüştürdüğünü ortaya koyma sürecini göç, kentleşme, modernite gibi olguların yanı sıra örneklem olarak ele alınan bir veya birkaç cemevi üzerinden açıklamaya çalışmak hem yüzeysel hem de yanlış bir açıklama biçimi olmaktadır; çünkü yapılan değişim ve dönüşümler (doğal bir süreç ve dış etki olarak okuyabileceğimiz) göç, kentleşme, modernite gibi olgulardan bağımsız olmadığı gibi her mekânın kendine has özelliklerine göre ortaya çıkmıştır.

Son olarak ise *Mekân'da Alevilik* mi, *Alevilik'te mekân* mı konusuna değinecek olursak; (araştırmanın literatür taraması kısmında da yer verildiği gibi) Alevilik üzerine yapılan çalışmaların neredeyse tamamı Alevilik'te mekân üzerine yapılmış çalışmalardır; ancak bu çalışma sırasında elde edilen bulgular göstermektedir ki Alevilik'te mekân, mekânda Aleviliğin bir üretimidir. Yani bugün Alevilik'te mekân olarak ele alınan cemevleri mekânsal pratiklerin, çatışma ve mücadelelerinin bir yeniden üretimidir; ancak bugün kendisi bir üretim mekânına dönüşmüş durumdadır. Bu nedenle bugün cemevlerinde geleneğin nasıl icra edildiğine yönelik bir araştırma yapmak sadece sonuca, mekânın üretimine ve sembolik olana yönelik bir aktarım olacaktır; çünkü Alevilik bugün toplumsal kurumları anlamında işlevini yitirmiştir ve mekân üzerinden tekrar işletilmeye çalışılmaktadır; ancak burada işlevsel olan Alevilik değil, mekânın kendisidir: Bugün eğer *Alevilik bir yoldur* diyorsak, insanların bu yolu mekânın olanakları dâhilinde ve ürettiği biçimde sürmeye çalıştıkları görülmektedir. Bugün *hazır dede, hazır talip, vakit cemleri, semah ekipleri, on iki hizmet ekipleri, cemevi olarak inşa edilen heybetli yapılar, cemevi başkanı, cemevi dedesi* gibi mekânda karşılaşılan ve geleneğin bir parçasıymış gibi gösterilmeye çalışılan her şey geleneğin mekânın üretimidir. Burada artık bir ibadethane ya da dernek (adına ne dersek diyelim)

işletilmeye çalışılan bir mekân vardır ve bu mekân var olabilmek için üretimi sürdürmek zorundadır.

## KAYNAKÇA

AÇNR (2010). *Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*. Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı.

*Alevilik Bildirgesi* (1989). Mayıs 21, 2017 tarihinde <http://www.alevi.dk/ALEVILIK/Alevilik%20Bildirgesi.pdf> adresinden alındı.

Aslan, Ş. (2004). *1 Mayıs Mahallesi: 1980 Öncesi Toplumsal Mücadeleler ve Kent*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aslan, Ş. (2010) . *Bir Politik Mekân Olarak "Gül" ve "Su"yun Mahallinde Toplumsal ve Kültürel Örüntülere Tarihsel Yolculuk*. Nisan 5, 2017 tarihinde <http://www.arkitera.com/gorus/616/bir-politik-mekân-olarak-gul-ve-suyun-mahallinde-toplumsal-ve-kulturel-oruntulere-tarihsel-yolculuk> adresinden alındı.

Aslan, Ş. (2009). *Kentin Politik Mahallelerinde "Mahalli Politikanın Sınırları"*. Mayıs 4, 2017 tarihinde <http://www.planlama.org/index.php/duyurular/827-kentin-politik-mahallelerinde-mahalli-politikann-snrilar-uekrue-aslan> adresinden alındı.

Aydın, S. (2015). *Etno-Dinsel Bir Kimlik Olarak Alevilik*. Kızılbâşlık. içinde, *Alevilik, Bektaşilik: Tarih-Kimlik- İnanç- Ritüel* (der. Y. Çakmak- İ. Gürtaş), İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydınoğlu, E. (2011). *Türkiye Solu (1960-1980)*. İstanbul: Versus Yayınları.

Baday, Ö. N. (2011), *Modern Kent Mekânlarında Mahallenin Konumu*. Yüksek Lisans Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, Konya.

Bayrak, V. (2013). *Tuzluca'yır: Küçük Moskova*. Nisan 9, 2014 tarihinde <http://www.sendika.org/2013/10/tuzlucayir-kucuk-moskova-veli-bayrak-demokrat-haber/> adresinden alındı.

Bourdieu, P.- Wacquant, L. (2014). *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (çev. N. Ökten). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bozkurt, F. (1990). *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. Ankara: Tekin Yayınevi.
- Canlı, C. (2014). *O Çocuklar O Yapraklar: Zakir Koçak Kitabı*. Ankara: NotaBene Yayınları.
- Connerton, P. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar* (çev. A. Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çalışkan, S. (2010). *Alevilik'te Dört Kapı Kırk Makam*. Yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Çiğdem, S. (2011). *Kütahya'ya Bağlı Sofça ve Sobran Köylerindeki Alevilik ile İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.
- Dressler, M. (2016). *Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ecevitöğlü, P. (2011). *Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, s. 137-156.
- Ecevitöğlü, P.- Yalçınkaya, A. (2013). *Aleviler Artık Burada Oturmuyor*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Erder, S. (1997). *Kentsel Gerilim*. Ankara: Um-Ag Vakfı Yayınları.
- Erol, A. M. (2016). *Klasik ve Modern Ütopyalarda Mekân Tasavvurları. Yüksek Lisans Tezi*, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Harvey, D. (2013). *Sosyal Şehir ve Adalet* (çev. M. Moralı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Huberman, L. (2012). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla* (çev. M. Belge). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Işık, O. ve Pınarcıoğlü, M. M. (2013). *Nöbetleşe Yoksulluk: Sultanbeyli Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karabudak, M. (2014). *Devletin Tuzluçayır Sendromu*. Mart 10, 2015 tarihinde <http://alinteri.org/devletin-tuzlucayir-sendromu.html> adresinden alınmıştır.

Karaosmanoğlu, K.(2013). *Beyond Essentialism: Negotiating Alevi Identity in Urban Turkey* (akt. S. Aydın), içinde, *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik (30-31)*, Ankara: İletişim Yayınları.

Kars, A. (2006). *Sermayenin Coğrafyası: Yayılan Sermayenin Daralan Mekânları*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Kaya, A. (2007). *Pierre Bourdieu'nun Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı*. İçinde, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (der. G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı, Ü. Tatlıcan). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 397-419.

Kılıç, N. S. (2015). *The Fragmentation of Alevilik As Exemplified in The Case of Gazi Mahallesi: Three Cemevis, Three Free Spaces*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

Kurtar, S. (2014). *Mekânı Yaşamak: Lefebvre ve Mekânın Diyalektik Oluşumu*. 5 Haziran, 2017 tarihinde

[http://www.academia.edu/2945638/Mekânı\\_Yaşamak\\_Lefebvre\\_ve\\_Mekânın\\_Diyalektik\\_Oluşumu\\_TÜCAUM](http://www.academia.edu/2945638/Mekânı_Yaşamak_Lefebvre_ve_Mekânın_Diyalektik_Oluşumu_TÜCAUM) adresinden alındı.

Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi* (çev. I. Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Massicard, E. (2007). *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması* (Çev. A. Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları.

Melikoff, İ. (1993). *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik- Bektaşilik Araştırmaları* (çev. T. Alptekin). İstanbul: Cem Yayınevi.

Melikoff, İ. (2011). *Kırkların Ceminde* (çev. T. Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları.

Neuman, W. L. (2007), *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 1ve 2. Cilt (çev. S. Özge). İstanbul: Yayın Odası Yayınları.

Ocak, A. Y. (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Punch, K. F. (2014). *Sosyal Araştırmalara Giriş* (çev. D. Bayrak, H. B. Arslan, Z. Akyüz). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Salman, C. (2013). *Tuzluçayır'da Bir İktidar Klasığı Bir Taşla Üç Rant!* Ekim 16, 2014 tarihinde <http://www.evrensel.net/haber/67934/tuzlucayirda-bir-iktidar-klasigi-bir-tasla-uc-rant> adresinden alındı.

Sami, K., *Kırsal Alevi Kültüründe Çevre, Mekân ve İnsan Etkileşimi – İki Köy Örneği*, bilig (Güz 2013), S. 67, s. 169-194.

Stump-Karakaya, A. (2015). *Vefailik, Bektaşılık, Kızılbaşlık*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Stump-Karakaya, A. (2013). *Tarihten Güncelliğe Alevilik*. Ekim 5, 2017 tarihinde <http://haber.sol.org.tr/devlet-ve-siyaset/tarihten-guncellige-alevilik-haberi-79337> adresinden alındı.

Şentürk, B. (2015). *Bu Çamuru Beraber Çiğnedik: Bir Gecekondu Mahallesi Hikâyesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Tezcan, F. (2011). *Kentsel Mekânda Ayrışma Bağlamında TOKİ Evlerinde Yaşam Biçimi: Antalya Döşemealtı Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

Yalçınkaya, A. (1996). *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.

Yalçınkaya, A. (2005). *Pas: Foucault'dan Agamben'e Sivilleşmiş İktidar ve Gelenek*. Ankara: Phoenix Yayınları.

Yalçınkaya, A. (2014). *Kavimkırım İkliminde Aleviler*. Ankara: Dipnot.

Yalçınkaya, A. (2016). *Küf: Dede Korkut, Said Nursi ve Ali Üzerine Bir Yorumlama*. Ankara: Dipnot Yayınları

Yonucu, D. (2014). *Devlet Şiddeti ve "Mimli" Mahalleler*. Şubat 15, 2016 tarihinde <http://birdirbir.org/devlet-siddeti-ve-mimli-mahalleler/> adresinden alındı.

Yürekli, Y. (2016). *"Küçük Moskova": Tuzluçayır*. İstanbul: İletişim Yayınları.



Zelyurt, R. (1992). *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*. İstanbul: Yön Yayıncılık.

## **EK 1: MÜLAKAT SORULARI**

- 1.) Sizce Alevilik ne demek? Bu konuda bir tanım yapacak olsaydınız neler söylediniz?
- 2.) Alevilik inanç ve kültürüne dair neler anlatabilirsiniz? Mesela cem ayini (özellikle eskiden bildiğiniz şekli ile) nasıl yürütülür? Başka ne gibi Alevi gelenekleri var (özel günler vs.), nasıl bir araya gelinir?
- 3.) Ankara'ya ne zaman, nereden geldiniz?
  - Şehre göç etmenizin nedenleri ne idi?
  - Neden Ankara?
  - Geldiğiniz yerin durumu nasıldı? Ne gibi koşullarda yaşıyordunuz?
- 4.) Kent sizin için ne ifade ediyor? Köyde yaşama ile kentte yaşamanın ne gibi farkları olmuştu?
  - Kentte ne gibi zorluklarla karşı karşıya kaldınız ve bunlarla nasıl mücadele ettiniz, nasıl başa çıktınız? (Bireysel anlamda da olabilir, mahalle olarak da).
- 5.) Mekân: Politik mahalle deyince ne anlıyorsunuz?
  - Bulduğunuz mahalle politik bir mahalle mi? Neden?
  - Mahallenin nüfusunun çoğunluğunun Alevi olmasının, mahallenin politikliğinde ne gibi bir etkisi var?
  - Bugün Tuzluçayır'ın politik bir Alevi Mahallesi olduğunu söylemek mümkün mü? Neden?
- 6.) Sol ile ilişki: Sizce sol/ solcu olmak ne demek?
  - Kendinizi bir kimlikle tanımlıyor musunuz? Nasıl bir kimlik bu?
  - Aleviler sol ile Aleviliği nasıl bağdaştırıyor?
  - Solun Alevilere yaklaşımı nasıl?
- 7.) Örgütlenme (1980 sonrası kimlik bazlı örgütlenmeler, dernekler, kurumlar vs.):

- Mahallede köy dernekleri başta olmak üzere çeşitli Alevi dernekleri ve bir de Cemevi var. Bunlar ne zaman, nasıl bir gereksinim sonucu ortaya çıkmaya başladılar?
- Mahallelinin bu derneklere yaklaşımı nasıl?
- Aleviler, Alevi dernekleri içinde ne gibi faaliyetler yürütüyorlar? Bu faaliyetlere ilgi ve katılım nasıl?
- Cemevlerinde hangi zamanlar cem erkânı yürütülüyor? Bu erkân yürütülürken belli bir plana göre mi yapılıyor yoksa doğaçlama olarak mı yapılıyor?

#### **8.) Gençler: Gençlerin Alevi ritüellerine yaklaşımı ve katılımı:**

- Alevi gelenekleri bugün kuşaktan kuşağa nasıl aktarılıyor? Bunun için sistematik bir yol izlendiğini düşünüyor musunuz?
- Gençlerin cem ayinlerine ya da dernek faaliyetlerine katılımı nasıl? Bu oranı arttırmak için özellikle gençlere yönelik bir takım çalışmalar yapılıyor mu?
- Cem ayini başta olmak üzere bugün gerçekleştirilen çeşitli Alevi ritüelleri günümüzde Alevilerin ihtiyaçlarına (sosyal, kültürel ve politik anlamda) cevap verebilen bir nitelikte mi?
- Alevilerin cemevleri, çeşitli Alevi dernek ve vakıfları üzerinden yapmış oldukları kurumsallaştırmalar ne gibi sorunlar doğuruyor? (Hem kurum içi hem de kurum dışı olarak)

#### **9.) Devlet: Devletin Alevilere yaklaşımını nasıl değerlendiriyorsunuz?**

- Atatürk'ü devletin dışında ve Aleviliğin içinde nasıl konumlandırıyorsunuz? (Cemevlerindeki Atatürk resimleri, yakalardaki Atatürk rozetleri...)

#### **10.) Günümüzde Alevilik: Günümüzde Aleviliğin Sünnilik ile temaslarını nasıl değerlendiriyorsunuz?**

- Snnilerdeki çeşitli geleneklerin (bayram namazı, mevlit, kurban kesme vs. gibi) Alevilik içinde de yaygınlaşmasını nasıl değerlendiriyorsunuz? Bu mahallede de böyle bir durum söz konusu mu?
- Dönemin sosyopolitik ortamı (radikal İslamın 1980'lerden bu yana yükselişinin günümüzde doruk noktasına ulaşması, Ortadoęu'daki radikal İslamcı çetelerin bugün oldukça güçlenmesi ve Türkiye'de yaptıkları eylemler, Türkiye'deki dinci paramiliter grupların Alevi mahallelerine yönelik saldırıları) Aleviliği ve Alevileri nasıl etkiliyor?
- Geleceęe yönelik beklentileriniz neler? Ne yapılabilir?

## EK 2: ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU

 <p style="text-align: center;"><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 15/02/2018</p> <p>Tez Başlığı / Konusu: Mekânda Alevilik</p> <p>Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,</li> <li>2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.</li> <li>3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.</li> <li>4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">15.02.2018 Tarih ve İmza </p> <p><b>Adı Soyadı:</b> Yelda Yürekli <b>Öğrenci No:</b> N14125398 <b>Anabilim Dalı:</b> Sosyoloji <b>Programı:</b> Sosyoloji <b>Statüsü:</b> <input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>
<p><b><u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u></b></p> <p>UYGUNDUR</p> <p style="text-align: center;"> Prof. Dr. Aylin Görgün Baran _____ (Unvan, Ad Soyad, İmza)</p> <p style="text-align: center;"><b>Detaylı Bilgi:</b> <a href="http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr">http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</a> <b>Telefon:</b> 0-312-2976860 <b>Faks:</b> 0-3122992147 <b>E-posta:</b> <a href="mailto:sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr">sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</a></p>



**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
ETHICS BOARD WAIVER FORM FOR THESIS WORK**

**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
SOCIOLOGY TO THE DEPARTMENT PRESIDENCY**

Date: 15/02/2018

Thesis Title / Topic: Alevism in Space

My thesis work related to the title/topic above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

15.02.2018

**Name Surname:** Yelda Yürekli  
**Student No:** N14125398  
**Department:** Sociology  
**Program:** Sociology  
**Status:**  Masters  Ph.D.  Integrated Ph.D.

**ADVISER COMMENTS AND APPROVAL**

APPROVALED

Prof. Dr. Aylin Görgün Baran

(Title, Name Surname, Signature)

### EK 3: TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

	<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b>
<b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b>	
Tarih: 21/02/2018	
Tez Başlığı / Konusu: Mekânda Alevilik	
<p>Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 144 sayfalık kısmına ilişkin, 20/02/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'dır.</p>	
<p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,</li> <li>2- Kaynakça hariç</li> <li>3- Alıntılar hariç/dâhil</li> <li>4- 5 kelimededen daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol>	
<p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p>	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
21.02.2018	
<b>Adı Soyadı:</b> Yelda Yürekli <b>Öğrenci No:</b> N14125398 <b>Anabilim Dalı:</b> Sosyoloji <b>Programı:</b> Sosyoloji <b>Statüsü:</b> <input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.	
<b><u>DANIŞMAN ONAYI</u></b>  UYGUNDUR.  Prof. Dr. Aylin Görgün Baran	



**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
THESIS/DISSERTATION ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
TO THE DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

Date: 21/02/2018

Thesis Title / Topic: Alevism in Space

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on 20/02/2018 for the total of 144 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 6 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

**Name Surname:** Yelda Yürekli  
**Student No:** N14125398  
**Department:** Sociology  
**Program:** Sociology  
**Status:**  Masters  Ph.D.  Integrated Ph.D.

21.02.2018

**ADVISOR APPROVAL**

APPROVED.

Prof. Dr. Aylin Görgün Baran



## ÖZGEÇMİŞ

### **Kişisel Bilgiler**

Adı Soyadı: Yelda Yürekli

### **Eğitim Durumu**

Lisans öğrenimi: 2008-2013 Ankara Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

Bildiği Yabancı Diller: İngilizce

Bilimsel Faaliyetleri: “*Küçük Moskova: Tuzluçayır*”, İletişim Yayınları, 2016 İstanbul.

### **İş Deneyimi**

Çalıştığı Kurumlar: 2013-2014 Milli Eğitim Bakanlığı

### **İletişim**

E- Posta Adresi: [yeldadenizyurekli@gmail.com](mailto:yeldadenizyurekli@gmail.com)

Tarih: 15/02/2018

