



İran Çalışmaları Dergisi
E-ISSN: 2651-4370
Cilt: 8, Sayı: 2, ss. 361-392
Geliş Tarihi: 22.09.2024
Kabul Tarihi: 15.10.2024
DOI: 10.33201/iranian.1554157
Makale Türü: Araştırma Makalesi

Türkiye’de Şiileşme: Mezhepsel Dönüşüm, Kimlik İnşası ve İran’ın Rolü

Nail ELHAN* & Mustafa Onur TETİK**

Öz

Bu çalışma, Türkiye’de Alevilerin ve Sünnilerin Şiileşme süreçlerini Lewis R. Rambo’nun Süreç Teorisi çerçevesinde incelemektedir. Çalışmada dinî dönüşümün zamana yayılan, çok aşamalı bir süreç olduğu ve bireylerin inançlarını değiştirdikleri gibi kimliklerini de yeniden inşa ettikleri vurgulanmaktadır. 2020-2022 yılları arasında gerçekleştirilen saha araştırmasına dayanan bu çalışma, İstanbul, Çorum, Sivas, Malatya, Erzincan, Tunceli, Adıyaman, Kocaeli, Kırıkkale ve Kayseri gibi şehirlerde Alevi, Şiileşmiş (Müteşeyyi) Alevi ve Sünnilerle yapılan mülakatlara dayanmaktadır. Araştırma, İran’ın dini diplomasi faaliyetlerinin mezhepsel dönüşüm sürecinde önemli bir rol oynadığını iddia etmektedir. Çalışma, mezhepsel dönüşümde İran’ın stratejik etkisini analiz ederek Rambo’nun teorisinde eksik kalan dışsal unsurları vurgulamaktadır. İran’ın dini diplomasisinin Şiileşmeyi nasıl teşvik ettiğini ortaya koyarak, dinî dönüşüm süreçlerinde devletlerin ve kurumların rolüne dikkat çekmektedir. Çalışma, dış faktörlerin dinî dönüşüm süreçlerindeki etkisini geniş bir çerçevede ele alarak literatüre katkı sunma iddiasındadır. İran’ın Alevi ve Sünni topluluklar üzerindeki etkisi, Rambo’nun teorisinde eksik bırakılan örgüt ve kurumların rolüne yeni bir perspektif sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İran, Türkiye, Din değiştirme, Dini diplomasi, Şiileşme.

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, nail.elhan@gmail.com, Çorum, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5058-0280

** Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, mustafaonurtetik@hitit.edu.tr, Çorum, Türkiye, ORCID: 0000-0003-2318-8504



Cammon Creative Licence

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY NC) International License.

İran Çalışmaları Dergisi bilginin yayılması ve zenginleşmesi için Açık Erişim Politikasına uymaktadır.



The Journal of Iranian Studies
E-ISSN: 2651-4370
Vol: 8, No: 2, pp. 361-392
Received: 22.09.2024
Accepted: 15.10.2024
DOI: 10.33201/iranian.1554157
Article Type: Research Article

Shiiteization in Türkiye: Sectarian Conversion, Identity Construction, and the Role of Iran

Nail ELHAN* & Mustafa Onur TETİK**

Abstract

This study explores the processes of Shiiteization among Alevis and Sunnis in Türkiye through the lens of Lewis R. Rambo's Process Theory. It underscores that religious conversion is a protracted, multi-phased phenomenon wherein individuals not only undergo a transformation in belief systems but also reconstruct their identities. Grounded in the fieldwork conducted between 2020 and 2022, this research is based on interviews with Alevis, converted (Mutashayyi) Alevis, and Sunnis in cities such as Istanbul, Çorum, Sivas, Malatya, Erzincan, Tunceli, Adıyaman, Kocaeli, Kırıkkale, and Kayseri. The study posits that Iran's religious diplomacy plays a pivotal role in shaping sectarian conversion processes. By examining Iran's strategic influence, the research highlights the external factors that Rambo's theory has inadequately addressed. The analysis emphasizes the role of state actors and institutions in facilitating religious conversion, particularly through the mechanisms of Iran's religious diplomacy in promoting Shiiteization. This study aims to contribute to the existing body of literature by offering a more comprehensive understanding of external influences in religious transformation processes. It introduces a new perspective on the impact of organizations and institutions, areas that remain underdeveloped in Rambo's theoretical framework, particularly concerning Iran's influence on Alevi and Sunni communities.

Keywords: Iran, Turkey, Conversion, Religious diplomacy, Shiiteization.

* Assoc. Prof. Dr., Hitit University, Department of International Relations, nail.elhan@gmail.com, Çorum, Türkiye, ORCID: 0000-0002-5058-0280

** Assoc. Prof. Dr., Hitit University, Department of International Relations, mustafaonurtetik@hitit.edu.tr, Çorum, Türkiye, ORCID: 0000-0003-2318-8504

1. Giriş

2022 yılında saha çalışması kapsamında bulunduğumuz Çorum’da Alevi ve Şiileşmiş Alevi “aynı mahallenin insanları” ile farklı zamanlarda görüşmeler gerçekleştirdik. İki taraf da kendilerini Alevi olarak tanımlarken aidiyetleri, sosyal çevreleri ve pratikleri ciddi değişimler gösteriyordu. Anlatılan hikayeler ve deneyimler oldukça çarpıcıydı. Görüşmecilerimizden birinin anlattığı bir hikâyeye göre birisi geleneksel, diğeri Şiileşmiş Alevi olan iki kardeş, babalarını kaybettikten sonra cenazenin nasıl kaldırılacağına ilişkin bir tartışmaya girmişler. Birisi cenazenin cem evinden kaldırılması gerektiğini söylerken diğeri şehirdeki Şii¹ camiini önermiş. Bu hikâye, inançsal dönüşümlerin etkisini ortaya koyması açısından zihnimizde çarpıcı bir örnek oluşturdu.

Din ve inanç değiştirme, tarihin en eski dönemlerinden beri var olan bir olgu olmakla birlikte bireylerin inanç, değer ve toplumsal aidiyetlerinde köklü değişiklikler içeren bir süreçtir. Din değiştirme olgusunun tarihçesi, dinin tarihi kadar eskidir ve dünya genelinde farklı toplumlarda çeşitli şekillerde kendini göstermiştir. Ancak bu olgu, özellikle modernleşme ve küreselleşme süreçleriyle birlikte daha karmaşık bir hale gelmiştir. Din değiştirme, bireylerin yalnızca inançlarını değiştirdikleri değil, aynı zamanda kimliklerini yeniden tanımladıkları ve toplumsal aidiyetlerini yeniden şekillendirdikleri bir dönüşüm süreci olmuştur. Bu süreç hem bireysel hem de toplumsal boyutta derin etkiler yaratmakta ve bireylerin yeni dini kimlikleriyle eski toplumsal çevreleri arasında bir gerilim yaşanmasına neden olabilmektedir.

Bu çalışma, Türkiye’de Alevilerin ve Sünnilerin Şiiliğe geçiş süreçlerini ve İran’ın bu süreçteki rolünü Lewis R. Rambo’nun Süreç Teorisi temelinde dönüşümün sürekliliği ve kimlik inşası kavramları bağlamında incelemektedir. Çalışma, bu dini dönüşüm süreçlerini zamana yayılan, çok aşamalı ve sürekli olarak yenilenen bir süreç olarak ele almakta ve bu sürecin bireylerin kimliklerini nasıl yeniden inşa ettiğini analiz etmektedir. Ancak Rambo’nun Süreç Teorisi, dinî dönüşümde bireysel ve toplumsal unsurların etkileşimine odaklanarak geniş bir çerçeve sunmakla birlikte, örgüt ve

¹ Çalışma boyunca Şiilik kavramı ile zikredilen, Ca’ferilik ya da İsnâaşeriyye olarak da tanımlanan Şiiliğin bir alt yorumudur. Bu ifadeler çalışma içerisinde zaman zaman dönüşümlü olarak kullanılmıştır.

kurumların etkisini eksik bırakmaktadır. Bu eksikliği gidermek adına, çalışmamızda İran'ın dini diplomasi faaliyetlerine odaklanarak, bu faaliyetlerin Alevilerin ve Sünnilerin Şiileşme sürecinde nasıl bir araç olarak kullanıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. İran, dini diplomasi yoluyla Alevi ve Sünni topluluklara yönelik stratejik etkilerde bulunmuş, kurumları ve dini eğitim programları aracılığıyla bu dönüşüm sürecini şekillendirmiştir. Bu süreçte, İran'ın dini kurumları, eğitim programları ve uluslararası düzeydeki dini organizasyonlar, bireylerin Şii inanç sistemine yönlendirilmesinde kritik rol oynamıştır. Bu bağlamda çalışma, Rambo'nun teorisinde eksik bırakılan bu dış faktörü ele alarak dini dönüşüm süreçlerinde devletlerin ve dini kurumların oynadığı rolü inceleyerek literatüre katkı sunma iddiasındadır.

2. Araştırma ve Yöntem

Araştırma, 2020 ve 2022 yılları arasında yapılan bir saha çalışmasına dayanmaktadır. Araştırmada ilk olarak uzman görüşleri, birincil ve ikincil literatürden faydalanılmıştır. Ardından Aleviler, Şiileşmiş Aleviler ve Şiileşmiş Sünniler ile yarı-yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Saha çalışmasında İstanbul, Çorum, Sivas, Malatya, Erzincan ve Tunceli şehirlerinde 8 Alevi eliti, Çorum, Adıyaman, Erzincan, Kocaeli, Kırıkkale ve Kayseri şehirlerinde (bir katılımcı da çevrimiçi olarak) 8 Şiileşmiş Alevi ve Sünni (Müteşeyyi) elit ile yarı-yapılandırılmış mülakatlar yapılmıştır. Müteşeyyi katılımcıların çoğunluğunu Alevilikten Şiiliğe geçmiş bireyler teşkil etmiştir.

Bu mülakatlar, “kasıtlı örnekleme” yöntemi (Palys, 2008) kullanılarak bu kimlik kategorileri içerisinde “elit” olarak adlandırdığımız dernek/vakıf yöneticileri, imamlar, Alevi dedeleri, akademisyenler ve aktivistler ile yapılmıştır. İçerikte benzerlikler bulunmakla birlikte mülakat sorularının muhteviyatı odak grupların kimliklerine göre farklılık göstermiştir. Mülakatlar, bunlarla sınırlı kalmamakla beraber ucu açık 10 soruyla gerçekleştirilmiştir. Mülakatlardaki aynı sorulara farklı kimlik gruplarından verilen cevaplar da mukayeseye tabi tutulmuştur. Mülakatlar cami, cemevi ve vakıf ziyaretlerinin yanı sıra ev ziyaretleri esnasında şahsen gerçekleştirilmiş ve kayıt altına alınmıştır. Daha sonra bu kayıtlar yazılı hale getirilmiş ve analiz edilmiştir. Yarı yapılandırılmış mülakatlar birincil ve ikincil literatür

okumaları ile kültürel bağlam içine oturtularak yorumsamacı epistemoloji (Reed & Alexander, 2009) çerçevesinde diğer bulgularla birleştirilerek tematik analize (Braun vd., 2019) tabi tutulmuştur.

3. Kavramsal Çerçeve: Din Değiştirme, Şiileşme ve İnan

Pek çok din, varoluş amacının bir parçası olarak öğretilerini diğer insanlara yaymak istemektedir. İnancın yayılması ve inananların dönüştürülmesi, dini bir görev olarak görülmektedir. Din değiştirme, Batı’da genellikle bir inançtan başka bir inanca geçiş olarak kabul edilmekte ve *conversion* olarak tanımlanmaktadır (Kling, 2022; Pye, 1994, s. 53). İnancını değiştiren kişiye ise *convert* denilmektedir. TDV İslam Ansiklopedisi ise din değiştirmeyi iki bağlamda kullanmaktadır. İlki, Batı’daki kullanımına da paralel olarak daha geniş bir alanı içine alan *conversion* kapsamındadır. İkincisi ise Müslüman olmak/İslam’a girmek bağlamında kullanılan ve doğru yola ulaşmak ve gerçeği bulmak anlamına gelen ihtidadır (Köse, 2000, s. 554). Bu bağlamda İslam’a girenler mühtedi olarak tanımlanmaktadır (Kirman, 2004, s. 76). Her ne kadar din değiştirme daha makro bir düzeyde dinler arası geçiş olarak değerlendirilse de sahip oldukları kurumsal yapılar, tarih ve yerleşmiş gelenek ve pratikleriyle mezhep değiştirmek de inanç değiştirme kapsamına sokulabilir. Bu bağlamda bu çalışma, aynı dinin farklı mezhepleri arasında yapılan geçişi ele almaktadır.² Çalışma boyunca kullandığımız Şiileşme kavramı, İslam’ın Şii yorumuna sonradan yapılan geçiş anlamında kullanılmaktadır. Bu olgu, literatürde teşeyyü ve müteşeyyi kavramları ile ilişkili olarak kullanılmaktadır. Teşeyyü, İslam’ın Şii yorumunu benimsemek anlamına gelmekte ve bu süreç ile ilgili durumu ifade etmektedir. Şiiler bu olguyu tanımlamak için doğru yolu bulma ve aydınlanma anlamına gelen müstebsir ifadesini de kullanmaktadırlar. Müteşeyyi kavramı ise Şii İslam yorumunu benimseyen ve pratiklerini uygulayan kişileri tanımlamaktadır.

² Her ne kadar Sünnilik ve Şiilik İslam’ın iki temel mezhebi olarak anılsalar da Aleviliğin özel bir durumu bulunmaktadır. Aleviliğin tanımı ve kapsamı üzerine uzun süredir bir tartışma devam etmektedir. Şiileşme, İslamlaşma, Alisiz Alevilik ve de-İslamizasyon başta olmak üzere belli başlı akımlar içinde Alevilik ve Alevi tarihi, farklı gruplar tarafından farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Bu çeşitliliğe rağmen bu çalışma, Aleviliğin tanımına ve tarihine dair kapsamlı bir tartışma sunmamaktadır. Bununla birlikte, bu akımların tarihsel olarak birbiriyle çelişen iddialarına rağmen, her birinin sosyolojik bir gerçekliğe ve belli bir toplumsal tabana sahip olduğu kabul edilmelidir.

Bir Müteşeyyiden İslam'ı sonradan benimsemiş bir gayrimüslimden beklendiği gibi tevhit inancını ve Muhammed Peygamber'in peygamberliğini kabul etmesi ayrıca beklenmemektedir. Aynı zamanda İslam'da Müslümanların kendi mezheplerine ait bir camide ibadet etme zorunluluğu yoktur. Her Müslüman, mezhebine bakılmaksızın dilediği camide ibadet edebilmektedir. Bununla birlikte Şiiilikte Sünnilikten büyük ölçüde farklı olan bazı ritüeller ve inançlar bulunmaktadır. Şiiliğe geçiş, bu temel Şii inanç ilkelerinin kabul edilmesini ve dini doktrinlerine bağlı kalınmasını gerektirmektedir. Şiiilik ve Sünnilik, İslam tarihi ve Peygamber'in haleflerinin statüsü hakkında farklı görüşlere sahiptir. Ezan, namaz ve din adamlarının toplumsal statüsü de iki inanç sistemi arasında önemli farklılıklar barındırmaktadır. Hegazi, bu bağlamda İslam'ın farklı yorumlarından diğerine geçişleri bir tür din değiştirme olarak kabul etmektedir. Ona göre eskiden Sünni olan bir Müteşeyyiye yeni ritüellere, uygulamalara ve normatif kalıplara uyum sağlaması için zaman verilmesi gereklidir (Hegazi, 2009, s. 11). Zira Hegazi'ye göre Şiileşme, bu farklılıklar ve diğer mezheplerden gelen tepkiler göz önünde bulundurulduğunda bir tür din değiştirme olarak değerlendirilebilir.

İran, Türkiye'deki Sünni ve Alevi grupların Şiileşmelerinde etkileyici bir aktör olmuştur (Banaz, 2018, Taşğın, 2004). Bunda 1979 yılında gerçekleşen İran Devrimi ile birlikte İran'ın siyasal ve sosyal yapısının değişmesi etkili olmuştur. Devrim'in ardından devrim ihracı politikası, İran'ın başlıca dış politika araçlarından biri haline gelmiştir (Dehghani-Firoozabadi & Assadi, 2013, s. 173). Bu bağlamda İran'daki yeni rejim Orta Doğu'daki devrimci ve İslamcı grupları desteklemiş ve teşvik etmiş, bölgedeki İran benzeri rejimler kurmayı hedeflemiştir. İran bu süreçte kamu diplomasisi ve yumuşak gücü en önemli araçlar olarak kullanmıştır. İran'dan esinlenen grupların ortaya çıktığı ülkelerden biri de Türkiye olmuştur (Elhan, 2016, s. 31). İran Devrimi'ne ve devrim sonrası kurulan rejime verilen siyasi destek şeklinde kendini gösteren bu etki, İranlı kurumların aracılığıyla dini yönelimlerin de değişmesini sağlamıştır. İslam'ın ve onunun Şii yorumunun lideri olduğunu iddia eden İran, Türkiye'deki farklı toplumsal kesimlerle Şiiliğe geçiş konusunda sınır ötesi ilişkiler kurmuştur (Tetik & Elhan, 2024). Yumuşak güç ve dini diplomasi pratikleri bu bağlamda onun temel araçları olmuştur (Ametbek, 2021).

Türkiye’de Şiileşme olgusu ve bunda İran’ın rolü, aynı zamanda İran’ın Türkiye’deki çeşitli siyasi ve toplumsal gruplarla olan ilişkisini de gündeme getirmektedir. Özellikle İran Devrimi’nin ardından İran’da kurulan dini yapı ve ülkenin dönüşen dış politika söylemleri ve yönelimleri, Türkiye’de farklı siyasi grupları İran’a yakınlaştırmıştır. Bunun neticesinde takip eden süreçte Türkiye’de “İrancılık” olarak kodlanan bir akım ortaya çıkmıştır (Elhan, 2016). 1990’lı yıllardan itibaren kamusal ve akademik alanlarda tartışma nesnesi haline gelen bu akımın hem toplumsal hem de siyasal alanlarda yansımaları olmuştur. 1990’larda Türkiye’de seküler aydınlarla yapılan suikastlar ve rejim tartışmaları ile iyice kristalleşen bu olgu, 2000’li yıllarda araçsallaşmış ve İslamcı gruplar arasındaki rekabetin bir nesnesi haline almıştır. Ortaya çıkan konjonktürde bu gruplar arası rekabette İran doğrudan bir tehdit haline almıştır. Sonradan FETÖ olarak tanımlanacak olan Güleciler ile Ak Parti Hükümeti arasında ortaya çıkan siyasal rekabet, içerisinde İran’ın bir suç bağlantısının merkezi olarak adedildiği bir dizi siyasi davayı da beraberinde getirmiştir (Berkan, 2014). Suriye’de 2010 yılında başlayan iç savaşla birlikte dış politikada görülen Türkiye-İran rekabeti ise Türkiye’de siyasi ve toplumsal bölünmeye yeni bir şekil vermiştir. Bu süreçte farklı siyasi ve toplumsal aktörlerin İran’ın anti-emperyalist, anti-Siyonist söylemine ve dini yönetim şekline sempati ile baktıkları görülmüştür (Tetik & Elhan, 2024). Bu çerçevede, İran’ın Türkiye’deki çeşitli siyasi aktörlerle kurduğu ilişki ağı, sadece mezhepsel dönüşümü değil, aynı zamanda siyasi arenadaki güç dinamiklerini de etkileyen önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır (Elhan, 2016). Ancak bu çalışmanın kapsamını aşması nedeniyle ilgili tartışmalar bu makalede yer almamaktadır.

4. Teorik Çerçeve

4. 1. Din Değiştirme Literatürü

Din değiştirme konusundaki ilk çalışmalar, özellikle psikolojik boyuta odaklanmış ve bireylerin içsel dönüşümleri üzerinde durmuş ve din değiştirme süreçlerinin bireylerin psikolojik gelişimiyle ilişkili olduğunu savunmuşlardır (Kirman, 2004, s. 79). Bireyin iç dünyasını temel dönüşüm kaynağı olarak ele alan görüşler, eski paradigma olarak adlandırılmıştır. Bu bağlamda birey, kişilik değişimlerinin ve yaşam deneyimlerinin pasif bir

alıcısı olarak kavramsallaştırılmaktadır (Kilbourne & Richardson, 1988, s. 2). Birey psikolojik sebepler ya da ilahi bir gücün etkisiyle inancını değiştirmektedir. Kirman (2004, s. 75)'a göre İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde dünyada yaşanan dönüşüm süreci yeni dini hareketleri ortaya çıkarırken dinler arası geçişleri de arttırarak göz önüne getirmiştir. Bu süreç, din değiştirmenin çok boyutlu bir fenomen olduğunu ve bu konuda farklı perspektiflerden çalışmalar yapılması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda din sosyolojisi, tarih ve antropoloji gibi disiplinler, din değiştirme olgusunu farklı açılardan incelemiştir.

Özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren yeni dini hareketlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, din değiştirme olgusu sosyolojik bir araştırma konusu haline gelmiştir. Din değiştirme, bireylerin sadece bir inanç sistemini değiştirmesi değil, aynı zamanda toplumsal kimliklerini yeniden şekillendirdikleri bir süreç olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda, Eileen Barker ve Bryan Wilson gibi sosyologlar, din değiştiren bireylerin toplumsal çevreleriyle olan etkileşimlerinin ve bu süreçte yaşadıkları sosyal dönüşümlerin önemini vurgulamışlardır (Özay, 2006, s. 152). Dini değişimin toplumsallığına dikkat çeken bu yeni paradigmanın prototipi, aktif olarak planlar, seçimler ve kararlar yapan bireyler ya da arayışçılardır (Kilbourne & Richardson, 1988, s. 2). Güçlü, görünmeyen ve kontrol edilemeyen güçler tarafından itilip kakılmak yerine, arayıcı aktif bir aktördür.

Yeni paradigma çerçevesinde din değiştirme olgusunu anlamak için çeşitli teoriler geliştirilmiştir. Bu teoriler, bireylerin dini kimliklerinde ve inançlarında yaşadıkları değişimi anlamak amacıyla farklı perspektifler sunmaktadır. Bu makalenin veri yoğun ampirik bir çalışma olması hasebiyle bu teorilerin incelendiği kısım, görece daha kısıtlı kalmıştır. Din değiştirme ile ilgili kuramsal literatür içerisinde Süreç Teorisi'nin pozisyonunu ortaya koymak amacıyla diğer teoriler aşağıda özet olarak açıklanmıştır.

Yükleme Teorisi, bireylerin deneyimlerini anlamlandırma ve yaşamlarındaki olaylara açıklama getirme çabası üzerine odaklanmaktadır. Bu teoriye göre, bireyler karşılaştıkları belirsizlikleri ve kontrol edemedikleri durumları dini açıklamalarla anlamlandırmaya çalışmaktadır (Gürses, 2008). Görelî Yoksunluk Teorisi, bireylerin sosyal, ekonomik veya kültürel yoksunluk hissettiklerinde din değiştirme eğiliminde olduklarını savunmaktadır. Bu teori, toplumsal mahrumiyetlerin bireyleri yeni dini arayışlara itebildiğini iddia etmektedir (Çayır, 2008; Sevinç, 2006). Sosyal Etki Teo-

risi, bireylerin din değiştirme kararlarının sosyal çevrelerinin etkisi altında şekillendiğini ileri sürerken; aile, arkadaşlar ve dini toplulukların bu süreçte belirleyici bir rol oynadığını öne sürmektedir (Çayır, 2008). Psikanalitik Teori ise din değiştirmeyi, bireyin bilinçaltında yaşadığı duygusal çatışmaların ve içsel sorunların bir sonucu olarak açıklamaktadır (Köse, 2008). Hümanistik Teori’ye göre birey, kendini gerçekleştirme arayışıyla din değiştirmekte ve bu süreçte manevi tatmin aramaktadır (Sevinç, 2006). Davranışçılık Teorisi, bireylerin dini davranışlarını çevresel uyarıcılara ve ödüllere tepki olarak şekillendirdiğini, din değiştirmeyi öğrenme ve sosyal çevreyle pekiştirme yoluyla açıkladığını savunmaktadır. Rasyonel Seçim Teorisi, bireylerin din değiştirme kararlarını rasyonel fayda-maliyet analizi yaparak aldıklarını iddia etmektedir.

4.2. Lewis R. Rambo ve Süreç Teorisi

Lewis R. Rambo, 1993 yılında yayımladığı kitabına şu soru ile başlamaktadır: “İnsanlar nasıl ve neden din değiştiriyor?” Bu sorunun cevabını ise öncelikle literatürdeki katkıların eleştirisi ile vermektedir. Rambo (1993, ss. 5-7), din değiştirme teorilerini eleştirirken bu yaklaşımların dar ve sınırlı perspektifler sunduğunu belirtmektedir. Yükleme Teorisi’nin bireysel anlamlandırma süreçlerine odaklanmasını eksik bulmakta, dinî dönüşümün yalnızca bireyin zihinsel açıklamalarıyla değil; sosyal ve kültürel bağlamlarla da şekillendiğini iddia etmektedir. Benzer şekilde, Göreli Yoksunluk Teorisi’nin din değiştirmeyi yalnızca ekonomik ve sosyal yoksunluklarla açıklamasını yetersiz bulmaktadır. Rambo’ya (1999, s. 261) göre dinî dönüşüm, psikolojik ve manevi unsurların da derin bir etkileşimi ile gerçekleşmektedir. Sosyal Etki Teorisi ise ona göre çevre baskısına aşırı vurgu yapmakta ve bireyin kişisel ruhsal arayışını ihmal etmektedir. Psikanalitik Teori’nin din değiştirme sürecini sadece bireyin bilinçaltı çatışmalarına indirgemesini yetersiz bulan Rambo, dinî dönüşümün toplumsal ve kültürel bağlamların etkisiyle şekillendiğini savunmaktadır. Davranışçılık Teorisi ise ödül ve ceza mekanizmalarına odaklanarak din değiştirme sürecinin manevi ve psikolojik derinliğini göz ardı etmektedir (Rambo, 1999, s. 259). Rambo’nun (1993, s. 2) Rasyonel Seçim Teorisi’ne yönelik eleştirisi ise din değiştirme kararlarının sadece fayda-maliyet analizine indirgenemeyecek kadar karmaşık olmasıdır.

Rambo tarafından geliştirilen Süreç Teorisi, dinî dönüşümün karmaşık bir süreç olarak ele alınmasına olanak tanımaktadır. Rambo (1993, s. 5) din değiştirmenin anlık olan bir durum değil; bir sürecin ürünü olduğunu işaret etmektedir. Din değiştirme, insanlar, olaylar, ideolojiler, kurumlar, beklentiler ve yönelimlerden oluşan dinamik bir güç alanında gerçekleşen bir dini değişim sürecidir (Rambo, 1993, s. 5). Din değiştirme süreci, din değiştiren kişinin istekleri, ihtiyaçları ve yönelimleri, din değiştirdiği grubun doğası ve bu süreçlerin gerçekleştiği belirli sosyal matris arasındaki etkileşimlerin bir ürünüdür (Rambo, 1993, s. 7). Bireylerin dinî değişimleri, psikolojik, sosyal, kültürel ve manevi birçok faktörden etkilenmektedir. Bu faktörler, dinî dönüşümün sadece bireysel bir değişim olmadığını, aynı zamanda çevresel ve toplumsal bağlamın bir ürünü olduğunu göstermektedir (Rambo, 1999, s. 261).

Rambo (1993, s. 6), din değiştirme yaklaşımlarını normatif ve betimleyici olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Normatif yaklaşıma göre din değiştirme, belirli bir geleneğin teolojik inançlarına göre formüle edilmektedir. Din değiştirmenin geçerli olması için gerekli olan hususları ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Betimleyici yaklaşım ise sürecin doğasını gözlemlemektedir ve din değiştirme süreçlerinde gerçekte ne olduğuna, hangi davranış ve inançların değiştiğine ve ne tür deneyimler ortaya çıktığına odaklanmaktadır. Rambo'ya (1993) göre din değiştirme türleri, Dinden Dönme ya da İrtidat³, Yoğunlaşma⁴, Bağlılık⁵, Kurumsal Dönüşüm⁶ ve Geleneksel Dönüşüm'dür.⁷ Süreç Teorisi, dinî dönüşümün karmaşık ve çok boyutlu doğasını anlamak için yedi temel aşamadan oluşan bir model sunmaktadır (Abdul Moen, 2019, s. 46). Bu aşamalar, bireyin dinî dönüşüm sürecin-

³ Bir dini geleneğin ya da inancın önceki mensupları tarafından reddedilmesidir. Bu değişim yeni bir dini perspektifin kabulünü içermemekle birlikte genellikle din dışı bir değerler sisteminin benimsendiğini göstermektedir.

⁴ Din değiştiren kişinin daha önce resmi veya gayri resmi olarak bağlı olduğu bir inanca olan bağlılığının yeniden canlandırılmasıdır. Bir dini kurumun yeni üyeleri bağlılıklarını yaşamlarının merkezi odağı haline getirdiklerinde ya da insanlar derin bir dini deneyim ve/veya evlilik, doğum ve ölüme yaklaşma gibi yaşam geçişleri yoluyla bir inanç topluluğuna katılımlarını derinleştirdiklerinde ortaya çıkmaktadır.

⁵ Bir bireyin ya da grubun hiç ya da asgari düzeyde dini bağlılıktan bir inanç kurumuna ya da topluluğuna tam katılıma doğru hareket etmesidir.

⁶ Bir bireyin veya grubun büyük bir gelenek içinde bir topluluktan diğerine geçişini ifade etmektedir. Mezhep değişimi, bu tür içerisine dahil edilmektedir.

⁷ Bir bireyin veya grubun bir büyük dini gelenekten diğerine geçişini ifade etmektedir.

de yaşadığı içsel ve dışsal deneyimlerin çeşitli boyutlarını sistematik bir şekilde ele almakta ve her bir aşama, dönüşümün farklı yönlerini ortaya koymaktadır (Çayır, 2008; Sevinç, 2006).

İlk aşama, dönüşümün gerçekleştiği bağlamdır (*context*). Bağlam, bireyin içinde bulunduğu sosyal, kültürel, dinî ve psikolojik ortamı kapsamaktadır. Bağlam, dönüşümün doğasını, yapısını ve sürecini etkilerken bireyin dünyaya görüşünü şekillendirmekte ve dinî değişim arayışının nasıl başlayacağını belirlemektedir. Her din değiştirme bir bağlam içinde gerçekleşmektedir. Bu bağlam, bir kişinin din değiştirdiği sırada içinde yaşadığı siyasi, sosyal, ekonomik ve dini alanı içermektedir. Dolayısıyla din değiştirme her zaman kültürel bir bağlamın içinde gerçekleşmektedir. Örneğin, seküler bir toplumda yaşayan bireyler, dinî olarak homojen bir toplulukta yaşayanlardan farklı bir dönüşüm deneyimi yaşayabilmektedir. Bağlam, bireyin krizlerle nasıl başa çıkacağını ve bu krizlerin dönüşüm sürecindeki rolünü de belirlemektedir (Rambo, 1999, s. 261). Bu bakımdan bağlam, sadece bir başlangıç noktası değil, aynı zamanda dönüşüm sürecinin tamamı boyunca etkili olan bir unsurdur.

Rambo (1993, ss. 21-22), bağlamı makro ve mikro olmak üzere iki kontekstte incelemektedir. Makro kontekst, bir bireyin veya grubun içinde bulunduğu geniş çevresel koşulları ifade etmektedir. Bu, siyasi sistemler, dinî organizasyonlar, ekolojik koşullar, ulusötesi şirketler ve ekonomik sistemler gibi büyük ölçekli unsurları içermektedir. Mikro kontekst ise bir kişinin ailesi, arkadaşları, etnik grubu ve dini cemaatini içermektedir. Bu yakın ilişkiler, kimlik ve aidiyet duygusunun yaratılmasında ve kişinin düşünce, duygu ve eylemlerinin şekillendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Mikro ve makro bağlamlar birbirleriyle etkileşim içindedir; bazen mikro bağlam, makro bağlamın etkilerini desteklerken; bazen de bu etkileri nötralize etmektedir. Dönüşüm sürecinin tam olarak anlaşılabilmesi için bağlamın hem makro hem de mikro düzeyde ele alınması gerekmektedir. Dinî dönüşüm, bu bağlamların etkileşimi içinde şekillenmektedir ve bu etkileşim, dönüşümün yönünü ve doğasını belirlemektedir.

İkinci aşama, kriz (*crisis*) aşamasıdır. Kriz, bireylerin mevcut hayatlarında karşılaştıkları büyük değişiklikler, zorluklar veya tehditler sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Bu kriz anları, bireyin mevcut inanç sistemini sorgulamasına ve yeni bir dinî veya ruhsal yol arayışına girmesine neden olmaktadır. Bu aşama, bireyin mevcut inanç sisteminde bir kırılma veya

memnuniyetsizlik yaşadığı dönemi ifade etmektedir. Bu kriz, kişisel trajediler, varoluşsal sorgulamalar veya sosyal baskılarla tetiklenebilir. Kriz, bireyi yeni anlamlar ve cevaplar aramaya yönlendirmekte ve dönüşüm sürecinin başlamasında katalizör görevi görmektedir (Rambo, 1993, s. 56). Rambo (1993, s. 46), krizleri iki ana kategoriye ayırmaktadır: Dışsal ve içsel krizler. Dışsal krizler, bireyin kontrolü dışında meydana gelen olaylar veya durumlar nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Örneğin, doğal afetler, savaşlar, ekonomik krizler veya kişisel kayıplar dışsal krizler olarak kabul edilebilir. Bu tür krizler, bireyin yaşamında büyük bir değişime neden olabilmekte ve bu durum, bireyin mevcut inançlarını sorgulamasına yol açabilmektedir. İçsel krizler ise bireyin kendi iç dünyasında yaşadığı duygusal veya psikolojik çatışmalar sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu tür krizler, genellikle kimlik, anlam arayışı, amaçsızlık veya yaşamın anlamına dair sorgulamalarla ilgilidir. İçsel krizler, bireyin mevcut inanç sisteminin bu sorulara yanıt veremediği hissine kapılmasına neden olabilmekte ve bu da bireyi yeni bir inanç sistemi arayışına yönlendirebilmektedir. Bireyler, kriz anlarında destek arayışına girebilirler ve bu destek, onları belirli dinî topluluklara veya inanç sistemlerine yönlendirebilir. Ayrıca, krizlerin nasıl çözüldüğü, bireyin yeni bir inanç sistemine ne kadar bağlı kalacağını ve bu inanç sistemine nasıl entegre olacağını da etkileyebilmektedir.

Üçüncü aşama olan arayış (*quest*) aşaması, bireyin yeni bir dinî anlayış veya ruhsal tatmin arayışına girdiği süreci ifade etmektedir. Bu aşamada birey, farklı dinî gelenekleri keşfetmeye, diğer inançlarla ilgili bilgi edinmeye ve kendi ruhsal pratiklerini derinleştirmeye başlamaktadır. Arayış aşaması, bireyin krizini çözmeye çalıştığı ve bu süreçte yoğun bir bilişsel ve duygusal katılım gösterdiği kritik bir dönemdir (Rambo, 1999, s. 259). Arayış, bazen belirli bir dinî topluluğun veya ideolojinin etkisi altında gerçekleşebilirken, bazen de tamamen bireysel bir keşif süreci olabilmektedir. Bireylerin arayışa girmelerine neden olan temel motivasyonlar, kişisel tatminsizlik, anlam arayışı, kimlik bunalımı, toplumsal yabancılaşma, ruhsal açlık ve varoluşsal korkular gibi içsel ya da toplumsal baskılar ve yaşam tarzı değişiklikleri gibi dışsal faktörler olabilmektedir. Arayış süreci, bireyin kişisel deneyimlerine ve karşılaştığı dinî toplulukların ve ideolojilerin etkisine bağlı olarak şekillenmektedir ve genellikle bireyin yeni bir dinî inanca bağlılık geliştirmesiyle sonuçlanmaktadır.⁸

⁸ Rambo, bu noktada savunucu adını verdiği ve bireyin dini dönüşümünde aracı rolü oynayan dini liderlere, misyonerlere, toplumsal ve kültürel figürlere değinmektedir. Bu figürler, bireyin ihtiyaçlarına ve durumuna göre farklı stratejiler kullanmaktadırlar.

Dördüncü aşama olan karşılaşma (*encounter*) aşaması bununla yakından ilgilidir. Birey, bu aşamada yeni bir dinî gelenek veya toplulukla doğrudan temas kurmaktadır. Bu temas, kişisel ilişkiler, medya veya dinî toplantılar aracılığıyla gerçekleşebilmektedir. Karşılaşma, bireyin yeni dinî perspektiften güçlü bir şekilde etkilendiği ve bu etkinin dönüşüm sürecinde önemli bir dönüm noktası oluşturduğu aşamadır (Rambo, 1999, s. 260). Başarılı bir karşılaşma, bireyin yeni inanç sistemine güçlü bir bağlılık geliştirmesini sağlamakta ve onu bu inanç sistemine entegre etmektedir. Ancak, karşılaşmanın başarısız olması durumunda, bireyin dönüşüm süreci yarıda kalabilir veya birey inanç sistemine tamamen entegre olamayabilir.

Etkileşim (*interaction*) aşaması, beşinci aşamadır. Bu aşamada birey, karşılaştığı dinî topluluk veya gelenekle daha derin bir ilişki kurmakta; ritüellere katılmaya, dinî hizmetlere gitmeye ve topluluktaki diğer üyelerle ilişkiler kurmaya başlamaktadır. Etkileşim, bireyin yeni inancı topluluk içinde deneyimlemesine olanak tanımakta ve bu süreçte topluluğun desteği, bireyin dinî kimliğini pekiştirmesine yardımcı olmaktadır (Rambo, 1993, s. 78).

Altıncı aşama, bağlılık (*commitment*) aşamasıdır. Bu aşamada birey, yeni inancını tam anlamıyla benimseme kararını vermektedir. Bağlılık, dönüşüm sürecinin sonu değil, bireyin yeni inancı ile olan ilişkisini derinleştirdiği bir aşamadır (Rambo, 1993, s. 81). Bağlılık aşamasının ilk sürecinde birey, yeni inanç sistemine dair olumlu bir tutum geliştirmektedir. Bu süreç zamanla bireyin dini grup içerisine entegre olması ve yeni inancını başkalarına yayma ve savunma sorumluluğunu da üstlenmesiyle devam etmektedir. Bireyin yeni inanç sistemine olan bağlılığı, onun kimliğinin merkezi bir bileşeni haline gelmekte ve bu kimlik, bireyin davranışlarını, kararlarını ve ilişkilerini derinden etkilemektedir.

Son aşama olan sonuç (*consequence*) aşaması, dinî dönüşümün bireyin hayatında yarattığı uzun vadeli etkileri kapsamaktadır. Bu aşamadaki sonuçlar, bireyin sosyal, psikolojik ve manevi yaşamını derinden etkileyebilir. Yeni dinî kimlik, bireyde yeni bir amaç duygusu yaratırken; eski inançlara bağlı olanlarla ilişkilerde zorluklar ortaya çıkabilmektedir (Rambo, 1999, s. 265).

Bireyin dinî dönüşüm süreci, onun yaşamında birçok alanda değişiklikler yaratmaktadır. Bu değişiklikler, kişinin kendini algılayış biçiminden sosyal

ilişkilerine kadar geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Bu, bireyin hayatındaki anlam arayışını derinden etkilemekte ve yeni bir kimlik geliştirmektedir. Dinî dönüşüm, bireyin sosyal ilişkilerini ve toplumsal statüsünü de etkilemektedir. Birey, yeni inanç sistemiyle birlikte toplumsal çevresinde kabul görebilmekte veya dışlanabilmektedir.

5. İran'ın Dini Diplomasisi

İran'da 1979 Devrimi'nden bu yana din ve transnasyonal bağlar, ülkenin dış politikasında önemli bir rol oynamaktadır. İran, “ne Doğu ne Batı, sadece İslam Cumhuriyeti” sloganı çerçevesinde kendisini alternatif bir seçenek olarak konumlandırmış ve bu yeni yaklaşımı İslam birliğini evrensel bir perspektiften ele alarak geliştirmiştir. Bu bağlamda, Devrim'i ihraç etmek ve İran benzeri rejimlerin bölgede inşa edilmesi amacı güdülmüştür (Elhan, 2016, s. 31). İran, bölgedeki ülkelere rejimini bir rol model olarak sunarak model oluşturma stratejisini benimsemiştir. Bu stratejiyi yürütmek için uluslararası örgütler, İslamcı örgütler ve kamu diplomasisi gibi üç temel araç kullanmıştır.

İran, 1980'lerden itibaren Orta Doğu'da nüfuzunu artırmak amacıyla yumuşak güç ve dini diplomasiyi kullanmış, Şii'likten beslenen anti-emperyalist ideolojik yorumunu Batı kültürü ve değerlerine karşı bir araç olarak öne çıkarmıştır (Westnidge, 2015, s. 367). 2005 yılında yayımlanan İran'ın Yirmi Yıllık Vizyon Belgesi, İran'ın yumuşak ve sert gücü dengeleyerek bölgesel liderliği elde etme planlarını detaylandırmaktadır (Madarshahi, 2012, ss. 619-620). Bu belgede, İran'ın İslamcı devrimci kimliğiyle politika, ekonomi, bilim ve teknoloji alanlarında lider bir ülke olmayı hedeflediği belirtilmektedir.

İran'ın dini diplomasi aracılığıyla dini bir araç olarak kullandığı yöntemler çeşitlidir. Bu yöntemler arasında, devlet dışı aktörlere destek vermek, medya organları ve kültürel merkezler aracılığıyla Şii kültürel ve dini değerleri yaymak, eğitim faaliyetleri, geziler, dini etkinlikler düzenlemek bulunmaktadır. Bu çerçevede İran, El Mustafa Üniversitesi, Ehl-i Beyt Dünya Meclisi ve İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu gibi kurumlarını birer diplomatik araç olarak kullanmaktadır (Ametbek, 2021). Bu kuruluşlar, Şii'lik temelli dini bilgi yaymanın yanı sıra İran'ın siyasi ajandasını İslam dünyasında tanıtmak amacıyla konferanslar düzenlemekte ve yayınlar

neşretmektedir. 1979’da Kum’da kurulan El Mustafa Üniversitesi, 2003 yılında uluslararası eğitim vermeye başlamıştır. Üniversite, Şiilik temelli dini bilgileri yaymayı ve İslam dünyasında din adamı ve entelektüel yetiştirmeyi amaçlamaktadır. Bu üniversite, dört ana öğrenci grubuna eğitim vermektedir: İran vatandaşları, eğitim amaçlı İran’a gelen yabancılar, üniversitenin şubelerinin bulunduğu ülkelerin vatandaşları ve uzaktan eğitim alan öğrenciler. Üniversitenin Türkiye’deki temsilciliği 2010 yılında İstanbul’da kurulmuş ve öğrencilere uzaktan eğitim, açık öğretim ve Farsça eğitimi sunmaktadır. Bu temsilcilik, Türk öğrencilere araştırmacı olarak İran’ı ziyaret etme imkânı sunmaktadır. Ayrıca Türkçe yayın yapan bir yayınevi ve *Misbah* adlı bir dergisi bulunmaktadır. Türkiye Yükseköğretim Kurumu, 2023 yılında El Mustafa Üniversitesi’nin Türkiye’de denkliğini tanımadığını ilan etmiştir (bkz. Uluslararası El-Mustafa Üniversitesi, t.y; Yükseköğretim Kurulu, t.y).

El Mustafa Üniversitesi hakkında terörizm konulu farklı iddialar da bulunmaktadır. ABD Hükümeti, farklı El Mustafa temsilciliklerinin öğrencilerinin bir kısmının Devrim Muhafızlarının komutası altında Suriye’ye gönderilen Afgan ve Pakistanlı savaşçılardan oluştuğunu iddia etmiş ve bu sebeplerle El Mustafa Uluslararası Üniversitesi’ne yaptırımlar uygulamıştır (Steckler, 2023, s. 7).

Ehl-i Beyt Dünya Meclisi, 1990 yılında rehber Ali Hamaney’in talimatıyla kurulmuştur. Bu kurum, Şii topluluklar arasında iletişim kanalları oluşturarak İran’ın Şii dünyasındaki etkisini ve gücünü arttırmayı hedeflemektedir (Steckler, 2023, s. 14). Meclis, İslam dünyasında Şiiliği ve İran devrim ideolojisini tanıtmaya için kitaplar ve dergiler yayımlamakta ve bu yayınları ücretsiz olarak hedef kitlelere ulaştırmaktadır (Bani Kamal, 2018; Ametbek, 2021).

İslam Mezheplerini Yakınlaştırma Kurumu ise İslam mezhepleri arasındaki uzlaşmayı teşvik etmek amacıyla 1990 yılında kurulan bir başka İran merkezli kuruluştur. Bu kuruluş, İran’ın dış politikasında önemli bir yumuşak güç unsuru olarak kabul edilmektedir. Kurum, İran’ın mezhepler arası uyum arayışının bir parçası olarak konferanslar düzenlemekte ve Şii ve Sünni Müslümanları bir araya getirmektedir. Ametbek’e (2021) göre, kurumun gelir kaynakları vakıflardan ve dini yollarla elde edilen gelirlerden oluşmaktadır. İranlı kurumlar, bazen diğer ülkelerin iç işlerine karıştıkları gerekçesiyle eleştirilmekte veya uygulamaları olumlu karşılanmamaktadır.

Hatta Lishyanska'nın (2009, s. 110) belirttiği üzere bu kurumlar, faaliyetleri nedeniyle İran istihbaratı adına çalışmakla suçlanabilmektedirler.

İran'ın bu dini diplomasi stratejisi bu bağlamda üç ana formda karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, Şiiilerin yaşadıkları ülkelerle dini bağların güçlendirilmesidir. İran, dünya genelinde Şiiiliğin merkezi olduğu iddiasından hareketle, Şii gruplarla ilişkilerini kuvvetlendirme yoluna gitmektedir. Bu, İran'ın Lübnan, Irak ve Yemen'deki Şiiiler ve Türkiye'deki Şiiilerle olan ilişkilerini içermektedir. İran, bu ülkelerdeki din adamlarını ve öğrencileri davet etmekte ve dini amaçlarla seyahat ve eğitim olanakları sağlamaktadır. İkincisi, mezhepler arası diyalogun geliştirilmesidir. Hedef, çoğunluğu Şii olmayan ya da Şiiilerin azınlık olduğu ülkelerde tevhit ve ümmetin birliğini teşvik etmek için diyaloga açık bir ortam yaratmaktır. Bu çabalar, İran'ı hedef kitle gözünde yüceltmeyi amaçlamaktadır. Sonuncusu ise Şiiileştirme faaliyetleridir. Bu bağlamda dini bağlar teopolitik bir çerçevede nüfuz alanı yaratmak maksadıyla kullanılmaktadır. Bu süreç, Türkiye'deki Alevilerin ve Sünnilerin Şiiileşme süreçlerini de kapsamaktadır.

6. Süreç Teorisi Çerçevesinde Türkiye'de Şiiileşme

6.1. Bağlam

Şiiileşmenin Rambo'nun bağlam olarak tanımladığı birinci aşaması makro ve mikro düzeyde düşünüldüğünde Müteşeyyi Alevi ve Sünniler için makro düzeyde benzerlikler söz konusuysen mikro düzeyde ciddi farklılıkların olduğu gerçekleştirilen mülakatlarda ortaya çıkmaktadır. Ancak makro düzeyde de yaşanan ortak bağlam, iki grup için aynı şeyi ifade etmeyebilmektedir. Öncelikle makro düzeyde Şiiileşmenin bağlamı ele alındığında Türkiye'deki Aleviler ve Sünniler için yaşanan siyasal sistem ve toplumsal düzen ortak gibi gözükmemektedir. Ancak aynı siyasal sistem ve toplumsal düzen içerisinde yaşıyor olmak, bu iki grup özelinde bağlamsal açıdan aynı tecrübeyi getirmemektedir. Kaldı ki vatandaşı olunan devlet ve içerisinde yaşanan toplum da Şiiileşmenin yaşandığı dönemde ciddi dönüşümler geçirmiştir.

Aleviler açısından makro bağlama bakıldığında; toplumsal düzeyde ciddi ön yargılara muhatap olmuş, 1980 askeri darbesi öncesi Kahramanmaraş, Malatya ve Çorum Olayları gibi kanlı hadiselerle maruz kalmış, dini açıdan marjinal olarak görülmüş ve 1993 yılında yaşanan Sivas Madımak

Katliamı travmasını yaşamış bir toplulukla karşılaşmaktadır (Mutluer, 2016). Mezhepsel bir azınlık olmanın yanı sıra kökenini Osmanlı Anadolu’sundaki Kızılbaş-Türkmen isyanlarına ve bu isyanların sonuçlarına kadar götürebileceğimiz bir tarihsel bagaj, Alevilerin geniş toplum içerisindeki pozisyonunu etkileyebilmektedir (Yıldırım, 2017). Devlet düzeyinde baktığımızda ise her ne kadar Sünni şeriata dayalı nizamı ortadan kaldıran Cumhuriyet’in laiklik ilkesi Aleviler için bir sığınak olarak kabul görmüş olsa da bürokraside temsil ve cemevlerinin statüsü gibi unsurlar devlet düzeyinde de sıkıntıların mevcudiyetini göstermiştir. Özellikle Sünni İslamcı-muhafazakâr iktidar(lar)ın güç konsolidasyonu, Alevilere yönelik cılız açılım denemelerine rağmen Alevilerin makro bağlamda devlet ile ilişkilerinde yabancılaşmayı arttırmıştır. Aleviler için toplum ve devleti içeren makro düzeyde Alevi inanç ve kimliğini muhafaza etme çabası çeşitli boyutlarda bir bedel ödeme veya kimliğini açık etmeme ihtiyacını doğurmuştur. 1990’ların başında Alevilerin çoğunlukla sempati ile baktıkları kamusal karakterlere yönelik arkasında İran’ın olduğu iddia edilen suikastlar⁹ ve İran rejiminin zaten İslami bir karakter taşıması da Aleviler açısından makro bağlam içerisinde mana ifade eden durumlardır. Şiileşme açısından makro düzeyde akılda tutulması gereken hususlar bunlardır.

Sünniler açısından ise makro düzeyde büyük çoğunluğu oluşturmanın getirdiği bir toplumsal baskınlık söz konusudur. Sünnileri toplumsal açıdan din-mezhep farklılaşmasına itecek bir toplumsal bağlamdan söz etmek kolay değildir. Ancak devlet düzeyine gelindiğinde bu bağlam farklılaşmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti’nin laiklik ilkesi çerçevesinde izlediği bazı politikalar, bir kısım Sünni dindar çevrelerce sorunsallaştırılmıştır (Gumuscu ve Sert, 2009). 1990’larda yaşanan kamusal alan tartışmaları ile zirveye ulaşan dindar Sünnilerin devlete yabancılaşması meselesinin ardından yaşanan 20 yılı aşan AK Parti iktidarı döneminde kamusal alanda dindarlık görüngülerinin sıradanlaşması ve hatta bazı noktalarda norm haline gelmesi buradaki makro bağlamı oluşturmaktadır. 1990’larda devletin dinin kamusal alanda temsiline karşı sıkı politikası ve bir yanda komşuda yaşanmış olan İslami devrim ve rejimin kullandığı anti-empyralist, anti-Siyonist ve ümmetçi söylem bilhassa İslamcı geleneğe yakın Sünniler için Şiileşmenin makro bağlamını oluşturmuştur. Ancak laik devletin dindarlı-

⁹ Uğur Mumcu, Muammer Aksoy, Bahriye Üçok, Turan Dursun, Ahmet Taner Kışlalı ve Çetin Emeç bu bağlamda sayılabilecek isimlerdendir.

ğın kamusal alana çıkışına karşı politikası ve İran'daki devrimin ideolojik çevreler dışında kalan sokaktaki ortalama bir Sünni'yi ne kadar etkilediği aşıkâr değildir.

Mikro bağlama geldiğimizde ise Alevi ve Sünnilerin içine gömülü oldukları kişisel çevreler birbirinden çok farklılaşmaktadır. Alevi ve Müteşeyyi Alevi elitlerle gerçekleştirdiğimiz mülakatlardan elde ettiğimiz verilere göre bu gruplarda mezhepsel bir azınlık olmanın da bir getirisi olarak grup içi sosyalleşmenin daha yoğun olduğu gözlemlenmiştir. Kimlik oluşumunda Sünni çoğunlukla yapılan biz-onlar ayrımı, çatışmacı olmamakla beraber belirgindir. Mülakatlarda bu noktada dikkati çeken husus, bütün sembolik ve mezhepsel ortaklıklara rağmen Şiilerin de Aleviler tarafından “onlar” kategorisine sokuluyor olması ve Sünnilerden kayda değer bir biçimde ayrıştırılmamalarıdır. Müteşeyyi Alevilere geldiğimizde dönüşümden önce benzer bir grup içi iletişime görece daha teşne bir sosyal yapı içerisinde bulunmalarına rağmen; bu daireden çıkmaları, eski gruplarındaki bireylerle ilişkilerini de değiştirmiştir. Her ne kadar mülakat gerçekleştirdiğimiz bir Müteşeyyi Alevi imama göre geleneksel Alevilerle ilişkileri çeşitli vesilelerle sürse bile; aynı şehirden bir Alevi dedesi ve vakıf yöneticisine göre aralarında keskin çizgiler oluşmuştur. Alevileri halen daha grup içi olarak tasavvur edip iletişim kanallarını korumak isteyen imam geleneksel inançlarının özü ile buluştuğunu düşünürken; dede ise Şiileşenlerin inançlarını terk ettiklerini düşünmektedir. Şiileşmenin mikro bağlamında bir Alevi böyle bir dönüşüm yaşadığında kişisel, alevi ve mezhepsel grup içi ilişkilerinde sorunlar, kopmalar ve dışlanmalar yaşayabilmektedir. Bir Müteşeyyi Alevi'nin mülakatta belirttiği gibi Şiileşerek namaz kılmaları “Ali'nin tarafından Muaviye'nin tarafına geçti” denilerek kendi Alevi cemaatlerinden tepki çekebilmektedir. Bu vakanın inancın kimlik yönü daha ağır basan azınlık bir grup içinde gerçekleşmesi, bunun gibi negatif bir durumun daha ağır hissedilebilmesini sağlamaktadır.

Müteşeyyi Sünnilerin içinde buldukları mikro bağlam düşünüldüğünde geldikleri ideolojik cenahın ortamının göz önüne alınması gerekmektedir. Çoğunluğu oluşturan mezhep grubundan olmaları, kolektif bir grup içi dayanışma ve ilişki ihtiyacı doğurmadığından bu durumun yaratabileceği baskıyı da azaltmakta ve daha bireysel ve özgür hareket edebilme olanağı sağlamaktadır. Müteşeyyi Sünnilerin sivil toplum içerisinde dernek/vakıf şeklinde örgütlenme eğilimleri, sayılardaki azlık ve coğrafi dağılımın da

etkisiyle henüz kayda değer bir düzeyde değildir. Ancak bir çeşit örgütlenmeye gidilmesinin tepki çekme ve baskı yaratma ihtimali düşünüldüğünde Müteşeyyi Sünnilerin düşük profile ve bireysel hareket etmeleri, bu bağlamın bir sonucu olarak da değerlendirilebilir. 1990’lar süresince dahil oldukları ideolojik çevrenin İran’a genel olarak pozitif bakışa sahip olması, makro ve mikro düzey arasında bir köprü kurarak bu dönüşümün sosyal ilişkiler düzeyinde kabullenilmesini kolaylaştıran bir unsur olarak görülebilir. Ancak Şia için İran’ın başka bir devlet olarak oynadığı rol ve Türkiye’nin İran ile ilişkilerindeki dalgalanmaların makro bağlamın Şiileşme açısından mikro bağlamı kırılğan ve elverişsiz hale getirebildiği de gözlemlenmiştir.

6. 2. Kriz Aşaması

Rambo’nun kriz aşaması olarak gördüğü merhalede bireylerin dışarıdan gelen hadiseler veya içsel olarak anlam arayışlarına mevcut inançlarında cevap bulamaması durumları ortaya çıkmaktadır. Müteşeyyilerin müla-katlarda aktardıkları tecrübelerle baktığımızda bu krizlerin genellikle içsel olduğuna şahit olmaktayız. Müteşeyyi Alevilerde bir içsel kriz anı olarak tanımlanabilecek şey, geleneksel Aleviliğin ibadet pratiklerinin dönüşen bireylerin ruhsal ihtiyaçlarını gidermeye yeterli olarak görülmemesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ibadet eksikliği hissi veya krizin ortaya çıkmasına vesile olan ise Müteşeyyi Alevilerin ibadetlerine devamlı olarak şahit olabildikleri Sünnilerle iç içe yaşamalarıdır. Dine daha fazla yönelmek isteyen bir Alevinin kendini beraber yaşadığı Sünnilerle mukayese ederek fikhını yetersiz görmesinin neticesinde Hanefilere uyum sağlaması, ortaya ikinci bir içsel kriz, çelişki ve bilişsel uyumsuzluk çıkarmaktadır. Saha çalışmasındaki gözlemler, Hanefi fıkhı çerçevesinde ibadet etmenin Şiiliğe geçmeden önceki bir geçiş aşaması olduğunu ortaya koymuştur. İçinde büyüdükleri gelenek ve kültürün aynı toplum içerisinde birlikte yaşansa bile Sünnilik ile olan kimliksel karşıtlık hali, onları bu ruhsal ve ameli açlığı kendileri olarak kalarak tatmin edemedikleri düşüncesine sürüklemektedir. Zaten Alevi çevrelerde de belli noktalarda kendilerini tanımlamak için kullanılan Caferi ismine sahip grupların içine dahil olmak, bu kişisel ontolojik güvensizlik hissini bertaraf eden bir unsur olarak bu içsel krize cevap olmaktadır.

Müteşeyyi Sünnilerin hikayelerinde görülen içsel kriz ise İslamcı ve/veya sol ideolojik pozisyonlarının gerektirdiği ulusal ve uluslararası sisteme radikal muhalefet ihtiyacını Sünniliğin sağlayamadığının düşünülmesidir. Sol kabul edilen değerlerin İran'daki harekette temsil edildiği düşünce- si ve Şia'nın tarih anlatısındaki "haksızlıklara karşı olma" söylemi, anti- emperyalist müktesebata sahip, ancak aynı zamanda İslami hassasiyetleri de olan bireylerin Şiiliğe yanaşmalarında etkili olmuştur. Bu bakış açısına göre Sünnilik daha pasiftir. Örneğin katılımcılardan birisine göre "İslam'ın [Şii yorumunun] kendi içinde devrimci bir biçimde dünyayı dönüştürme azmini ve çerçevesini sağlamada soldan ve sosyalizmden bir eksiği yoktur, artısı vardır". Bir diğer kişisel deneyim de benzer bir durumu göstermek- tedir: "İnkılabın yani devrimci düşüncenin sadece solun malı olmadığına ulaştık... Devrim sınıfsal bir şey değil, bunu İran Devrimi'nde anladık." Müteşeyyi Sünnilerdeki içsel krizin daha politik bir muhteviyata sahip oldu- ğu görülürken; bunun Müteşeyyi Alevilerdeki karşılığı, daha çok mev- cut inançlarının ve ibadetlerinin kendilerini tatmin etmemesi olarak ortaya çıkmaktadır. Mülakat verilerine göre İran'daki Devrim'in bu merhalede bir dışsal kriz olarak etkisinden, çok yüksek olmamakla beraber, bahse- debiliriz. Örneğin bir Müteşeyyi Alevi, henüz Şiiliğe geçmeden İran'daki devrimin dikkatini çektiğini ve konu ile ilgilendiğini belirtmiş; Müteşeyyi Sünniler ise zaten politik içerikli içsel krizleri ile bütünleşen bir dışsal etki olarak Şii İran'ın mezkur bireylerin mevcut değerleri ile uyumlu söylemin- den etkilenmiştir.

6.3. Arayış Aşaması

Var olan içsel krizlere çözüm için arayış aşamasına geçildiğinde kişisel tat- minsizliği giderme, anlam arayışı ve ruhsal açlığı besleme saikleri ile Mü- teşeyyilerin çeşitli okumalara yöneldikleri ve farklı grup ve bireylerle tem- as kurdukları gözlemlenmiştir. Sünnilikten Şiiliğe geçmiş olanlarda kim- lik değişimi Alevilere nazaran daha belirgin ve sınırlar daha kesin olduğu için kolektif etkiler ve mevcut ortak sembolizmden ziyade bireysel arayış daha billur olmuştur. Sünnilerin Şiileşmesinde sıklıkla İran Devrimi'nin ve kişisel entelektüel arayışların etkileri göze çarpmaktadır. Bu süreçte Ali Şeriatî başta olmak üzere İranlı yazarlar ile tanışıldığı ve onların ter- cüme edilen eserlerinin okunduğu gözlemlenmiştir. Bunun dışında Hüsey- yin Hatemi, Abdülbaki Gölpınarlı, Mustafa İslamoğlu, Kelim Sıddıki gibi

isimlerin kitaplarının da bu dönüşümün erken dönemlerinde etkili olduğu, mülakat gerçekleştirilen katılımcılar tarafından belirtilmiştir. Bireysel okuma sürecindeki dönüşümlerde İran Devrimi’nin etkisiyle yayımlanmaya başlanan ve ondan ilham alan dergiler de etkili olmuştur. Tevhid, Yeryüzü, İstiklal, Davet, Müslüman Genç, Selam ve Panel gibi yayınlar bu bağlamda en çok okunan süreli yayınlardır. Bu dergilerdeki devrimci ve siyasi yazılar bu arayış içerisinde heyecan duygusu yaratmada başarılı olmuştur. Böylelikle İran Devrimi ve bu dergilerin İslamcı çizgideki siyasi yazıları, siyasi ilginin dini bir ilgiye dönüşmesinde bir araç işlevi görmüştür. Bu durum, Şiileşmenin İran’a ve 1979 Devrimi’ne yönelik siyasi ilginin bir nedeni olmadığı; aksine İran Devrimi’nin Şiileşmeye yol açtığı kanaatini oluşturmaktadır. Müteşeyyi Sünniler için siyasi tercihler, dini dönüşümün bir sonucu değil; İran’a ve devrimci fikirlere olan siyasi ilginin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Müteşeyyi Aleviler, Sünnilerden farklı olarak İslam’ın inanç ve fıkıh meselelerine ilgi duymaya başlamışlardır. Müteşeyyi Sünnilerde olduğu gibi bu süreçte Ali Şeriatî, Abdülbaki Gölpınarlı, Muhammed Tıcanî gibi yazarların kitapları ve Çorumlu Müteşeyyi Aleviler tarafından yayımlanan Aşura ve On Dört Masum gibi dergiler, dönüşüm sürecinde yardımcı olmuştur. İran’ın bu merhalede etkisi kitapların yayımlanması, çevrilmesi ve dağıtılması çerçevesinde olmuştur. Geleneksel Alevi katılımcıların mülakatlarda belirttiklerine göre Türkiye’deki Şii kurumların cemevlerine Şia’yı anlatan çok sayıda kitap göndermeleri de arayış aşamasındaki Alevilerin etkilenmesine yönelik bir faktördür.

6.4. Karşılaşma Aşaması

Mezhepsel dönüşümün bir sonraki merhalesi olarak Rambo’nun belirttiği karşılaşma adımı, Türkiye’deki Şiileşme örneğinde her zaman arayış aşamasını takip etmeyebilmektedir. Şahsi okumalar dışında çeşitli bireysel karşılaşmalar, Şiileşmenin önünü açan dinamiklerden olmuştur. Mülakatlara göre İslamcı çevreler içerisinde karşılaşan Şiiliğe meyilli insanlar veya yine çeşitli ortamlarda konuşulan, münazara yapılan Azeri-Caferî şahıslar bunlara örnektir. Özellikle bireysel arayışın en yoğun olduğu üniversite yıllarındaki karşılaşmalar, bu dönüşümde daha etkili gözükmektedir. Örneğin katılımcılardan Müteşeyyi Sünnî bir imam, üniversite yıllarında tanıştığı İğdırli Caferî bir imam ile yaptıkları tartışmalar sonucunda ikna olduğunu belirtmiştir. Şii âlimin bilhassa Sünnîlerin de kabul ettiği kaynakları

kullanarak Şia'nın iddialarını ispat ettiğini düşünmesi, bu Sünni imamın Şiileşmesinde etkili olmuştur. İmamın kendi ifadesine göre "Ehli Sünnet paradigmasındaki boşluklar", Sünnileri bu yola doğru itmektedir. Müteşeyyi Aleviler için de karşılaşma aşaması mezhepsel dönüşüm açısından kritik bir rol oynamıştır. Örneğin Çorum'da önemli bir Müteşeyyi Alevi eliti, kendisinin Iraklı bir Şii ile tanışmasının/karşılaşmasının konuya ilgisini geliştirdiğini belirtmiştir. Bu örnekte karşılaşma, arayış merhalesini incelemiştir. Ancak bir başka mülakat gerçekleştirilmiş Müteşeyyi Alevi elitin ifadesine göre arayış içerisinde olduğu için karşılaşma ve onlardan bilgi alma evresine girilmiştir. Müteşeyyi Alevilerde de Sünnilerde de Türkiye'deki Caferi bireyler ve cemaatlerle tanışma/karşılaşma, mezhepsel değişimin düğüm noktası olmuş ve mezhepsel dönüşümün kuvveden fiile geçmeye başladığı anı temsil etmiştir.

6.5. Etkileşim Aşaması

Şiileşme sürecinin karşılaşmayı seyreden veya eş zamanlı olarak gerçekleşen bir sonraki adımı etkileşimdir. Şii birey ve topluluklarla karşılaşma arayış aşamasını takip etse de veya daha önce gerçekleşse de bunun sonucu, etkileşim aşamasına geçiş olmuştur. Bu etkileşim aşamasında Müteşeyyiler kendi mevcut inanç ve ibadetlerindeki eksiklik ve açıklıkları fark etmekte ve Şii İslam inancının doğruluğuna düşünsel olarak ikna olmaya başlamaktadırlar. Bu etkileşimlere örneklerden biri Müteşeyyi Sünni imam bir katılımcının üniversite yıllarında Caferi gruplarla gerçekleştirdikleri münazaralardır. Söz konusu imam, bu münazaralar neticesinde Şii pozisyonun kendi savduklarından daha doğru olduğuna kanaat getirmeye başladığını söylemiştir. Müteşeyyi Alevilerde de benzer bir şekilde arayış içerisinde karşılaşılan birey ve gruplarla etkileşimin artmasıyla karşı tarafın argümanlarını daha ikna edici bulmaya başlama durumu vardır. Aleviler için bu etkileşim esnasında ikna edici unsurlardan bir tanesi Şii kişi ve kurumların da kendilerini Alevi olarak tanımlamaları olmuştur. Bu durum, kimliksel bir feragat yapmadan "öze dönüş" söylemi içerisinde bir geçişi olanaklı kılarak herhangi bir bilişsel uyumsuzluğa imkân vermeden mezhepsel dönüşümün önünü açmıştır. Şiilik ve Alevilik arasındaki ortak dini motifler ve figürler, dönüşüm sürecinde katalizör görevi görmüştür. Sünnilikte İslamcı dünya görüşüne bağlılık bir katalizör görevi görürken, Alevilikte Alevi kimliği bizzat kolaylaştırıcı işlev üstlenmiştir. Burada be-

lirtilmesi gereken husus, mülakat gerçekleştirilen Müteşeyyi Alevi elitlerinin geleneksel Alevi kimliklerini korurken de namaz ve diğer ibadet türlerine katılım sağlamış olmalarıdır. Görüşülen Şiileşmiş Aleviler, geleneksel Alevi kimliklerini muhafaza ederken ibadetlerini Hanefi fikhına uygun olarak gerçekleştirdiklerini belirtmişlerdir. Bu noktada Hanefi fikhının takip edilmesi, geleneksel Alevilikten Şiiliğe geçişte bir bağlantı noktası ve bir vesile olmuştur. Şii birey ve topluluklarla temas ve etkileşim, “namaz kılan Aleviler” için “Hanefi fikhından” “Caferi fikhına” intibakı sağlayan bir köprü vazifesi görmüştür. Şii Müslümanlarla kişisel etkileşimler ve Şii İslam literatürü görünür hale geldiğinde Şii fikhı Alevi kimliğine entegre olmuştur. Müteşeyyi Aleviler, bu süreci “aslına dönüş” olarak tanımlamışlardır. Tanıştıkları Şiilerin rehberliği ve telkiniyle Müteşeyyi Aleviler, Sünnilerden farklı olarak İslam’ın inanç ve fıkıh meselelerine ilgi duymaya başlamışlardır. Bu bağlamda şu basit mantık ortaya konulmuştur: “Ben Aleviyim, Sünnilerden farklıyım ve eğer ibadet edeceksem, bana Sünnilerden daha çok benzeyen Şiiler gibi ibadet etmeliyim”. Şiilik bu bağlamda Alevilerin gözünde hem özgün kimliğini korumak hem de Sünniler ile var olan farklılığı sürdürmek için bir araç olarak görülmüştür.

İran’ın dini diplomasisinin en etkili olduğu nokta bu etkileşim aşamasıdır. İran’ın Şiileşmeye meyilli olsun ya da olmasın Alevilerin kültürel veya dini gezi ya da eğitim başlıkları altında İran’a seyahat etmelerini teşvik ettiği, mülakatlardan elde edilen bir bilgidir. Görüşme yapılan Müteşeyyi Alevilerin tamamı, yaşamlarının bir döneminde İran’a gitmişler ya da orada bir süre yaşamışlardır. Dini eğitim ve gezi, bu seyahatlerin ana akslarıdır. Türkiye’de Şiileşmeye meyleden Aleviler, bu alandaki bilgi ve birikimlerini daha ileri taşımak ve dini bilgilerini arttırmak amacıyla İran’a gitmişlerdir. Gitmelerinin öncesinde bu kişilerin İran Devrimi ve onun söylemi hakkında bilgi sahibi oldukları ve ondan etkilendikleri görülmüştür. İran’da dini eğitime ya da seyahate giden Müteşeyyi Alevilerin bir kısmı, masraflarının İran tarafından karşılandığını belirtmişlerdir. Bu etkinliklerde İran’ın kendi inancını ve kültürünü tanııtma gayesini taşıdığı, katılımcılar tarafından da belirtilmiştir. İran’a eğitim maksadıyla gidenler, büyük oranda lisans ve dini eğitim almışlardır. İran’a gidildiğinde İranlıların karşılama, kalacak yer gibi konularda yardımcı oldukları, belli aralıklarla Türkiye’den giden öğrencilere harçlık verdikleri ve yemek masraflarını üstlendikleri katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Gidilen yerler arasında Meşhed’deki İmam Rıza Türbesi ve Kum’daki Hazreti Masume Türbesi gibi dini mekanlar bulunmaktadır.

İran'ın eğitim alanında müdahil olduğu meselelerden biri de El Mustafa Üniversitesi'dir. Merkezi İran'da bulunan bu üniversitenin aralarında Türkiye'nin de bulunduğu farklı ülkelerde temsilcilikleri bulunmaktadır. Bu üniversite, ücret karşılığında lisans ve lisansüstü alanlarında açıktan öğretim şeklinde eğitim vermektedir. İran'a eğitim için gidemeyenler,¹⁰ buradan eğitimlerini tamamlayabilmektedir. Görüştüğümüz Müteşeyyi Alevi imamlardan ikisi, bu üniversitede Kuran ve Tefsir gibi alanlarda öğrenci olarak kayıtlı olduklarını belirtmişlerdir. El Mustafa Üniversitesi, bu bağlamda İran'ın kültürel ve dini diplomasisinin önemli bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Müteşeyyi Alevilerin aksine Müteşeyyi Sünnilerin İran ile olan tecrübeleri ise daha çok İran'dan edinilen ve dini bir içeriğe sahip olan tercüme eserlerden ve İran'da eğitim alıp dönen ya da İranlı/Şii olan kişilerle ilişkilerinden müteşekkildir. Sonraki dönemlerinde ise İran'a gidip gelmelere rastlanmaktadır. Bu seyahatler de yine ağırlıklı olarak eğitim ve dini gezi başlıkları altında yapılmaktadır. Bu seyahatlere ait masrafların yine İran tarafından karşılandığı Müteşeyyi Sünni katılımcılar tarafından belirtilmiştir: "...gidiyorsun konferanslarda akademisyenlerle konuşuyorsun; Türkiye'den, başka yerlerden gelenler var. Konferans ortamını biliyorsun; seni alıyor, beş yıldızlı otele koyuyor. Oradan biniyor-sun, konferans salonuna gidiyorsun. Geliyorsun, öğlen yemeği, hadi ye, bir daha gidiyorsun, geliyorsun akşam yemeği. Konferans bitiyor. Şunu bunu yaptırıyor. Paket servis gönderiyor... Hepsini onlar karşılıyor. Ben konferanslara gittiğimde hiç para harcamadım". Bu örneklerde görüldüğü üzere Müteşeyyiler, Şiileşme sürecinde sadece Türkiye'deki yerel Caferi birey ve cemaatler üzerinden sosyal öğrenme ile etkileşim aşamasını tecrübe etmemekte, aynı zamanda doğrudan İran'a giderek bu inancı temellük etmektedirler.

6.6. Bağlılık Aşaması

Rambo'ya göre bağlılık aşaması artık bu inancın tamamen benimsendiği ve başkalarına da tebliğ etme noktasına gelindiği bir merhaleyi ifade et-

¹⁰ Mülakat yapılan Müteşeyyiler, Türkiye'de Caferi dini eğitiminin verildiği resmi bir müessese olmadığından ötürü böyle bir ihtiyacın hasıl olduğunu ve bu sebeple İran'a ya da Irak'a dini eğitim için gitmeleri gerektiğini belirtmişlerdir. Bazı katılımcılar, Türkiye'de Caferi din eğitimi veren bir dini müessese talep ettiklerini, olması halinde dini eğitim almak için Türkiye dışına gitmeyeceklerini söylemişlerdir.

mektedir. Bu durum, Müteşeyyilerin tecrübelerinde son derece billurdur. Özellikle Müteşeyyi Aleviler geleneksel inançlarının özü olarak gördükleri Şiiliği kendi eski gruplarında da yaymak adına “irşad” faaliyetlerine çeşitli fırsatlarla girişmektedirler. Örneğin bir Müteşeyyi Alevi cami imamı, Alevi köylerinde cenaze namazlarını kıldırmak için davet edildiği durumlardan köylülere tebliğ faaliyeti olarak istifade ettiğini belirtmiştir. Müteşeyyiler tarafından tebliğ faaliyetleri kapsamında pek çok kitap kaleme alınmış, dernek kurulmuş, web siteleri oluşturulmuş ve Youtube gibi sosyal medya platformlarında yayınlar yapılmıştır. Müteşeyyiler, bağlılık aşamasında buldukları inançlarının ve kimliklerinin gereği olarak düşündükleri için farklı kanallardan insanları “aydınlatmayı” amaç edinmişlerdir. Hatta Malatya’da görüşülen bir cemevinin dedesine göre Müteşeyyi Alevilerden bir kısmı, derneklerinin yönetimini ele geçirip kendi cemaatlerini dönüştürmeyi hedeflemiş ancak başarılı olamamışlardır.

İran’ın bu bağlılık aşamasında da belirli etkileri mevcuttur. Eğitimlerini tamamlayıp Türkiye’ye dönen Müteşeyyilerin cemaatlerinde imamlık yaptıkları ve tebliğ faaliyetlerinde buldukları kendileri tarafından da ifade edilmiştir. Bundan başka, İran’a daha önce gidip gelenler bazen yeni kişilerin de İran’a gidebilmeleri için aracı olmuşlardır. Örneğin Müteşeyyi Alevi bir katılımcının söyledikleri, bu bakımdan dikkat çekicidir: “İrşad Bakanlığı [İran] bir proje geliştirmiş. Ondan bizim ... Hoca’ya bahsetmişler. O da bana bahsetti. Ben de dedim ki avukatları toplayıp götürüyorum. İki ayrı avukat grubuyla iki kere gittik. Din, tarih, gezi falan filan. Gözümle de görmüş oluyorum. Ziyaret, kültür, İmam Mehdi’nin doğum günü vesilesi, vs. Tema bizi tanıyın idi”. Bağlılık aşamasında Müteşeyyiler, artık arayış içerisinde olan bireyler değil; arayış içerisinde olanları buldukları aşamaya getirmeyi hedefleyen tebliğci/misyoner konumundadırlar.

6.7. Sonuç Aşaması

Rambo’nun sonuç aşaması olarak tespit ettiği merhalede bireyler, dini dönüşümlerinin uzun vadeli sosyal sonuçlarıyla yüzleşmektedirler. Gerçekleştirdiğimiz mülakatlara göre Müteşeyyi Alevilerin hayatlarında sonuç olarak değişen bir unsur, ülkedeki bir mezhepsel azınlık topluluğun çemberinden çıkarak bir başkasına geçiş yapmalarındadır. Her ne kadar Müteşeyyi Aleviler kendilerini halen daha Alevi kimliği içerisinde tanımlasalar

lar da geleneksel Alevilerin ekseriyetle Şiileşmeye olan negatif bakışları dolayısıyla kendi toplulukları ile aralarına mesafe girmekte ve dışlanabilmektedirler. Bu durum haliyle sosyal ilişkilerinde ciddi bir değişime sebep olmaktadır. Bununla beraber yeni intibak edilen inanç ve kimlik dolayısıyla Türkiye'deki Caferiler ile yeni sosyal ilişkiler gelişmektedir. Benzer şekilde Müteşeyyi Sünniler için de bir taraftan öz-kimlik konusunda yeni bir anlayış yerleşirken diğer taraftan sosyalleşme alanları değişiklik göstermektedir. Bu noktada İran'ın mevcudiyeti inançları açısından bir dayanak noktası olmakla beraber zaman zaman toplumsal olarak sıkıntı yaratan bir unsur haline gelmektedir. İran ile mezhepsel ortaklıkları sebebiyle Türkiye'deki Şiilere yönelik "İran ajanı" ithamı, bu kişiler için sonuç aşamasında yaşanan ciddi bir olumsuzluk olarak ortaya çıkmaktadır.

7. Sonuç

Alevilerin ve Sünnilerin Şiiliğe geçişleri, süreç teorisi bağlamında incelendiğinde zamana yayılan ve çeşitli aşamalardan oluşan bir dönüşüm olduğu görülmektedir. Bu süreçlerde bireylerin yaşadığı dini krizler, arayış içinde oldukları yeni kimlikler ve karşılaştıkları dini figürler, dönüşümün temel unsurlarını oluşturmaktadır. Kimlik inşası, bu süreçte inanç değişiminin itikadı ve bilişsel kısmı kadar önemli bir husustur. Süreç teorisinin öngördüğü aşamalı dönüşüm çerçevesi, Şiileşme vetiresini idrak ve izah etmede son derece yardımcı olmaktadır. Biz bu çalışmada Rambo'nun ortaya attığı bu analiz çerçevesinden istifade ederek saha çalışmalarından elde ettiğimiz veriler ışığında Türkiye'deki Şiileşmenin dinamiklerini tahlil ettik. Bunu gerçekleştirirken aynı zamanda bu dönüşümün merhalelerinde İslam ve Şiiliğin lideri olma iddiasındaki İran İslam Cumhuriyeti'nin etkilerini de tartıştık.

Şiileşme, Türkiye'nin yaklaşık olarak son 40 yılında gelişen bir olgudur. Türkiye bağlamında değerlendirildiğinde Şiileşmenin ağırlıklı olarak Aleviler içerisinde yaygın olduğunu; ancak Sünniler arasında da örnekleri görüldüğünü söylemek mümkündür. Alevilerin ve Sünnilerin Şiileşmelerinde farklı dinamikler etkili olmuştur. Aynı şekilde İran'daki İslami rejime bakış ve rejimin oynadığı rol, iki grubun Şiileşme süreçlerine farklı yansımıştır. Saha çalışmalarından elde edilen verilere göre Siyasal İslamcı topluluğun bazı üyeleri, İran Devrimi'nin oluşturduğu kişisel etkileşimler ve heyecan

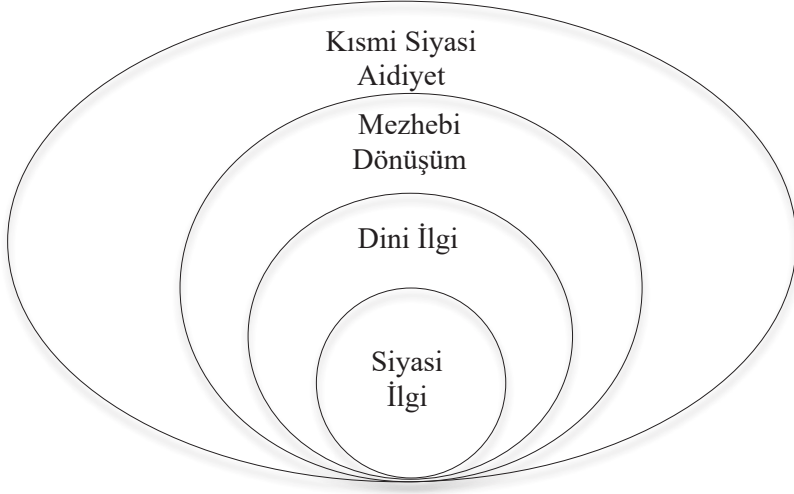
sayesinde Şiilikle bir köprü kurmuşlardır. İslamcı çevrelerde Devrim’e duyulan siyasi ilgi ve olumlu tutum, zamanla bazı bireylerin İran’daki inanca ilgi göstermesine yol açmıştır (Figür 1). Bu bağlamda, İran Devrimi’nin “İslami” niteliği kritik bir öneme sahiptir. Bunun dışında aynı zamanda sol bir ideolojik müktesebata sahip Sünnilerden de Şiiliğe geçiş olmuş ve bunu mümkün kılan İran’ın anti-emperyalist, anti-Siyonist ve anti-sistemik söylemi olmuştur. Müteşeyyilik bir kısım Sünni arasında bu minvalde Sol-İslam karışımı bir fikriyatın neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Yani İran’daki rejime yönelik politik ilgi, öncelikle dini ilgiyi getirmiş ve bu ilgi sonrasında ikna olan Sünniler arasında Şiileşme olayına yol açmıştır. Şiileşmenin akabinde de İran’daki rejime mezhep temelli kısmı bir politik aidiyet hissi ortaya çıkmıştır (Figür 1).

Aleviler için ise denklem farklı oluşmuştur. Alevilik ve Şiilik arasındaki ortak semboller ve mitler ister kendi keşifleriyle ister sosyal öğrenme ve telkin yoluyla olsun bütün Müteşeyyi Alevilerin bilgi edinmelerini kolaylaştıran bir aidiyet duygusu yaratmıştır. Ali’ye ve Ehl-i Beyt’e duyulan sevgi, On İki İmam’a bağlılık ve Kerbela gibi matemlere yaklaşımlardaki benzerlikler, en belirgin ortak noktalardır. Şii fikhına göre yaşamaya başlandığında, en azından söylemsel düzeyde, Alevi kimliğinden vazgeçmeye gerek kalmamaktadır. Bu bağlamda Alevilerin Şiileşmelerinde Sünnilerinden farklı olarak siyasi faktörlerden ziyade dini faktörlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür (Figür 2). Başka bir ifade ile inançsal yakınlık, dinsel dönüşümü tetiklemiştir. Sünnilerin Şiileşmesinde politik saikler vasıta olurken Alevilerin Şiileşmesinde doğrudan itikadi ve fihki ihtiyaçlar geçişi sağlamıştır. Şia’ya yönelik dini ilgi, zamanla mezhepsel dönüşümü getirmiştir (Figür 2). Bu dönüşüm de zamanla politik ilgi ve kısmı politik aidiyete yol açmıştır.

Bu çalışma, Şiileşmenin her merhalesinde İran’ın direkt veya dolaylı etkisini de ortaya koyarak bir dış politika vasıtası ve yumuşak güç unsuru olarak dini diplomasinin mezhepsel dönüşümlerin her zaman başlatıcı olmasa bile tamamlayıcı bir dışsal etki şeklinde arzı endam edebileceğini göstermiştir. İran’ın belirli bir dönüşüm sürecine girmiş bireylere kitap kaynağı sağlaması, eğitim vermesi, ülkesinde misafir etmesi gibi faaliyetleri, bu sürece katkı sunmakta ve bunun neticesinde kamu diplomasisinin esas hedefi olan diğer ülke vatandaşlarının “gönül ve akıllarını kazanma” amacına fayda sağlamaktadır.

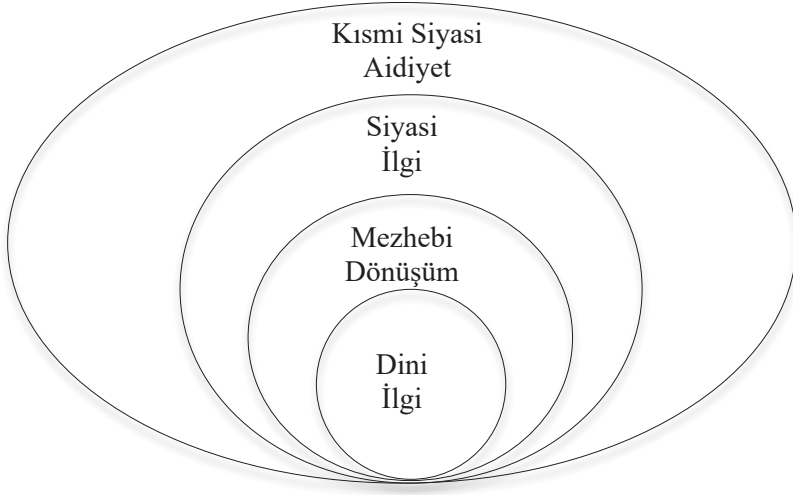
Figür 1

Sünnilerin Şiileşme Süreci



Figür 2

Alevilerin Şiileşme Süreci



Beyan

Bu makaleye her iki yazar da eşit katkı sağlamıştır. Makale, saha çalışmasında katılımcılar ile yapılan yarı-yapılandırılmış mülakatlara dayanmaktadır. Mülakatlarda sorulan sorular için Hitit Üniversitesi’nden etik kurul onayı alınmıştır. Çalışmanın saha araştırmaları, Hitit Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP) birimi tarafından maddi olarak desteklenmiştir. Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır. Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.

Disclosure

Both authors contributed equally to this article. The article is based on semi-structured interviews conducted with participants during the fieldwork. Ethics Committee Decision for the questions asked in the interviews was obtained from Hitit University. The field research for the study was financially supported by the Hitit University Scientific Research Projects (BAP) unit. There is no conflict of interest between individuals or institutions in the study. No material subject to copyright is included.

Kaynakça

- Abdul Moen, M. N. (2019). *Din değiştirme ve kimliğin yeniden inşası: Singapur'daki Çinli müttediler örneği* (Kayıt no. 594326) [Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Ametbek, D. (2021). *İran Vakıfları: Dış politika arkasındaki yumuşak güç*. Astana Yayınları.
- Banaz, ř. (2018). Türkiye'de Caferiler. *Tokat Gaziosmanpařa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 29-62. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/537441>
- Berkan, İ. (2014, 16 Ağustos). *İran, sahiden 'kılcal damarlarımıza kadar' sızmış olabilir mi?* Hürriyet.
- Braun, V., Clarke, V., Terry, G., & Hayfield, N. (2019). Thematic analysis. İçinde P. Liamputtong (Ed.), *Handbook of research methods in health social sciences* (s. 843-860). Springer. https://doi.org/10.1007/978-981-10-5251-4_103
- Çayır, C. (2008). *Türkiye'de din değiştirip Hıristiyanlığa geçişin psiko-sosyal etkenleri* (Kayıt no. 231214) [Doktora tezi, Uludaę Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Dehghani-Firoozabadi, S. J. ve Assadi, A. A. (2013). Revolution and foreign policy of Iran: The first decade revised. *Iranian Review of Foreign Affairs*, 4(1), 157-184. https://ciaotest.cc.columbia.edu/journals/irfa/v4i1/f_0028816_23395.pdf
- Elhan, N. (2016). İran Devrimi'nin Türkiye'de yansımaları: İrancılık ve İrancı İslamcılık. *Türkiye Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*, 3(2), 28-57. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/234581>
- Gümüřçü, S., Sert, D. (2009). The Power of the devout bourgeoisie: The case of the Justice and Development Party in Turkey. *Middle Eastern Studies*, 45(6), 953-968. <https://doi.org/10.1080/00263200903268710>
- Gürses, İ. (2008). Yükleme teorisi ve din ilişkisi üzerine bir değerlendirme. *Uludaę Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 359-377. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/143736>
- Hegazi, O. (2009). *Denominational conversion to Shiism: The journey, who makes it and why?* [Master's thesis, The University of London]. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1655146>

- Kirman, M. A. (2004). Din değiştirme olgusuna sosyolojik bir yaklaşım. *Dini Araştırmalar*, 6(18), 75-88. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/51769>
- Köse, A. (2000). İhtida. İçinde *TDV İslâm ansiklopedisi*, (C. 21, s. 554-558). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köse, A. (2008). *Neden İslam’ı seçiyorlar*. İz Yayıncılık.
- Lisnyansky, D. (2009). Tashayu (conversion to Shiism) in Central Asia and Russia. *Current Trends in Islamist Ideology*, 8(1), 108-117. <https://www.runi.ac.il/media/4dvns3v3/sindawi-2009.pdf>
- Madarshahi, M. S. (2012). Iran’s ‘twenty-year vision document’: An outlook on science and technology. *Iranian Studies*, 45(5), 619-643. <https://www.jstor.org/stable/23266470>
- Mutluer, N. (2016). The looming shadow of violence and loss: Alevi responses to persecution and discrimination. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 18(2), 145-156. <https://doi.org/10.1080/19448953.2016.1141583>
- Özay, M. (2006). *Günümüz sosyolojisinde modernleşme-sekülerleşme-din ilişkileri* (Kayıt no. 208764) [Doktora tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Palys, T. (2008). Purposive sampling. İçinde L. M. Given (Ed.), *The Sage encyclopedia of qualitative research methods* (s. 697-698). Sage.
- Pye, M. (1994). *Macmillan dictionary of religion*. Macmillan.
- Rambo, L. R. (1993). *Understanding religious conversion*. Yale University Press.
- Rambo, L. R. (1999). Theories of conversion: Understanding and interpreting religious change. *Journal of Psychology and Theology*, 27(3), 259-273. <https://tinyurl.com/bdfnzpz>
- Reed, I. ve Alexander, J. (2009). Social science as reading and performance a cultural-sociological understanding of epistemology, *European Journal of Social Theory*, 12(1), 21-41. <https://doi.org/10.1177/1368431008099648>

- Sevinç, B. (2006). *Hıristiyan olan Türkler ve Türk misyonerler*. İz Yayıncılık.
- Steckler, J. (2023). How Iran exports its ideology. United Against Nuclear Iran. <https://www.unitedagainstnucleariran.com/ideological-expansion/introduction>
- Taşğın, A. (2004). 1980 sonrası Alevilerin farklı bir görüntüsü: Alevi Caferiler ve Aşura Dergisi. *Dinî Araştırmalar*, 6(18), 141-148. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/51774>
- Tetik, M. O. ve Elhan, N. (2024). Denominational public opinion on international politics: Alevi, Shiite, and mutashayyi perceptions of Iran in Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies*, 1–18. <https://doi.org/10.1080/14683857.2024.2395595>
- Uluslararası El-Mustafa Üniversitesi. (t.y.). Uluslararası el-Mustafa üniversitesi'nden YÖK kararına dair açıklama. <https://www.elmustafa.com.tr/haber-detay/uluslararasi-el-mustafa-universitesi-nden-yok-kararina-dair-aciklama/394>
- Westnidge, E. (2015). The modalities of Iranian soft power: From cultural diplomacy to soft war. *Politics*, 35(3-4), 364-377. <https://doi.org/10.1111/1467-9256.12084>
- Yıldırım, R. (2017). *Aleviliğin doğuşu: Kızılbaş sufiliğinin toplumsal ve siyasal temelleri 1300-1501*. İletişim Yayınları.
- Yükseköğretim Kurulu [YÖK]. (t.y.). Yükseköğretim Kurulu'ndan açıklama. <https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/DuyuruDetay.aspx?did=1341>