



Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 12/27, p. 65-86

DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12556>
ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi

Referees/Hakemler: Yrd. Doç. Dr. İsmail AKYÜZ –
Yrd. Doç. Dr. Abdullah İNCE

This article was checked by iThenticate.

CEMEVLERİNİN SOSYAL SERMAYEYİ ARTIRICI VE REHABİLİTE EDİCİ FONKSİYONLARI

*Hamit AKTÜRK**

ÖZET

Modernleşme süreci, kolaylıkların yanında bazı riskleri de beraberinde getirmiştir. Bunların en önemlilerinden biri, toplumsal güvenin ve dayanışmanın azalması anlamında sosyal sermaye kaybıdır. Bu süreci yaşayan ülkemizde de toplumsal dayanışma ve güven kaybının yaşandığı bir gerçektir. Ancak geleneğimizden devraldığımız pek çok kurum bu kaybı azaltacak fonksiyonları bünyesinde barındırmaktadır. Bu açıdan sosyo-dinî bir kurum olan cemevleri en azından Alevi bireyler açısından dayanışma ve güven artırıcı ortamlar sunarak önemli fonksiyonlar üstlenme ve modern bireyin bazı sorunlarına çözüm bulma potansiyeli taşımaktadır. Cemevlerinde üretilen bu güven ağbağları ve sosyalleşme imkânı gerekli kanallarla ulusal sosyal sermayeye dâhil edilebilir/edilmelidir.

Bu makalenin amacı, şehirlerde Alevilerin birlikte ibadetlerini yaptıkları yerler olan cemevlerinin Alevi birey için rehabilitasyon işlevini, Alevi toplum için ise sosyal sermayeyi ve toplumsal birlikteliği artırıcı yönlerini alanda görebilmektir. Bu durumun tespit edilebilmesi için alanda anketler yapılmış, toplanan veriler SPSS veri işleme programı ile anlaşılır hale getirilmiştir. Çalışmada, cem ibadetinin ve cemevlerinin bireysel ve toplumsal olumlu fonksiyonları tek tek ele alınmak yerine, bu mekân ve ibadetlerin sosyal sermaye üretici fonksiyonları ve bu durumun Alevi bireyler tarafından nasıl algılandığı görülmeye çalışılmıştır.

Birer toplumsal sermaye potansiyeli taşıyan sosyo-dinî mekânlar olarak cemevlerinin yasal statüsü, caminin mi yoksa dergâhların mı alternatifi olduğu ayrı birer çalışma konusu olarak çalışmamızın kapsamı dışındadır. Bu çalışmamızda biz, cemevlerinin hem Alevi birey açısından (yatay) hem de toplumun bütünlüğü ve birlikteliği ve genel sosyal sermayenin artışı açısından (dikey) önemini göstermeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Sermaye, Cemevi, Güven Ağbağları, Alevilik, Sosyal Rehabilitasyon

* Yrd. Doç. Dr. Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri, El-mek: akturkhamit@gmail.com

THE FUNCTIONS OF CEMEVIS INCREASING THE SOCIAL CAPITAL AND REHABILITATION

ABSTRACT

Subcultures, it is necessary to work in cooperation and harmony for a healthy society. In this case, it is a fact that cannot be ignored by social scientists. Subcultures must be in cultural harmony both with national general culture and within themselves. Cemevis are important in two ways; the first of them, social rehabilitation for Alevi individuals; the other, Alevis to be in cooperation and harmony with the national general culture.

The process of modernization, in addition to the some advantages, has brought with it some risks. It can be listed as follows; the reduction of social trust and solidarity and social capital loss. Inevitably, it is fact that social trust and solidarity is declining in our country where is experiencing this process. There are many social institutions that we inherited from our tradition has the function to reduce this loss. Cemevis that is socio-religious social institutions provide solidarity and confidence-building environment for Alewis. Socialization opportunities and the trust networked produced in Cemevis should be included in the national capital with the right links.

Anomy that is one of the potential risks of modernity and individualism is the rupture of the ties that bind the individual to the whole of society. Many sociologists particularly Durkheim interested in this subject. Because of breaking the link between the individual and society is major condition that person commit suicide. People in modernity and rational bureaucracy clamp cut off the link with traditional values, lost all confidence and faith.

The fact cannot be ignored in dealing with sociology that it must be in a healthy integrity of the subunits that make up the population in order to survive in society. For a healthy society subcultures should be healthy both in its internal communication within the whole social culture. From this point of Cemevis is important in terms both of social rehabilitation of the Alevi people and Alevi society in harmony with the culture and social structure of the country.

STRUCTURED ABSTRACT

This article aims to see in the field both of the rehabilitative function for Alevi people of Cemevis where Alewis worship together and increase the social capital and enhancing social cohesion functions for the Alevi community. For this, the data were collected through surveys in the field. The data obtained in the field has been made clear by SPSS data processing program. In our study, instead of will dealt with positive social and individual functions of Cem worship and Cemevis, but will be studied social capital productive functions of this place and the worship and will be examined Alevi people what thought about this case. This data was

collected with survey from 200 Alevi who participate in worship or ceremonies 19 Cemevis in Istanbul in 2013.

It is important for Alevis be accepted as legal places of worship of Cemevis that are places with a socio-religious social capital potential. In addition to this, it is important for the integrity and unity of society and the general increase of the social capital. Therefore, it will be presented a trial solution proposal that contribute to the solution of the issue of Cemevis in the results section.

These places play an important function for Alevis possibility to socialization opportunities to transferr and share common norms and values. These places, not only give them the awareness of belonging to a place but also provides to them confidence with face to face and effectively communicate while establishing of social relations network and strengthening.

The trust networked that established and strengthened in Cemevis to participate to the national social capital is another problem. This topic has been the subject of a larger study. However, I should say; In this regard is that of Cemevis are indispensable for Alevis and It is necessary to avoid them exclusionary attitude. To constact and offer Cemevis as an alternative of the mosque / masjid, it will make it illegitimate in the eyes of management. Thus, social capital produced in this place will be wasted. According to Sorokin, two areas is essential for the survival of the people group, the first of these; political organization and religious system that are the sources of the other social norms. Cemevis are vital importance, as Alevi places of socio-political organization, as well as alive religious law system that are sources social morality and law. In addition, these places are where the tradition passed on to new generations. According to Şahin; Cemevis are featuring "community in society" and the islets with socio-religious. These aspects, in big cities they satisfy the needs of Alevi individuals.

In this study, we will focus on two issues. The first of these, Cemevis are different from other traditional places of worship in our country like masjid or mosque. These places are similar to more youth centers. Our first goal; is to locate the aspects of psycho-social effects of Cemevis on Alevi individuals. The second is to provide a contribution to cease to be a problem of Cemevis where are centers of Alevi's organizing in the modern era.

In this paper, will not take care of what Cem and Cemevis are the positive effects on individuals and society. Instead, we will concentrate on how it looks in terms of Alevi individuals and how it is perceived. we emphasize these places that has an indisputable importance for Alevis how a significance in terms of the state and general society.

In our study, the function of Cemevis was investigated by moving in Putnam and Coleman's basic thesis that Individuals must participate in social networks for a healthy society. This is also a social rehabilitation.

The profile of the Alevi going on to the Cemevis has changed. Our work, especially in Istanbul, indicates this change. Because in the researches made in the various cities of Anatolia, it was revealed that the Cemevi's regulars were middle age and above. However, in our work, we see that the Alevi people under 40 years of age are showing great interest in Cemevis in Istanbul.

The Alevi, who was interviewed in the study, expressed that they were going to the cemevis once a week, and that they attained social and individual gains by participating in the cems. Alevi believe that cemevis socialize the individual and have rehabilitative functions of the people who have problems in the society. The views of the authorities to the Cemevis which are such precious places for the Alevi individual should not be judicial or lawful. It should be seen that these places are where the Alevi individual is connected to the memory chain, traditions and socialized. The laws should be rearranged from this point of view. We do not mean that the Cemevi's is to be given a status of a private place of worship alternative to the mosque. Cemevis mosques are not alternative. Of course the mosques are the worship of all Muslims. The cemevleri are the modern versions of the lodges in our history, which have many examples and experiences. It is not too difficult to make legal arrangements that will move our historical experiences and savings into action.

It is politicizing the Alevi that the Cemevis are turned into the materials of political debate. This makes the solution impossible. The Alevi individual, who cannot find a solution on their legitimate grounds, should be able to make the necessary contribution to the total social capital of the country.

Keywords: Social Capital, Cemevi, Trust Networks, Alewism, Social Rehabilitation

GİRİŞ

Sorokin'e göre bir insan grubunun var olabilmesi ve varlığını devam ettirebilmesi için hayati öneme sahip iki alan vardır. Bunlardan birincisi siyasi örgütlenme diğeri ise toplumsal normlara kaynaklık eden dinsel sistemlerdir (Erkilet, 2013, 16). Cemevleri, hem Alevi teo-politik örgütlenmesinin mekânları hem de toplumsal ahlak ve hukuka kaynaklık eden dinsel sistemin yaşatıldığı ve yeni nesillere aktarıldığı yerler olması açısından hayati bir öneme sahiptir. Şahin'in (2012, 41) deyişiyle Cemevleri "cemiyet" içerisinde "cemaat"¹ özelliği gösteren sosyo-dinî adacıklar olarak büyük şehirlerde Alevi bireylerin ihtiyaçlarını karşılamaktadır.

Toplumun varlığını sürdürebilmesi için onu oluşturan alt kültürlerin sağlıklı bir bütünlük içerisinde işleminin gerekliliği, toplumbilim ile ilgilenenlerin göz ardı edemeyeceği bir gerçektir. Sağlıklı bir toplum oluşturmak için söz konusu alt kültürlerin hem kendi içlerinde hem de toplumsal kültürün bütünü ile sağlıklı bir iletişim içerisinde olması gerekmektedir. Bu açıdan cemevlerinin, hem Alevi bireyin sosyal rehabilitasyonu hem de Alevi toplumunun ülkenin genel kültür ve sosyal yapısıyla uyumu konusunda çok önemli bir yeri vardır.

¹ Şahin, bu durumu Avrupa'ya göç eden Aleviler için gündeme getirirse de bizce büyükşehirlerde görünüm bundan farklı değildir.

Aşırı derecede rasyonelleşen, bireyselleşen, sorgulayan modern bireyin topluma ve yüzyıllardan beri gelen toplumsal belleğe yabancılaşması söz konusu bir risktir. Modern öncesi dönem bilgi ve bilginin kaynakları modern dönemde değişime uğramıştır. Geleneksel yollarla elde edilen dini bilgi, modern sorgulayıcı rasyonel aklın eleğine tabi tutulmuş, elekten geçebilenler ancak kabul edilmiştir. Bu durum modern öncesi ile sonrası arasında farklılaşmanın en önemli sebeplerindendir. Hatta modern aklın kriterleri ile gelenek ele alınmış ve yeniden kurulmaya çalışılmıştır. Bu çelişki, sorgulama ve çatışma bireyin yabancılaşması ile sonuçlanmıştır.

Modern hayat bireyselliği artırmış, artan bireysel hayat toplumsal bağları zayıflatmıştır. Zayıflayan toplumsal bağlar, toplumu oluşturan ve bir arada tutan harçların zayıflamasına yol açmıştır. Toplumsal güven azalmış, birliktelik yerine bireysellik öne çıkmıştır. Söz konusu durumun toplumsal sürekliliği tehdit edecek boyutlara ulaşmaması için en azından durum doğru tespit edilmelidir. Bu durum sosyal bilimciler arasında sosyal sermaye kaybı olarak isimlendirilmiş ve konu üzerinde kayda değer çalışmalar yapılmıştır.

Bireyselleşmenin beraberinde getirdiği sosyal sermaye kaybını azaltan hatta sermaye artışını sağlayan başlıca etkenler sosyal ağlar ve dayanışma kurumlarıdır. Bu kurumlar ve ortamlar tek tek bireylerin elde edeceğinden daha fazlasını üretme potansiyeline sahiptirler. Bu kurum ve ortamlar, bireyin sosyal hayatının sağlıklı bir şekilde devamını sağlayacak değerleri ve güveni tesis etmektedir.

Modern öncesi Alevi topluluklar, tüm unsurlarıyla organize olmuş, kendi kendilerine yetmeye çalışan gruplar görünümündedir. Sistemleştirilmiş ve geniş bir yetkiye sahip liderliği, lidere bağlı olarak örgütlenen yardımcı hizmetleri ve bunlara bağlı olarak hareket eden bir talipler topluluğu mevcuttur. Bu açıdan bakıldığında toplumun her ferdini kapsayacak bir organizasyon göze çarpar. Her Alevi birey, sosyo-dinî yapının ayrılmaz bir parçasıdır ve toplumdan ayrıldığında hayatını devam ettirmesi çok zordur. Bu nedenle toplumdan çıkarılma –düşkünlük- bir ceza olarak sistemleşmiştir. Böylesine kapsamlı, kontrollü bir *cemaat* yapısından, bugün sekülerliği içselleştirmiş hatta sekülerliğe dini bir alt yapı kazandırmış, modernleşmeye istekli, mekânsal ve inançsal birliği bozulmuş bir Aleviliğe geçildiği görülmektedir. Bu değişim Alevi bireyin zihninde ve hayatında anlam arayışı ve boşluk meydana getirmiştir.

Modern dönemde yabancılaşan bireyin ve güven kaybıyla kopan toplumsal hafıza zincirinin tekrar kurulmasının en önemli imkânlarından biri de dini kurum ve ritüellerdir (Hervieu-Leger, 2000, 124). Modernleşen, bireyselleşen, yabancı ideolojilerle kendi inançlarını mezcetmeye çalışan, yer yer yabancılaşan Alevi birey için yüzyıllardan devralınıp bugüne taşınan toplumsal bellek zincirinin kurulması, yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılmasında cem ibadeti ve bu ibadetin yapıldığı mekânlar olan cemevleri göz ardı edilemeyecek bir öneme sahiptir.

Günümüzde cemevleri, Alevilerin hem dini ihtiyaçlarını karşıladıkları ama aynı zamanda dini ve ahlaki değerlerini öğrenip yeni nesillere aktardıkları mekânlardır. Bir Alevi evinde veya tek başına cem ibadetini yerine getiremeyeceği için birlikte ibadet edeceği mekânlara ihtiyaç duymaktadır. Bu mekânlar aynı zamanda bir sosyalleşme mekânlarıdır.

Bu iki açıdan cemevleri hem Alevi birey için bireyselleştiren modern hayatta toplumsal bağları güçlendiren ve bireyi rehabilite eden bir kurum olarak öne çıkar. Alevi topluluğu açısından bakıldığında; ülke toplumunun bir kısmını oluşturan bir inanç grubu için güven ortamının ve aidiyet duygularının geliştirildiği ve toplumun üst kültürüyle bütünleştiği ortamlar olarak görülebilir.

Cemevlerinin yeni bir olgu mu yoksa Alevilerin tarihsel bir mekânı mı olduğu üzerinde mutabakat edilmiş bir konu değildir. Ancak kesin olan şu ki, günümüzde Alevi örgütlenmesinin odakları cemevleridir. Bu durum şehirleşme ve modernleşme süreçlerinin ortaya çıkardığı bir zorunluluktur. Şehre göç eden Alevi bireyin inancını yaşaması, sosyo-kültürel çevre ile bir araya

gelmesinde cemevlerinin olmazsa olmaz bir konum aldığı görülmektedir. Günümüzde cemevleri, cem yapılan mekanlar olmasının yanında aynı zamanda şehirlerde Alevi bireylerin bir araya gelecekleri sosyal ortamlar olarak da hizmet vermektedir. Özellikle büyük şehirlerde cemevleri, cemlerin gerçekleştirileceği dini bir mekân olmanın yanında, gençlerin bir araya geldikleri, kültürel öğelerin gençlere aktarıldığı, Alevilik derslerinin yapıldığı, cenaze ve düğün işlemlerinin gerçekleştirildiği mekânlar olarak da farklı fonksiyonları üstlenmişlerdir. Bu fonksiyon çeşitliliği ile cemevleri, ülkemiz genelinde yaygın olan “ibadethane” statüsünden farklı özellikler arz etmektedir.

Köyden kente göç eden Aleviler, özellikle 90’lı yıllardan sonra, sosyo-dinî hayatlarını sürdürmek için önce Alevi örgütleri kurmuşlar daha sonra ise bu örgütler bünyesinde veya bağımsız cemevleri oluşturmuşlardır. Cemevlerinin ihtiyaçlarını karşılayıp varlığını sürdürmek için koruma ve yaşatma derneklerine ihtiyaç duyması bu kurumların aynı zamanda birer sivil toplum örgütü görünümü kazanmalarına yol açmıştır. Cemevlerinin, her hangi bir devlet desteği olmadığı müddetçe, ülkemizde diğer ibadethanelerden farklılaşan söz konusu özelliklerini sürdürüyor olacaklarını söylemek yanlış olmayacaktır.

Cemevlerinin teo-politik tutum ve tavır alışları bağlı buldukları dernek veya vakıflara göre çeşitlilik arz etmektedir. Cemevini odağına alan ve cemevini yan bir kurum olarak kuran, finanse eden iki farklı Alevi örgütlenme tarzından ve dolayısıyla iki farklı cemevi türünden söz edilebilir. Şayet cemevinin bağlı olduğu kurumun odağı örgüt²/teşkilat/dernek/vakıf ise bu kurumlarda cemevleri ikincil öneme sahiptir ve Alevi bireylere ulaşmak için birer aracı kurumlar olarak fonksiyon icra etmektedir. Ancak örgütlenmenin odağının cemevleri olduğu Alevi örgütleri de vardır. Bu dernek veya vakıflar aslında cemevinin hizmete devam etmesi amacıyla faaliyet yürütmektedirler. Birinci kategoriye giren cemevleri, daha çok Aleviliği ideolojik olarak yorumlayan Alevi örgütlerine bağlı cemevleridir. İkinci kategoride ise daha çok Aleviliği kültürel olarak yorumlayan Alevilerin örgütlendiği dernek veya vakıfları saymak mümkündür³.

Konu Kapsam Önem

Alevilik tarihsel gelişim seyri içerisinde kapalı bir toplum olarak varlığını devam ettirme ve sosyal birlikteliği sağlama amacıyla sosyal kontrol ve dayanışmanın çok önemli bir yer tuttuğu bir inanç topluluğu olagelmıştır. Modern öncesi dönemde grup içi sosyal dayanışmayı kuvvetlendirmek amacıyla tevella- teberra gibi dini içerikli sosyal kurumlar ihdas edilmiş (Aktürk ve Tuğrul, 2014; 212-213), dışarıya karşı savunma refleksi olarak “sır” olgusu kuvvetlendirilmiştir. Hatta bu amaçla dedelerin hakemlik ve liderlik fonksiyonları dini öğelerle güçlendirilmiştir. Şehirleşme sürecinde, şehre göç eden diğer tüm göçmenler gibi, geleneksel sosyo-dinî yapılarında önemli değişiklikler meydana gelmiş, kapalı toplum dağılmak, sosyal dayanışma zayıflamak durumunda kalmış, geleneksel kodlar ve rollerde bazı değişimler olmuştur. Mekânsal birlikteliğin sağlanamaması, geleneksel Aleviliğin kurumlaşmış dedelik ve ocak sisteminin şehirlerde etkisinin azalmasına yol açmıştır. Sosyal kontrol ve yol gösterici liderliğin şehirlerde etkisiz kalması Alevi bireyin farklı sosyal organizasyonlarda kimlik arayışına girmesinin sebeplerinden biridir. Göç sonrası Alevilerin ideolojik sol örgütlere olan ilgisinin arkasındaki etkenlerden biri de bu parçalanmış otoritedir. Sol örgütlerde aradıklarını bulamayan Aleviler 1990’lı yıllardan sonra kendi kimlikleriyle örgütlenmeye başlamışlar ve artık Alevi örgütleri, Alevi bireyin toplumsal ve kimliksel ihtiyaçlarını karşıladığı mekânlar olmuştur. Bu örgütler bünyesinde teşkil edilen cemevleri ise geleneksel liderleri olan dedelerle ve diğer Alevicanlarla buluştukları ve ortak dini ibadetlerin bir araya getirildiği mekânlar olarak tebarüz etmiştir.

² “Örgüt” kavramı, Alevilerin kendi yapılanmalarını isimlendirdikleri bir kavram olduğu için aynen kullanılmış ve makale sonuna kadar “Alevi örgütleri” şeklinde tamlama tercih edilmiştir.

³ Farklı Alevilik yorumları için bkz. Aktürk, 2013

Cemevleri Alevi şehirleşmesinin zorunlu bir sonucudur. Tarihsel olarak cemevinden söz etmek zor olsa da tasavvufi yapısıyla Bektaşî tekkeleri ve meydan evlerinden söz etmek mümkündür. Cemden önce yapılan hazırlıklar, ikrar verme, semah, zikir gibi pek çok unsuruyla cem ayını Bektaşilikte, Mevlevilikte ve diğer pek çok tasavvufi yapılardaki ayinlere benzemektedir.

Biz bu çalışmamızda cemlerin ve cemevlerinin fert ve toplum üzerindeki olumlu etkilerinin neler olduğunu tek tek tespit etmekten çok bu olumlu fonksiyonların Alevi birey açısından nasıl görüldüğü ve nasıl algılandığı üzerinde duracağız. Bunun yanında çalışmada, Putnam'ın (1995, 64-65) eşgüdümlü faaliyetleri kolaylaştırarak toplumun verimliliğini geliştiren güven, normlar ve ilişki ağları olarak tanımladığı *sosyal sermayenin* cemevleri ortamında üretimi ve artırılması imkânını tartışacağız.

İster Durkheim'ci bir bakışla, ister Merton'un işlevci analiziyle yaklaşım dini olanın gizli ve açık işlevleri açısından değerlendirelim, şurası açıktır ki; cemevleri Alevi birey için hem bireysel hem de toplumsal açıdan vaz geçilmez ve göz ardı edilemez bir öneme sahiptir.

Araştırmanın Yöntemi

Sosyal sermaye kavramının en büyük zaafı, onun nasıl ölçüleceği üzerine fikir birliğinin olmamasıdır (Fukuyama, 2011, 12). Kavramın özellikle ekonomik çevrelerde de etkin şekilde kullanılması, kavrama iktisadi bir anlam yüklemektedir. Sosyal sermayenin ölçümü üzerine temelde üç farklı yaklaşım bulunmakla birlikte biz bu kavramı toplumsal rehabilitasyon açısından ele alacağız. Klasik sosyal sermaye ölçekleri yerine, ibadet mekânı olan cemevlerinin Alevi bireyin toplumsallaşmasına katkısını ele almaya çalışacağız.

Bu çalışmamızda, Putnam ve Coleman'ın sağlıklı toplumun devamı için sosyal ağlara katılmanın sosyal bir sermaye birikimi ve sosyal rehabilitasyon sağlayacağı temel tezlerinden hareket ederek cemevlerinin sosyal ağlara katılmayı kolaylaştırıcı, Alevi bireyi rehabilitate edici özellikleri üzerinde duracağız. Bunun yanında cemevlerinde üretilen sosyal sermayenin ulusal sosyal sermayeye dönüştürülmesinin önemini tartışacağız. Cemevlerinin hem bireysel anlamda sosyalleşme ve ahlaki eğitime katkısını ele alırken hem de toplumun genelini ilgilendiren sosyal rehabilitasyon özelliklerini inceleyeceğiz.

Bu araştırma 2014 yılında Namık Kemal Üniversitesince desteklenen bilimsel araştırma projesinin bir parçası olarak tamamlanmıştır. Proje 2014 yılı Haziran - Ağustos aylarında İstanbul ili bünyesinde faaliyet gösteren Cem Vakfına bağlı cemevlerine devam eden Alevi bireylerle yapılan anket verilerini esas almıştır. Projenin konu ile ilgili verileri alınmış ve SPSS 16.0 programı sayesinde anlamlı tablolar elde edilmiştir. Araştırma kapsamında Cem Vakfına bağlı cemevlerine cem veya cenaze amacıyla gelen 200 Alevi ile anketler yapılmıştır.

Geniş ve kapsamlı bir projenin parçası olan bu çalışmada ancak tezimizi ilgilendiren ve anlamlı olan tablolar tercih edilmiş, anlamlı bulgulara ulaşamayan ve çalışmanın temel probleminin kapsamı dışında kalan tablolar çalışmaya eklenmemiştir.

Sosyal Sermaye Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

Toplumun bir arada tutan yapışkan olarak da tanımlanabilecek (Serageldin, 1996) sosyal sermaye kavramı⁴, Bourdie, Coleman, Fukuyama, Putnam, Woolcock gibi bilim adamlarının ilgi alanına girmiştir. Özellikle Putnam'ın çalışmaları bu konuda çığır açıcı niteliktedir.

⁴ Sosyal Sermaye kavramı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Lin N. (2001). *Social Capital A Theory of Social Structure and Action*. New York: Cambridge University Press.

Sosyal sermayeyi bir terim olarak ilk kez kullanan Hanifan'dır. Hanifan önceleri sadece eğlence amaçlı olarak bulunduğu kasabada insanları bir araya getirerek sosyal etkinlikler düzenler ve kasabadaki bireylerin ilişkilerini nitelikli hale getirmeye gayret eder. Daha sonra bu ortamların insanlar arası ilişkileri güçlendirdiği ve ekonomik gelişmeye katkı sağladığını fark eder. O, sosyal sermaye kavramını, bireylerin günlük yaşamları içinde birbirleri arasında geliştirdikleri iyi niyet, arkadaşlık, yakınlık ve sosyal bir takım ilişkileri tanımlamak için kullanmıştır. Onun ortaya attığı sosyal sermaye kavramı, günlük yaşamın dinamikleri arasında yer alan ilişkileri ifade eder (Çalışkan, 2010, 6-10).

Pierre Bordieu kavrama yeni bir tanım getirmiş ve yer yer eleştirmiştir. Bourdieu'ya göre sosyal sermaye, toplumsal aktörlerin grup aidiyetleri, sosyal ve kültürel kodlar, habitus vb. olgular yardımıyla bir yönü ile sosyal hayatı kolaylaştıran, bir yönü ile de sosyal eşitsizlikleri meydana getiren bir fonksiyona sahiptir (Yaracı, 2011, 125). "Bourdieu, sosyal sermayeyi bireylere mutlak çıkar sağlayan sosyal ağların bir bütünü olarak görmektedir. Bireyler sosyal ağlara bir çıkar sağlamak üzere dâhil olmakta ve bununla beraber kendi sosyal ağlarını da genişletmektedir. Bu anlamda sosyal sermaye, bireylere sürekli veya geçici olarak kaynaklar sunduğundan önemli bir olgudur" (Balkanlıoğlu ve Irmak, 2014, 141).

Bu kavramı en çok kullanan sosyologlardan biri olan, Amerika ve İtalya'da yaptığı çalışmalarla tanınan Putnam ise sosyal sermayeyi şöyle tanımlar: Ortak bir amaca ulaşabilmek için katılımcıları daha etkin kılan sosyal hayat özellikleridir. Sosyal sermayenin olmazsa olmazları ise ağlar, normlar ve güvendir. Putnam'a göre, güven ve sosyal ağlar geliştiği takdirde hem bireyler daha başarılı ve mutlu hem de millet başarılı olacak ve kalkınacaktır (Çalışkan, 2010, 7). Putnam (1995, 64-65) kısaca sosyal sermayeyi tanımladıktan sonra, sosyal sermayenin, eşgüdümlü faaliyetleri kolaylaştırarak toplumun verimliliğini geliştiren güven, normlar ve ilişki ağları gibi özelliklerine dikkat çeker. Putnam (1995) "*Bowling Alone: America's Declining Social Capital*" adlı makalesinde bir toplumda sosyal sermayenin azaldığı durumlarda oy verme, sivil toplum örgütlerine katılım ve sosyal ağlardaki hareketliliğin açık biçimde azalacağını söyler. Ona göre, sosyal sermayedeki bu erimenin sebepleri; anne-babaların yoğun meşguliyeti, ev temelli teknolojinin gelişmesi, büyük şehirlerdeki insanların bir araya gelmek için daha az çaba harcaması gibi nedenlerdir.

Konu ile ilgili yaptığı çalışma dilimize "*Güven*" adıyla çevrilen Fukuyama (2005), sosyal sermaye kavramını; "insanların ortak amaçları için gruplar ya da organizasyonlar halinde bir arada çalışabilme yeteneği" olarak tanımlar. Ona göre sosyal sermayenin ve dolayısıyla toplumsal güven ve dayanışmanın kazanılmasında bireysel çabalar yeterli değildir. Sosyal sermaye ancak değerlerin alışkanlık haline getirilmesi toplumda hâkim olmasıyla elde edilebilir. Fukuyama (2011, 3-4) sosyal sermayenin tanımlarına takılıp kalmak yerine onun modern toplumda üstlendiği fonksiyonları görmek gerektiğini belirtir. Ona göre sosyal sermaye ekonomik olarak maliyetleri azalttığı gibi modern demokrasilerin başarısı için gerekli olan örgütlü yaşamı destekler. Fukuyama aynı eserinde, güçlenen grup dayanışmasının negatif dışsallıklar yaratacağı eleştirisini de değerlendirir. Ona göre bu dezavantaj daha çok geleneksel ve dar bir toplumsallaşmaya sahip gruplar için geçerlidir.

Sosyal sermaye konusunda çalışan önemli toplumbilimcilerden biri de Coleman'dır. Coleman'a göre, sosyal sermaye bireyin sosyal normlardan sapmasını engelleyen bir fonksiyona da sahiptir. Bu görüşünü ispat etmek için dernekler örneğini vermiştir. Ona göre dernekler ve diğer sosyal ağlar bir yönüyle bireyin birlik ve beraberliğini sağlarken diğer yönüyle de yaşam kalitelerini artırmaktadır (Balkanlıoğlu ve Irmak, 2014, 141-142). Çalışkan (2010, 11) Coleman'ın sosyal sermaye hakkındaki yaklaşımını şöyle değerlendirir; "*Coleman'a göre sosyal sermaye bir kaynaktır. Karşılıklı yükümlülüklerin, beklentilerin ve güvenin oluşturduğu toplumsal ağların toplamı olarak bireysellikten öteye geçer. Bu noktada Coleman'ın geliştirdiği sosyal sermaye yaklaşımı Bourdieu'dan farklıdır. Bourdieu sosyal sermayeyi sadece onu gerçekleştirmek için çaba*

gösterenlerin yarattığı ve sadece onların faydalanabileceği bir kaynak olarak görürken, Coleman sosyal sermayeyi “kamusal mal” olarak görür”

Yasin Aktay’a göre (2011, 49), sosyal sermaye örnekleri özellikle dini cemaatlerde somutlaşır. Aktay (2011, 49) şöyle devam eder; “*Orada mevcut toplumsal sermaye stokları kilise ağları içinde harekete geçirilerek tarikat zümreleri ve bazen etnik ve ırksal hatlar üzerinden; yerel, devletsel ve hatta ulusal düzeylerde gelişmiş olan sivil çevre projeleri üzerinden yeni toplumsal sermaye stokları üretilir”.*

Aktay ayrıca toplumsal sermayenin şehirli ve kendiliğinden örgütlenen doğasına vurgu yapar. Ona göre toplumsal sermaye üretim mekânları kendiliğinden örgütlendiğinden ve gönüllülüğü esas aldığından dolayı şehirlerde bir nevi “imece” sisteminin şehirli halleridir.

Yaklaşık kırk yıl önce Amerikalı düşünür Mark Granovetter (1973) tarafından dile getirilen “zayıf bağların gücü” teorisi, sosyal sermaye oluşumunun gereksizliği olarak algılanmış olsa da aslında durum bundan farklıdır. Granovetter bu teziyle, bireyin sınırlı bir çevrede sıkışıp kalmasını eleştirir ve ona zayıf ama daha geniş bir çevre önerisinde bulunur. Oysa sosyal sermaye ile elde edilecek kazanım bireyi kendi ortamında sosyalleştirerek ortaya çıkacak kazanımı ulusal sosyal sermayeye katmayı hedeflemektedir.

Potansiyel Bir Risk Olarak Sosyal Sermaye Kaybı

Modernizmin potansiyel risklerinden biri olan anomî, bireyin kendisini toplumun bütününe bağlayacak bağların kopması halidir. İntihar konusunu ele aldığı klasik eserinde Durkheim (1951, 241), toplumsal kargaşanın ve anominin modern bireyi intihara sürükleyecek kadar büyük etkileri olduğunu ileri sürer. Modern insan rasyonalite ve bürokrasi kısılcığında geleneksel değerlerle bağını kopararak, her şeye olan güvenini yitirmiş ve inancsız bir hale düşmüştür. Weber’e göre modern bireyde rasyonellik arttıkça hem kişisel ilişkiler (Cevizci, 1999, 908), hem de ilişkilerde ki bağ ve derinlik zayıflayacaktır.

Modern dönemin potansiyel risklerinden biri de yabancılaşmadır. Marshall’a göre (1999, 798) yabancılaşma, en genel çerçevesiyle bireylerin birbirlerinden ya da belirli bir ortam veya süreçten uzaklaşmalarını anlatan bir terimdir. Durkheim söz konusu yabancılaşmayı “anomî” kavramı ile anlatır. Aşırı bireyselleşme modern bireyde güven kaybını beraberinde getirmiştir. Birey artık güvenli mahalleler yerine yıllarca birlikte yaşadıkları halde birbirlerini tanımayan, “güvenlikli” sitelerde ve apartmanlarda yaşamaya başlamıştır⁵. Güven azaldıkça “güvenlik” çoğalmak zorunda kalmıştır. Sosyal yapılarda güveni tahkim eden unsurlar olan dini ve etnik bağların zayıflamasının, toplumsal çözülme hızlandırıcı bir etki yaptığı reddedilemez bir gerçektir.

Aktay (2011, 46), yüksek düzeyde modernleşmiş toplumların motivasyon kaybına maruz kaldıklarını dile getirir. Ona göre bu tür toplumlarda bireyin, hayatın anlamına ve bir araya gelip “iyi” şeyler yapmaya itecek bir amaca yönelik söyleyecek sözü kalmamıştır. Püriten iş ahlakına sahip olsalar da bu tür toplumlarda, toplumsal değerleri korumak, kollamak ve geliştirmek için insanların hiçbir nedeni kalmamıştır. Tüm bu değerlendirmeler sosyal sermayedeki azalışa dikkat çeken tespitlerdir.

Sağlıklı bir toplum için bireylerin sosyal organizasyonlara katılması ve toplumda karşılıklı güvenin yaygınlaşması önemli bir etkidir. Sosyal sermaye kavramıyla formüle edilen sosyal güven duygusu, ekonomiden, siyasete geniş bir alanı ilgilendirmektedir. Bir toplumda sosyal ağlarda biriken güven ve sermaye toplumu her açıdan olumlu etkilemektedir. Bireylerin sosyal ağlar

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. ALVER K. (2007). Siteril Hayatlar, İstanbul: Hece Yayınları

içerisinde yer almaları toplumsal bir güven ortamının göstergesidir ve toplumların sağlığı açısından önemlidir (Putnam, 1995).

Çalışkan “bağlayıcı sosyal sermaye” ve “birleştirici sosyal sermayenin” yatay ve dikey boyutlarını vurgular ve sosyal sermayenin toplumsal birleştiriciliğe ve köprü fonksiyonuna dikkat çeker. “*Köprü kuran / Birleştirici sosyal sermaye ise bağlayıcı sosyal sermayenin aksine toplum düzeyinde ve daha farklı gruplar arasında görülen ilişkilerden doğan sosyal sermaye türüdür. Bu noktada, birleştirici sosyal sermaye heterojen gruplar arasında ortaya çıkar. Alevi, dini ya da bölgesel normlardan ziyade genel toplumsal normların geçerli olduğu bir ilişki söz konusudur. Dikkat edilecek olursa bağlayıcı sosyal sermaye yatay sosyal ağlarda görülürken, birleştirici sosyal sermaye toplumdaki dikey ağların birbiriyle ilişkisi sonucu oluşmaktadır. İlkinde insanların yakın çevresine duyduğu güven önemliken, ikincisinde insanların tanımadıkları kişilere duyduğu güven daha ön plana çıkmaktadır.*” (Çalışkan, 21). Cemevleri bu açıdan Alevi bireyler için bağlayıcı sosyal sermaye üretim alanı sunarken aynı zamanda birleştirici sosyal sermaye potansiyelini de bünyesinde taşır.

Şehirlerde Alevi Örgütlenmesinin Odağı: Cemevleri

Cemlerin şehirlerde cemevlerinde yapılması tercihi/zorunluluğu aynı zamanda Alevi örgütleri ve Alevi kimliği ile ilişkili “sivil toplum” ve “kamusal alan” kavramlarıyla da yakından ilgilidir. Birer sivil toplum kuruluşları olan Alevi örgütleri temsil ettikleri Alevilerin ihtiyaç duydukları ibadet mekânını onlara sunarak kurumsal ve tüzel kişiliklerini daha anlamlı ve meşru kılmaya gayret etmişlerdir.

Alevi belleğinin yaşatılması ve yeni nesillere aktarılmasında önemli bir unsur da ritüellerdir. Birlikte ve uyum içerisinde tekrarlanan ritmik ve anlam yüklü hareketler grup üyelerinin birlik düşüncesini pekiştirir (Karaman, 2010, 232), bireyde grup bilincinin ve aidiyet duygusunun güçlenmesini sağlar. Dedeler, devraldıkları belleği cemler sayesinde ve bu cemlerde tekrarlanan deyiş ve nefeslerle taliplere aktarır ve bu belleğin sürdürülmesini sağlarlar (Taşgın, 2013, 220). Şehirlerde bu ibadetin ve sosyo-dinî kültürün korunması ve aktarılması hususunda ibadet mekânı ayrı bir önem kazanmaktadır. Geleneksel Alevilikte ayrılmayan pir, talip, cem üçlüsüne bir araya gelme imkânı sunabilmesi, cemevlerini Alevi geleneği açısından vaz geçilmez kılan en önemli unsurdur. Zira bu üçlü ancak cemevlerinde bir araya gelebilmektedir (Taşgın, 2013, 220). Bu mekânlarda icra edilen ritüellerle icra eden topluluklar, birer kod ve sembolik harita özelliği gösteren ritüeller sayesinde birbirlerini tamamlayan bir ortak bir yapıya dönüşür (Subaşı, 2010, 290).

2009 yılında başlayıp 2010 yılında sona eren Alevi çalıştaylarının ortaya çıkardığı pek çok sonuç olmuştur. Bizce bu sonuçların en dikkate değer olanlarından birisi de Alevilerin taleplerinin cemevleri ve onun yasallığı üzerinde odaklanmasıdır. Alevi örgütler ve temsilcileri genel olarak taleplerini sıralamışlar ve bu talepler kabaca altı başlık altında toplanmıştır (Aktürk, 2013, 310). Bu talepler incelendiğinde, çalışmaya katılan Alevi temsilcilerinin sorunların tespitinde genel olarak uzlaştıklarını ancak sıra çözüme geldiğinde farklı farklı çözümler önerdikleri görülmüştür (1. Alevi Çalıştay, 2009). Örneğin, Diyanet İşleri Başkanlığının mevcut durumundan tüm Alevi örgütleri ve temsilcilerinin rahatsız olduğu bir gerçektir. Ancak bu teşhis için önerilen çözüm yollarının Alevi örgütlerine göre farklılaştığı görülmektedir. Aleviler adına toplantıya katılanlardan bir temsilci Diyanetin laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle tamamen kaldırılmasını talep ederken bir diğeri Alevilerin de orada temsil edilmesinin en iyi çözüm olacağını iddia etmektedir⁶. Durum din eğitimi ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinin statüsü için de aynıdır. Şimşek ve Güngör (2013, 545-548), Alevi Çalıştaylarında Alevilerin DKAB dersi için taleplerini ayrıntılı olarak sıralamıştır ki bu

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. 1. Alevi çalıştayı <http://www.necdetsubasi.com/index.php/Alevi-calistaylari>

talep farklılaşması, Alevi dernek ve vakıfların farklılıklarını özetler niteliktedir. Hacı Bektaş Dergâhının geleceği konusunda da durum aynıdır. Ancak konu cemevlerine gelince durum farklılaşmaktadır. Bazı istisnalar olmakla birlikte Alevi örgütlerinin genel olarak üzerinde fikir birliği ettiği konu, devletin ivedilikle cemevlerini yasal ibadethane statüsü vermesi gereğidir. Bu talebin Alevi örgütlerinin, dedelerin ve Alevi halkın devletle ilişkilerinde ve örgütlenmelerinde bir odak noktası ve sembole dönüştüğünü iddia etmek yanlış olmayacaktır.

Farklı Alevilik ekollerinin varlığı konu ile ilgilenenlerin itiraz etmeyecekleri bir hakikattir. Bu ekoller ve bu ekoller etrafında örgütlenen Alevilerin cemevlerine yaklaşımları görüntüde benzer olmasına rağmen daha yakından ve derinlemesine incelendiğinde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Zira Aleviliği, ideolojik sol argümanlar çerçevesinde yorumlayan Alevi örgütlerinin, cemevlerini Alevi bireye ulaşma konusunda potansiyel temas mekânları olarak gördüklerini ve bu örgütler içerisinde cemevlerinin olmazsa olmaz mekânlar olmadıklarını ifade etmek gerekir.

Sosyal Sermaye Potansiyeli Taşıyan Mekân Olarak Cemevi

Aleviliğin modern dünyada varlığını devam ettirmesi açısından cemevleri olmazsa olmaz bir yere sahiptir. Alevi toplumunun yatay ve dikey örgütlenmesinin, günümüz şehirleşmiş Alevi bireyin sosyo-dinî hayatının odağı cemevleridir. Alevi birey dini liderliği olan dedelerle, geleneksel dini kurumları ve ritüelleri ile bu mekanlar sayesinde tanışır. Üstelik bu mekanlar sosyalleşme ortamlarıdır. Subaşı (2010, 288), cemevlerinde ritüellerin yeterli düzeyde rehberlik sıfatlarına sahip uzman yetkililerce ve değiştirilmeden aktarılmasının Aleviliğin otantikliğini korumada önemli bir ayrıntı olduğuna dikkat çeker.

Giddens (2000, 40), modern dönemde riskleri ikiye ayırır. Bunlar, “doğal” ve “imal edilmiş” risklerdir. Doğal riskler malum olduğu üzere, sel, deprem vs. gibi tabiat kaynaklı risklerdir. İmal edilmiş riskler ise, modern dönemin bireye sunduğu imkânların doğurduğu bir nevi yan etkilerdir. Aslında bir başarı olarak sunulan bireyselleşme olgusu sunduğu avantajların yanında bazı riskleri de “imal” etmektedir. Bunların başında, yaşamın anlamını yitirmesi, toplumda güven eksikliği, ortak hayatın azalması, bencillik, vs. gibi daha çoğaltılacak pek çok olumsuz durum sıralanabilir.

Sosyal sermaye eksikliği olarak tanımlanan bu durum gelişmiş ülkelerin ciddiye aldığı problemlerden biridir. Modern birey motivasyonunu kaybetmiştir. Topluma birlikte yaşama heyecanını bazen devlet sunar. Bu bir ideal aracılığıyla. Bu bazen bir din bazen bir mezhep, bazen bir ulus idealidir. Benedict Anderson’un (1993) tasvir ettiği “muhayyel cemaat” olgusu bu durumu anlatmak için kurgulanmıştır. Bireye yaşama amacı ve bir ideale bağlanma imkânı, kaybettiği o motivasyonu yakalama fırsatı sunulduğu ölçüde toplumsal sermaye artar. Uluslaşma olgusu uzun süre bu amaca hizmet etmiştir. Ancak devletin bu heyecanı ve ruhu veremediği durumlarda bu görev sivil topluma kayar.

Toplumsal sermaye örnekleri bilhassa birlikte yerine getirilen ve toplanmaya dayalı ritüellerin yoğun olduğu dinsel cemaat teşekküllerinde somutlaşır (Aktay, 2011, 49). Bu mekânlar, bireylere diğerinin problemiyle ilgilenme imkânı sunar. Tek başına asla karşılaşamayacağı farklı bakış açılarını ve çözüm yollarını bu mekânlarda görebilir. Birlikteliğin sinerjisini fark etme ve diğerleriyle temas imkânı elde edebilir. Bu açıdan cemevleri Alevi bireyler için sosyal sermaye imkânı sunmaktadır. Zaten geleneksel Alevi sosyal örgütlenmesi birey merkezli olmaktan çok toplum merkezlidir. Bireyi sürekli olarak toplumsal denetimin içerisinde tutmaya gayret eder. Musahiplik, düşkünlük tam olarak sosyal sermaye kurumlarıdır. Fedakârlığı, diğerkâmlığı, paylaşmayı, güveni, toplumsal denetimi oluşturmayı hedefleyen bu kurumların yok olması modern toplumlarda hayatın anlamını yitirmesine ve bireyin hedefsiz kalmasına yol açmıştır. Tüm bu yititilmiş mirası tekrar kazanma imkânı sunması diğer tüm ibadet mekânları gibi cemevlerinin de önemini ortaya koymaktadır.

Turkish Studies

Subaşı (2003, 77) “*Toplumsal yapının varlığında süreklilik esastır. Bu süreklilik kültürel belleği oluşturan unsurların hatırlanmasıyla gerçekleşir. Kültürel yapının korunması, inanç ve ritüelin bir tutarlılık içinde geliştirilmesini gerektirir. Bu gereklilik, güvenliğin olmazsa olmaz bir ön şartı olarak kodlanır. Aleviler de bu bağlamın farkındadırlar*”.

Sosyal değişmeyi *güvenlik ve yeterlik* şemasıyla anlatan Parsons’a göre (2005, 121) güvenlik, “bireyin diğer bireylerle kalıcı ve duygusal bağlarını kurabilmesi ve sürdürebilmesidir”. Yeterlik ise, “toplumsal normlara uygun olarak yaşayabilmektir”. Cemevleri Alevi birey için hem güvenlik hem de yeterlik fonksiyonlarının üretilebileceği kurumlardır. Zira cemevlerinde Alevilerin bir arada ifa ettikleri cem ayini, hem sosyal hem de bireysel etkileri olan bir ibadettir (Melikoff, 1993, 89-91; Cengil, 2003, 138).

Cemevlerinin rehabilite edici ve sosyal sermayeyi artırıcı fonksiyonlarını görmezden gelip, bu kurumlara salt yasallık çerçevesinden bakmak, bu mekânlarda sosyalleşen, geleneklerini öğrenen ve geleneksel hafıza ile ritüel ve mekân üzerinden bağ kuran Alevi bireyin, bu ihtiyaçlarını karşılayacak daha farklı mekânlar aramasına neden olacaktır. Parsons’un kavramlarıyla ifade edersek, uyum için yeterli ödülü alamayan bireyin *sapma olasılığı* artacak, ihtiyaçlarını karşılayabileceği farklı gruplar ve ortamlar arayacaktır (Erkilet, 2013, 125).

Sosyal sermaye potansiyeli taşıması açısından ilişki ağları, cemaatler, dernekler, sivil toplum örgütleri bir toplumun total sosyal sermayesinin potansiyelini de göstermektedir. Kalabalıklar içerisinde yalnızlaşan modern birey için bu ilişki ağları motivasyonunu güçlendireceği, güven tazeleyebileceği ve bu ilişki ağlarını sermayeye çevirebileceği ortamlardır. Gerek sosyo-dinî yapısı gerekse sunduğu ilişkiler ağıyla cemevleri Alevi birey için sosyal sermaye potansiyeli taşımaktadır.

Aktay’a göre (2011, 40), aslında ileri derecede modernleşmiş ülkelerin yaşadığı bir problem olan sosyal sermaye kaybının, Türkiye gibi bu yolda ilerleyen ülkelerde daha farklı bir görünümü vardır. Ona göre gelişmiş ülkelerde sosyal sermaye kaybını azaltmak veya bunu artışa çevirmek için en sık rastlanan tedbir; dini cemaatlerin örgütlenmesine izin vermek hatta bunu teşvik etmektir. Bunun yanında ülkemiz gibi devletin toplumsal hayata müdahalesinin yoğun olduğu ülkelerde ise, gelişmiş devletlerde olduğu şekliyle sosyal sermaye kaybının yanında asıl sorun sermaye üretim potansiyeli olan alanlarda devlet kontrolüdür. Şu anki durumlarıyla cemevleri hegamonik ve şekillendirici devlet müdahalesinin kısmen dışında olması nedeniyle kendiliğinden gelişen bir sosyal sermaye üretimine işaret ederken aynı zamanda büyük bir potansiyelin en az verimle çalışmasına da neden olmaktadır.

Sosyal sermayenin diğer bir önemli özelliği ise sivil toplum tarzında kendi kendini örgütlenme sonucu meydana gelmesidir. Bundan dolayı o, şehirli bir hayat tarzı ile ilgilidir (Aktay, 2011, 49). Cemevleri de gerek kendi kendini örgütlenme açısından gerekse şehirli bir olgu olması açısından sosyal sermaye mekânları olarak kabul edilebilir. İnsanlar şehirlerde ortak sorunlarının çözümü için bir araya gelirler ve bu onlarda bir motivasyon oluşturur.

Geçmişten günümüze cem ibadetleri Alevi birey için hem dini ihtiyaçlarını karşıladığı hem de sosyalleştiği ortamlar olagelmıştır. Günümüzde, şehirlerde cem yapılabilecek bir mekan ihtiyacı sonucu ortaya çıkan kurumlar olan cemevleri, aynı işlevi sürdürmek potansiyeline sahiptirler. Alevi birey bu mekânlarda dini ihtiyaçlarını karşılarırken aynı zamanda diğer Alevi bireylerle buluşma fırsatı yakalayabilmektedir. Dini ve ahlaki değerlerin yaşanılıp aktarıldığı mekânlar olan cemevleri bu fonksiyonları ile şehirli Aleviler için zaruri mekânlardır. Böylesine önemli mekânları yersiz güvenlik kaygıları ile gayri meşru saymak, hissedilen endişeleri boşa çıkarmayacak aksine Alevileri ihtiyaçlarını karşılamak için başka mekânlara yöneltecektir.

Her insan topluluğunu bir dünya kurma girişimi olarak ele alan Berger (2005, 37-38), bu girişimlerde dinin işgal ettiği yere özel bir önem atfeder. Mekânı ve ritüeliyle dini olan her şey bu toplum kuruluşunda bir boşluğu doldurur. Berger'in bu süreci formüle ettiği dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleşme aşamaları açısından da sosyo-dinî mekânlar olarak cemevlerinin yabana atılamaz bir yeri vardır. Cemevleri aynı zamanda modern dünyada Alevi bireyin kurduğu sembolik evrenlerdir. Luckman (2003, 38), sembolik evrenin bir yönüyle gündelik hayat dünyasına göndermeler yaptığını, diğer yönüyle ise gündelik hayat aşan tecrübî bir dünyaya işaret eden toplumsal anlam sistemleri olarak tanımlar.

Alevi birey için sosyo-dinî network imkânı sağlamasının yanında cemevleri aynı zamanda Alevi bireye model sunma imkânına da sahiptir. Geleneksel Alevilikte üstlendiği hayati pek çok fonksiyonun yanında dede aynı zamanda Aleviler için rol modeldir. Dedenin bu fonksiyonu azalsa da hala sürmektedir. Cemevlerinin ve dedelerin yasalar karşısındaki meşruiyet sorunu veya en hafif söylemle “yokmuş gibi” kabul edilmeleri onların modellik vasıflarını zedeleyen en önemli etkenlerdendir. Bu nedenle talip ile dede arasındaki model ilişkisinin tesis edilebileceği mekânlar olan cemevlerinin ve Alevi bireye model olabilme potansiyelini taşıyan dedelerinin hukuki meşruiyetleri, Alevi bireyin sosyal bütünleşmesi açısından yetkililer tarafından tekrar değerlendirilmelidir. Güngör (2017, 80-85) Alevilerle Nusayrileri incelediği çalışmasında dış kimlik- iç kimlik etkileşimini model kişiler, adap ve erkan üzerinden ele alır. Ona göre Alevi kimliğinin kuruluşunda rol model kişilerin ve ritüellerin büyük önemi vardır. Söz konusu kişi ve ritüellerin cemler ve cemevlerindeki eğitimlerde Alevi bireye aktarıldığı düşünüldüğünde cemevlerinin vurgulamaya çalıştığımız önemi daha bir öne çıkacaktır.

Cemevinde İbadete Katılan Alevi Profili

Tablo 1: Katılımcıların Yaş Değişkenine Göre Dağılımı

		Frekans	Yüzde
Yaşınız	15-25	54	27,0
	26 - 40	111	55,5
	41 - 55	31	15,5
	56- 70	3	1,5
	70 ve üstü	1	,5
	Toplam	200	100,0

Ankete katılanların yüzde 27'sinin 15-25 arası genç olarak isimlendireceğimiz yaşta olduğu görülmüştür. 26-40 yaş arası katılımcıların oranı yüzde 55,5'dir. 41 ve üstü yaşlardaki katılımcıların oranı ise toplamda yüzde 17 civarındadır. Bu durum, “cemevlerine orta ve üstü yaşlardaki Alevilerin daha çok gittiği” hipotezini desteklememektedir. Tersine, her dört katılımcıdan birinin 25 yaş ve altında olması bizce cemevlerine devam eden Alevi profilinde bir değişim olduğunu göstermektedir. Bu durumun İstanbul'a özel bir durum olup olmadığını anlamak için Anadolu illerinde cemevlerinde yapılmış ve yapılacak olan çalışmalarla karşılaştırmak gerekmektedir. Bizce söz konusu durum İstanbul ve ulaşım ve iletişim imkânlarının sınırlılığıyla yakından alakalıdır.

İstanbul'da bulunan cemevlerinin Anadolu'daki cemevlerine kıyasla bazı farklılıklar gösterdiğini ifade etmek gerekir. Söz konusu cemevleri aynı zamanda birer dernek ve lokal görünümünde olup mahalle gençleri tarafından pek çok işlev için kullanılmaktadır. Her ne kadar bir kompleks şeklinde inşa edilmişse de böylesi lokal özelliği öne çıkan cemevlerini Anadolu'da gözlemek zordur. Ayrıca İstanbul cemevleri Anadolu'daki cemevleri ile kıyaslanınca nispeten

gençlerin ilgisini daha fazla celp edecek faaliyetler icra ettikleri, Anadolu'dan gelen üniversite öğrencisi gençler için buluşma yeri görevi icra ettiği görülebilir. Bunların üstüne ulaşım imkânlarının zorluğunu da eklenince Anadolu ve İstanbul cemevleri arasında nispi bir profil farkı ortaya çıkmaktadır. Ancak bu fark nispi bir fark olup, değişen cemevi müdavimi profilini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Özdemir ve Arıcı'nın (2012, 2017) Malatya özelinde yaptığı çalışmadan elde ettikleri verilere göre ankete katılan en büyük kısmını 40-50 yaş aralığındaki katılımcılar oluşturmuştur.

Daha önceleri Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde yaptığımız çalışmalarda (bkz. Aktürk, 2004; ve 2013) rastlamadığımız böylesi genç Alevi yoğunluğunun oluşmasında, cemevlerini gençlerin ihtiyaçlarına göre düzenleyen yöneticilerin katkılarının büyük olduğunu belirtmek gerekir.

Bu durumun ortaya çıkmasında göç olgusunu ve göçmenlik tutumlarını göz ardı etmemek gerekmektedir. Subaşı'ya göre (2003, 81) göre göçle birlikte "yuva"dan çıkmak zorunda kalan Aleviler, şehirlerde Sünni çoğunluğun kıyasında Alevi gettoları oluşturmuşlar, bu mekanlarda kendilerini yeniden inşa etme imkanları aramışlardır. Subaşı'ya göre (2003, 80-81) bu gettolaşma sürecinde Aleviler, Sünni toplumla entegrasyonu değil ayrışmayı bir strateji olarak tercih etmişlerdir. Bu strateji tercihinin arkasındaki en etkili faktör ise Sünni çoğunluk tarafından asimile edilme korkusudur. Bu korku Alevileri gettolarına çekilmeye yeni bir içe kapanmaya itmiştir.

"Getto" kavramının salt maddi mekân için kullanılmayacak kadar geniş bir kavram olduğunu belirten Subaşı (2003, 82), zihinsel bir gettolaşmanın Alevi modernleşmesi ve şehirleşmesinde de görülebileceğini belirtir. Şehirlerde kendi mahallelerine kapanan Alevi birey zihinsel, siyasi ve epistemolojik olarak da kendisini Sünni çoğunluktan farklılaştırmaya gayret etmiştir. Gettolaşma sürecinde, içe kapanma ile birlikte dışarının bir tecridi de söz konusudur.

Yukarıda sözünü ettiğimiz gettolaşma süreci aslında temelde güvenlik kaygısıyla fonksiyonel hale gelen ve yine korkularla kendi kendini meşrulaştıran bir durumdur. Söz konusu güvenlik riskinin ortadan kalktığı durumlarda gettoların ortadan kalktığı, tarihte örneği çokça görülen bir durumdur.

İbadethane İle Lokal Arasında Değişen Cemevi Fonksiyonu

Tablo 2: Katılımcıların Cemevini Tercih Sebeplerine Göre Dağılımı

		Frekans	Yüzde
Bu cemevine tercih sebebiniz nedir?	Cem yapan dededen dolayı	20	10,0
	Ocağımdan dolayı	30	15,0
	Arkadaşımın tavsiyesi ile	8	4,0
	İzzettin Doğan Dededen dolayı	1	0,5
	Sırf meraktan	14	7,0
	Köy cemimiz burada yapıldığı için	42	21
	Mekânsal yakınlıktan	63	31,5
	Diğer	22	11,0
	Toplam	200	100,0

Geleneksel Alevilikte bağlı olunan ocağın dedesinin cemine katılmak esas iken günümüz şehir Aleviliğinde mekânsal yakınlıktan dolayı büyük ölçüde cem icra eden dedenin ocağına bakılmaksızın cemevi tercih edilmektedir. Buradan hareketle Aleviliğin temel esaslarından olan ocak sisteminin şehirlerde etkisinin azaldığını iddia edebiliriz. Zira ankete katılanların ancak yüzde 15'i ocağından dolayı bu cemevini tercih ettiğini belirtirken, yüzde 31,5 gibi yüksek bir oran sadece mekânsal yakınlıktan dolayı tercih ettiğini belirtmiştir.

Bu seçeneğe “köy cemimizin burada yapılıyor olduğundan dolayı katıldım” diyen yüzde 21’lik kesimini de eklemek gerekmektedir. Böylece ceme katılan Alevilerin ancak yarısının artık cem ayini sırasında kendi ocağının cemine devam ettiği söylenebilir. Geriye kalan yaklaşık yüzde ellinin ise cem sırasında dedenin ocağını dikkate almadığı görülmektedir.

Batıda örgütlenen Müslüman Türk azınlığın dini örgütlenme tarzı, bölgenin ve buldukları ülkenin şartlarına uygun olarak hinterlandındaki katılımcılarının ihtiyaçlarını karşılayacak her türlü yapılanmayı bünyesinde bulunduracak bir görünüm arz ettiği bilinmektedir. Bu yapılanmanın içerisinde gençlik merkezleri, spor salonları ve ibadethane gibi bölümler vardır⁷. Yurt dışındaki Alevilerin Türkiye’ye gerek maddi desteklerini gerekse tecrübelerini aktardıkları ve özellikle 1990 sonrası Alevi örgütlenmesinde bu tecrübenin yerinin dikkate değer olduğu kabul edilmektedir. Buldukları ülkelerdeki cemevi ve örgütlenme tarzının benzerlerini Alevilerin yoğun yaşadığı özellikle büyük şehirlerde kurmaya gayret etmelerinin, cemevlerinin bugünkü lokal benzeri yapılanmasında etkili olduğunu düşünmekteyiz.

Shankland’a göre (1998, 323) köylerde cemler dini ve kültürel bir faaliyet olmasının yanında aynı zamanda sosyal hayatın düzenlendiği ortamlardır. Ancak şehirlerde bu durumu görmek mümkün değildir. Şehirlerde cemler ve cemevleri artık Alevi toplumsal hayatının düzenlediği ortamlar olmaktan çok, Alevi kimliğinin öğretildiği mekânlardır.

Toplumsal Rehabilitasyon Merkezleri Olarak Cemevleri

Tablo 3: Cemevlerinde İbadetlere Katılmanın Günlük Hayatta Meydana Getirdiği Değişikliği Gösterir Tablo

		Frekans	Yüzde
Cemlere veya cemevine gelmek hayatınızda ne gibi değişiklikler meydana getirdi?	Ahlaki konuları öğrendim	148	74
	Siyasi konularda bilinçlendim	6	3,0
	Arkadaş çevrem değişti	7	3,5
	Daha Huzurluyum	2	1
	Paylaşmayı ve örgütlenmeyi öğretti	21	10,5
	Kültürümü öğrendim	6	3,0
	Diğer	10	5
Toplam		200	100,0

⁷ Yurt dışında yaşayan Türk gençlerin sosyalleşmesinde caminin rolü için bkz. GÜNGÖR Ö., (2012). Amerika’daki Türk Gençleri İçin Camii ve Dini Sosyalleşme (New Jersey Örneği). Diyanet İlmî Dergi. C. 48. S. 4. s. 117-136

“Cemlere veya cemevlerine devam etmeniz hayatınızda ne gibi olumlu değişiklikler meydana getirdi” sorusuna karşılık, katılımcıların yüzde 74’ü, ahlaki konuları cemevlerinde öğrendiğini belirtmiştir. Bu veriler, cemevlerinin Alevi toplumundaki yerini göstermesi açısından dikkate değerdir. “Kültürümü öğrendim” cevabının düşüklüğüne rağmen “ahlaki konuların öğreniminin” yüksekliği, bilgilenme durumundan çok bilinen konuların uygulanması ve hatırlatılması ile ilgili bir duruma işaret etmektedir.

Tablo 4: Katılımcıların Cemlere Katılmaya Başladıktan Sonra Topluma Daha Faydalı İşler Yapıp Yapmadıklarına Dair İnançları İle İlgili Dağılım

		Frekans	Yüzde
Cemlere katılmaya başladıktan sonra topluma daha faydalı işler yapmaya başladığınızı düşünüyor musunuz?	Kesinlikle katılıyorum	86	43,0
	Katılıyorum	86	43,0
	Kararsızım	19	9,5
	Katılmıyorum	7	3,5
	Kesinlikle katılmıyorum	2	1,0
	Toplam	200	100,0

Yukarıdaki soru ile bağlantılı olarak değerlendirildiğinde ankete katılan katılımcıların yüzde 86 gibi büyük bir çoğunluğu, “cemlere devam etmeye başladıktan sonra topluma daha faydalı işler yapmaya başladığınızı düşünüyor musunuz” sorunuza evet cevabını vermişlerdir. Bu yüksek oran bize cemevlerinin Alevi toplumundaki yeri konusunda önemli fikirler vermektedir.

Tablo 5: Cemlere Katılmaya Başladıktan Sonra Topluma Daha Faydalı İşler Yapılıp Yapılmadığına İlişkin Tutumun Yaş Değişkeni Açısından Dağılımı

			Yaşınız					Toplam
			15-25	26 - 40	41 - 55	56- 70	70 ve üstü	
Cemlere katılmaya başladıktan sonra topluma daha faydalı işler yapmaya başladığınızı düşünüyor musunuz?	Kesinlikle katılıyorum	Frekans	21	48	16	1	0	86
		Yüzde	38,9%	43,2%	51,6%	33,3%	,0%	43,0%
	Katılıyorum	Frekans	26	44	14	1	1	86
		Yüzde	48,1%	39,6%	45,2%	33,3%	100,0%	43,0%
	Kararsızım	Frekans	4	14	1	0	0	19
		Yüzde	7,4%	12,6%	3,2%	,0%	,0%	9,5%
	Kesinlikle katılmıyorum	Frekans	0	2	0	0	0	2
		Yüzde	,0%	1,8%	,0%	,0%	,0%	1,0%
	Katılmıyorum	Frekans	3	3	0	1	0	7
		Yüzde	5,6%	2,7%	,0%	33,3%	,0%	3,5%
	Toplam	Frekans	54	111	31	3	1	200
		Yüzde	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

“Cemlere katılmaya başladıktan sonra topluma daha faydalı işler yapmaya başladığınızı düşünüyor musunuz” sorusuna, ankete katılanların verdikleri cevaplar yaş değişkeni açısından nispeten anlamlı bir değişme göstermiştir. Toplumda faydalı işler yaptığına inananların oranı 15-25 yaş arası katılımcılarda yüzde 6’larda iken, bu oran 26-40 arası katılımcılarda yaklaşık toplamda yüzde 4’e, 41-55 yaş grubunda ise 0’a inmektedir.

Tablo 6: Katılımcıların Cemevlerinin Toplumsal Rehabilitasyon Kurumu Olarak Görüp Görmemeleri İle İlgili Dağılım

		Frekans	Yüzde
Cemevlerinin toplumsal problemi olan insanların rehabilitasyonunda etkili olduğunu düşünüyor musunuz?	Kesinlikle katılıyorum	100	50,0
	Katılıyorum	78	39,0
	Kararsızım	10	5,0
	Katılmıyorum	11	5,5
	Kesinlikle katılmıyorum	1	0,5
	Toplam	200	100,0

“Cemevlerinin toplumsal problemi olan insanların rehabilitasyonunda etkili olduğunu düşünüyor musunuz?” sorusuna ankete katılanlardan yüzde 89’u evet cevabını vermiştir. Özdemir ve Arıcı’nın (2012, 2018-2020) Malatya özelinde yaptıkları çalışmadan elde ettikleri verilere göre, katılımcılardan yüzde 48’i cemevleri ibadet mekanları olarak, yaklaşık yüzde 45’i ise kültür aktarım mekanları olarak gördüklerini ifade etmişlerdir.

Aynı bağlamda İnce (2017, 153-160), camilerin *dini sosyalleşme* açısından önemini ele alır. Ona göre camiler, hem dinin hem de kültürün öğrenildiği yerler olmalıdır. İnce’ye göre (2017, 154) camiler daha çok erkeklerin dini sosyalleşmelerine katkı yapmaktadır. İnce, buna karşın kadınların dini sosyalleşmelerini Kuran Kurslarında tamamladıklarını belirtir.

Tablo 7: Cemevlerinin Toplumsal Rehabilitasyon Merkezleri Olup Olmamaya İlişkin Tutumun Eğitim Değişkenine Göre Dağılımı

			Öğrenim Durumunuz						Toplam
			Okur-yazar	İlk okul	Orta okul	Lise	Üniversite	Lisans üstü	
Cemevlerinin toplumsal problemi olan insanların rehabilitasyonunda etkili olduğunu düşünüyor musunuz?	Kesinlikle katılıyorum	Frekans	0	23	3	64	10	0	100
		Yüzde	,0%	56,1%	27,3%	54,7%	38,5%	,0%	50,0%
	Katılıyorum	Frekans	2	14	6	46	9	1	78
		Yüzde	50,0%	34,1%	54,5%	39,3%	34,6%	100,0%	39,0%
	Kararsızım	Frekans	2	0	1	4	3	0	10
		Yüzde	50,0%	,0%	9,1%	3,4%	11,5%	,0%	5,0%
Kesinlikle katılmıyorum	Frekans	0	0	0	0	1	0	1	
	Yüzde	,0%	,0%	,0%	,0%	3,8%	,0%	,5%	
Katılmıyorum	Frekans	0	4	1	3	3	0	11	
	Yüzde	,0%	9,8%	9,1%	2,6%	11,5%	,0%	5,5%	
Toplam	Frekans	4	41	11	117	26	1	200	
	Yüzde	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	

Tabloda dikkatimizi çeken durum, bu fikre katılmama oranının eğitim seviyesi “üniversite” olanlarda diğer seçeneklere göre daha yüksek oluşudur. Zira bu fikre katılmama oranı eğitim seviyeleri ilkökul ve ortaokul olanlarda yaklaşık yüzde 9 iken, eğitim seviyesi üniversite olanlarda toplamda yaklaşık yüzde 15 civarına yükselmiştir. Eğitim seviyeleri sadece okuryazar” ve “lisansüstü” olanlar sayılarının genelleme yapılamayacak kadar düşük olması nedeniyle değerlendirmeye alınmamıştır.

Lisans seviyesinde eğitime sahip olanların cemevlerinin rehabilite edici fonksiyonu olduğu fikrine katılmıyor oluşları; eğitilmiş bireylerin rehabilitasyona ve rehabilite kurumu olarak bu tür kurumlara daha az ihtiyaçları olduğu şeklinde yorumlanabilir. Cemevlerinin bu bireyler için diğerlerinden farklı anlamlar taşıdığı söylenebilir.

Tablo 8: Katılımcıların Her Alevinin Cemlere ve Cemevlerine Sürekli Devam Etmesinin Gerekliliği ile İlgili Fikirlerinin Dağılımı

		Frekans	Yüzde
Her Alevinin cemlere ve cemevine devamlı gelmesi gerektiği fikrine katılıyor musunuz?	Kesinlikle katılıyorum	81	40,5
	Katılıyorum	108	54,0
	Kararsızım	5	2,5
	Katılmıyorum	3	1,5
	Kesinlikle katılmıyorum	3	1,5
	Toplam	200	100,0

“Her Alevinin cemevine devamlı gelmesi gerektiği fikrine katılıyor musunuz?” diye sorduğumuzda, ankete katılanların toplamda yüzde 94,5’inin bu fikre katıldıklarını belirtmişlerdir.

Tablo 9: Katılımcıların Her Alevinin Cemlere ve Cemevlerine Sürekli Devam Etmesinin Gerekliliği ile İlgili Fikirlerinin Yaş Değişkenine Göre Dağılımı

			Yaşınız					Toplam
			15-25	26 - 40	41 - 55	56- 70	70 ve üstü	
Her Alevinin cemevine devamlı gelmesi gerektiği fikrine katılıyor musunuz?	Kesinlikle katılıyorum	Frekans	21	39	19	2	0	81
		Yüzde	38,9%	35,1%	61,3%	66,7%	,0%	40,5%
	Katılıyorum	Frekans	32	64	11	0	1	108
		Yüzde	59,3%	57,7%	35,5%	,0%	100,0%	54,0%
	Kararsızım	Frekans	1	3	1	0	0	5
		Yüzde	1,9%	2,7%	3,2%	,0%	,0%	2,5%
	Kesinlikle katılmıyorum	Frekans	0	3	0	0	0	3
		Yüzde	,0%	2,7%	,0%	,0%	,0%	1,5%
	Katılmıyorum	Frekans	0	2	0	1	0	3
		Yüzde	,0%	1,8%	,0%	33,3%	,0%	1,5%
Toplam		Frekans	54	111	31	3	1	200
		Yüzde	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Her Alevinin cemevine mutlaka devam etmesi ile ilgili cevaplar yaş değişkeni açısından incelendiğinde 15-25 arası gençler ile 41 yaş ve üstü yaş gruplarındaki Alevilerin bu konuda diğer Alevilere oranla daha katı oldukları sonucuna ulaşılmaktadır. Bu durum diğer çalışmaların bulgularını da doğrulamaktadır.

SONUÇ

Sosyal sermayenin güçlenmesinin bireyin toplumun geneliyle bütünleşmesini engelleyeceğini, grup içi dayanışmanın ve güçlenen grup dayanışmasının negatif dışsallıklar dayatacağını iddia eden sosyal bilimciler haklı bazı eleştirilerde bulunsalar da ülkemizde sosyal bir gerçeklik olarak var olan Alevi topluluklarının modern dönemde varlıklarını sürdürmeleri açısından cemevleri ve buralarda sağlanan sosyal hafıza ve sosyalleşme imkanı göz ardı edilmeyecek bir önemi haizdir.

Cemevleri sayesinde bir araya gelen ve sosyalleşme imkânı bulan Alevi birey için bu mekân, ortak norm ve değerlerin paylaşılıp aktarıldığı ortamlar olarak önemli bir fonksiyon üstlenmektedir. Bu mekânlar, Alevi bireylere rehabilitasyon ve güven ortamı sunarken aynı zamanda onlara bir yere ait olma bilinci de vermekte ve yüz yüze ve etkin iletişim sayesinde toplumsal ilişki ağlarının kurulmasını ve güçlendirilmesine katkı sağlamaktadır.

Cemevlerinde kurulan ve güçlenen güven ağbağları ve ortaya çıkan sosyal sermayenin ulusal sosyal sermayeye katılması ise ayrı bir problemdir ve daha geniş bir çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Ancak burada söylenmesi gereken, bu konuda cemevlerinin Alevi birey için vazgeçilmezliğinin görülmesi ve onu dışlayıcı tutumlardan uzak durulması gerektiğidir. Cemevini cami/mescidin karşısına yerleştirip, onu gayri meşru ilan etmese bile yok sayan yönetici tutumu, bu mekânlarda ortaya çıkan sermayenin heba olmasına sebebiyet verecektir⁸.

Cemevlerine devam eden Alevi bireyin profili değişmiştir. Çalışmamız özellikle İstanbul özelinde bu değişime işaret etmektedir. Zira Anadolu'nun çeşitli kentlerinde yapılan araştırmalarda cemevleri müdavimlerinin orta yaş ve üstü Aleviler olduğunu ortaya koyulurken biz, çalışmamızda İstanbul'da cemevlerine 40 yaş altı Alevilerin de yoğun ilgi gösterdiklerini görmekteyiz.

Çalışmada görüşme yapılan Aleviler, cemevlerine haftada bir kez de olsa giderek, cemlere katılarak bireysel ve toplumsal kazanımlar elde ettiklerini ifade etmişlerdir. Aleviler, cemevlerinin bireyi toplumsallaştırdığına ve toplumda problemi olan kişileri rehabilite edici fonksiyonları olduğuna inanmaktadır.

Alevi birey için böylesine önemi haiz cemevlerine yetkililerin bakışı hukuki veya yasalar çerçevesinden çıkmalı ve bu mekânların Alevi bireyin hafıza zincirine, geleneklerine bağlandıkları ve sosyalleştikleri mekânlar oldukları görülmeli ve yasalar bu çerçevede yeniden düzenlenmelidir. Burada cemevlerinin caminin alternatifi müstakil birer ibadethane statüsü verilmesini kastetmiyoruz. Böylesi bir statü istenmeyen sonuçlar doğuracaktır. Elbette camiiler tüm Müslümanların ibadethanesidir. Cemevleri bizim tarihimizde örnekleri ve tecrübesi bolca bulunan dergâhların modern versiyonlarıdır. Tarihi tecrübelerimizi ve birikimlerimizi harekete geçirecek hukuki düzenlemeler yapmak çok da zor olmasa gerektir. Bu sayede Tekke ve Zaviyeler kanunu ile yasaklanan tekkeler ve dergâhlara da yaşam alanı bulma imkanı doğacaktır.

⁸ Cami cemevi tartışmalarında; cemevlerinin camilerin alternatifi olmadığını/olmaması gerektiği ile ilgili olarak bkz. Güngör, 2010, 126-128

Cemevlerinin siyasi tartışmaların malzemesi haline getirilmesi Alevileri siyasallaştırmakta, bu durum da çözümünü imkânsızlaştırmaktadır. Problemlerine meşru zeminlerde çözüm bulamayan Alevi bireyin ülkenin total sosyal sermayesine gerekli katkıyı yapamayacağı bilinmelidir.

KAYNAKÇA

- Aktay, Y. (2011). *Karizma Zamanları*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Aktürk, H. (2013). *Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri -Adıyaman Örneği-*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aktürk, H. ve Tuğrul, T. (2014). “Alevi Bektaşî Kaynaklarında İnsan Yetiştirme Modeli”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 72, s. 211-225
- Alver K. (2007). *Siteril Hayatlar*, İstanbul: Hece Yayınları
- Balkanlıoğlu, M. A., Irmak, F. (2014). “Bir Sosyal Sermaye Türü Olarak Türkiye’deki Alevi Sosyal Örgütleri ve Faaliyetlerinin İncelenmesi”. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. S. 70, s. 139-159
- Berger, P. L. (2005). *Kutsal Şemsiye Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Çev. Ali Coşkun. 3. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Cengil, M. (2003). “Cem Ayininin Fert ve Toplum Üzerindeki Etkileri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Sayı: 3, s. 127-143
- Çalışkan, Durmuş (2010). “Yenilikçi Oluşumlarda Sosyal Sermayenin Rolü ve burdur İli Üzerine Bir Araştırma”. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi. Isparta
- Durkheim, E. (1951). *Suicide*. Translated By John A. Spaulding- George Simpson. Illinois: Free Press.
- Erkilet A. (2013). *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*. 2. Baskı. Ankara: Hece Yayınları.
- Fukuyama, F. (2005). *Güven Sosyal Erdemler Refahın Yaratılması*. Çev. A. Buğdaycı. 3. Baskı. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fukuyama, F (2011). “Sosyal Sermaye ve Sivil Toplum”. Çev. Erhan Tecim ve Rukiye Kaya. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl. 8. Sayı: 29-30. ss. 3-24
- Giddens, A. (2000), *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*. Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım.
- Granovetter, M. (1973). “The Strength of Weak Ties”. *American Journal of Sociology*. Volume. 78. Issue: 6. pp. 1360 - 1380
<http://www.soc.ucsb.edu/faculty/friedkin/Syllabi/Soc148/Granovetter%201983.pdf>.
(Erişim Tarihi: 06.10.2015)
- Güngör, Ö., (2010), “Cemevi Konusuna Sosyolojik Bakış Denemesi”. *Toplum Bilimleri Dergisi*. 4/(7). ss. 123-136
- Güngör Ö., (2012). Amerika’daki Türk Gençleri İçin Camii ve Dini Sosyalleşme (New Jersey Örneği). *Diyanet İlmî Dergi*. C. 48. S. 4. s. 117- 136
- Güngör, Ö., (2017). “Alevilik Üst Kimliğinin Kullanımının Aleviler- Nusayriler Bağlamında Dış Kimlik- İç Kimlik Yansımaları”. *Turkish Studies*

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 12/2, p. 75-90
 DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11549>
 ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

- Hervieu-Leger, D. (2000). *Religion as a Chain of Memory*. Translated by Simon Lee. Cambridge: Polity Press
- İnce, A., (2017) “(Kur’ân Kursu Öğreticisi Görüşlerine Göre) Kur’ân Kurslarının Dinî Sosyalleşmeye Katkıları” *Diyanet İlmî Dergi* • 150 C. 53 • S. 2, Nisan Mayıs Haziran, ss. 149-174.
- Karaman K. (2010). “Ritüellerin Toplumsal Etkileri”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 21 s. 227-236
- Lin N. (2001). *Social Capital A Theory of Social Structure and Action*. New York: Cambridge University Press.
- Luckmann, T. (2003). *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*. Çev. Ali Coşkun ve Fuat Aydın. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay- Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Melikoff, I. (1993). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik Bektaşilik Araştırmaları*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınları.
- Norwegian Helsinki Comitte (2014). “Alevi Cemevleri Türkiye’de Din ve İnanç Özgürlüğü Toplumsal Tartışmaya Katkı”. *A Norwegian Helsinki Comitte Policy Paper*. No: 3, www.inancozgurlugugirisimi.org/.../NHCIQG_PolicyPaper_Alevi-tr-final.pdf (Erişim Tarihi: 05.06.2015)
- Özdemir Ş., Arıcı İ. (2012). Alevilerin Cemevleri ve Diyanet İşleri Başkanlığına Yönelik Görüşleri (Malatya Örneği). *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/3 Summer 2012, p. 2013- 2026, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: 10.7827/TurkishStudies.3559 , ANKARA-TURKEY
- Parsons T. (2005). *The Social System*. 2. Edition. London: Routledge Taylor & Francis Group
- Putnam, R.D. (1995). “Bowling Alone: America's Declining Social Capital”. *Journal of Democracy*, January 1995, s. 65-78.
- Serageldin, I. (1996). “Sustainability as Opportunity and the Problem of Social Capital.” *The Brown Journal of World Affairs* 3(2): 187-203.
- Shakland, D. (1998). "Günümüz Türkiye'si Alevilerinde Dede ve Talip Arasındaki Değişen Bağ". *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*. (Hazırlayan: İsmail Kurt-Seyid Ali Tüz). İstanbul: Ensar Neşriyat. s. 319-327
- Subaşı, N. (2003). “Güvenliğin Modern Mekânları ve Aleviler”. *Milel ve Nihal*. 1 (1). s. 73-89.
- Subaşı, N. (2010). *Alevi Modernleşmesi Sırrı Faş Eylemek*. 3. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Şahin, İ. (2012). “Ocaktan Cemevine Yapısal Bir Dönüşüm İngiltere Alevi Kültür Merkezi ve Cemevi Örneği”. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı: 63, s. 39- 58

-
- Şimşek, E., Güngör, Ö., (2013). “Alevi Yapısallaşması Talepler ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Alevilik Bektaşilik”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/3, Winter 2013, p. 539-565, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: 10.7827/TurkishStudies.4526, ANKARA-TURKEY
- Taşgın, A. (2013). “Alevi Bektaşî Hafızasının Taşıyıcı ve Aktarıcısı Olarak Dede ve Cemevi”. *I. Uluslararası Karşılar Alevi Bektaşî Bilgi Şöleni*. Ankara.
www.farukcelik.com.tr/images/editor/1.pdf (Erişim Tarihi: 08.06.2015)
www.necdetsubasi.com/index.php/Alevi-calistaylari (Erişim Tarihi: 28.04.2015)
- Yarcı, S. (2011). “Pierre Bourdieu’da Sosyal Sermaye Kavramı”. *Akademik İncelemeler Dergisi*. C. 6, S. 1, s. 125-135