

# Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar

Yasin AKTAY\*

---

Atıf/©: Aktay, Yasin, (2007). Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar, MİLEL ve NİHAL, 4 (1), 57-76.

**Özet:** Bu yazıda Aleviliğin tarihine ve özüne dair bazı iddiaların geçerliliği tartışılmaktadır. Türkiye’de bir kimlik ve bir kültür olarak yeni keşfedilmekte olan Aleviliğin özünün ne olduğuna dair iddialar kendilerini tarihe başvurarak temellendirmeye çalışmaktadırlar. Tarihe yapılan müracaatlarda birbiriyle çelişen ve farklılaşan birçok Alevilik biçimi ortaya çıkmaktadır. Buna rağmen bütün bu biçimler Aleviliğin özünü temsil etme iddiası taşımaktadırlar. Bir kültür olarak Aleviliğe isnat edilen “öz”ün, bütün özcü iddialarla aynı kusurlarla malul olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. Sonuçta kültürler tarih içinde farklı sentezlerle ve karşılaşmalarla oluşur. Bu karşılaşmalar Alevilik gibi kültürel bir olguya bir öz isnat etmeyi imkânsız kılmaktadır. Alevilik bir kırsal dindarlık olarak temayüz eden boyutlara sahiptir. Bu yönüyle kırsal Sünniliğin halk dindarlığı formlarıyla çok benzeşmekte olduğuna dikkat çekilmektedir. Diğer yandan, Aleviler Cumhuriyet tarihi boyunca hiçbir zaman dini bir talepte bulunmamış, hep dindışı siyasal ittifaklarla taleplerini din dışı alanlarda sürdürmüşlerdir. Alevileri bu yüzden, Alevi olarak, başkalarından önce kendileri ihmal etmişlerdir. Bugün Alevilerin dini alanda ifade ettikleri talepler bu yüzden gecikmiş talepler olmanın sıkıntıları ve belirsizliklerini taşımaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Alevilik-Sünnilik, Kültürel Özcülük, Hermenötik, Halk Dindarlığı, Cemevleri, Alevi Modernleşmesi, Tekke ve Zaviyeler Kanunu.

---

---

\* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

Alevilik hakkında konuşurken öncelikle bilmemiz gereken bir şey var: Alevilik ne tarihsel olarak sabit bir forma, biçime sahip olmuştur ne de bugünkü Alevilik tarihsel kökenleriyle sıkı bir irtibat halindedir. Normalde bütün dinler tarihsel süreçlerden bir dizi değişim ve başkalaşım yaşayarak geçerler. Bir din bir coğrafyada bir hal alırken başka bir coğrafyada bambaşka bir hal alabiliyor. Aynı din bir toplumsal tabaka arasında bir şekilde yaşanırken başka bir toplumsal tabaka arasında bambaşka bir şekle bürünebiliyor. Diğer yandan dinler tarihi içinde farklı tecrübeler sonucunda yine farklı formlar geliştirebilirler.

Özellikle İslâm açısından bunu söylemek genellikle çok yadırganabilir. Çünkü İslâm'ın İlahi bir din olarak farklı tezahür biçimlerini kabul etmek ancak bir tür tahrifat şartıyla mümkün görülebiliyor. Bu durumda bütün farklı tezahür biçimleri arasında ancak bir tanesinin doğru (sahih), muteber olacağı düşünülebilir. Oysa dinin farklı tezahürleri, farklı tecrübelerin şekillendiği formlarla ortaya çıkışları son derece insani bir durumdur ve bu farklı tezahürlerin hepsinde ortak olan bir şey hep beklenir. İslâmiyete veya belli bir dine tek bir sahîh-muteber form isnat etmek aslında ya tarihsel bir formun idealleştirilmesini veya bu formun da ancak bir metinden yola çıkılarak tespit edilmesini gerektirir. Her durumda bir sahîhlik veya geçerlilik iddiası diğer formlar üzerinde bir baskı kurar. Serbest bir ifade ve rekabet ortamında her dinin kendi hakikat iddiasını dillendirmesi kadar normal bir şey yoktur. Ancak dinler tarihi her zaman bu hakikat iddialarının kardeş-kardeş ileri sürüldüğü bir güllük gülistanlık ortamda cereyan etmemiştir. Bu dinlerin en açık gerçeklerindedir.

Oryantalistlere yöneltilen en önemli eleştirilerden birisi İslâm'ı metinlerinden yola çıkarak belli bir klişe tipliklemeyle yorumlamaktır. Burada İslâm'ın metinlerinden yola çıkılarak anlaşılmasının niye rahatsızlık kaynağı olduğu sorulabilir. Metinlere yansıyan biçimiyle İslâm çok ideal bir din değil midir ki?

Oysa cevap görüldüğünden daha karmaşıktır. Çünkü metinden yola çıkmak demek metnin varolan belli bir yorumundan yola çıkmak demek olmuyor. Sonuçta iş metin okumalarına kaldığında

metnin yorumu hermenötik bir sürece tabi oluyor. Yani Batılılar kendi kavram ve kategorileriyle bir metin yorumu gerçekleştirip İslâm'ı kendi yorumlarına indirgemiş oluyorlar. Oryantalizm eleştirilerinin bir kısmının alternatif olarak önerdikleri bir yol, İslâm'a farklı kültürel tezahürleriyle de bakmaktır. Bunları, örneğin Hıristiyanlığın farklı kültürel ve toplumsal tezahürleriyle karşılaştırmanın daha hakkaniyetli olacağı varsayılıyor. Böyle bir karşılaştırmada en azından Müslümanlara veya Hıristiyan dünyasına tek bir "öz"ün isnat edilmemesi mümkün olacaktır. Ancak yine de metinleri tamamen dışlayan, bir dinin belli referans noktalarının ne olacağı konusunda işleri iyice karıştıran bir durum oluyor bu. Dinin son derece farklılaşan sosyo-kültürel tezahürlerine karşılık, hiçbir sabitesinin kalmaması, belli bir din adına her şeyin iddia edilebilmesini de gerektiriyor. Dinin yorumlarının belli vazgeçilmez öğeleri olmayınca o dinler adına duruma ve ortama göre her türlü iddiada bulunulabilir.

Genellikle İslâm adına bu kadar kolay konuşmak kolay olmasa gerek. Dünyada bütün Müslümanları bağlayan bir metin ve düstur olarak Kur'an kuşkusuz birçok farklı yorumlara imkân tanısa da metnin sağlamlığı bu yorumları belli bir sınırın dâhilinde kalmaya zorlar.

Bütün bu gerçekler Aleviliğin özünün ne olduğunu soran yaklaşımlara yeni bir bakış açısı geliştirmelerinin zorunluluğunu hatırlatır. Alevilik tarihsel olarak hangi noktadan çıkmışsa özünün o olduğunu söylemek çok işlevsel bir yaklaşım değildir. Bir defa bu özü bulmak zannedildiği kadar kolay değildir. Sonuçta bakıldığında, herkes Alevilerin bugün nerde durmalarını istiyorsa ona göre bir tarihsel ve kültürel öz arayıp bulmaktadır. Bunda da veriler sağlamakta hiç zorlanmamaktadır. Oysa özü itibariyle tartışılmaz bir biçimde şifahi olduğu kabul edilen bir kültür tarih içinde çok daha fazla değişim ve farklılık gösterir ve tam özü buldum derken başka bir öz iddiası bir itiraz ile yükselebilir. Bugün Sünni denilen insanlar da özü itibariyle bir zamanlar Müslüman bile değildiler. Hatta bugün Türk kabul edilenler de bir zamanlar Türk

değildiler. İnsanların zaman zaman bir iç muhasebeyle kendilerine dönüp bakmaları, gerekirse kendilerini bile-isteyerek geliştirmeleri, değiştirmeleri hem mümkün hem gereklidir. Eğer “öz” takıntısına takılıp kalırsak, insanların belli bir tarihteki veya belli bir yerdeki bir kararlarına veya tecrübelerine metafizik bir sabitlik atfetmiş oluruz.

Gerçek şu ki, insanlar aradan asırlar geçtikten sonra tarihsel olarak kat etmiş oldukları yolları geri alamazlar. Yol bir defa yürünmüştür. İnsana kattıklarıyla yürünmüştür. Götürdükleriyle yürünmüştür. Nesillerden geçerek yürünmüştür. Her zaman bir önceki neslin bu yoldaki tercihleri çok da isabetli olmamış olabilir. Bazen isabetli de olmuş olabilir ama. Öz arayışı genellikle belli bir kültürel öz yaratıp onun kutsanmasına dayanır. Oysa belli bir dönemin tecrübesinin, belli bir atalar neslinin bütün yaptıklarıyla kutsanması her şeyden önce sonraki nesillerin eleştirel aklının, basiretinin bağlanması anlamına gelecektir.

Bunları, bugün karşımızda Alevi-Sünni gerçekliği olarak duran şeyin tarihsel olarak Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar gelen gerçeklikten bir hayli farklılaşmış olduğunu söylemek için anlatıyorum. Bugün hem Sünnilik ondokuzuncu yüzyıla kadar gelen Sünnilik değildir hem de Alevilik bu Sünniliğin karşısında konumlanan şekilde değildir. Ondokuzuncu yüzyılı Osmanlı dönemini işaret etmek için kullanıyorum.

Sünnilik konusunda oluşan fark şudur: Osmanlı döneminde Sünnilik bir devlet dinidir ve doğal olarak devletin Müslüman halkına büyük ölçüde telkin ettiği, etmeye çalıştığı bir öğretilerdir. Bu Sünniliğin de Osmanlıya özgü yanları vardır. Hanefi ve Maturididir, ama ana özelliklerini sadece bundan almaz. Yoksa Afganistan’da da Sünnilik Hanefidir ama Taliban kültürünü üretebilmiştir. Osmanlı Sünniliğinin en önemli özelliği bir devlet Sünniliği olması, dolayısıyla siyasal ilahiyatının devlete itaati, devleti kutsamayı merkeze almasıdır. Bunu da büyük ölçüde halk katında tasavvufi hareketlerle sentezlenmiş olması sayesinde başarabilmiştir. Daha sayılabilecek birçok özelliği olabilir. Bir Osmanlı Sünniliği tipolojisinin bu anlamda bir şekilde yapılması gereklidir. Os-

manlı'nın halk nezdindeki dindarlığın heterodoks, kitabi dindarlıktan sapmış olmasını çok fazla önemsemiş olduğunu hiç düşünmüyorum. Osmanlı bu konuda bir hayli gerçekçi davranmış görünüyor. Sünni köylerdeki halk dindarlığı kültürü ile Alevi köylerindeki halk dindarlığı tipleri özde birbirinden çok farklı değildir. Ahmet Yaşar Ocak'ın her iki kesimin menakıpnamelerine dair araştırmaları vardır. Bir karşılaştırma İslâm'ın kitabi özüne olan uzaklık bakımından ikisi arasında çok ciddi bir farkın bulunmadığını gösteriyor. Halk dindarlığının özü itibariyle her zaman heterodoks bir tabiatı vardır. Halka kitabi dinin, özü itibariyle entelektüel olan sınırlarını ezberletmek çok zordur. Halk her zaman biraz daha irrasyonel olana, duygusal olana meyler. Bu iyidir veya kötüdür demek istemiyorum. Halkın böyle bir eğilimi vardır ve bu eğilimi görmedikçe ne Aleviliğin dini söylemini ve tarihsel seyrini ne de Sünni halk kitlelerinin dindarlığını anlamak mümkün olur. Osmanlı'yı Alevilik tarzı bir dindarlığı hoş görmekte bir zaaf içerisinde görmek gerçekten büyük bir haksızlık olur. Bu konuda Osmanlı'nın halk dindarlığından fazla bir şey beklemediğinin, ona dair oldukça gerçekçi bir tutum içinde bulunduğunun en önemli göstergesi benim için Sünni halk kitlelerinin dindarlığında Alevilerinkinden daha az olmayan heterodoks eğilimler. Benim Osmanlı'nın gerçekçi kabullenışı dediğim şeyi İlber Ortaylı Osmanlı'nın Alevilere karşı bir tür kayıtsızlığı olarak da ifade ediyor. Osmanlı için alevi kitleler inanç boyutuyla değil en fazla siyasi hareketleri ve ayaklanmalarıyla telaffuz ediliyorlar. Bu tür kayıtlarda bile Alevi sözcüğünün hiç kullanılmaması dikkat çekicidir. Belli ki Osmanlı aslında Alevi inançlarıyla hiçbir şekilde yüzleşmeyi bile düşünmüyor, kendi halinde bırakıyor. Buna karşılık Osmanlı döneminde Alevilerin yaşamış oldukları takibatları nereye oturtacağız. Doğrusu bu tarihi bir inanç tarihi olarak yazmaktan ziyade bir siyasi tarih olarak yazmak çok daha faydalı olacaktır. Safevi devletinin Osmanlı ile olan çatışmalarının ortasına düşen bir nüfus kesimi olarak Alevilerin ondan sonra devletle aralarının hoş olmadığı bir gerçektir. Bu süreçten sonra edindikleri içe-kapanma kültürüyle gerek devletle gerekse komşu Sünni kesimleriyle inanca

da yansıyan bir farklılaşma, ayrışma yaşanmıştır. Yine de dönem dönem her birinin muhtevasında ve birbirlerini algılayışlarında farklılaşmalar yaşanmıştır.

Osmanlı'dan Cumhuriyete geçilmesiyle birlikte hem muhtevada hem de karşılıklı algılarda önemli bir kırılma yaşanıyor mesele. Sünnilik artık bir devlet mezhebi veya ideolojisi değildir. Çünkü Cumhuriyet rejiminin resmi bir dini olmadığı gibi resmi bir mezhebi de yoktur. Üstelik Sünnilerin örgütlü yapısı bütün din eğitim kurumlarının tevhidi tedrisat kapsamında kapatılmıştır. Bunun sonucunda diğer dini gruplar kadar toplumun çoğunluk kesimi olarak Sünni Müslümanlar da her türlü dini eğitim kanalından ve cemaat olarak örgütlenme kanalından yoksun kaldılar. Özellikle 1925 yılında devreye giren Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasına dair kanunun uygulaması kapsamında camideki ibadetler için geçici olarak bir araya gelme dışındaki her türlü dini cemaatleşme yani örgütlülük anlamında cemaatleşme (Tekke, zaviye, dergâh, ocak v.s) yasaklandı.

Bu yasaklamaya, dolayısıyla Aleviler kadar Sünniler de maruz kalmıştır. Ancak her ikisinin bu yasaklamaya, devletin dini alana müdahalesine karşı verdikleri tepki çok farklı olmuştur. Sünniler kendi sivil alanlarını olabilecek en fazla miktarda tahkim etmek, güçlendirmek gibi bir sonuç doğuracak biçimde, illegal ve informel yollarla kendi çocuklarının din eğitimlerini önemsediler. Tek parti yönetimi zamanında yasadışı yollarla din eğitimine dair önemli bir tecrübe ve buna dair güçlü bir hafıza vardır.

Alevi kesimi ise devletin dini alanı yasaklamasına karşı farklı tepkiler verdi. Yer yer karşı çıkışlar olduysa da anahatlarıyla devletin dini alanı, dolayısıyla sivil alanı daraltmasına karşı fazla bir itirazları olmadı. Cumhuriyetin ilk yıllarında Aleviler dini alanın neredeye tamamen yok edilmesine karşı hiçbir tedbir almadılar. Kendi çocuklarının Alevi öğretilerine uygun bir biçimde yetişmesi hususunda dönemin şartlarına uygun olarak alternatif kurumlar tesis edemediler. Aleviliği bir dini cemaat olarak ayakta tutacak bir

yapılanma geliştirilmedi. Tekkelerin kapatılması ve sivil alanın devlet eliyle daraltılması bir bakıma kabullenilmiş oldu.\*

Bu kabullenişin Aleviliğin dinsel boyutunun son derece radikal bir biçimde dönüşmesi gibi bir sonucu oldu.

Cumhuriyetin bu döneminde yani tek parti döneminde Aleviler kırsal alanda yaşamaya devam ediyorlar. Henüz ciddi anlamda bir kentleşme yok. Türkiye genel anlamda zaten o dönemde ciddi bir kentleşme sürecinden geçmemiştir. Dolayısıyla Aleviliğin bu süreçteki dönüşümü henüz modernleşmenin doğrudan etkisine maruz kalmış değildir. Bu esnadaki asıl büyük etki siyasidir. Tek Parti yönetiminin Tekke ve Zaviyelerle ilgili düzenlemesi ile eğitimin birleştirilmesi hususundaki düzenlemelerden ve bunların köylere yansımından kaynaklanıyor. Belki köye yansıyan bir doğrudan etki de köy enstitülerinin faaliyetleridir. Kapatılan tekke, zaviye ve medreselere alternatif olarak köylerde kurulan okullara en olumlu tepkiyi Alevi köylerinin verdiği söylenebilir.

Buna karşılık Aleviliğin modernleşmenin doğrudan etkisine maruz kaldığı dönem Demokrat Partinin iktidara geldiği ellili yıllarla birlikte başlıyor. DP iktidarı Alevilerin de büyük desteğini almıştır. Ama Alevilerin tek parti yönetimine muhalefetinin siyasi

---

\* Buna mukabil, 'Kurtuluş Savaşı' sürecinde Ankara Hükümeti ile Aleviler arasındaki ilişkinin son derece geniş bir mitoloji konusu olduğunu ve olmaya devam ettiğini kaydeden Çamuroğlu, tek partili Cumhuriyet rejimi yıllarında 'Aleviler için cennet olan Anadolu' nun, dinleyenlere zevk vermekle birlikte "yaşayanlara aynı zevki vermemiş olan bir masal ülkesi" olduğunu kaydeder (Çamuroğlu, 1998: 114). Hatta Çamuroğlu'na göre böyle bir ülke aslında hiç olmadı. Çünkü o masalı yaşayanların önemli sıkıntısı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın daha baştan Alevilerin yok sayılarak kurulmuş olması; doğru ve üst düzey din eğitiminde Alevilere yer olmayacağının açığa çıkması, Dersim İsyanının genç Türk Cumhuriyetini "kendi topraklarını ilk kez ... hava kuvvetleriyle" bombalamaya sevk etmiş olması, Alevî cem ayinlerinin jandarma tarafından sıkı takibe alınarak bunlara göz açtırılmamış olmasıydı (aynı yer). Aslında, tek parti dönemiyle ilgili bu tarz mitolojileştirmelerin nasıl gerçekleşmiş olduğu konusunda Çamuroğlu'nun akla getirdiği gerçek son derece ilginçtir. Çünkü Çamuroğlu'nun tesbitine göre aslında bu dönemle ilgili parlak mitoloji tamamen Alevî entelijansiyasının bir yaratastır. Oysa 1950'lere kadar böyle bir parlak mitolojiden ziyade baskın olan sorunlu ilişkilerdir. Hatta "çok partili siyasal hayata geçişte 'Yeter Artık Söz Millet'in' sloganına belki de bu nedenle en çok rağbet eden cemaatlerden biri de Alevîler" olmuş (Aktay, 1999).

mi yoksa ekonomik mi olduğu bir tartişma konusudur. Tartışma konusu olmayan, tek parti yönetiminin ekonomik açıdan milleti tam bir bıkkınlığa getirmiş olduğudur.

Ellilerden itibaren başlayan hızlı g hareketiyle birlikte bir anda hem Alevi hem Sünni kırsalından kentlere akan bir nüfus hem Aleviliğin hem de Sünniliğin yeni bir yüzünü ortaya çıkar mıştır.

şehirde artık devletin resmi himayesi altında olmadığı halde kendi örgütlü yapısını bir şekilde kurmaya alışan Sünnilik, devletle olan mesafesi yüzünden yeni biçimler de almaya başlamıştır. Kesinlikle o da artık Osmanlı döneminin Sünniliği gibi değildir. Sivil yanı çok daha baskındır. Doğrudan bir halk hareketi olarak gelişmekte ve birçok siyasal harekete referans oluşturmaktadır.

Aleviler ise hiçbir dini iddia taşımaksızın hiçbir dini talepte bulunmaksızın şehirde, modern hayatın değişik kanallarıyla bütünleşmeye başladılar. Bazı araştırmalara göre bunu sağlayan yine Cumhuriyetle birlikte ortaya çıkan yeni kurumlar ve ilişkiler olmuştur. Bu kurumlar arasında Muhtar'ın rolü bir hayli ilginç olmuştur

“Muhtar, Alevî köylerinde daha önceleri yalnızca Dedenin gördüğü bir çok işleve ortak olmuş, böylece Dede'nin toplumsal etkinliğini büyük ölçüde azaltmıştır. Daha ileri giderek, Muhtarın, gördüğü işlerdeki hayatiyet oranında, Dede'yi gerektirmeyecek koşulların oluşumunu hazırlamıştır. Alevi köylüler artık Dedeye pek ihtiyaç duymasalar da Dede'nin fazla bir boşluk doldurmeyen varlığı bir tür baskı oluşturmaya başlamıştır. Bu dönemde Alevlerin g etme yoluyla kentleşme oranının, bu nedenle daha yüksek olduğunu saptayan David Shankland, insanların, Dede'nin artık kendinden menkul bir meşruiyeti kalmamış vesayetinden kurtulmak için şehre göç etmeye ve kendi özel hayatlarını yaşamaya motive edildiklerini savunur. Bu dönemlerde Alevî köylerinin nüfus oranının nispeten daha az olması bundan dolaydır. şehre göç eden Alevîler, bir bakıma Alevliğin tüm dinsel ritüellerinden ve inançlarından da kopuyorlar. Burada Alevliğin artık dinsel bir



kimlik olmaktan öte, ya politik bir tutum veya etnik bir kimlikle ifade edilen bir yapıya dönüştüğünü görebiliyoruz. Devletle ilişkileri hep aktif veya cynic bir muhalefet şeklinde olmuş Alevî toplulukları, böylece Dede'nin otoritesinden, önce muhtarlık, sonra şehrin modern kurumları aracılığıyla, sistemin meşruiyetini tanıyarak özerkleşmiştir. Dedenin otoritesindeki azalma, Alevi topluluğunu radikal anlamda dönüştürmüştür. Çünkü Dedelik Kurumu Alevi topluluğunun en merkezi figürüdür. Kurumun işlediği yerde Dedelik her türlü sosyal ilişkinin meşrulaştırıldığı ve düzenlendiği merkezi bir figürdür.

Bu merkezi kurumun yerinden oynatılması, zayıflatılması Alevilerde çok nadiren bir rahatsızlık kaynağı oluşturmuştur. Şehir hayatı özellikle bu figürün işlenmesini neredeyse tamamen imkânsız kılmıştır. Şehre gelen Alevilerin değişime karşı son derece açık bir tutum sergilemeleri, sadece laik değerlerle özellikle siyasi nedenlerle çok kolay uzlaşabiliyor olmalarıyla değil, bizzat kendi dinselliklerine karşı özgürleşme duygusunu hissetmeleriyle açıklanabilir. Bahattin Akşit 1974 yılında Çorum üzerine yaptığı saha araştırmasında köyden yeni geldiği halde şehir değerleriyle çok kolay uzlaşmış bir nüfus yoğunlaşması tespit ediyor. Özetle, eğitim düzeyi, yerleşim yerleri, kadının çalışmasına karşı tutumlar, modern laik değerleri benimseyiş ile şehirdeki iskan süresi arasında doğrusal olmayan, ters bir korelasyon ortaya çıkmıştır. Yani "şehirden doğmak veya şehirde uzun süre oturmak, modern ve laik değerleri benimseme eğilimini yeterince" geliştirememiştir (Akşit, 1985: 194). ama uzun süre bir anlam veremediği bu durumu ancak 1980 yılının getirdiği yeni bilgiler mümkün kılmış. Bu yeni bulgulara göre köyden çok yeni gelmiş oldukları halde Alevî oldukları anlaşılan kesim, modern değerleri çok çabuk benimsiyor, hemen kentsel yaşamın laik tutumlarına intibak ediyordu (Aktay, 1999: 73).

Buna mukabil Alevilikle ilgili olanları da dahil olmak üzere bu dönemde Aleviler hiçbir dini eğitim veya hak talebinde bulunmamışlardır. Kentlileşen Alevilerin sol siyasi hareketlerle olan teması

Aleviliğin muhtevasında çok daha dönüştürücü bir etki yapmıştır. Altmışlı ve yetmişli yıllarda Türkiye'deki sol hareketler her türlü tam bir üstyapı kurumu olarak ve afyon olarak gören bir anlayışı benimsediler. Bunu benimsemeyip sol hareket içinde Alevi değerleri bir şekilde ifade etmeye kalkışanlar da dine yönelik sol tepkiye muhatap olmaktan kaçamadılar. Dine karşı bu sol tutumu sineye çeken Aleviler bu dönem içinde de herhangi bir dini kimlik veya hak iddiasında bulunacak bir vesileyle buluşamadı.

Alevilerin yetişen eğitimli genç kuşağının bu yüzden Alevilikle hiçbir dini bağı olmadı. Alevilik bu gençler için sadece bir köken bilgisi olarak kaldı. Sol ile ittifakta Ali, Hüseyin, Kerbela gibi muhalefet malzemelerin etkili olduğuna dair sonradan yazılan hikayeler retrospektif kaçıyor, çünkü sol bu tür malzemelerin kullanılmasına çok da fırsat tanımıyordu.

12 Eylül öncesi komünizme karşı mücadelenin bu esnada karşısında neredeyse blok olarak Alevileri bulmuş olması çatışmanın rengine Alevi-Sünni çatışması boyutu katmıştır. Gerçekte ise çatışma büyük ölçüde Komünizm-milliyetçilik ekseninde kuruluyordu. Bu eksende de hem Alevlik hem de Sünnilikle ilgili karşılıklı algılar oldukça belirleyici olmuştur, ancak belirtilmesi gereken şey, ne Alevilik burada Alevilik olarak ne de Sünnilik Sünnilik olarak temsil ediliyor. Sünni olarak hareket edenler de Sünniliği bir kimlik olarak düşünmüyorlar.

12 Eylül bu dönemi son derece kesin bir biçimde bitirmiştir. Daha ziyade sol hareket üzerine giden, onu anarşi ve terörün baş sorumlusu olarak gören askeri darbenin dolayısıyla büyük mağdurları Aleviler olmuştur, ama yine Aleviler olarak değil, "solcu sosyalist militanlar" olarak. Dikkat edilirse Alevilik şu ana kadar Alevilik olarak hiç gündemde olmamıştır. Sahnede olduğu her durumda başka bir şey olarak, siyasi talepte bulunurken, Alevilik için veya Aleviler için değil hep başka şeyler için talepte bulunmuş görünüyor.

Seksenli yılların başlarından itibaren Türkiye'de Alevilik için gerçek anlamda bir canlanma dönemi başladı. Cumhuriyet tari-

hinde ilk defa Alevilik kendini Alevilik olarak bulmaya veya ifade etmeye ve dinsel boyutuyla gündeme gelmeye başladı. Bu canlanmanın mücadele zemini iki muhataba yönelmişti. Birincisi kendi içinde Aleviliğin ihmal edilmesine ve başka siyasi angajmanlara kurban edilmesine. İkincisi de devletin din politikasına ve politikanın palazlandığı düşünülen Sünni kesime.

Hareket Türkiye’de ve dünyada sosyalizmin siyasi bir seçenek olmaktan çıktığı ve İslâmcı hareketin yükselişte olduğu bir siyasi konjonktür içinde geliyordu. Hareketin ilk önderliğini ve sözcülüğünü klasik Alevi toplumlarından beklenebilecek Dedeler değil, altmışlı ve yetmişli yıllarda sol hareket içerisinde yer almış eski siyasiler yürütüyordu. Ancak Alevi kırsalının kentleşme süreci henüz tamamlanmamıştı ve bu cenahtan da kent sürekli beslenmeye devam ediyordu. Kırsalın kentleşme süreci, Aleviliğin özünü aramakta olan yeni kuşak Alevi entelektüellerin Dede’yi ve ona ilişkin bütün ritüelleri de yeniden bulmalarını sağladı. Aleviliğin geleneksel normlarını taşıyan dedeler yine de bütün kültürü şifahi bir yolla taşıyorlar bu da Aleviliğin formatına dair herhangi bir tartışmada üzerine uzlaşılabilir herhangi bir tanımın veya biçimin ortaya çıkmasına imkân tanımıyordu. Bu durum hâlen daha da artarak sürmektedir. Herkesin kendine göre bir Alevilik tanımı var ve herkes sadece kendi tanımının doğruluğuna inanıyor.

Alevilerin kendi Alevilik tanımlamaları bu kadar farklılaşırken, bir de Sünni kesimin Alevilik tanımlama girişimleri işi iyice karıştırmaktadır. Genellikle Alevilerin haklı olarak hiç olumlu karşılamadıkları girişimlerdir bunlar. Doğrusu insanlar kendilerini nasıl tanımlamak istiyorlarsa öylece kabul edilmelidirler. Müslüman olmadığını söyleyen birine zorla Müslüman olduğunu söyle(t)mek gerekmez. Aleviliğin İslâm-ıçi veya İslâm-dışı olması konusunda, herhangi bir Alevi bütün Aleviler adına konuşmadığı sürece, sadece kendi adına konuştuğu sürece bir sorun yoktur. Aksi takdirde yıllarca bizzat Alevi kesimin önemli kısmının çok muzdarip olduğu bir propaganda, yani Alevileri Müslüman saymayan propaganda kendini Alevi sayan kesimlerce desteklenmiş olur.

Diğer yandan her biri bütün Alevi topluluğu içinde küçük ve istisnai bir örnekleme oluşturan herkes bütün Aleviler adına konuşunca tanımın mahiyeti herkesi ilgilendirmeye başlıyor. Hele bu tanımlama teşebbüsleri bir uzmanlık perspektifi açısından çok açık bir sür tarihsel veya teknik bilgiyi ihmal ediyorsa. Kendini bilen sorumlu bir aydına, bilim adamına, kim kendini nasıl tanımlıyorsa tanımlasın gibi sorumsuz ve tuzu kur ubir liberal aydın pozisyonu yakışmaz.

Sünni kesim için de Aleviliğin tanımı ilke olarak bu çerçevede kabullenilmesi gerekse de, Aleviliğin bazı tanımları bir öteki olarak Sünniliğin tanımına da uzandığı, yani dönüp bir tür Sünnilik tanımı ürettiği için, tanımlama sürecine bir tür müdahil olma hakkı doğuruyor. Örneğin Sünnilikle farkını koymak için Aleviliğin daha insan-sever, daha hoşgörülü, daha demokratik, daha insancıl gibi vasıflarla öne çıkarılması, Sünniliği açıkça insan-sevmez, bağnaz ve hoşgörüsüz bir kesim olarak kodlamış oluyor. Bütün bu durumlar tabiatıyla Sünni kesime Aleviliğin tanımlanmasına müdahil olma hakkı doğurmaktadır.

Bu aşamada Alevi hareketinin öne çıkan bazı söylemsel yönlerine binaen bazı mülahazaları kısmen tekrar olmak üzere gerekli görüyorum.

1. Türkiye’de sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkilerde Aleviler adına hareket ettiğini söyleyen siyasallaşmış bir grup genellikle devletin yanında yer alan bir tutumu Alevi siyasallığının ön-şartı gibi sunuyorlar. Kendilerini “cumhuriyetin bekçileri” gibi gördükçe Türkiye’deki güçlü otoriter devlet geleneğini beslemiş oluyorlar. Şu ana kadar buna dair ciddi bir öz-eleştiri de yapılmış değildir. Oysa “Cumhuriyet ve laiklik bekçiliği” kavramı tam da devletçiliğin en kaba ideolojik dilidir ve bu dil Türkiye’de halkın özgürlük taleplerinin bastırıldığı en güçlü enstrümanı oluşturuyor. Türkiye’de Alevi siyasal dilinin Sünnilik olarak algıladığı İslâmi hak talepleri toplumda tamamen sivil alanın devletin totaliter tarzı ve uygulamalarına karşı güçlenmesi anlamına geliyor. Aleviler adına konuştuklarını söyleyenlerin kendi haklarını talep etmek adına bu alana karşı zayıflatmaya çalışan bir politika gütmemesini anlamak

zordur. Hak talepleri bir sıfır toplam kuralına göre işlemiyor ki. Kendiniz için bir hak talep etmek için bunu başkasından alınmasını talep etmek gerekmiyor ki. Sivil alanın güçlenmesi her şeyden önce Alevilerin de işine yarayan bir durumdur..

2. Osmanlı imparatorluğu döneminde genellikle içine kapalı bir halk ve kırsal kesim dindarlığı olarak yaşayan Alevilik için şehirleşmek her zaman için tehdit edici bir süreç olmuştur. Ancak bu süreç sadece Aleviliği değil, bütün halk dindarlık formlarını tehdit eden bir şeydir. Şehirle bütünleşen hiçbir dindarlık biçimi köydeki formlarını koruyamaz. Osmanlı'da şehirleşen Alevilerin Bektaşiliğin himayesi altında kitabi dinle buluşmaları mümkün olabiliyordu. Ancak özellikle 19. yüzyılın başlarında 2. Mahmut'un Yeniçeri Ocaklarını kaldırması, buna muhalefet eden Bektaşî tekkelerini de kapatıp ileri gelenlerine karşı şiddetli bir takibat yapması şehir şartlarında da Bektaşîliği yeraltına çekilmeye zorlamıştır. Bu çekilmenin yarattığı muhalif dil köydeki kendi içine zaten kapalı olan Aleviliğin de şehirleşme aşamalarında kitabiliğe ve kentsel değerlere açılma şansını kaybetmesine yol açmıştır. İlber Ortaylı'nın dediği gibi Osmanlı devleti aslında Alevilere karşı genellikle suskun kalmıştır. Tarihte kaydedilen ve Osmanlı'nın Alevilere, Alevilik inançlarından dolayı olduğu söylenen takibatları aslında hiç de inanç temelli olmayıp Safevi devletiyle olan siyasi çekişmelerin ortasına denk düşmesine dayalı olmuştur. İster Celali isyanları ister tarihte Alevi isyanı olarak zikredilen isyanların büyük bir çoğunluğunun aslında inanç konusuyla bir ilgisi olmamıştır.

Osmanlı halk dindarlığı konusunda alabildiğine gerçekçi davranmıştır. Genellikle kırsal kesimde yaşanan dindarlıktan, doğası itibarıyla bir hayli entelektüel olan bir kitabi dinden beklediğini zaten beklememiştir. Sünni denilen halk kitlelerinin dindarlığı da özünde mitolojik, menkıbeci, kültik unsurlarla dolu olmuştur.

3. Alevilik bir modernleşme tecrübesinden geçiyor. Bu tecrübeyi Sünni kesimden tabii ki bir hayli farklı yaşıyor. Bu tecrübenin içinden geçerken çok güçlü, yetişkin kadroları yoktur. Doğrusu alabildiğine modernleşmiş ve seküler değerleri benimsemiş kadrolarıyla

dini bir olgu olarak Aleviliğin teolojisi yapılmaya çalışılıyor. Dede-ler geleneksel şifahi bir kültürle alabildiğine farklılaşan bir Alevi dindarlığına önderlik hakkı iddia ederken, bu hakkı fazla tanımayan, görece eğitilmiş ve hiçbir din eğitiminden geçmemiş ve Alevi geleneksel kurumlarına da tepeden bakan Alevi aydınları başka türlü bir Alevilik tanımlamaya çalışıyorlar. Bu tür aydınlar Diyaneti veya genel anlamda Alevi-dışı kesimleri, Aleviliği asimile etmekle suçlarken, aslında kendileri çok daha radikal bir biçimde Aleviliğe geleneğiyle hiçbir ilgisi olmayan yeni bir kimlik kazandırmaya, Aleviliği farklı bir mecraya sürüklemeye çalışmaktadırlar. Bu kesimler yeni medya ortamları sayesinde çok yayın yapmakta, eğitilmiş kesimler üzerinde hegemonik bir iktidar alanı oluşturmakta olduklarından sesleri daha fazla çıkmakta ve Alevi kitlelerinin kendilerini ifadelerinin önüne ciddi bir engel oluşturmaktadırlar. Alevi toplumunun en önemli sorunu bu açıdan kendi iç liderlik sorunu olmaktadır.

4. Sünni kesim de Alevilikle ilişkileri nispetinde çok ilginç bir süreçten geçmiştir. Alevi kesimde genellikle yeterince takip edilmeyen bu süreçte Sünniliğin bir Alevi karşıtlığı olarak görülmediği yeterince değerlendirilmiyor. Bugün İlahiyat fakültelerinde Muaviye üzerine eleştirel bir bakış açısıyla hazırlanan birçok çalışma kaydedilebilir. Kendi içinde oldukça eleştirel bir literatür geliştiren bu tutumlar yine de belli bir metin yorumunu merkeze alarak sürdürülebilmektedir. Gerek Ehl-i Sünnet kavramının oluşumu, gerek tarihsel olarak mezheplerin teşekkülündeki siyasi motivasyonların payının değerlendirilmesi noktasında oldukça derinlemesine çalışmalar yapılmıştır.

5. Kerbela İslâm tarihinin en önemli trajedisidir. Bu olayın İslâm tarihinde sonraki nesiller için hiç şüphesiz ibret alınacak çok önemli bir olay olduğu muhakkaktır. Ancak İslâm tarihine bakıldığında Ahmet Yaşar Ocak'ın da çok isabetle vurguladığı gibi, sadece bu olaya odaklanmak, İslâm tarihinin diğer kurucu olaylarını, örnek ve model kişilik ve hadiselerini gölgede bırakmak ciddi bir sorun oluşturuyor. Kerbela'nın yanı sıra Hicret hadisesini, Mekke'de yaşanan 13 yıllık Ebu Cehil, Ebu Leheb ve Müslümanlar arasındaki

çetin mücadele ve diyalogları, Hicret olayının muazzamlığını, Bedir, Uhud, Muhacir ve Ensar Kardeşliği, Hudeybiye, Veda Haccı, Medine Vesikası gibi çok önemli olayları da görmek lazım. Bu olaylar İslâm'ın evrensel mesajının daha iyi şekillendiği temel hadiselerdir. Bu olaylar esnasında Müslümanların sergiledikleri tavırlar çok önemlidir. Kerbela da çok önemlidir, ama İslâm'ın mesajını o hadiseye indirgemek, belki asıl o zaman Yezid'in kurmak istediği dar dünyaya Müslümanların hapsolmesi anlamına gelir. Hz. Hüseyin'in mesajı Kerbela'da kalmak değil Kerbela'yı ve Aşure'yi aşmaktır. Onu Kerbela'da durduran, Kerbela'da bırakan Yezit oldu. Hz. Hüseyin'in şahadeti Kerbela'yı da Aşure'yi de aşan bir destan yazdı.

Hz. Hüseyin'in şehadetinin bütün İslâm milleti için trajedi oluşturan bir boyutu da Yezit ismini bütün kötülüğün tek figürü olarak resmetmiş olmasıdır. Oysa kötü isimler karşımıza Yezit kadar, Firavun, Nemrut, Samiri, Belam, Haman, Ebu Cehil, Ebu Leheb olarak da çıkarlar. Biz bazen Yezitlere karşı mücadele edelim derken, Ebu Cehillerin, Firavunların uzattığı sahte dost ellerini sıkarak gibi tuzaklara düşebiliriz.

Yalnız İslâm'ın mesajını Kerbela'ya indirgememek gerekir derken Kerbela'nın önemsiz olduğunu söylemediğimizi belirtmeyi gerekli görüyorum.

#### *Hülasa*

Türkiye'deki din, devlet ve toplum ilişkilerinin Alevilerle ilgili dengeli ve adil bir düzene sahip olmadığı açıktır. Düzen bir yana, ilişkilerin yarattığı sorunlar öyle bir kördüğüm haline gelmiştir ki, hangi yanından alırsanız elinizde kalacak gibi.

Kuşkusuz bu sorunların bir kısmı ta Osmanlı'dan devralınmışsa da bugün Alevilikle ilgili sorunların daha da derinleşmesi, içinden çıkılmaz hale gelmesi Cumhuriyet döneminde olmuştur. Bu yüzden bugün Alevilerin siyasal veya dinsel taleplerinin birçoğunu muhayyel bir Sünni özne yaratılarak ifade etmek biraz garip bir hal alıyor. Zira bu taleplerin önemli bir kısmının karşısında

zannedildiği gibi bir “Sünni” direniş yoktur, aksine belli bir laiklik konseptinin dokunulamayan direniş vardır. Özellikle bu taleplerin Sünniler adına Diyaneti muhatap alması çok da isabetli olmuyor. Çünkü Diyanet Sünni halk kitlesinin kendi inisiyatifiyle oluşmuş ve Sünnilerin siyasi veya dinsel taleplerinin somutlaşmış bir ifadesi değildir. Aksine Diyanet Cumhuriyet döneminde devreye sokulan laiklik projesinin formatına uygun olarak şekillenmiş bir kurumdur. Evveleminde amacı Sünni inancını veya cemaatini örgütlü bir hale getirip onun iktidarını temsil etmek değil, aksine bu cemaatin dine dayalı herhangi bir örgütlenme ve iktidar alanı oluşturma sürecini engellemektir. Her şeye rağmen, her türlü kurumsallaşmanın doğurduğu bir sonuç olarak bu kurum da kendi çapında bir iktidar veya fayda alanı oluşturmuştur ama bu bir sonuçtur. Beklenen bir şey değildir ve dahi kaçınılmaz bir şey değildir. Her türlü bürokratik oluşumun kaçınılmaz sonucudur bu durum. Bir muhayyel “saatleri ayarlama enstitüsü”nün bile kendi bürokratlarıyla nasıl bir eylem alanı oluşturabildiğini Tanpınar çok güzel ifade etmiştir. Buna rağmen Alevi kesimin siyasi taleplerinin hedefi olarak gördüğü “diyanet” tek kelimeyle “yanlış adrestir”. Doğru adres başından beri bizzat Sünniliği de şekillendirmeye çalışan bir din ve laiklik anlayışıdır.

1925 yılında yürürlüğe giren “Tekke ve zaviyeler kanunu” Cemevleri ve müştemilatını “Tekke ve zaviyeler” kapsamında değerlendirmiş ve kapatılmasını buyurmuştur. Buna mukabil, Diyanet’in kurulması da bunun Hanefi-Maturidi bir temele dayandırılması da yine bizzat Atatürk’ün tercihi olmuştur.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Alevilerin ne kendi cemevlerinin kapatılmasına ne de Diyanetin bu temele dayandırılmasına hiçbir ciddi itirazları olmadı. Aksine Aleviler bütün icraatlarıyla Atatürk’ün devrimlerinin en büyük destekçisi olduklarını o gün de belirtmiş, bugün de her fırsatta belirtmeye devam ediyorlar. Uzun süre Atatürk’ün imzasını taşıyan bu din-devlet ilişkileri düzenlemesine hiçbir itirazda bulunmayan Alevilerin bugün Diyanet işleri başkanlığının konumuna yaptıkları muhalefetin veya Cem evleri-



nin yasal statüsünün tanınmasına yönelik taleplerinin gerçek muhatabını bulmakta zorlandığı anlaşılıyor.

Cumhuriyetin ilk döneminde öngörülen sekülerleşme politikalarına verilen radikal destek, hiç bir dinsel talepte bulunmamak şeklinde tezahür etti. Bu esnada Aleviler kendi din adamlarını, hatta geleneklerini bir sonraki kuşağa aktaracak hiçbir eğitim kurumunu koruyamadılar. Bu durum tabii ki Aleviler için son derece trajiktir. Bugün “Alevileri temsil” iddiasıyla konuşanların önemli bir kısmının Aleviliği, yaşayan bir gelenekten devralmamış olması, Alevi gerçekliğinin en önemli boyutunu oluşturuyor. Bunların her biri kendine ait neden ve saiklerle, yer yer yaratıcı bir zekâ ve kişilik tarzıyla, yeni bir Alevilik icad ediyor. Üstelik her biri bütün Alevilik adına konuşmaya kalkınca sorun iyice çetrefilleşiyor

Tabii ki toplumsal dinamikler her gün yepyeni sorunlar, talepler ve gerçekler ortaya çıkarabilir. “Benim ülkemde dün yoktu böyle şeyler” deyip ortaya çıkan yeni talepleri boğmaya çalışmanın âlemi yok. Dinler ve mezhepler de kendi içlerinde dinamikler ve cemaat mensuplarının ihtiyaçları ve talepleri zamanla farklılaşabilir. Ancak Cem evlerinin statüsü Atatürk’ün imzasını taşıyan Tekke ve Zaviyeler Kanununca Cami’ye denk bir ibadethane gibi değil, bir Rufai, Nakşibendi veya Kadiri tekkesinin mukabili bir mekan olarak çizilmiştir. Osmanlı’da bütün bu mekânlar, Meclis-i Meşayihçe tanınan ve düzenlenen tarikat veya cemaatlerin yine statüsü resmen tanınan mekânlarıydı. Bu mekânların ibadethane sayılıp sayılmaması mevzu bahis bile değildi. Sonuçta o dönemde Bektaşilerin tekkeleri de Alevilerin Cem evleri de Caminin alternatifi değil, caminin yanı sıra faaliyet gösteren kurumlardı.

Bugün bütün bu tarikatların kendi tarikat ayinlerini yürüttükleri özel mekânları resmen olmazsa bile “fiilen” bulunuyor. Tekke ve Zaviyeler kanunu dini hayatın çoğunu düzenleme noktasında fiilen geçersiz hale gelmiştir. Bu arada Cem evleri diğerlerine nazaran faaliyetlerini çok daha açık yürütebilmektedir. Hâlen hiçbir yere “Nakşibendi Dergahı” veya “Rufai Tekkesi” tabelası asılmadığı halde Cem evlerinin, yasaya aykırı olarak kendi tabelalarıyla

faaliyet göstermelerine karışılmamaktadır.

Bugünkü yasal durum baz alındığında, hem Cem evlerine talep edilen statü hem de Alevilerin yanlış bir adres olarak Diyanet nezdinde talep ettikleri haklar, tek başına Alevileri değil diğer bütün tarikatları da ilgilendirmektedir. Kazanacakları her hak diğerlerine de yarayacaktır. Bütün değerlendirmelerin de buna göre yapılması gerekiyor

## Referanslar

- Akşit, Bahattin, 1985, Ortakent'te Toplumsal Farklılaşma ve Siyasal-Kültürel Çatışma, *Köy, Kasaba ve Kentlerde Toplumsal Değişme'nin içinde*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Aktay, Yasin, 1999, *Türk Dinini Sosyolojik İmkani: İslâm Protestanlığı ve Alevilik*, İstanbul: İletişim, 3. baskı, 2006.
- Çamuroğlu, Reha, 1998, Resmi İdeoloji ve Alevîler, *Birikim*, Sayı: 105-106.
- Ocak, Ahmet Yaşar, 1983, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun.
- Ortaylı, İlber, 1999, Alevilik, Nusayrilik ve Bâb-ı Ali, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler*, İSAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul: Ensar Neşriyat, , 199
- Shankland, David, 1993a, *Alevî & Sunni in Rural Turkey: Diverse Paths of Change*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Darwin College, Cambridge.
- Shankland, David, 1993b, *Alevî and Sunni in Rural Anatolia, Culture & Economy: Changes in Turkish Villages'in içinde*, (Paul Stirling, ed.) The Eothen Pres
- Subaşı, Necdet, 2006, *Alevî Modernleşmesi*, Ankara: Kİtabiyat



## Some Remarks on Socio-cultural and Political Aspects of Alevism

---

**Citation/©:** Aktay, Yasin, (2007). Some Remarks on Socio-Cultural and Political Aspects of Alevism, *Milel ve Nihal*, 4 (1), 57-76.

**Abstract:** In this article the validity of some claims concerning the history and essence of Alevitism is examined. Alevitism as an identity and culture in Turkey is discovered and the claims about what its essence is are trying to base themselves by reference to history. The applications to history create some different and contradicting frames and forms of Alevitism. All this forms, however, claims to exclusively represent the essence of Alevitism. This article tries to show that all these claims are defected by the same shortcomings of all kind of essentialisms. The cultures are being composed within the course of history by way of several social synthesis and encounters. These encounters make such attribution of an essence to any cultural phenomenon impossible. Alevitism has some dimensions belonging to a rural kind of religiosity. By this aspect it is mentioned that it is very close to the folk religiosity of rural Sunnism. The Alevi have never made any demand of a religious kind from the state during the history of the Republic, but they always have maintained their political alliances and demands outside of religious domains. Therefore it is indicated that it is above all the Alevi as such who neglected themselves in religious sphere. Therefore today the religious demands of the Alevi contain the difficulties and ambiguities resulted by a kind of historical retardation.

**Key Words:** Alevitism-Sunnism, Cultural Essentialism, Hermeneutic, Folk Religiosity, Alevi Houses of rite, Alevi Modernization, The act of Tekke and Zawiya

---

### EK I. TEKKE VE ZAVİYELERİN KAPATILMASI İLE İLGİLİ KANUN MADDESİ

Tekke ve zaviyelerle türbelerin kapatılmasına ve türbedarlıklarla (türbede hizmet edenler) birtakım unvanların men ve ilgasına dair kanun: No. 677, Tr: 13 Aralık 1925.

**Madde 1 -** Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıf suretiyle, gerek mülk olarak Şeyhinin tasarrufu altında, gerek diğer suretlerle tesis edilmiş bulunan bilumum tekkeler ve zaviyeler, sahiplerinin diğer şekilde temellük ve tasarruf hakları baki kalmak (yani başka maksatlar için kullanılmak) üzere kâmilen kapatılmışlardır. Bunlardan mevzu usulü dahilinde halen cami veya mescit olarak kullanılanlar ipka edilir.

Bilûmum tarikatlarla, Şeyhlik, Dervişlik, Müritlik, Dedelik, Seyitlik,

Çelebilik, Babalık, Emirlik, Naiplik, Halifelik, büyücülük, üfürükçülük, falcılık ve gaipten haber vermek ve murada kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle, bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iksâsı (elbise giyilmesi) memnudur

Türkiye Cumhuriyeti dahilinde Selâtime (Padişahlara, Sultanlara) ait, veya bir tarikata (dini tarikata) ve yahut cerri menfaata (Çıkarılığa) müstenit olanlarla, bilûmum sair türbeler mesdut (kapatılmış) ve türbedarlıklar mülğadır. Kapatılmış olan tekke ve zaviyeleri veya türbeleri açanlar veya bunları yeniden ihdas edenler veya tarikat âyini icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hizmetleri ifa veya kıyafeti iksâ edenler (elbise giyenler) üç aydan eksik olmamak üzere hapse ve elli liradan aşağı olmamak üzere para cezasına çarptırılırlar.

**Madde 2** - İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

**Madde 3** - Bu kanunun icrasına Vekiller Heyeti memurdur.

Düster tertip No. 3. cilt 7. s. 113.

**TEKKE VE ZAVİYELERİN KAPATILMASI** Osmanlı toplum ve eğitim hayatında önemli bir yere sahip olan tekke ve zaviyeler zamanla yozlaşmış ve toplumsal alanda bölünme ve gruplaşmalara sebep olmuştu. Uygur ve ileri bir millet olma amacını güden toplumumuz için tekke, zaviye, türbe ve tarikat gibi engeller kaldırılması zorunlu kurumlardı. Atatürk, Kastamonu'da 30 Ağustos 1925'te söylediği bir nutukta türbelerin, tekkelerin ve zaviyelerin kapatılmasının ve tarikatların kaldırılmasının işaretini vermiştir; "Ölülerden medet ummak, medeni bir cemiyet için, şindir(lekedir). Efendiler ve ey millet, biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler ve meczuplar memleketi olamaz. En doğru en hakiki tarikat, medeniyet tarikatıdır."

30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı kanunla tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması kabul edilmiş ve birtakım unvanların kullanılması yasaklanmıştır. Kanun, bütün tarikatlarla birlikte, şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük, gaipten haber vermek ve murada kavuşturmak amacıyla muskacılık gibi, eylem, unvan ve sıfatların kullanılmasını, bunlara ait hizmetlerin yapılmasını ve bu unvanlarla ilgili elbise giyilmesini de yasaklamıştır.