ვინ არიან ალევიტები[1]

სანდრო ბაკურაძე

თურქეთში, მიუხედავად კონსტიტუციურად უზრუნველყოფილი სეკულარიზმის პრინციპისა, რეალურად სეკულარიზმი, დასავლურ ევროპული გაგებით ფიქციაა და სახელმწიფოს მიერ ქვეყნის რელიგიურ ცხოვრებაზე კონტროლი რელიგიურ საქმეთა სამმართველოს იგივე „დიანეთის“ მეშვეობით ხორციელდება. რელიგიურ საქმეთა სამმართველოს რელიგიური პოლიტიკა, აგრძელებს ოსმალეთის პერიოდიდან შემორჩენილ პრაქტიკას და თურქეთის მუსლიმური მოსახლეობის რელიგიურ საჭიროებებს სუნიტური ისლამის ჰანაფიტური მაზჰაბის[2] ნორმების მიხედვით განსაზღვრავს.[3] ოფიციალურად, დიანეთის ფუნქცია, მეჩეთების მშენებლობა, სასულიერო პირების განათლება, საპარასკევო ხუტბეს ტექსტის მომზადება და მსგავსი საორგანიზაციო საკითხებია, თუმცა, როგორც ისტორიული მაგალითები გვიჩვენებს, დიანეთი, უშუალოდ თეოლოგიურ და კულტურულ საკითხებში აქტიური ჩარევისგანაც არ იხევდა უკან. მაგალითად, 1951 წელს, სტამბოლის ეთიემეზის მეჩეთის ვა'იზი[4] შემსედინ იეშილი, შიიზმის პროპაგანდის ბრალდებით, უშუალოდ დიანეთის ჩარევით დაკავებული თანამდებობიდან გაათავისუფლეს.[5]

მიუხედავად სუნიტური ისლამის ჰანაფიტური მაზჰაბის პოლიტიკური დომინირებისა, თურქეთის მუსლიმი მოსახლეობა რელიგიური კუთხით საკმაოდ ჭრელია. ეთნიკურად ქურთი მუსლიმების მნიშვნელოვანი ნაწილი სუნიტური ისლამის შაფიიტურ მაზჰაბს მისდევს,[6][7] ყარსის, იღდირის და აღრის პროვინციაში მცხოვრები აზერბაიჯანული მოსახლეობის დიდი ნაწილი

---

[1] როგორც ქვემოთ დავინახავთ, დღევანდელ თურქეთში ცნება ალევიტი საკმაოდ ფართოდ გამოიყენება ერთმანეთისგან რადიკალურად განსხვავებული ჯგუფების აღსაწერას, შესაბამისად, როგორც ავტორმა, თავი ვალდებულად ჩავთვალე აღვნიშნო, რომ სტატია ძირითადად ეხება „ტრადიციული“ გაგებით ალევიტებს ანუ ანატოლიელ თურქმან „ყიზილბაშებს“ და დერსიმელების სახელით ცნობილი ალევიტ ქურთებს. ს.ბ.

[2] მაზჰაბი ეს არის ისლამის შიგნით არსებული იურიდიულ-კულტურული ტრადიცია; რომელიც განსაზღვრავს გარკვეულ იურიდიულ და ყოფით ტრადიციებს ისლამის თეოლოგიური ნორმების ფარგლებში.

[3] იხ:Martin van Bruinessen - The Governance of Islam in Two Secular Polities:Turkey's Diyanet and Indonesia's Ministry of Religious Affairs,European Journal of Turkish Studies, Vol.27/2018, გვ. 1-26

[4] მქადაგებელი

[5] Şemseddin Yeşil,TDV İslam Ansiklopedisi.

[6] ოფიციალურად, თურქეთში მოსახლეობის აღწერები მუსლიმურ მოსახლეობას სექტის/მაზჰაბის მიხედვით არ აღრიცხავს, თუმცა დამოუკიდებელი კვლევები გვიჩვენებს, რომ მოსახლეობის 15-20% სუნიტური ისლამის ჰანაფიტურ მაზჰაბს არ ეკუთვნის. მაგალითად Konda-ს 2018 წლის გამოკვლევა გვაჩვენებს, რომ მოსახლეობის 13-15% შაფიიტურ მაზჰაბს მისდევს, 5% ალევიტია, ხოლო 7% ისლამის სხვადასხვა განშტოებას მიეკუთვნება.

[7] Martin van Bruinessen – Religion in Kurdistan, Kurdish Times (New York) vol. 4 nos. 1-2 (1991), 5-27. , 1991

თორმეტიანულ შიიზმის აღიარებს;[8] ხოლო თურქი, ქურთი და არაბი მოსახლეობის ერთი ნაწილი, კრებითი სახელის - ალევიტის გარშემო ერთიანდება და რამდენიმე სეგმენტისაგან შემდგარ, ჰეტეროგენულ, რელიგიურზე მეტად პოლიტიკურ ნიადაგზე გაერთიანებულ თემს ქმნის, რომელსაც, თუკი კარგად დავაკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ რეალურად ისინი ერთმანეთთან მხოლოდ ირიბად დაკავშირებული ჯგუფებისგან შედგებიან, რომელთაც აერთიანებთ ფართო საზოგადოების მიერ მათთვის მორგებული განსაზღვრება - „ალევიტი", პოლიტიკური სიმპათიები და ხშირ შემთხვევაში, თურქეთში არსებული პოლიტიკური სისტემის მიმართ ოპოზიციური განწყობა

ტერმინ „ალევიტის" შესახებ

თურქეთში, ტერმინ „ალევიტის" მნიშვნელობა საკმაოდ ფართოა. ვიწრო გაგებით, ალევიტებს უწოდებენ როგორც უშუალოდ ანატოლიური ალევიზმის სახელით ცნობილ, ძირითადად თურქული/თურქმანული მოდგმის ჰეტეროდოქსული შიიზმის მიმდევრებს და მათთან ირიბად დაკავშირებულ, მეტწილად ქურთ/ზაზა დერსიმელ ალევიტებს, რომელთა რწმენაშიც მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს წარმართული და ზოროასტრული თემები. ტერმინ ალევიტის უფრო ფართო გაგება, ასევე მოიცავს არაბ ალავიტებს, რომლებიც ნუსაირიტების სახელითაც არიან ცნობილები, ხოლო ტერმინის ყველაზე ფართო გაგება, თურქეთში მცხოვრებ ყველა შიიტს ტერმინ ალევიტის გარშემო აერთიანებს.[9] თუმცა ტერმინ ალევიტის ასეთი ფართო გამოყენება, იმ ორი ჯგუფის, რომელთა აღსაწერად ის ყველაზე ხშირად გამოიყენება - ანატოლიელი თურქი/თურქმანი ალევიტების და დერსიმელების, რელიგიური და სოციალური როლის ერთგვარ უგულებელყოფადაც შეიძლება იქნეს აღქმული.

სიტყვა ალევი(ტი), როგორც ჰეტეროდოქსული შიიზმის მიმდევარი სოციალურ-კულტურული ჯგუფების აღმნიშვნელი, გამოყენებაში მხოლოდ XIX საუკუნეში შედის, როგორც პოლიტკორექტული ტერმინი, რომელმაც დამამცირებელი კონოტაციის მქონე სიტყვა ყიზილბაში ჩაანაცვლა.[10] განსხვავებით ყიზილბაშისგან, რომელსაც რელიგიურთან ერთად პოლიტიკური დატვირთვაც ჰქონდა და თავის თავში პირველ რიგში ირანის მმართველი სეფიანთა დინასტიის მხარდამჭერებს აერთიანებდა, ალევი უბრალოდ ისლამის მეოთხე ხალიფის - ალის მიმდევარს ნიშნავდა. თუმცა, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ყველა ის ჯგუფი, რომელსაც დღეს ალევიტების სახელით მოიხსენიებენ, სეფიანებთან იყო დაკავშირებული -

---

[8] Ayşen Baylak Güngör - Türkiye'de Caferi Topluluğun Konumu ve Değişim Dinamikleri Üzerine Değerlendirmeler,İnsan ve Toplum, 7(1), 2017, გვ. 75

[9] სწორედ ამ ახსნას გვთავაზობს ბრუინესენი -*"Alevi" is a blanket term for a large number of heterodox communities whose beliefs and ritual practices differ significantly. In the eastern province of Kars, there are communities speaking Azerbaijani Turkish and whose Alevism closely resembles the orthodox Twelver Shi'ism of modern Iran. The Arabic speaking Alevi communities of southern Turkey (especially Hatay and Adana) are ethnically part of Syria's 'Alawi (Nusayri) community and have no historical ties with the other Alevi groups. The large Alevi groups are the Turkish and Kurdish speakers; both appear to be the descendants of rebellious tribal groups that were religiously affiliated with the Safavids."* იხ: Martin van Bruinessen - 'Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey', Middle East Report, Vol.200 (1996)

[10] იალჩინ ჩაქმაქის აზრით, ზედწოდება ალევი, ოსმალეთის ხელისუფლებამ თავად ალევიტებისგან გადაიღო,თუმცა ის ასევე აღნიშნავს, რომ ამის დამამტკიცებელი წერილობითი წყარო არ არსებობს. იხ: Yalçın Çakmak – Sultanın Kızılbaşları: II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti, İletişim yayınları, İstanbul,2019,გვ. 132

მაგალითად, ალავიტები, რომლებიც თურქეთში, სირიის სასაზღვრო ჰათაის, ასევე ადანის და მერსინის პროვინციებში ცხოვრობენ, არაბი ალევიტების სახელით (Arap Alevileri) მოიხსენიებიან. ამ უკანასკნელთა ზოგად სახელწოდებად ალავიტის/ალევიტის ქცევაც ასევე XIX-XX საუკუნეებს უკავშირდება, მანამდე, ოსმალეთის ტერიტორიაზე ისინი, მათი დამაარსებლის სახელიდან გამომდინარე, მოიხსენიებოდნენ როგორც ნუსაირიტები; ხალხურ ენაზე მათ ფელაჰებს ან არაბებს, ხოლო ოსმალურ ოფიციალურ მიმოწერაში ყარიბებს ან ბაჰჩეჯის ანუ მებაღეებს უწოდებდნენ.[11] ასევე, ყველა შიიტური ჯგუფი, რომელიც სეფიანებთან იყო დაკავშირებული, ალევიზმის მიმდევარი არ არის, რის ნათელ მაგალითადაც, თურქეთში მცხოვრები შიიტი აზერბაიჯანელები შეგვიძლია მივიჩნიოთ.[12]

შესაბამისად, ტერმინი ალევიტი, კლასიკური ისტორიულ-სოციოლოგიური გაგებით, წარმოადგენს დღევანდელი ანატოლიის და ნაწილობრივ ბალკანეთის[13] მცხოვრები, ჰეტეროდოქსული, სინკრეტული შიიზმის მიმდევარი მრავალეთნიკური და ჰეტეროგენული რელიგიური ჯგუფის წარმომადგენლების კრებით სახელს.

ალევიზმის მთავარი რელიგიური თავისებურებები და რიტუალები

ალევიზმი, როგორც რელიგიური დენომინაცია, ისევე როგორც მისი მიმდევრები, რეალურად, არ წარმოადგენს ერთ, მონოლითურ სარწმუნოებას, რომელსაც მკვეთრად ჩამოყალიბებული დოქტრინები გააჩნია, გარდა იმამ ალის და 12 იმამის კულტის მსგავსი, ზოგადი ფუნდამენტური დეტალებისა, რომლებიც ალევიზმის, როგორც დენომინაციის განსაზღვრას ახდენენ. მიუხედავად იმისა, რომ ალევიტებს შორის არსებობს გარკვეული სწავლებანი და რიტუალები, რომელსაც ყველა მათგანი მისდევს, არის გარკვეული ელემენტები, რომლებიც უნივერსალური არ არის.

უნივერსალური და ალევიზმის მთავარი დამახასიათებელი შტრიხი ისლამის მეოთხე ხალიფის ალის და მისი შტოს წარმომადგენელი 12 იმამის კულტია, რაც ალევიტების ორთოდოქსულ შიიზმთან არსებული მთავარი საერთო წერტილია. ალის და 12 იმამის კულტის გარდა, ორთოდოქსულ შიიზმთან ალევიზმს ძალიან ცოტა რამ აქვს საერთო - ალევიტები, განსხვავებით ორთოდოქსი შიიტებისაგან, არ იცავენ რამაზანის მარხვას, არ დადიან მეჩეთებში, არ ასრულებენ ჰაჯის, მოიხმარენ ალკოჰოლს, ხოლო რელიგიურ რიტუალებში ქალები და მამაკაცები ერთობლივად იღებენ მონაწილეობას.[14] ალევიტების მთავარ რელიგიურ რიტუალს წარმოადგენს ჯემი, რომელიც, ნაცვლად მეჩეთისა, ჯემევიში იმართება. ჯემევი როგორც საკულტო ნაგებობა,

---

[11] Halil İbrahim Bulut – İslam Mezhepleri Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara,2016, გვ. 384

[12] თუმცა დღეს იმამიტური შიიზმის მიმდევარი აზერბაიჯანელების ერთი ნაწილი ალევიტური წარმოშობისაა - XVI საუკუნის დასაწყისში, სეფიანთა მხარდამჭერი, ბოზოქთა, უსთაჯლუს და სხვა ტომების თურქმანების ირანსა და აზერბაიჯანში გადასახლებას საკმაოდ ფართო მასშტაბები ჰქონდა. იხ: Bilal Dedeyev – Safevi Tarikati ve Osmanlı Devleti İlişkileri, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,Vol:1/5, Fall, 2008, გვ. 217-218

[13] ბულგარეთში მცხოვრები თურქების ნაწილი ალევიტია

[14] Fatma Elif Kavasoğlu(Haz.) – Abdülbaki Gölpınarlı'nın Bektaşılık-Alevilik Yazma Eseri,YL Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019,გვ.209

ურბანიზაციის შედეგად წარმოქმნილი ფენომენია, ძველად, როდესაც ალევიტები ძირითადად სოფლად ცხოვრობდნენ, ჯემი სახლებში ან გაშლილ ადგილას იმართებოდა.[15] ჯემი, გარდა საგანგებო დღეებისა, როგორც წესი ხუთშაბათობით იმართება და ორთოდოქსულ ისლამთან ასოცირებული, პარასკევის ლოცვის თუ სხვა რიტუალებისგან, რომლებიც მეჩეთში იმართება, მკვეთრად განსხვავდება. ჯემის დროს, ალევიტი სასულიერო პირი ანუ დედე ან ზაქირი ანუ მუსიკოსი, როგორც წესი საზის აკომპანიმენტით კითხულობს ლოცვებს, რომელთაც ალევიზმში, ტიპის მიხედვით, ნეფესი, გულბანგი, დუვაზი და ა.შ. ეწოდება. სრულდება სემაჰი.[16] ალევიზმის კიდევ ერთი მახასიათებელი მუსაჰიბობა ანუ ძმადნაფიცობაა, ყველა ალევიტი მამაკაცი ვალდებულია მუსაჰიბი ჰყავდეს, ამისათვის, სრულწლოვანებას მიღწეული ალევიტი მამაკაცი, ვალდებულია ეწვიოს დედეს, იმ ადამიანთან ერთად, რომელიც სურს, რომ მისი მუსაჰიბი გახდეს; სპეციალური რიტუალის შემდეგ, დედე მათ მუსაჰიბებად ანუ ძმადნაფიცებად აცხადებს, რის შემდეგაც, ისინი თემის თვალში ძმებად ითვლებიან, ხოლო მათი მეუღლეები დებად, მუსაჰიბების ოჯახის წევრებს შორის ქორწინება იკრძალება, ხოლო მათ ერთმანეთის წინაშე იგივე ვალდებულებები ეკისრებათ, რაც ტრადიციული სოციალური ნორმების მიხედვით, დედმამიშვილებს აკისრიათ ერთმანეთის წინაშე.[17]

ალევიზმში, სუნიზმის და ორთოდოქსული შიიზმისგან განსხვავებით, რელიგიური ლიდერები ანუ დედეები, მემკვიდრეობის პრინციპით ირჩევიან. ტრადიციულად, დედე შეიძლება გახდეს მამაკაცი, [18]რომელიც არის სეიდი[19] და ეკუთვნის „წმინდად“ მიჩნეულ საგვარეულოს, რომელსაც ოჯახი (Ocak)ეწოდება და რომელიც, როგორც წესი ალის და მისი საშუალებით, მუჰამედს უკავშირდება. ალევიტებს, როგორც წესი, ერთი, გამოკვეთილი, პაპის ან პატრიარქის მსგავსი ლიდერი არ ჰყავთ, თუმცა არის გამონაკლისებიც, მაგალითად, XIX საუკუნეში, ალევიზმთან დაკავშირებული სუფიური ორდენის - ბექთაშიიას აკრძალვის შემდეგ, ორდენის ცენტრში - ქარაჰოიუქში(დღევანდელი ჰაჯიბექთაში) მცხოვრებმა მისმა ლიდერებმა, რომელთაც ჩელებიებს[20] უწოდებენ, აქტიურად დაიწყეს ანატოლიაში მცხოვრებ ალევიტურ ოჯახებს შორის მისიონერული მოღვაწეობა, რის შედეგადაც, ოჯახების ერთმა ნაწილმა აღიარა ჰაჯიბექთაშის ჩელების უზენაესობა და ამ ოჯახების წევრმა დედეებმა, რელიგიური მოღვაწეობა ჩელების ხელდასხმით გააგრძელეს.[21][22] ოჯახების მეორე ნაწილი კი, მართალია სცნობს ჰაჯი ბექთაშ ველის, როგორც დიდ რელიგიურ მოღვაწეს და წმინდანს; აღიარებს ჩელების, როგორც დედეს

---

[15] Elise Massicard – Alevi Hareketinin Siyasallaşması, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, გვ.173

[16] სემაჰი ერთგვარი მისტიური,რიტუალური ცეკვაა.

[17] იხ: Mehmet Dönmez,Serkan Balcı, Hasan Çelik, - Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş İle İlgili Genel Değerlendirmeler, Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 2019ö 7(1) გვ: 255–263

[18] თუმცა როგორც ისტორიაში, იგივე თანამედროვე ალევიზმში გვხვდებიან ქალი სასულიერო პირებიც, რომელთაც ანას უწოდებენ.

[19] სეიდებს უწოდებენ იმ ადამიანებს, რომლებიც მამრობითი ხაზით წარმოდგებიან ისლამის ფუძემდებლის - მუჰამედისგან.

[20] Çelebiler

[21] Rıza Yıldırım – Kiştim Mari:Dersim Kızılbaş Ocaklarını Hacı Bektaş Evladina Bağlama Girişimi ve Sonuçları, Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı 1, Yaz 2012, გვ. 10-12

[22] ზოგიერთი მკვლევარი ალევიტების ნაწილის მიერ ქარაჰოიუქის ჩელების უზენაესობის აღიარებას ქერბალაში მოქმედ ალევიტურ საძმოებთან ტრადიციული კავშირების ეროზიას უკავშირებს. იხ: Ayfer Karakaya-Stump - Documents and Buyruk Manuscripts in the Private Archives of Alevi Dede Families: An Overview. British Journal of Middle Eastern Studies, 2010,37(3), გვ. 277

და ჰაჯი ბექთაშის დერგაჰის ლიდერს, მაგრამ, აღიარებს როგორც თანასწორს. რიტუალებში და ყოველდღიურ ცხოვრებაში კი ამ უკანასკნელთ რაიმე სახის რელიგიურ თუ არარელიგიურ უპირატესობას არ ანიჭებს.[23] დედეებისთვის სეიდობა აუცილებელი პირობაა; თუმცა, გამონაკლის შემთხვევებში, მაგალითად მაშინ, როდესაც დედეს გარკვეულ მიზეზთა გამო არ შეუძლია მრევლის ერთი ნაწილის რელიგიური საჭიროებების დაკმაყოფილება, მას შეუძლია თავისი მოვალეობების აღსასრულებლად მოადგილე დანიშნოს, რომელსაც დიქმე ეწოდება. დიქმე როგორც წესი არ მიეკუთვნება რომელიმე ოჯახს და მისი თანამდებობა პირადია ანუ მემკვიდრეობით არ გადადის.[24]

წმინდა წიგნებიდან, ალევიტები, სცნობენ ყურანს. ყურანის შემდეგ კი მნიშვნელობით მეორე ადგილზე არის მცნებათა წიგნები (Buyruklar), რომელთა ავტორობაც ისლამის და ალევიზმის მნიშვნელოვან ფიგურებს მიეწერებათ. მაგალითად ყველაზე მნიშვნელოვანი მცნებათა წიგნის ავტორობა 12 იმამიდან ერთ-ერთს ჯაფარ ალ სადიკს მიეწერება. მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ასევე სეფიანთა ორდენის დამაარსებლის - შეიხ სეფის მცნებათა წიგნსაც, ხოლო იქ, სადაც, ორივე მცნებათა წიგნს იყენებენ, ორივეს ერთიმეორის თანასწორად მიიჩნევენ.[25] დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ასევე შიიტურ წმინდა წიგნებსაც, მათ შორის ნაჰჯ ალ ბალაღას - კრებულს, რომლის ავტორობაც იმამ ალის მიეწერება. მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია სხვადასხვა ალევიტი პოეტების დივნებს, რომლებიც შედგება რელიგიური შინაარსის პოეზიისაგან, რომლებიც ჯემის რიტუალის დროს იკითხება. ალევიზმში რელიგიური პოეზიის როლი იმდენად დიდია, რომ ალევიტები შვიდ დიდ მგოსანს (Yedi Ulu Ozan) გამოჰყოფენ, რომელთა ნაწარმოებებსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება და მათი როლი ალევიზმის განვითარებაში უდიდესია. შვიდ დიდ მგოსნად შემდეგი პოეტები მოიხსენიებიან: ნესიმი, ფუზული, ჰათაი,[26] ფირ სულთან აბდალი, ყულ ჰიმმეთი, იემინი და ვირანი.[27] მცნებათა წიგნები, ახლოს დგანან და ზოგშემთხვევაში გადაჯაჭვულნი არიან მენაქიბნამეებთან. მენაქიბნამე, ეს არის, ქრისტიანობაში არსებული წმინდანთა ცხოვრების მსგავსი ნაწარმოები, რომელიც ამა თუ იმ ველის[28] ცხოვრებაზე და მის მიერ მოხდენილ სასწაულებზე მოგვითხრობს. მენაქიბნამეების საკმაო ნაწილი შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანი, ბუდისტი თუ სხვა რელიგიებთან ასოცირებული წმინდანების და რელიგიური ფიგურების ცხოვრების ისლამიზებულ, მუსლიმი ევლიებისათვის მორგებული ისტორიებისგან შედგება და ალევიზმის სინკრეტულ ბუნებაზე მიგვანიშნებს.[29] სუნიტურ ისლამში გამოყენებულ ჰადისების კრებულებს ალევიტები სკეპტიციზმით უდგებიან და თვლიან, რომ ისინი დროთა განმავლობაში ომაიანთა და სხვა სუნიტი მმართველების მიერ არის გამოგონილი. აგრეთვე, ალევიტების დიდი ნაწილი ყურანის

---

[23] Dilek Soileau – Hacı Bektaş-I Veli Dergahinin Kapatılması ve Mirasin Paylaşımı: Babalar,Çelebiler ve Aleviler,Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, Dipnot Yayınları, İstanbul, 2010, გვ. 251

[24] Hüseyin Dedekargınoğlu – Dedelik Kurumu ve Sürek Anlayışı, II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevilik Sempozyumu Bildirileri,CEM Vakfı, Ankara, 2010, გვ. 201

[25] Karakaya-Stump,2010, გვ. 279

[26] ჰათაის ფსევდონიმით წერდა სეფიანთა სახელმწიფოს დამაარსებელი, მანამდე კი სეფიანთა სუფიური საძმოს სულიერი ლიდერი, შაჰ ისმაილი. სწორედ შაჰ ისმაილია ის შაჰი, რომელიც ხშირად არის ნახსენები ალევიტურ ჰაგიოგრაფიაში.

[27] Abdülbaki Gölpınarlı, Pertev Naili Böratav – Pir Sultan Abdal, Derin Yayınları, İstanbul,2010, გვ. 9

[28] სუფი წმინდანი.

[29] ამ თემაზე იხ: Ahmet Yaşar Ocak – Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017

არსებული ტექსტის, სუნიტების მიერ გადაკეთებასთან დაკავშირებულ მოსაზრებებსაც იზიარებს.[30]

თეოლოგიის კუთხით, ალევიზმის მთავარი ამომავალი წერტილი ალის მუჰამედის თანასწორად და შემცვლელად ცნობაა, თუმცა ორთოდოქსული შიიზმისგან განსხვავებით, ალი, მუჰამედის სრულ თანასწორად და ალაჰის განსხეულებად მიიჩნევა. ამ რწმენას განსხეულება ანუ ჰულული ეწოდება. ამ რწმენის მიხედვით, ალაჰი, დედამიწაზე, ისლამში წინასარმეტყველებად/შუამავლებად ცნობილი პირების სახით ჩამოვიდა, რომელთა შორისაც ბოლო, ხალიფა ალი იყო.[31] ზოგიერთი ალევიტი რელიგიური ფიგურა უფრო შორს წავიდა და მათ მიერ დაწერილ რელიგიურ ლიტერატურაში, ვხვდებით მაგალითებს, სადაც ღვთაებრიობა მიეწერება ალის შემდგომ ეპოქაში მცხოვრებ რელიგიურ მოღვაწეებსაც, მათ შორის ჰაჯი ბექთაშ ველის და ოთმან ბაბას.[32] ამ რწმენის წარმომავლობაზე აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს - აჰმეთ იაშარ ოჯაქი მას ირანული და აღმოსავლური რელიგიებიდან მოსულად თვლის.[33] ირენ მელიქოვი კი, ამ რწმენას, რეინკარნაციის რწმენასთან ერთად, კულტურულ-რელიგიური სინკრეტიზმის შედეგად თვლის და ერთი მხრივ, შუა აზიიდან მოსული თურქების მიერ შორეული აღმოსავლეთიდან მოტანილ რწმენა-წარმოდგენებს, მეორე მხრივ კი ანატოლიაში მცხოვრები გნოსტიკური სექტების, პირველ რიგში კი პავლიკიანელთა გავლენასთან აკავშირებს.[34] ხოლო „ოფიციალურ“ ისლამთან ახლოს მყოფ აკადემიურ წრეებში მსგავსი რწმენა-წარმოდგენების სუფიზმის ელემენტების გამოყენებით ახსნის მცდელობებია პოპულარული, მაგალითად, ილიას უზუმი ჰულულის რწმენის ფესვებს შუა საუკუნეების მისტიკურ ისლამურ მიმდინარეობაში - ჰურუფიზმში[35]ეძებს.[36] ბევრად უფრო შორს მიდის ჰალილ იბრაჰიმ ბულუთი, რომელიც, თურქეთის რელიგიურ საქმეთა სამმართველოს მიერ გამოცემულ „ისლამის მეზჰებთა ისტორიაში“, ალევიზმში მსგავსი რწმენების არსებობას უბრალოდ უარყოფს.[37][38]

მეორე რწმენა, რომელიც ალევიზმის სინკრეტულ ბუნებაზე მიუთითებს, რეინკარნაციის ანუ სულთა გადასახლების რწმენაა. სულთა გადასახლება, ზოგადად, აღმოსავლურ რელიგიებთან არის ასოცირებული და თანამედროვე დასავლეთსა და ახლო აღმოსავლეთში გავრცელებულ მონოთეისტურ რელიგიებში არ გვხვდება. თუმცა, ალევიზმში ამ რწმენას ვხვდებით. რეინკარნაცია ტრადიციულ ალევიტურ თეოლოგიაში, შეიძლება იყოს როგორც პოზიტიური ანუ წმინდანის ანუ ველის სულმა არსებობა და მოღვაწეობა სხვა ველის სხეულში გააგრძელოს. ისე ნეგატიური და ერთგვარი სასჯელის გამოხატულება - მაგალითად, ცოდვილი, მომავალ

---

[30] İlyas Üzüm – Tarihsel ve Kültürel Bouytlarıyla Alevilik,İSAM Yayınları, Ankara,2013, გვ. 139

[31] Ocak,2017, გვ.201

[32]იქვე, გვ. 203-204

[33] იქვე,გვ.200

[34] İrene Melikoff – Uyur İdik Uyardılar, Demos Yayınları, İstanbul, 2011,გვ.103-107

[35] ჰურუფიზმი იყო მისტიკური მოძღვრება, რომელიც სპარსელმა რელიგიურმა მოღვაწემ ფაზლალლაჰ ასტრაბადიმ დაარსა. ჰურუფიზმს გააჩნდა მკვეთრად პანთეისტური ხასიათი და ასწავლიდა, რომ ყურანის ასოებში დამარხული იყო მისტიკური ცოდნა. ღვთის შესაცნობად კი საჭირო იყო არაბულ და სპარსულ დამწერლობებში და ყურანში დაფარული საიდუმლო ცოდნის ამოცნობა.

[36] Üzüm,2013,გვ.111-112

[37] Bulut,2016,გვ.393

[38] რისი მიზეზიც მეცნიერულზე მეტად პოლიტიკური ფაქტორია, თუმცა ამაზე შემდეგ ქვეთავებში გვექნება საუბარი.(ს.ბ.)

ცხოვრებაში ქვეყნიერებას შეიძლება მოევლინოს, როგორც ადამიანის, ისე ქვის, ცხოველის ან მცენარის სახითაც. ხოლო, ის თუ რა სახით მოევლინება ცოდვილი დედამიწას მომავალ ცხოვრებაში, მისი ცოდვების სიმძიმეზეა დამოკიდებული.[39]

ისლამამდელი რელიგიების გარდა, ალევიტური თეოლოგიის მეორე მთავარი ინსპირაცია სუფიზმია. სუფიზმიდან, ალევიზმის თეოლოგიურ მხარეზე ყველაზე დიდი როლი ორმა სუფიურმა საძმომ იქონია. პირველი გახლდათ ვაფაიას საძმო, რომელსაც ქურთული წარმოშობის შეიხმა აბუ ალ-ვაფამ ჩაუყარა საფუძველი. მან, დღევანდელი ალევიზმის წინამორბედ, ჰეტეროდოქსული ისლამის მიმდევარი ანატოლიელებზე უდიდესი გავლენა მოახდინა და როგორც დღევანდელ თურქეთში მოღვაწე ალევიტი სასულიერო პირების ოჯახებში დაცული წერილობითი მასალა მიგვითითებს, საკმაოდ ბევრი ალევიტური ოჯახი სწორედ ვაფაიას საძმოსგან იღებს სათავეს.[40] მეორე კი გახლდათ სეფიანთა საძმო, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა ანატოლიაში მცხოვრები ჰეტეროდოქსი ჯგუფების შიიტიზაციაში. შიიტური მისტიციზმი ანატოლიელი ჰეტეროდოქსი მუსლიმებისთვის უცხო არ გახლდათ, ჯერ კიდევ XIII საუკუნიდან, ანატოლიაში გავრცელებას იწყებს ისმაილიტური გავლენების მქონე სუფიური იდეები და სწორედ ამ პერიოდიდან, ანატოლიაში, სწორედ ისმაილიზმის გავლენით, დამკვიდრებას იწყებს შიიზმთან ასოცირებული ისეთი სწავლებები, როგორიცაა მეჰდის კულტთან ასოცირებული მესიანიზმი.[41] შესაბამისად, როდესაც სეფიანებმა ანატოლიის ტერიტორიაზე მისიონერული მოღვაწეობა დაიწყეს, მათი მოძღვრების გასავრცელებლად საკმაოდ ნოყიერი ნიადაგი არსებობდა.

სეფიანთა საძმო, XIII საუკუნეში, საფი ედ-დინ არდებილის მიერ დაარსდა და თავდაპირველად, ტრადიციული სუნიტური ისლამის ჩარჩოებში მოქმედი სუფიური ორგანიზაცია იყო.[42] თუმცა დროთა განმავლობაში, მის სწავლებაში რადიკალური შიიტური მოძღვრებები დომინანტური როლის შესრულებას იწყებენ და XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან, შეიხების ჯუნეიდის, ჰაიდარის და ამ უკანასკნელის ვაჟის, მოგვიანებით ირანის შაჰის, ისმაილის პერიოდში, სეფიანები უკვე გასამხედროებულ, რადიკალურ შიიტურ რელიგიურ მოძრაობად გვევლინებიან. სწორედ ამ პერიოდშივე, სეფიანთა მიმდევრები იწყებენ იმ სიმბოლოების გამოყენებას, რომლებიც დღემდე ალევიტურ თემთან არის ასოცირებული. მაგალითად, წითელი თავსაკრავების გამოყენება, რომელთაგანაც ალევიტების ძველი სახელი - ყიზილბაში ანუ წითელთავიანი წარმოდგება, სწორედ შეიხ ჰაიდარის პერიოდში დაიწყო.[43] სწორედ სეფიანების აქტიური პროპაგანდის შედეგი იყო ანატოლიელ ჰეტეროდოქს მუსლიმებში შიიტური სწავლებების წინა პლანზე გამოსვლა, რისი ცენტრალური ნაწილიც მესიანიზმი იყო, რომელსაც მკვლევარების ერთი ნაწილი ისმაილიზმთან აკავშირებს და მიიჩნევს, რომ სეფიანები, პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე, ირანში იმამიტური შიიზმის მხარდაჭერის მიუხედავად, ანატოლიაში ისმაილიზმის გავლენით ჩამოყალიბებული მესიანური

[39] Ocak,2017,გვ.193
[40] Karakaya-Stump,2010,გვ.277
[41] Ahmet Yaşar Ocak – Babailer İsyanı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2017,გვ. 69
[42] Üzüm,2013,გვ.43
[43] Sayın Dalkıran – Alevi Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme, EKEV Akademi Dergisi, 6/10,2002, გვ.101

შიიზმის პროპაგანდას ეწეოდნენ.[44] მესიურ ფიგურად - მეჰდიდ, როგორც წესი სპარსეთის შაჰი გვევლინებოდა, სპარსეთის შაჰის რელიგიური როლი ირანის იმამიტურ შიიზმზე გადასვლის შემდგომაც შენარჩუნდა, რაზეც მიგვითითებს შაჰ თამაზის პერიოდში დაწერილი, შეიხ სეფის მცნებანი (Şeyh Safi Buyruğu), სადაც, ლოცვები როგორც წესი შაჰის სახელით აღევლინება და შაჰ თამაზი სამყაროს მპყრობლად და მოძღვრად მოიხსენიება. [45]

ანატოლიაში სეფიანთა გავლენის დასუსტების პარალელურად, ალევიტებში სეფიან შაჰთან ასოცირებული სიმბოლიზმი დასუსტდა და ახალი პოლიტიკური რეალობის პირობებში, ალევიტების ნაწილმა მსგავსი რელიგიური მოძღვრების მიმდევარ ბექთაშიას საძმოსთან - ბექთაშებთან დაახლოება დაიწყო. ოსმალეთის სახელმწიფოსთან მშვიდობიანი ურთიერთობის მქონე ბექთაშებთან დაახლოება, ალევიტებისათვის სახელმწიფოსთან მიმართებაში ნაკლებად კონფორმისტულ როლზე გადასვლას ნიშნავდა და ამავე დროს, შაჰის კულტის ჰაჯი ბექთაშის კულტით ჩანაცვლების გზით, არსებული დაძაბულობის განმუხტვის საშუალებას იძლეოდა. ყიზილბაშების ბექთაშიას გარშემო გაერთიანებას ხელს უწყობდა ოსმალეთის ხელისუფლებაც. მაგალითად 1610 წელს, სულთანმა აჰმედ I-მა გამოსცა ფირმანი, რომელიც ბექთაშიიას დაქვემდებარებაში გადასულ ყიზილბაშებს, დერვიშული მონასტრების შეიხების დანიშვნის უფლების მსგავს პრივილეგიებს აძლევდა.[46] საბოლოოდ, ყიზილბაშების მნიშვნელოვანი ნაწილის მიერ სეფიანი შაჰის ნაცვლად, ჰაჯი ბექთაშის რელიგიური უზენაესობის აღიარება, მხოლოდ XVIII საუკუნეში, სეფიანთა დინასტიის პოლიტიკური ძალაუფლების შესუსტების და დაცემის შემდეგ განხორციელდა.[47] რაც შეეხება ყიზილბაშების იმ ნაწილს, რომელმაც ჰაჯი ბექთაშის კულტი არ გაითავისა და ქარაჰოიუქში მდებარე ჰაჯი ბექთაშის მონასტრის უზენაესობა არ აღიარა, მათი ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი ისტორიული დერსიმის რეგიონის ქურთი ყიზილბაშებისგან შედგებოდა, XIX საუკუნეშიც კი, დერსიმში, ჰაჯი ბექთაშის კულტი ადგილობრივი ყიზილბაშების მხოლოდ ძალიან მცირე ნაწილს ჰქონდა გათავისებული.[48] დერსიმის გარეთაც, ალევიტ-ყიზილბაშთა ოჯახების ერთი ნაწილი ასევე დღემდე ინარჩუნებს დამოუკიდებლობას და ბექთაშებთან მათი ერთადერთი კავშირი ისაა, რომ ისინი აღიარებენ ჰაჯი ბექთაშს, როგორც წმინდანს და დიდ რელიგიურ მოღვაწეს.[49]

ალევიზმის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მახასიათებელი, ისლამამდელი რელიგიების გავლენით ჩამოყალიბებული რწმენა-წარმოდგენები და ჩვეულებებია, რომლებიც, რეგიონის მიხედვით იცვლება, თუმცა ზოგი მათგანი მთელი ალევიტური თემისთვის საერთოა. წმინდანთა კულტი, ჰულული და მსგავსი რწმენები, მეტნაკლებად მთელ ალევიტური თემის მორწმუნე ნაწილში გვხვდება, მაგრამ არის ისეთი წეს-ჩვეულებანიც, რომლებიც მხოლოდ

[44] Çakmak,2019,გვ.80
[45] Şeyh Safi Buyruğu, TDV Yaynları, Ankara, 2015, გვ. 229
[46] Rıza Yıldırım – Bektaşi Kime Derler?: Bektaşi Kavramının Kapsamı ve Sınırları Üzerine Tarihsel bir Analiz Denemesi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi,2010,N55, გვ. 37
[47] იქვე, გვ. 38
[48] Erdal Gezik – Alevi Kürtler, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016,გვ. 199
[49] Yıldırım,2010,გვ. 49-50

ალევიტების ნაწილისათვის არის დამახასიათებელი. მაგალითად, დერსიმში[50] ვხვდებით ჰიზირს კულტს, რომელიც, განსხვავებით ისლამურ ფოლკლორში არსებული ჰიზირის კულტისაგან, სომხებს შორის არსებული სურფ სარქისის და ძველირანული შროშის კულტების ერთგვარ სინთეზს წარმოადგენს.[51]

უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად თეოლოგიური შტრიხებისა, რომლებიც გავაჩვენებენ, რომ ალევიზმი ისლამის და ანატოლიის ტერიტორიაზე ისლამის გავრცელებამდე არსებული რელიგიების სინთეზის შედეგად შექმნილი სინკრეტული რწმენაა, კამათი იმის თაობაზე თუ რა არის ალევიზმი - ცალკე მდგარი რელიგია, ისლამის ერთ-ერთი მეზჰები თუ ცხოვრების სტილი დღემდე გრძელდება; რისი მიზეზიც, ოსმალეთის იმპერიის და თურქეთის რესპუბლიკის პოლიტიკასთან ერთად, თავად ალევიტების, განსაკუთრებით მეოცე საუკუნეში, გადადგმული პოლიტიკური ნაბიჯების შედეგიცაა.

ალევიზმის წარმოშობა და ბექთაშებთან დაკავშირება

ალევიზმის წინამორბედი ჰეტეროდოქსული ისლამური მიმდინარეობები ანატოლიაში ჯერ კიდევ XIII საუკუნიდან ჩნდებიან და თავდაპირველად, მათში შიიტური გავლენა თითქმის არ შეინიშნებოდა.[52] ამ პერიოდში, ანატოლიაში ჰეტეროდოქსული ისლამის მიმდევრებად მეტწილად მომთაბარე, ჯერ კიდევ ნაკლებად ისლამიზებული თურქმანები გვევლინებიან, თუმცა მათშიც, შიიტურ გავლენაზე მეტად, მესიანისტური რწმენები იყო გავრცელებული. რელიგიური კუთხით კი, დიდი გავლენით სარგებლობდა ვაფაიას სუფიური საძმო; რომელიც ჰეტეროდოქსული მიდრეკილებების მიუხედავად, სუნიტური ისლამის წინააღმდეგ მიმართულ ხასიათს არ ატარებდა.[53] სამაგიეროდ მესიანისტური ფაქტორები, ჰეტეროდოქსული ისლამის მიმდევარ სულიერ ლიდერებს საშუალებას აძლევდა გავლენა მოეხდინათ ანატოლიაში მცხოვრებ, ეკონომიკური თუ სოციალური ფაქტორების გამო ცუდ მდგომარეობაში მყოფ მასებზე და ისინი ამ პერიოდში ანატოლიაში დომინანტი პოლიტიკური ძალის - რუმის სელჩუკთა სასულთნოს წინააღმდეგ წაექეზებინათ. სწორედ ამის შედეგი იყო 1239-1241 წლებში, რუმის აბდალების (Abdalan-i Rum) სახელით ცნობილი დერვიშების მეთაურობით დაწყებული ბაბაიების აჯანყება, რომელმაც საფუძვლიანად შეარყია სელჩუკთა სახელმწიფოს საფუძვლები და საფუძველი ჩაუყარა პოპულარული აჯანყების იმ მოდელს, რომელსაც მოგვიანებით ხშირად ვნახავთ ანატოლიაში - ძირითადად სოციალურ ნიადაგზე განვითარებულ ამბოხებას, რომელსაც სათავეში რელიგიური ლეგიტიმაციის მქონე ლიდერი ედგა და მესიანისტური ხასიათი ჰქონდა. მართალია აჯანყება ჩახშობილი იქნა, მაგრამ დასუსტებულ რუმის სასულთნოს, აღმოსავლეთიდან შემოჭრილი მონღოლებისათვის დიდი წინააღმდეგობის

[50] დღეს ტოპონიმი დერსიმი თუნჯელის პროვინციის ან პროვინციული ცენტრის სინონიმად მოიაზრება, რაც არასწორია; თუნჯელის პროვინციის ცენტრალური ქალაქის ისტორიული სახელი მამიკია, ხოლო ისტორიული დერსიმი დღევანდელ თუნჯელიზე ბევრად ფართო ტერიტორიას მოიცავდა და აერთიანებდა დღევანდელი ბინგოლის,ელაზიღის და ერზინჯანის პროვინციების ნაწილებსაც.

[51] Gürdal Aksoy – Dersim:Alevilik,Ermenilik,Kürtlük, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016,გვ. 71-77

[52] Ocak, 2017,გვ.250

[53] იქვე, გვ.278

საშუალება აღარ ჰქონდა, შესაბამისად, აჯანყების ჩახშობის და მისი ლიდერების სიკვდილის მიუხედავად, რუმის სულთნების აჯანყების გამომწვევი ეკონომიკური მიზეზებიც მოგვარების და მისი ლიდერების რელიგიური დანატოვარის წინააღმდეგ ბრძოლის საშუალება აღარ ჰქონდათ, შესაბამისად, ანატოლიაში, მესიანისტური რადიკალური მოძრაობებისათვის ნოყიერი ნიადაგი შენარჩუნდა.

ანატოლიაში მცხოვრები ჰეტეროდოქსი მუსლიმების ალევიტებად გარდაქმნა XV საუკუნის ბოლოდან, სეფიანების გავლენის ზრდასთან ერთად იწყება. სეფიანების აქტიური მისიონერული მოღვაწეობის შედეგად, ანატოლიაში მცხოვრები ჰეტეროდოქსი მუსლიმების საკმაო ნაწილი, შაჰ ისმაილის ფიგურის გარშემო შექმნილი მესიანური იდეოლოგია გაითავისა და ანატოლიის ტერიტორიაზე სეფიანთა ინტერესების გამტარებლად იქცა. ირანში სეფიანთა სახელმწიფოს დაარსებასთან ერთად, შაჰ ისმაილმა ანატოლიაში მცხოვრებ საკუთარ მომხრეებს შორის აქტიური პროპაგანდა გააძლიერა და საკუთარი წარმომადგენლების გამოგზავნა დაიწყო, რომელთაც ოსმალეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ აჯანყებების წარმართვა დაევალათ. პირველი მსხვილი აჯანყება 1511 წელს მოხდა, ანტალიის პროვინციაში, შაჰყულუს სახელით ცნობილი რელიგიური ლიდერის მეთაურობით, თექელუს ტომის თურქმენები აჯანყდნენ. ამბოხება სწრაფად გაიზარდა; ამბოხებულებმა გადაწვეს ანტალია, ბურდური და ქუთაჰია; სასტიკად დაამარცხეს მათ წინააღმდეგ გამოგზავნილი არმია, რომელსაც ანატოლიის ბეგლარბეგი ქარაგოზ აჰმედ ფაშა მეთაურობდა და ეს უკანასკნელი მოკლეს.[54] აჯანყება კიდევ უფრო გაიზარდა და სულთანი იძულებული გახდა, დიდი ვეზირის - ჰადიმ ალი ფაშას ხელმძღვანელობით დამატებითი ძალა გაეგზავნა ამბოხებულთა წინააღმდეგ, თუმცა ამბოხებულებმა ეს უკანასკნელიც სასტიკად დაამარცხეს და მოკლეს, თუმცა ბრძოლაში დაიღუპა თავად შაჰყულუც. მისმა დემორალიზებულმა მიმდევრება დატოვეს ანატოლია და ირანში გადავიდნენ.[55] შაჰყულუს ამბოხება, ანატოლიაში, სადაც არსებული სოციალური პირობები ნოყიერ ნიადაგს ქმნიდა ნებისმიერი შახის ამბოხისათვის, ყიზილბაშების პირველი მსხვილმასშტაბიანი ამბოხება იყო და მას მალევე მოჰყვა ამბოხებების მომდევნო ტალღები, რომლებიც, 1514 წელს, ჩალდირანის ბრძოლაში, სეფიანების დამარცხების და შაჰ ისმაილის, როგორც მეჰდის ფიგურის ავტორიტეტის შერყევის შემდეგაც გაგრძელდა. XVI საუკუნის ოსმალეთში ყიზილბაშთა მიერ წამოწყებული პრო-ირანული ამბოხებების გავლენა საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე იმდენად დიდი იყო, რომ, ამბოხებების სერიების, რომლებიც XVII საუკუნის შუა პერიოდამდე გაგრძელდა, მონაწილეების კრებით სახელად ჯელალი[56] იქცა. ეს სახელი მომდინარეობდა 1519 წლის ამბოხების ლიდერის - ბოზოქელი შეიხ ჯელალისგან, რომელმაც დიდი პრობლემები შეუქმნა ოსმალეთის ხელისუფლებას.[57]

შაჰ ისმაილის დამარცხების შემდეგ, ყიზილბაშების მნიშვნელოვანი ნაწილი ირანში გადასახლდა, ხოლო დარჩენილებმა ოსმალეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლა

---

[54] Şahkulu Baba Tekeli, TDV İslam Ansiklopedisi

[55] Rıza Yıldırım – Turkomans Between the Two Empires –Origins of the Qizilbash İdentity in Anatolia, PhD Thesis, University of Bilkent, Ankara, 2008,გვ. 403

[56] Celâli - ჯელალის მიმდევარი.

[57] Celali İsyanları, TDV İslam Ansiklopedisi

გააგრძელეს, რასაც ეს უკანასკნელი სხვადასხვა მეთოდებით ებრძოდა. ჯერ კიდევ 1502 წელს, მსხვილმასშტაბიანი ამბოხებების დაწყებამდე, სულთანმა ბაიაზიდ მეორის ბრძანებით, ანტალიის გუბერნატორად დანიშნულმა შეჰზადე ქორქუთმა, ანტალიის რეგიონიდან ყიზილბაშების, ბალკანეთში, უფრო კონკრეტულად კი მორეაში გადასახლება დაიწყო.[58] დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ყიზილბაშების წინააღმდეგ იდეოლოგიურ ბრძოლასაც, მაგალითად, ოსმალეთის შეიხულისლამმა ებუსუუდ ეფენდიმ, XVI საუკუნის შუაში გამოცემულ ფატვაში ყიზილბაშები კაფირებად გამოაცხადა; მართლმორწმუნე მუსლიმებს მათი დამონების უფლება მისცა და ყიზილბაშებთან დაკავშირებული პრობლემების არაძალადობრივი გზით გადაჭრის მომხრეებიც ასევე კაფირებად გამოაცხადა.[59]

ამავე დროს, ოსმალეთის იმპერია ცდილობდა, ისლამის ჰეტეროდოქსული მიმდინარეობები საკუთარი კონტროლის ქვეშ მოექცია, სახელმწიფოს მიმართ ლოიალურად განწყობილი სუფიური საძმოების შექმნის გზით. სწორედ ამ პერიოდში - XVI საუკუნის დასაწყისში, სამი საუკუნით ადრე მცხოვრები სუფი წმინდანის - ჰაჯი ბექთაშ ველის ფიგურის და ნაწილობრივ, იდეების გამოყენებით, საფუძველი ეყრება ბექთაშიიას საძმოს, რომელიც მოგვიანებით ყიზილბაშ-ალევიტებთან გახდება ასოცირებული.

სეფიანთა პროპაგანდის გაძლიერებასთან ერთად, ოსმალეთის ხელისუფლებამ, ამ პროპაგანდის საპირწონედ, იმპერიის მიწებზე მცხოვრებ რელიგიურ ლიდერებს შორის მოკავშირეების ძებნა დაიწყო. ერთ-ერთი ასეთი ლიდერი ბალკანეთის ტერიტორიაზე - დიმეტოკაში მცხოვრები დერვიში ბალიმ სულთანი გახლდათ, რომელიც ანატოლიური წარმოშობის ჰეტეროდოქსულ სექტას მიეკუთვნებოდა, რომელიც, სხვა წმინდანებთან ერთად დიდ პატივს მიაგებდა ჰაჯი ბექთაშ ველის და რომელსაც, მნიშვნელოვანი კავშირები გააჩნდა იმპერიის სამხედრო და პოლიტიკურ ელიტებთან, მათ შორის იანიჩართა კორპუსთან. 1501 წელს, სულთან ბაიაზიდ II-ის დავალებით, ბალიმ სულთანი ჩავიდა ქარაჰოიუქში და იქ უკვე არსებული, ჰაჯი ბექთაშის მონასტრის წინამძღოლად დაინიშნა. სწორედ ბალიმ სულთანს უკავშირდება ბექთაშების რწმენა-წარმოდგენებში შიიტური სიმბოლიზმის შესვლა და ბაბაღანის სახელით ცნობილი, ბექთაშიას საძმოს იმ განშტოების წარმოშობა, რომელსაც ცელიბატი დერვიშები ხელმძღვანელობდნენ და ოსმალეთის სახელმწიფოსთან შემრიგებულური დამოკიდებულება ჰქონდა.[60] ამის პარალელურად, ქარაჰოიუქში, არსებობდა გავლენიანი ოჯახი, რომელიც საკუთარ თავს ჰაჯი ბექთაშ ველის ხორციელ შთამომავლებად მიიჩნევდა და შესაბამისად, ბექთაშიიას საძმოს ლეგიტიმურ ლიდერობაზე აცხადებდა პრეტენზიას, სწორედ ამ ოჯახმა მოგვიანებით გარკვეული ლეგიტიმაცია მოიპოვა და სწორედ ამ ოჯახისგან წარმოდგებიან რელიგიური ლიდერები, რომლებიც ჩელების ტიტულს ატარებენ და როგორც ჩვენს სტატიაში უკვე ვახსენეთ, მჭიდროდ არიან დაკავშირებულები ალევიტებთან.

ოსმალეთ-სპარსეთის ომებში სეფიანთა დასუსტებასთან ერთად, ოსმალეთის იმპერიამ მეტი ყურადღების გამახვილება დაიწყო ანატოლიაში მიმდინარე ამბოხებების წინააღმდეგ და XVI

[58] Yıldırım,2008, გვ. 318

[59] Pehlul Düzenli – Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislam Ebusuud Efendi ve Fetvaları, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi,Konya, 2007, გვ. 146-147

[60] John Kingsley Birge – The Bektashi Order of Dervishes, Hartford Seminary Press,1937,გვ. 57

საუკუნის ბოლოდან, ამბოხებულთა წინააღმდეგ შეტევების ახალი ტალღა დაიწყო, რომელთაც დიდი ვეზირი მურად ფაშა მეთაურობდა, რომელსაც, ამ სამხედრო კამპანიების დროს გამოჩენილი სისასტიკის გამო ჭისმთხრელი(Kuyucu) შეარქვეს. მურად ფაშამ მძიმე დარტყმები მიაყენა ამბოხებულებს და ანატოლიაში დიდწილად წესრიგი დაამყარა. შედეგად, აჯანყებებში მონაწილე ყიზილბაშების დიდმა ნაწილმა დატოვა ანატოლიის სტეპები და მთებსა და ტყეებში მდებარე, რთულად მისადგომ სოფლებში გადასახლდა.

ამგვარად, ყიზილბაშების ბექთაშებთან დაკავშირებას მეტწილად პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდა და ჰაჯი ბექთაშ ველის ფიგურით შაჰის ჩანაცვლება, ალევიტ-ყიზილბაშებისათვის ოსმალეთის სახელმწიფოსთან, საკუთარი რელიგიური რწმენის უარყოფის გარეშე ერთგვარი შერიგების გზად იქცა.[61]

ალევიტების და ბექთაშების ერთმანეთთან ასოცირების საკითხში გარდატეხის მომენტად 1826 წელი იქცა. სულთანმა მაჰმუდ მეორემ, იანიჩართა კორპუსის განადგურების შემდეგ, როგორც იანიჩრების სულიერი და რელიგიური ცენტრი, ბექთაშიიას საძმოსაც შეუტია, არაერთი ბექთაში ბაბა სიკვდილით დასაჯეს, რამაც სერიოზულად დაასუსტა საძმოს ბაბაღანის ფრთა,[62] ჰაჯი ბექთაშის მონასტერი უფრო ლოიალურად განწყობილ ნაყშიბენდიას საძმოს გადააბარეს, ხოლო ჰამდულა ჩელები ამასიაში გადაასახლეს.[63] ოფიციალური სამწყსოს და ქონების გარეშე დარჩენილმა ჩელებიმ, რელიგიური და პოლიტიკური გავლენის აღდგენის მიზნით, ამასიასა და ახლომდებარე რეგიონებში მცხოვრებ ყიზილბაშებთან, რომლებსაც ჰაჯი ბექთაშის მონასტერთან უკვე გააჩნდათ გარკვეული კავშირები, კონტაქტების გაღრმავებაზე გადაიტანა აქცენტი. ყიზილბაშების ნაწილს, XIX საუკუნისთვის ბექთაშებთან საკმაოდ ახლო კავშირები ჰქონდა; XVIII საუკუნიდან უკვე ვხვდებით დოკუმენტაციას, რომელიც გვითითებს, რომ ყიზილბაშთა ოჯახები ბექთაშების დედებაბასა[64] და ჩელების საკუთარი ლეგიტიმაციის დამოწმებისათვის მიმართავდნენ.[65] ჩელების მცდელობები წარმატებული აღმოჩნდა და ყიზილბაშების ოჯახების საკმაო ნაწილმა მისი უზენაესობა სცნო, ხოლო დანარჩენი ოჯახების საკმაო ნაწილმა, დერსიმის ყიზილბაშების ნაწილის გარდა[66] ჰაჯი ბექთაშ ველის წმინდანობა და მისი საკრალური როლი აღიარა და ჩელები და მისი ოჯახი თანასწორუფლებიან ოჯახად სცნო.

1840-იან წლებში, ოსმალეთის ხელისუფლებამ ამნისტია გამოაცხადა და ბექთაშებს ქონება დაუბრუნა, თუმცა ადრე ჰაჯი ბექთაშის მონასტრის და მისი ქონების ერთობლივი განმკარგავი დედებაბა და ჩელები ვეღარ მორიგდნენ. საბოლოო ჯამში დედებაბა, რომლის მიმდევრებიც ცოტანი იყვნენ და ძირითადად ბალკანეთის დიდ ქალაქებში და სტამბოლში იყვნენ კონცენტრირებული, იძულებული გახდა უკან დაეხია და ანატოლიაში ბექთაშების ფაქტობრივ

[61] Massicard ,2013,გვ.36
[62] Birge,1937,გვ.77
[63] Meral Salman – The Persistence of Sacred Patrilineage in Modern Turkey: An Ethnographic Account on the Ulusoy Family, the Descendants of Hacı Bektaş Veli, Phd Thesis, Middle East Technical University, 2012, გვ. 65
[64] სახელმწიფოს მიერ დამტკიცებული, ბექთაშების „მონასტრული“, მოგვიანებით ბაბაღანის სახელით ცნობილი ფრთის ლიდერი - იანიჩართა კორპუსის აკრძალვამდე, ჩელებისთან ერთად, ფაქტობრივად ბექთაშების „თანამმართველი“.
[65] Yıldırım,2010,გვ.39
[66] Erdal Gezik – Alevi Kürtler, İletişm Yayınları, İstanbul, 2016,გვ.199-200

ლიდერად ჩელები იქცა, რომელიც უკვე მთლიანად ანატოლიელ ყიზილბაშებზე ორიენტირებულ რელიგიურ მოღვაწეობაზე გადაერთო და ოსმალეთის ხელისუფლებაც იძულებული გახდა, ფაქტობრივად ეცნო ჩელების რელიგიური ძალაუფლება.[67]

როგორც ვხედავთ, ალევიტების ბექთაშებთან კავშირი არ არის ისეთი ბუნებრივი და მარტივი, როგორადაც ამას კარგა ხნის განმავლობაში ამ საკითხთან დაკავშირებულ კვლევებში უდიდეს ავტორიტეტად მიჩნეული ფუად ქოფრულუ გვიჩვენებდა, რომელიც ალევიტებს სოფლელ ბექთაშებად მიიჩნევდა.[68] არამედ ეს არის სხვადასხვა წარმოშობის მქონე ორი რელიგიური ჯგუფის სიმბიოზი, რომელსაც მნიშვნელოვანი სოციალური და პოლიტიკური მიზეზები ჰქონდა. ჰაჯი ბექთაშ ველის ფიგურის მიერ სეფიანი შაჰის ფიგურის ჩანაცვლება მიგვითითებს იმაზე, რომ ყიზილბაშ-ალევიტების ბექთაშებთან დაკავშირების ერთ-ერთი მიზეზი სეფიანთა მომხრეების სტიგმისგან გათავისუფლება იყო. ხოლო ჩელების, არსებული პრივილეგიების დაკარგვის შემდეგ, თითქმის მთლიანად ყიზილბაშებზე ორიენტირება გვიჩვენებს, რომ ბექთაშებისთვის ალევიტები ახალ „ბაზად“ იქცნენ, რომელთა საშუალებითაც მათ ფაქტობრივად არსებობის გაგრძელება შეძლეს.

ყიზილბაშებიდან ალევიტებამდე - ალევიტები აბდულჰამიდის მმართველობიდან რესპუბლიკის გამოცხადებამდე

1840-იან წლებში ბექთაშების ნაწილობრივი პოლიტიკური რეაბილიტაციის მიუხედავად, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, ყიზილბაშები და ბექთაშები კვლავ მარგინალურ ჯგუფს წარმოადგენდნენ, რომელთა სტატუსი, როგორც მუსლიმებისა, კვლავ საეჭვო იყო, თუმცა სახელმწიფო პოლიტიკაში უკვე ჩანდა ნაბიჯები რომლებიც, მათი ინტეგრაციისკენ იყო მიმართული. ამ ნაბიჯებიდან ყველაზე თვალშისაცემი, სახელმწიფო დოკუმენტაციაში, დამამცირებელ ეპითეტად ქცეული სახელის ყიზილბაშის მაგივრად, ტერმინ ალევიტის გამოყენებაზე გადასვლა იყო. ამის მიზეზი, ოსმალეთის სახელმწიფოს ალევიტების ინტეგრაციისაკენ მიმართულ პოლიტიკასთან ერთად, თავად ალევიტების ერთი ნაწილის სურვილიც იყო გამიჯვნოდა სახელს, რომელიც ტრაგიკულ და პრობლემურ წარსულთან ასოცირდებოდა და საკუთარი იდენტობის რედეფინიცია მოეხდინა.[69]

თავად ალევიტების სურვილი, ინტეგრირებულიყვნენ ფართო საზოგადოებაში, იოლი გასაგები იყო, როგორც ეკონომიკური, ისე სოციალური კუთხიდან, მაგრამ რა იყო იმის მიზეზი, რომ ოსმალეთის იმპერიამ, რომელსაც ისტორიულად ალევიტურ თემთან არაერთი პრობლემა ჰქონდა, გადაწყვიტა მოეხდინა მათი მეტნაკლები რეაბილიტაცია, ინტეგრაცია და სადაც შესაძლებელი იყო, ასიმილაცია სუნიტური ისლამის ფრთებქვეშ? ამისათვის ამ პერიოდის ოსმალეთის იმპერიის გეოპოლიტიკურ მდგომარეობაზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

[67] Yıldırım,2010,გვ.46
[68] იხ: Doğan Kaplan – Fuad Köprülü'ye Göre Anadolu Aleviliği,Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, 10/20, 2015, გვ. 89-107
[69] Çakmak,2019,გვ. 134

ოსმალეთის იმპერია, რომელმაც არაერთი მნიშვნელოვანი სამხედრო მარცხი განიცადა, ტერიტორიას ტერიტორიაზე კარგავდა; საბერძნეთი, ბულგარეთი, რუმინეთი და ბოსნია დაიკარგა, ხოლო იმპერიის ტერიტორიაზე მცხოვრები არამუსლიმების დიდი ნაწილი საკუთარ თავს იმპერიასთან არ აიგივებდა. ამავე დროს, მიუხედავად შეზღუდვებისა, რომლებიც იმპერიის მუსლიმურ მოსახლეობაში მისიონერულ მოღვაწეობას შეეხებოდა, ევროპელი და ამერიკელი პროტესტანტი მისიონერები აქტიურად მოღვაწეობდნენ ანატოლიის ტერიტორიაზე და ადგილობრივ ყიზილბაშებს შორის, საკმაო ინტერესიც გამოიწვიეს. მაგალითად წყაროებში ვხვდებით დერსიმის რეგიონში მცხოვრები ქარაბალის ტომის ლიდერს ალი კეკოს, რომელსაც მისიონერებისა და ქრისტიანობის მიმართ დიდი სიმპათიების გამო, პროტესტანტადაც მიიჩნევდნენ.[70] ისეთ პირობებში, როდესაც ევროპის ქრისტიანული ქვეყნები სარგებლობდნენ ოსმალეთის იმპერიის პოლიტიკური და სამხედრო სისუსტით და საკუთარ თავს იმპერიის ქვეშევრდომი ამა თუ იმ ქრისტიანი ერის მფარველებად აცხადებდნენ,[71] იმპერიის ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნების დასაცავად, ალევიტების მსგავსი, გაურკვეველი იურიდიული სტატუსის მქონე რელიგიური ჯგუფების შეძლებისდაგვარად ისლამურ მილეთში ინტეგრაცია პრიორიტეტულ საკითხად იქცა.

ოსმალეთის იმპერიის სტრატეგია ჰეტეროდოქსი მუსლიმების, პირველ რიგში ალევიტების და ალავიტების ინტეგრაციის საკითხში ორი მთავარი ფაქტორისგან შედგებოდა - პირველი იყო შეიხებთან, დედეებთან და სხვა ტრადიციულ ლიდერებთან ურთიერთობების გაღრმავება. მაგალითად, ოსმალეთის ხელისუფლებამ დე-ფაქტო შეარბილა აკრძალვა ბექთაშიიას საძმოზე და თანმიმდევრობითად აღიარა როგორც ჩელების, ისე დედებაბას ლეგიტიმაცია და ძალაუფლება.[72] მეორე კი გახლდათ ე.წ. წეს-ჩვეულებათა აღდგენის (Tashih-i Akaid ან Tashih-i İtikad) რაც რეალურად სხვა არაფერი გახლდათ თუ არა ალევიტურ სოფლებში მეჩეთების მშენებლობის და სუნიტი სასულიერო პირების დანიშვნის გზით მათი სუნიტურ ისლამზე მოქცევის მცდელობა. ამგვარად, შეიხულისლამ ებუ სუუდ ეფენდის ფატვის წყალობით კაფირებად გამოცხადებული ყიზილბაშები „გზააბნეულ ცხვრებად“ იქცნენ, რომელთა ჭეშმარიტ ისლამზე მოქცევაც სახელმწიფოს წმინდა მოვალეობად იქცა. ალევიტებით დასახლებულ რეგიონებში აქტიურად დაიწყო სკოლების და სუნიტური მეჩეთების მშენებლობა, თუმცა, ამ პროცესის წარმატება ხშირად სათუო იყო; მაგალითად, ამ პროცესის მონაწილე კაპიტან მეჰმედ ბეი, თავის წერილში ცენტრალური ხელისუფლებისადმი სინანულს და უკმაყოფილებას გამოხატავს იმ ფაქტის გამო, რომ ხელისუფლების მიერ მალათიელი ალევიტების მოსაქცევად აშენებულ მეჩეთში ერთი ლოცვაც არ შესრულებულა, ხოლო მისი მინარეთები ჩიტის ბუდეებად იქცა.[73] ანალოგიური პოლიტიკა გატარდა, სხვა ჰეტეროდოქსი, მაგრამ ოსმალეთის

[70] Çakmak,2019,გვ. 218

[71] მაგალითისთვის შეგვიძლია მივიჩნიოთ ის როლი რაც რუსეთს მიენიჭა კონსტანინოპოლის საპატრიარქოსთან მიმართებაში ქუჩუქ კაინარჯას ზავის პირობებით ან 1878 წლის ბერლინის შეთანხმებით გათვალისწინებული პირობები, რომლებიც, ევროპის ქვეყნების მეთვალყურეობის ქვეშ, ოსმალეთის ხელისუფლებას აკისრებდა უზრუნველეყო ანატოლიელი სომხების უსაფრთხოება.

[72] Salman,2012,გვ. 67

[73] Çakmak,2019, გვ. 326

სახელმწიფოს თვალში ისლამიზაციის პოტენციალის მქონე რელიგიური ჯგუფების - დრუზების, არაბი ალავიტების და იეზიდების მიმართაც - წარმატების სხვადასხვა დონით.[74]

კიდევ ერთი ფაქტორი, რაც ოსმალეთის მთავრობის აზრით ალევიტების სუნიტურ ისლამში ასიმილაციის პროცესს პრიორიტეტულ საკითხად აქცევდა იყო იმპერიის ტერიტორიაზე დღითიდღე მზარდი სომხური საკითხი და მანამდე მარგინალიზებული ყიზილბაშების რეალური თუ სავარაუდო კავშირები სომხურ პოლიტიკურ ორგანიზაციებსა და შეიარაღებულ ფორმირებებთან. ოსმალეთის იმპერიაში, ალევიტებით დასახლებული ტერიტორიების უმეტესობაზე ასევე მნიშვნელოვანი ოდენობით იყო სომხური მოსახლეობა[75] და XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, სომხური ნაციონალიზმის გაძლიერებასთან ერთად, სომხებით დასახლებულ გეოგრაფიულ არეალში, მეორე, ასევე არასაიმედოდ მიჩნეული ჯგუფის არსებობა, ოსმალეთის სახელმწიფოს მიერ დიდ რისკად მიიჩნეოდა, მით უფრო, რომ დერსიმის მსგავს რეგიონებში, სადაც ოსმალეთის ცენტრალური ხელისუფლების გავლენა მინიმალური იყო.[76][77] ალევიტებს და სომხებს შორის, რეგიონის და მიხედვით, სხვადასხვა დონის ურთიერთობები არსებობდა, თუმცა ზოგიერთ რეგიონში, მათ შორის დერსიმში, სომხებსა და ალევიტებს შორის ძალიან ახლო ურთიერთობები არსებობდა. ეს ურთიერთობები არ იყო ყოველთვის მეგობრული და არცთუ იშვიათად ალევიტი ტომები სომხურ სოფლებზე ყაჩაღურ თავდასხმებსაც ახორციელებდნენ,[78] მაგრამ ამავე დროს, განსაკუთრებით დერსიმელ ალევიტებს და სომხებს შორის საკმაოდ ბევრი კულტურული მსგავსება არსებობდა. მაგალითად, დერსიმში მდებარე ჰალვორის მონასტერი სომხებისა და ალევიტების საერთო სიწმინდედ ითვლებოდა,[79] არსებობდა ბევრი შერეული ალევიტურ-სომხური დასახლება და ერთმანეთის ენების ცოდნა გავრცელებული იყო. შესაბამისად, ოსმალეთის იმპერია ორი პოლიტიკურად არასანდო ჯგუფის ერთ გეოგრაფიულ არეალში თანაცხოვრების და მათ შორის არსებული კულტურული მსგავსებების გამო, ორივე მათგანს ეჭვის თვალით უყურებდა. ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ აბდულჰამიდის პერიოდიდან დაწყებული, ალევიტების ისლამიზაციის პროცესი ერთგვარი პოლიტიკური ჟესტის ხასიათს ატარებდა, რომლის მთავარი მიზანიც ჰეტეროდოქსი სექტების მიმდევრების ევროპული ქვეყნების ვექტორზე გადახრის პროცესის შეკავება იყო.

---

[74] მაგალითად, დღევანდელი სირიის ტერიტორიაზე ალავიტების საკმაო ნაწილმა ოფიციალურად მიიღო სუნიტური ისლამი,თუმცა რეალურად მათი „მოქცევა“ უფრო პოლიტიკური იყო ვიდრე რელიგიური და მათი ქმედების გულწრფელობა არც იგივე რეგიონში მცხოვრებ სუნიტ მუსლიმებს დაუჯერებიათ. იხ: Stefan Winter – A History of the Alawis: From Medieval Aleppo to the Turkish Republic, Princeton University Press, გვ. 222-226

[75] Çakmak,2019,გვ. 148

[76] დერსიმელები არ იხდიდნენ გადასახადს, არ მსახურობდნენ ოსმალეთის ჯარში და შიდა ავტონომიას ინარჩუნებდნენ. ცენტრალური ხელისუფლების მცდელობები დაემყარებინათ კონტროლი დერსიმზე უშედეგო იყო და მხოლოდ 1938 წელს, ეთნიკური წმენდის და ქიმიური იარაღის გამოყენებით,ათათურქმა შეძლო დერსიმში ცენტრალური ხელისუფლების კონტროლი დაემყარებინა.

[77] როგორც ნური დერსიმი გადმოგვცემს, 1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის დროს დერსიმელებმა უარი განაცხადეს მონაწილეობა მიეღოთ ოსმალეთის ერზურუმზე შეტევაში და უფრო მეტიც, ოსმალური გარნიზონის გასვლის შემდეგ, მაზგირთსა და ჰოზათში ოსმალური ჯარის ბაზები გაანადგურეს. იხ: M. Nuri Dersimi – Kürdistan Tarihinde Dersim, DAM Yayınları, İstanbul, 2014,გვ.75

[78] Çakmak,2019,გვ.156

[79] ჰალვორის მონასტერზე და დერსიმელი სომხების და ალევიტების ურთიერთობებზე გადმოგცემს სომეხი მოგზაური ანდრანიკ ირიციანი თავის წიგნში „დერსიმი“, რომელიც პირველად თბილისში გამოვიდა, 1900 წელს. იხ: Antranik – Dersim:Seyahatname, Aras Yayınları, İstanbul, 2017; ასევე: Viktoria Arakelova; Kristine Grigorian – The Halvori Vank: An Armenian Monastery and a Zaza Sanctuary, Iran and the Caucasus, Vol: 17, 2013, გვ: 383-390

ახალგაზრდა თურქებმა მეტწილად აბდულჰამიდის პერიოდის პოლიტიკა გააგრძელეს და ალევიტურ დასახლებებში სკოლების გახსნის და სუნიტური მეჩეთების მშენებლობის პოლიტიკა მეტწილად გაგრძელდა. ანალოგიურად, ახალგაზრდა თურქების ხელისუფლებამ უპასუხოდ დატოვა ბექთაში სასულიერო პირების თხოვნაც, მათი სტატუსის ხელახალი ლეგალიზაციის თაობაზეც.[80] რასაც, პოპულისტურთან ერთად პრაგმატული მიზეზებიც ჰქონდა - დედებაბასა და ჩელების შორის კვლავ გრძელდებოდა დაპირისპირება, ხელისუფლებას კი, რომელსაც არაერთ პოლიტიკურ კრიზისთან უწევდა გამკლავება, ორივე მათგანთან ურთიერთობების შენარჩუნება ესაჭიროებოდა.[81]

ჩვენამდე შემორჩენილი ცნობები მიგვითითებენ, რომ ახალგაზრდა თურქები, ბექთაშიიას საძმოს კანონიერ ლიდერად ჩელების მიიჩნევდნენ და სწორედ ამ პერიოდის ჩელების - ჯემალეთთინ ეფენდის თაოსნობით, პირველი მსოფლიო ომის პერიოდში ბექთაშების ბატალიონიც იქნა შედგენილი, რომელშიც ძირითადად ჩელების დაქვემდებარებული ალევიტები გაწევრიანდნენ.[82] მართალია იყო მცდელობა, რომ დამოუკიდებელი ალევიტური ტომების და ოჯახების სულთნის დროშის ქვეშ მობილიზაცია მომხდარიყო, რა მიზნითაც, ჯემალეთთინ ეფენდი საგანგებოდ ეწვია ერზინჯანს და დერსიმს, სადაც ქურთი ალევიტების დიდი მოსახლეობა იყო, თუმცა მისი მოგზაურობა წარუმატებლად დასრულდა და როგორც ნური დერსიმი გადმოგვცემს, მხოლოდ რამდენიმე ტომის ცალკეული წევრების მიმხრობა მოახერხა.[83]

პირველ მსოფლიო ომში, ოსმალეთის იმპერიამ სასტიკი მარცხი განიცადა და ანატოლიის გარეთ მოქცეული ტერიტორიების უმრავლესობა დაიკარგა. ანატოლიაში კი ანტანტის ქვეყნების საოკუპაციო ძალები შევიდნენ. ამის საპასუხოდ, ანატოლიაში, ოსმალეთის ხელისუფლების და ჯარის ნაწილებმა საოკუპაციო ჯარების, პირველ რიგში კი ომში ყველაზე ფართოდ ჩართული საბერძნეთის არმიის წინააღმდეგ ბრძოლა დაიწყეს. წინააღმდეგობის მოძრაობას სათავეში მუსტაფა ქემალ ფაშა[84] ჩაუდგა, რომელიც ალევიტების და ბექთაშების პოლიტიკურ შესაძლებლობებს ხვდებოდა და ამგვარად, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მათთან ურთიერთობებს. 1919 წელს მუსტაფა ქემალი ჩავიდა ჰაჯი ბექთაშში და შეხვდა ჯემალეთთინ ეფენდის, რომელმაც ათათურქს მხარდაჭერა აღუთქვა. სანაცვლოდ, ჯემალეთთინ ეფენდი, ახლადგახსნილ თურქეთის დიდ ეროვნულ მეჯლისში ქირშეჰირის დეპუტატად და ვიცე-სპიკერად აირჩიეს.[85] ასევე, მუსტაფა ქემალმა აქტიური მოლაპარაკებები აწარმოა დერსიმის ქურთულ ტომებთან და ოჯახებთან და დერსიმელების ნაწილმა საბერძნეთთან ომში მას დაუჭირა მხარი, ხოლო პირველ მეჯლისში დერსიმის ტომების მხარდაჭერით არჩეული

[80] Eray Yılmaz – Olmak ya da Olmamak: II. Meşrutiyet Döneminde İttihatçilar ve Bektaşiler(1908-1918), Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi, 2019.20, გვ. 165
[81] Salman,2012, გვ. 68
[82] Ersin Kılıç – Alevi-Bektaşilerin Milli Mücadeledeki Rolü ve Atatürk ile İlişkileri, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011, გვ. 40-41
[83] Dersimi,2014, გვ. 91
[84] მოგვიანებით ათათურქი
[85] Salman,2012,გვ.71

დეპუტატებიც იყვნენ.[86] ამგვარად, მუსტაფა ქემალის პერიოდში, ალევიტები ოფიციალურად იქნნენ აღიარებულნი როგორც მუსლიმები და თურქული ერი-სახელმწიფოს პოტენციური მოქალაქეები, თუმცა როგორც მომავალი გვაჩვენებს, იდენტობის პოლიტიკის ლაბირინთები იმაზე დაკლაკნილი აღმოჩნდა, ვიდრე ახლადდაარსებული რესპუბლიკის მესვეურებს შეიძლებოდა ევარაუდათ.

ალევიტები რესპუბლიკის პერიოდში - თურქული სეკულარიზმის საზღვრები

რესპუბლიკის გამოცხადებას და ახალი ხელისუფლების რეფორმისტულ პოლიტიკას ალევიტებს შორის არაერთგვაროვანი რეაქციები მოჰყვა, რომელიც რეგიონული თუ პოლიტიკური რეალობებით იყო განსაზღვრული. ახალი ხელისუფლების პოლიტიკა, არასუნიტი მუსლიმების და სუფისტი/ჰეტეროდოქსი ჯგუფებისათვის საკმაოდ პრობლემური იყო, რადგანაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რეფორმა, რომელიც რესპუბლიკურმა ხელისუფლებამ გაატარა, რელიგიური ცხოვრების კონტროლზე სახელმწიფო მონოპოლიის დამყარება იყო, ამისათვის, 1924 წელს დაარსდა რელიგიურ საქმეთა სამმართველო, რომელმაც ჩაანაცვლა შეიხულისლამის ინსტიტუტი და ქვეყანაში რელიგიური ცხოვრების პრაქტიკული და თეოლოგიური კონტროლი დაეკისრა.[87] 1925 წელს კი თურქეთის ხელისუფლებამ დახურა დერვიშების მონასტრები, წმინდათა სამარხები - თურბეები და ყველა სახის რელიგიური ნაგებობა მეჩეთების გარდა და აიკრძალა ნებისმიერი სახის დიანეთისგან დამოუკიდებელი რელიგიური ჯგუფის მოღვაწეობა.[88] დაიხურა ჰაჯიბექთაშის მონასტერიც. მართალია ჩელებიმ გააგრძელა ჰაჯიბექთაშში ცხოვრება, მაგრამ მისი რელიგიური და ეკონომიკური ძალაუფლება მკვეთრად დასუსტდა.

თავად ალევიტური თემის და ბექთაშების დამოკიდებულება რესპუბლიკისადმი არაერთგვაროვანი იყო. ჩელებიმ, მიუხედავად ჰაჯიბექთაშის მონასტრის დახურვის და მამულების ნაციონალიზაციისა, ამჯობინა ახალი ხელისუფლებისთვის დაეჭირა მხარი.[89] დერსიმში კი, მიუხედავად ახალი ხელისუფლების ნომინალურად აღიარებისა, ადგილობრივი ტომების ხელისუფლებასთან ურთიერთობაში მთავარ როლს კვლავ რელიგიაზე მეტად პოლიტიკური ინტერესები და რეგიონის ტრადიციული ძალთა ბალანსი ასრულებდა. შესაბამისად, მაგალითად 1925 წელს, შეიხ საიდის ამბოხებისას, დერსიმის ტომების უმეტესობამ ძირითადად სუნიტი ამბოხებულების წინააღმდეგ ხელისუფლებას დაუჭირა მხარი.[90]

მიუხედავად ოფიციალურად გაცხადებული სეკულარიზმის პოლიტიკისა, რესპუბლიკის ალევიტებისადმი დამოკიდებულება ამ პერიოდშიც მეტწილად ოსმალური პოლიტიკის გაგრძელებას წარმოადგენდა და რეგიონის და მიხედვით იცვლებოდა. დერსიმის გარეთ

---

[86] ხოლო დერსიმის დეპუტატი და ფარჰადიანის ტომის ლიდერი დიაფ აღა მუსტაფა ქემალთან დაახლოებულ პირად მიიჩნეოდა.
[87] იხ:429 Numaralı Kanun, 1924
[88] იხ: 677 Numaralı Kanun, 1925
[89] Salman,2012,გვ. 77
[90] Gezik,2016,გვ. 92-93

მცხოვრები ალევიტების მისამართით ათათურქის პერიოდში ორაზროვანი დამოკიდებულება დომინირებდა - ერთი მხრივ ალევიტები „ნამდვილი და შეურყვნელი თურქული ისლამის“ მიმდევრებად გამოცხადდნენ[91] მეორე მხრივ კი არათურქი ან დისიდენტურად მოაზროვნე ალევიტების მიმართ სახელმწიფოს დამოკიდებულება მკვეთრად უარყოფითი და ასიმილაციონისტური იყო. მაგალითად, დერსიმში, 1937-1938 წლებში მომხდარი ამბოხების სასტიკი ჩახშობის შემდეგ, გადარჩენილი მოსახლეობის დიდი ნაწილი მთელ თურქეთში მიმოფანტეს. მართალია დერსიმის ამბოხება ერთი შეხედვით 30-იანი წლების ევრაზიაში დომინანტი მემარჯვენე პოლიტიკის ჩარჩოებში სეპარატისტული ამბოხების ჩახშობად შეიძლება მოჩანდეს, მაგრამ ის ფაქტი რომ თურქეთის ხელისუფლებამ განსაკუთრებული სისასტიკე გამოიჩინა სწორედ იმ ტომების მიმართ, რომლებმაც ხელისუფლების მიერ გამოცხადებული ამნისტია მიიღეს[92] და მოახდინა დერსიმის იმ მოსახლეობის დეპორტაციაც, რომელსაც ამბოხებაში მონაწილეობა არ მიუღია[93] გვაჩვენებს, რომ მთავარი მოტივაცია რელიგიურად, ეთნიკურად და კულტურულად განსხვავებული რეგიონის ასიმილაცია იყო. რაც შეეხებათ დასავლელ, ეთნიკურად თურქ ალევიტებს, მათთან მიმართებაში სახელმწიფოს პოლიტიკა ძირითადად ჯემის ცერემონიების აკრძალვით და მათი ტრადიციების იგნორირებით შემოიფარგლებოდა. ამ პერიოდში ალევიტები ძირითადად სოფლის მოსახლეობას წარმოადგენდნენ, რომლებიც ყურადღებას ნაკლებად იქცევდნენ და ეკონომიკურად სუსტები იყვნენ.

მრავალპარტიულ სისტემაზე გადასვლა და ალევიზმის პოლიტიზაცია

1946 წელს, სახალხო რესპუბლიკურმა პარტიამ, რომელიც მანამდე თურქეთის ერთადერთ ლეგალურ პარტიას წარმოადგენდა, მრავალპარტიულ სისტემაზე გადასვლის გადაწყვეტილება მიიღო. დაარსდა არაერთი ოპოზიციური პარტია, რომელთა შორისას ყველაზე მნიშვნელოვანი დემოკრატიული პარტია გახლდათ. 1950 წელს, თურქეთის პირველ თავისუფალ არჩევნებში კი ალევიტების უმეტესობამ დემოკრატიულ პარტიას დაუჭირა მხარი. თუმცა, რელიგიის როლი ამ გადაწყვეტილებაში სადავო იყო; მაგალითად მასიკარი ალევიტების ამ ნაბიჯს სასოფლო არეაში მოქმედ ელექტორალურ დინამიკას უკავშირებს;[94] ერთანის აზრით კი, ალევიტების გადაწყვეტილებას, მხარი დაეჭირათ დემოკრატიული პარტიისათვის იგივე მიზეზები ჰქონდა, რაც ზოგადად დემოკრატიული პარტიის საარჩევნო წარმატებას - მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში არსებული ეკონომიკური პრობლემების მიერ გამოწვეული ტრავმა, რომლის მიზეზადაც ერთპარტიული რეჟიმი იყო მიჩნეული.[95]

მიუხედავად დიდი მოლოდინისა, დემოკრატიული პარტიის მმართველობამ ალევიტების მოლოდინი ვერ გაამართლა. პარტიამ პირველ რიგში შეარბილა რელიგიის, პირველ რიგში

[91] Ceren Lord – Religious Politics in Turkey,Cambridge University Press,2018, გვ. 134

[92] Martin van Bruinessen – Genocide in Kurdistan? The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War Against the Iraqi Kurds, Conceptual and historical dimensions of genocide, University of Pennsylvania Press, 1994, pp. 141-70

[93] Hans-Lukas Kiesser – The Dersim Massacre,1937-1938

[94] Massicard, 2013, გვ. 54

[95] Mehmet Ertan – Alevism in Politics: Possibilities and Limits of Alevi Identity Politics, Phd Thesis, Boğaziçi University, İstanbul, 2016, გვ. 70

სუნიტური ისლამის საზოგადოებრივ გამოხატულებებთან დაკავშირებული აკრძალვები და ამავე დროს აქტიურად დაიწყო რელიგიური რიტორიკის და სიმბოლიზმის პოლიტიკური მიზნით გამოყენება. მაგალითად, ერთ-ერთი პირველი, რაც დემოკრატიულმა პარტიამ ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ გააკეთა, თურქულად გადათარგმნილი აზანის კვლავ არაბულ ენაზე წაკითხვა იყო.[96] ამგვარად, ალევიტების ენთუზიაზმი მალევე დიდმა იმედგაცრუებამ ჩაანაცვლა.

ალევიზმის პოლიტიკაში ღიად შესვლა 1960-იან წლებში იწყება. 1960 წლის 27 მაისის გადატრიალების შემდეგ შექმნილ, შედარებით ლიბერალურ გარემოში, ახალმა ხელისუფლებამ ალევიტების ინტერესებზეც დაიწყო ყურადღების გამახვილება და მათი თურქულ საზოგადოებაში სრული ინტეგრაციისათვის ნაბიჯების გადადგმა დაიწყო. მაგალითად, ხელისუფლებამ წამოაყენა იდეა, რომ დიანეთის დაქვემდებარებაში შექმნილიყო მაზჰაბთა სამმართველო (Mezhepler Müdürlüğü) რომელიც, პირველ რიგში ალევიტების ინტერესებს დაიცავდა[97] და აქტიურად დაიწყო მოლაპარაკება ალევიტების ლიდერებად მიჩნეულ ფიგურებთან, მათ შორის ფეიზულა ულუსოისთან, რომელიც, მიუხედავად 1925 წლის კანონისა, მიმდევრების მიერ ჰაჯიბექთაშის ჩელებიდ მიიჩნეოდა. ხელისუფლებამ ჩელების ნდობის მოსაპოვებლად, ჰაჯიბექთაშის მონასტრის მუზეუმის სახით გახსნის ნებართვა გასცა და ამავე დროს, ჰაჯიბექთაშის კულტურისა და ტურიზმის საზოგადოების ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი, თუმცა, საბოლოოდ, 1966 წლის კანონი დიანეთის შესახებ, ალევიტებისათვის რაიმე სახის კონცესიას არ შეიცავდა.[98]

ურბანიზაციამ, რომელიც ასევე ფართოდ შეეხო ალევიტურ მოსახლეობას, დაასუსტა ტრადიციული სოციალური სტრუქტურები და ამავე დროს შეცვალა თემის მსოფლმხედველობა, რამაც, 1966 წლის კანონის ალევიტებისათვის არასასურველი ფორმით გამოსვლის შემდეგ, თემის შიგნით განსხვავებული მოთხოვნები გააჩინა და ალევიტური თემის ერთმა ნაწილმა პარტიის შექმნის გადაწყვეტილება მიიღო. 1966 წლის დიანეთის კანონთან ერთად, მეორე ფაქტორი რამაც ალევიტებს პოლიტიკური პარტიის შექმნისაკენ უბიძგა, მუღლას პროვინციაში, სოფელ ორთაჯაში მომხდარი მოვლენები და სახელმწიფოს დამოკიდებულება იყო. 1966 წლის ივნისში, ორთაჯაში, სასოფლო-სამეურნეო ნიადაგზე დაწყებული დაპირისპირება სექტარიანულ შეტაკებაში გადაიზარდა და სოფლის ალევიტური მოსახლეობა იძულებული გახდა საკუთარი სახლები მიეტოვებინა და სხვაგან გადასახლებულიყო. მორწმუნე სუნიტების ხმების ფაქტორის გამო კი ხელისუფლების წარმომადგენლებმა მოვლენების რელიგიური ხასიათის უგულებელყოფა ამჯობინეს, რასაც, ალევიტების დიდი უკმაყოფილება მოჰყვა.[99]

1966 წლის 17 ოქტომბერს ალევიტებმა ერთიანობის პარტია დააარსეს. კონსტიტუციურად რელიგიური პარტიების დაარსება იკრძალებოდა, შესაბამისად პარტიის ლიდერებმა ოფიციალურ იდეოლოგიად ქემალიზმი და ნაციონალიზმი გამოაცხადეს, თუმცა როგორც პარტიის ლოგო - ლომი, რომელიც იმამ ალის სიმბოლო იყო და 12 იმამის გამომხატველი 12

[96] Erik J. Zürcher – Turkey – A Modern History, İ.B. Tauris, New York, 2014, გვ.235
[97] Lord, 2018, გვ. 142
[98] Salman,2012, გვ. 98
[99] იხ: Nami Temeltaş - Ortaca Alevi Katliamı'nın 50. Yıldönümü, Bianet, 13.06.2016

ვარსკვლავი, ისე მისი დამაარსებლების სია, რომელთა შორისაც იყვნენ ჰაჯიბექთაშის ჩელები და ცნობილი ალევიტური ოჯახების წარმომადგენლები, ნათლად აჩვენებდა, რომ პარტიის დაარსების მთავარი მიზანი ალევიტების ინტერესების დაცვა იყო. იგივეს მიუთითებდა ისიც, რომ პარტიამ, არჩევნებში მონაწილეობა მხოლოდ მნიშვნელოვანი ალევიტური მოსახლეობის მქონე რეგიონებში და დიდ ქალაქებში მიიღო.[100] ტრადიციულ ნიადაგზე პოლიტიკურმა კამპანიამ შედეგი გამოიღო და 1969 წლის არჩევნებში თეპ-მა 8 საპარლამენტო მანდატი მიიღო, რომელთაგან სამი ჩელების საგვარეულოს წარმომადგენლებს - ულუსოის ოჯახის წევრებს ეკავათ. მიუხედავად საარჩევნო წარმატებისა, პარტიის გავლენის სფეროები შეზღუდული იყო, ხოლო მის შიგნით „ტრადიციულ“ და მემარცხენე ფრთებს შორის სერიოზული დაპირისპირება არსებობდა; ამავე დროს, პარტიის შიგნით, ბექთაშებთან ასოცირებული ჩელების ოჯახის წევრების აქტიურობამ, ჩელებისგან დამოუკიდებელ ალევიტებს შორის პარტიის საარჩევნო წარუმატებლობა განაპირობა.[101] 1970 წლის 15 მარტის მოვლენებმა კი, როგორც პარტიის, ისე ჩელების ოჯახის პოლიტიკური და რელიგიური გავლენის ბედი საბოლოოდ გადაწყვიტა - ამ დღეს, სულეიმანის დემირელის მთავრობის მიერ წარმოდგენილ ბიუჯეტის პროექტს უყარეს კენჭი; პარტიის გენერალური საბჭოს გადაწყვეტილებით, პარტიის დეპუტატებს მიეცათ დირექტივა, რომ ხმა პროექტის წინააღმდეგ მიეცათ, თუმცა პარტიის რვა დეპუტატიდან ხუთმა, მათ შორის სამივე ულუსოიმ, პარტიის დადგენილების მიუხედავად, პროექტს მხარი დაუჭირა. შედეგად, ხუთივე დეპუტატი პარტიიდან გარიცხეს და „დაცემულად“[102] გამოაცხადეს. ისეთი ხელისუფლების საბიუჯეტო პროექტის მხარდაჭერა, რომელიც აქტიურად იყენებდა სუნიტ მუსლიმებზე ორიენტირებულ პოპულისტურ რიტორიკას, ალევიტებისათვის მიუღებელი იყო და ამავე დროს, ჩელების საგვარეულოს პოლიტიკური და რელიგიური რეპუტაცია დაასამარა. პარტიამ მემარცხენე შეხედულებებისკენ დაიწყო გადახრა და 1970-იანი წლების თურქეთში პოპულარულ სხვა მემარცხენე ჯგუფებთან დაახლოებასთან ერთად, მათში აითქვიფა და არსებობა შეწყვიტა.

ალევიტებმა ერთი მხრივ პოპულარული მემარცხენე პარტიების თურქეთის მუშათა პარტიის და ბულენთ ეჯევითის საშუალებით მემარცხენე-ცენტრისტულ პარტიად ტრანსფორმირებული სახალხო რესპუბლიკური პარტიის მხარდაჭერა, მეორე მხრივ კი რადიკალური მემარცხენე ჯგუფებისადმის სიმპათიის გამოჩენა დაიწყეს. ერთობის პარტიის გამოცდილებამ, თავად ალევიტებს შორის, ტრადიციული ალევიტური ელიტების რეპუტაციას დიდი ზარალი მიაყენა და შედეგად, ურბანიზაციის და მემარცხენე იდეოლოგიებთან სინთეზის შედეგად, ტრადიციულმა ალევიზმმა თანამედროვე ალევიზმს დაუთმო ადგილი, რომელიც, განსხვავებით ალევიტების მიერ ადრე შეთვისებული დისიმულაციის და ფართო საზოგადოებისგან თვითიზოლაციის პოლიტიკისა, ამჯერად იდენტობის ღიად გამოხატვას ემყარებოდა. რადგანაც იმ პერიოდის მემარჯვენე-პოპულისტი პარტიები აქტიურად იყენებდნენ რიტორიკას, რომელიც

[100] Sabır Güler – Aleviliğin Siyasi Örgütlenmesi: Modernleşme,Çözülme ve Türkiye Birlik Partisi,Dipnot Yayınları,Ankara,2008,გვ.93

[101] კენჭისყრის შემდგომ განვითარებულ მოვლენთან დაკავშირებით იხ: იქვე, გვ. 110-113

[102] დაცემულობა (Düşkünlük) ალევიზმში ცოდვით დაცემის შედეგად მიღწეულ მდგომარეობას აღნიშნავს, დედეს მიერ ვინმეს დაცემულად გამოცხადება მასზე რელიგიური სასჯელის დადებას ნიშნავს, რომლის სიმძიმეც ქრისტიანულ ანათემას უახლოვდება.

სუნიტურ ისლამს ეყრდნობოდა, მემარცხენეობა და/ან ქემალიზმი, ალევიტების ბუნებრივ ნავსაყუდელად იქცა და საბოლოოდ, მემარცხენეობა ალევიზმთან იქნა ასოცირებული; რამაც ანატოლიაში ტრადიციულად არსებულ სექტარიანულ დაპირისპირებას პოლიტიკურიც დაუმატა.[103]

1970-იანი წლების ბოლოს ალევიტური იდენტობის ფორმირებაზე დიდი როლი ითამაშა ულტრამემარჯვენე სუნიტი მუსლიმების მიერ ალევიტების წინააღმდეგ განხორციელებულმა პოგრომებმა, რომელთა შორის ყველაზე მსხვილმასშტაბიანები 1978 წლის აპრილის მალათიის მოვლენები, 1980 წლის ჩორუმის მოვლენები და 1978 წლის დეკემბრის ბოლოს მომხდარი ქაჰრამანმარაშის პოგრომია. პოგრომებს ასეულობით ადამიანი შეეწირა, ხოლო ალევიტების დიდი ნაწილი სტამბოლის, ანკარის და იზმირის მსგავს მეტროპოლებში გადასახლდა, ამგვარად, ისტორიულად სოფლად მცხოვრები რელიგიური თემი მკვეთრად ურბანულად გარდაიქმნა, რომელსაც მკვეთრი ხილვადობა და გამოხატული იდენტობა გააჩნდა.

1980 წლის სამხედრო გადატრიალება და ალევიტების მობილიზაცია

1980 წლის 12 სექტემბრის სამხედრო გადატრიალება, ქვეყნის კვლავ „კალაპოტში ჩაყენების“ და სტაბილიზაციის ლოზუნგებით განხორციელდა. სამხედრო ხელისუფლება, რესპუბლიკის პერიოდში დომინანტი, ასიმილაციონისტური ნაციონალიზმის მიმდევარი იყო, რომელიც სახელმწიფოს მიერ ფორმირებული, ოფიციალური თურქული იდენტობის და არამუსლიმი უმცირესობების გარდა, თურქეთში მცხოვრები სხვა ეთნიკური, რელიგიური თუ სოციალური ჯგუფების ყველანაირ იდენტობას უარყოფდა და მათი გამოხატვის ყველა სახის მცდელობას სეპარატიზმად მიიჩნევდა.[104] მემარცხენე ორგანიზაციების დიდი ნაწილი პოლიტიკური რეპრესიების შედეგად განადგურდა ან მათი ლიდერები და აქტივი ემიგრაციაში წავიდა. დარჩენილების დიდმა ნაწილმა კი საკუთარი თავისათვის ახალი ნიშების ძებნა დაიწყო. ამავე დროს, ხელისუფლებამ აქტიურად განაახლა ეთნიკური და რელიგიური უმცირესობების ასიმილაციის პოლიტიკა. ალევიტების შემთხვევაში, ხელისუფლების პოლიტიკა პირველ რიგში ალევიტურ სოფლებში მეჩეთების მშენებლობა და ალევიტურ დასახლებებში რელიგიური სკოლების - იმამ-ჰათიფების გახსნა იყო, რაც ოფიციალურად, „მოსახლეობის თხოვნით“ მართლდებოდა.[105] სკოლებში დაწესდა სავალდებულო რელიგიის გაკვეთილები, რომლებიც სუნიტურ ისლამზე იყო მორგებული და ამავე დროს, დიანეთმა დაიწყო ფორმულაცია იდეის,

[103] Massicard, 2013, გვ. 60

[104] ხუნტის მიერ შემუშავებული 1982 წლის კონსტიტუციის ტექსტში ძალიან ხშირად მახვილდება ყურადღება იმაზე, რომ გადატრიალების მთავარი მიზეზი სეპარატისტული და დამანგრეველი სამოქალაქო ომის თავიდან არიდება იყო და სწორედ ეს თემაა კონსტიტუციის შესავალში წინა პლანზე. ამავე დროს, კონსტიტუციის თავდაპირველი ვერსია ხელისუფლებას ძალიან ფართო უფლებამოსილებას აძლევდა შეეზღუდა მოქალაქეების უფლებები.

[105] Lord,2018, გვ. 147

რომ ალევიტები, რეალურად სუნიტი მუსლიმებისგან არაფრით განსხვავდებიან და მათი სალოცავი მეჩეთია.[106]

მიუხედავად სახელმწიფო პოლიტიკისა, 1980-იანი წლები ალევიტური იდენტობის პოლიტიკის გარშემო გაერთიანებული პოლიტიკური მოძრაობის დაბადების პერიოდად იქცა. მემარცხენე ჯგუფების დასუსტების ან განადგურების შემდეგ, მანამდე მემარცხენე პოლიტიკასთან ასოცირებულმა ალევიტებმა საკუთარი რელიგიური იდენტობა ხელახლა აღმოაჩინეს. 1980-იანი წლები თურქულ საზოგადოებაში ალევიზმის პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მობილიზაციის პერიოდად იქცა, რასაც ურბანიზაციასთან ერთად, ხელი შეუწყო როგორც 1980 წლის შემდეგ მემარცხენეების, რომელთა შორის ბევრი ალევიტი იყო, მიგრაციამ ევროპის ქვეყნებში, სადაც მათ აქტიური დიასპორა ჩამოაყალიბეს, ისე სხვა პოლიტიკური და ეთნიკური ჯგუფების - პირველ რიგში ქურთების მობილიზაციამ.

თურქეთში ალევიტური პოლიტიკური მოძრაობის ხილვად საზოგადოებრივ ძალად ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი როლი სწორედ დიასპორამ შეასრულა. 1989 წელს, გერმანიის ალევიტურმა დიასპორამ, ჰამბურგში ჩაატარა ალევიზმის კვირეული, რომელსაც ათასობით ადამიანი დაესწრო, ხოლო ღონისძიების შემდეგ გამოიცა მანიფესტი, რომელიც თურქეთს და გერმანიას მოუწოდებდა ოფიციალურად ეცნო ალევიზმის სტატუსი.[107] დეკლარაციამ თურქული მედიის დიდი ინტერესი და ალევიტური საკითხის თურქეთის ერთ-ერთ ყველაზე აქტუალურ განხილვის თემად ტრანსფორმაცია გამოიწვია. ალევიზმის პოლიტიკურ მობილიზაციას ასევე ხელი შეუწყო 12 სექტემბრის შემდგომ თურქეთში სუნიტური ისლამის პოლიტიკური როლის ზრდამაც. გარდა სახელმწიფოს მიერ გატარებული ზომებისა, ასევე ძალას იკრეფდა სუნიტური ისლამიზმის მიმდევარი კეთილდღეობის პარტიაც, რომელმაც 1989 წლის ადგილობრივ არჩევნებში ხმები 9.80%, 1991 წლის საპარლამენტო არჩევნებში 16%, ხოლო 1994 წლის ადგილობრივ არჩევნებში ხმების 19% მიიღო და გაიმარჯვა ქვეყნის უმსხვილეს ქალაქებში, მათ შორის სტამბოლში და ანკარაში. სუნიტური ისლამის პოლიტიკური გავლენის ზრდა, ალევიტების თვალთახედვით ეგზისტენციალური საფრთხე იყო. ამ აზრის განმტკიცებას ხელი შეუწყო 1993 წლის 2 ივლისს, ქალაქ სივასში მომხდარმა პოგრომმა, როდესაც პარასკევის ლოცვიდან გამოსული სუნიტი ისლამისტების ბრბო თავს დაესხა სასტუმროს, სადაც XVI საუკუნეში მცხოვრები ალევიტი პოეტის ფირ სულთან აბდალის სახელობის ფესტივალის მონაწილეები იმყოფებოდნენ. ოფიციალური მიზეზი, ფესტივალის მონაწილეებს შორის, სალმან რუშდის „ეშმაკის აიების“ მთარგმნელის და მწერლის აზიზ ნესინის ყოფნა იყო. თავდასხმის შედეგად 37 ადამიანი დაიღუპა, მათ შორის კულტურის ცნობილი მოღვაწეები. ქალაქის კეთილდღეობის პარტიის წარმომადგენელი მერის და საკრებულოს წევრების როლი პოგრომის მსვლელობაში კი დღემდე კამათის საგანია.[108] ალევიტების განსაკუთრებული გაღიზიანება

[106] მიუხედავად ცვლილებებისა, მსგავსი მიდგომა დიანეთის პუბლიკაციებში და ოფიციალურ პოზიციაში დღემდე შეინიშნება. მაგალითად 2016 წელს დიანეთის მიერ გამოცემულ „მეზჰებთა ისტორიაში“ ვკითხულობთ, რომ „ანატოლიელი ალევიტების სალოცავი მეჩეთია“, ისინი „სუნიტურ ფიქჰს აღიარებენ“ და „შიიზმთან არანაირი კავშირი არ აქვთ“. იხ: Bulut, 2016, გვ. 391,394

[107] Massicard, 2013, გვ. 77

[108]იხ: Sivas 1993: Madımak Oteli'nde ne oldu?,BBC, 2 ივლისი, 2019; Celalettin Can sordu, dönemin Sivas Belediye Başkanı Temel Karamollaoğlu cevapladı: Madımak'ta gerçekten ne oldu?, Independent Turkish, 2 ივლისი, 2019.

გამოიწვია ხელისუფლების განცხადებებმაც. მაგალითად პრემიერ-მინისტრმა თანსუ ჩილერმა გამოთქვა კმაყოფილება იმ ფაქტით, რომ „სასტუმროს წინ შეკრებილ მოქალაქეებს არაფერი დაშავებიათ“, ხოლო პრეზიდენტმა სულეიმან დემირელმა მადლობა მოუხადა სამართალდამცველებს და აღნიშნა, რომ სივასში მომხდარი „გამონაკლისი იყო“ და „სუნიტებს და ალევიტებს შორის დაპირისპირება არ არსებობდა“.[109]

1990-იან წლებში მომხდარი მეორე ტრაგიკული მოვლენა, რომელმაც ალევიტების მასობრივი მობილიზაცია გამოწვია, 1995 წლის ღაზის და უმრანიეს მოვლენები იყო. 1995 წლის 12 მარტს, სტამბოლში, ძირითადად ალევიტებით დასახლებულ ღაზის უბანში, უცნობმა პირებმა ცეცხლსასროლი იარაღით დაცხრილეს ყავახანა, რასაც ალევიტი სასულიერო პირი შეეწირა. დამნაშავეები ვერ იპოვეს. ხოლო ღაზისა და უმრანიეში ამ მოვლენების გასაპროტესტებლად შეკრებილ მოქალაქეებს პოლიციამ ცეცხლი გაუხსნა, რასაც 23 ადამიანის სიცოცხლე ემსხვერპლა.

ამ მოვლენების შემდეგ, ალევიტებმა მასობრივად დაიწყეს ორგანიზება, როგორც თურქეთში, ისე დიასპორაში. პირველი ალევიტური რელიგიური ორგანიზაცია - გერმანიის ალევიტური გაერთიანებების ფედერაცია (*Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu* - AABF) ჯერ კიდევ 1989 წელს დაარსდა, თუმცა 1994 წელს მას ევროპის სხვადასხვა ქვეყნებში მოქმედი ალევიტური ორგანიზაციებიც შეუერთდნენ და იგი ევროპის ალევიტური გაერთიანებების ფედერაციად(*Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu*) გარდაიქმნა. თურქეთშიც ერთიმეორის მიყოლებით დაარსდა ალევიტური გაერთიანებები, რომლებსაც სხვადასხვა იდეოლოგიური შეხედულებები გააჩნდათ,თუმცა ყველა მათგანს აერთიანებდა ალევიტური იდენტობის ცენტრალური როლი. თურქეთში დაარსებული ალევიტური გაერთიანებების დიდი ნაწილი ე.წ. თანაქალაქელთა გაერთიანებებიდან(*Hemşehri Dernekleri*) აღმოცენდა.[110] და მათ შორის დღეს, ყველაზე მნიშვნელოვნებია მემარცხენე შეხედულებების მქონე ფირ სულთან აბდალის სახელობის კულტურული ასოციაცია, შედარებით ტრადიციული ალევიზმ-ბექთაშიზმის გარშემო გაერთიანებული ჰაჯი ბექთაშ ველის სახელობის ალევიტური კულტურული გაერთიანება, დიანეთთან სიახლოვით ცნობილი ჯემის გაერთიანება (*Cem Vakfi*), რომელიც ალევიზმს ისლამის ნაწილად მოიაზრებს და ირანულ შიიზმთან დაახლოებული ეჰლი ბეითის საზოგადოება. ასევე შეიქმნა ფედერაციებიც, რომლებმაც ალევიტთა და ბექთაშთა ორგანიზაციები გააერთიანა. ფედერაციებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია ანატოლიის ალევიტთა და ბექთაშთა ფედერაცია (*Anadolu Alevi Bektaşi Federasyonu*) და ანატოლიის ალევიტური გაერთიანებების ფედერაცია (*Alevi Vakıfları Federasyonu*). პირველი მათგანი უფრო მემარცხენე, იდენტობის პოლიტიკის გარშემო გაერთიანებულ ორგანიზაციებს აერთიანებს, ხოლო მეორე ტრადიციონალისტ, დიანეთთან დაახლოებულ და უფრო ისლამური მიდრეკილებების მქონე ჯგუფებს, რომლებიც ოფიციალურად მონაწილეობენ სახელმწიფოს

[109] Sivas Katliamı'nın ardından kim ne dedi?, CNN Türk, 2 ივლისი, 2015
[110] Abdülkadir Yeler – Türkiye'de Aleviliğin Kurumsallaşma Süreci, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012,გვ. 96

მიერ ორგანიზებულ ისლამური დღესასწაულების აღნიშვნებში, რაც პირველ ფედერაციაში გაერთიანებული ალევიტების მკვეთრად უარყოფით რეაქციებს იწვევს.[111]

ამავე პერიოდში გამოიკვეთა ალევიტების ძირითადი მოთხოვნები სახელმწიფოსაგან, რომლებიც მეტწილად დღესაც არ არის დაკმაყოფილებული. ალევიტების მოთხოვნები იცვლებოდა ორგანიზაციის და მისი პოლიტიკური კურსის მიხედვით, მაგრამ ზოგადი მოთხოვნები დაახლოებით შემდეგნაირი იყო: 1) სავალდებულო რელიგიის გაკვეთილების გაუქმება ან პლურალისტური და ნეიტრალური სილაბუსის მიხედვით სწავლება; 2) ჯემევების საკულტო ნაგებობებად აღიარება; 3) ბექთაშების და ალევიტების წმინდა ადგილების გახსნა და ალევიტური თემისთვის დაბრუნება; 4) რელიგიური განათლების სახელმწიფოს მონოპოლიიდან გამოსვლა; 6) დიანეთის, როგორც ექსკლუზიურად სუნიტური ორგანიზაციის, რომელიც თურქეთის მოქალაქე მორწმუნეების ინტერესებს ვერ წარმოადგენს, გაუქმება და ალევიტურ დასახლებებში მეჩეთების მშენებლობის შეწყვეტა.

მიუხედავად ზოგადი მოთხოვნების არსებობისა, ალევიტური მოძრაობა, ყოველთვის ჰეტეროგენულ და მრავალპოლუსიან ერთეულს წარმოადგენდა, რომელსაც ერთი კონკრეტული ცენტრი არასოდეს გააჩნდა. ამის მიზეზი, თავად ალევიტებს შორის ეთნიკური და იდეოლოგიური სხვაობები იყო. მაგალითად, თავდაპირველი ალევიტური მოძრაობა ქოფრულუს პარადიგმას იზიარებდა და ალევიზმის თურქულ ისლამად წარმოჩენას ცდილობდა.[112] რასაც, მკვეთრად უარყოფითი რეაქცია მოჰყვა ქურთი ალევიტების მხრიდან, რომლებიც მსგავს პოზიციებს ასიმილაციის მცდელობად აფასებდნენ. ეს დეტალი კარგად გამოიყენა ქურთისტანის მუშათა პარტიამ, რომელიც თავდაპირველად ალევიტურ მოძრაობას სკეპტიკურად უყურებდა[113] და ალევიტებისადმი მიმართული ფართომასშტაბიანი პროპაგანდის წარმოება დაიწყო.[114] ქოფრულუს პარადიგმის დისკრედიტაციასთან ერთად, მანამდე უნივერსიტეტებსა და ხელისუფლებასთან დაახლოებულ წრეებში ლოკალიზებული ალევიზმის კვლევები ძალიან პოპულარული გახდა და შეიძლება ითქვას, რომ 1990-იანი და 2000-იანი წლები ალევიტურ თემაზე სამეცნიერო და პოპულარული კვლევების ბუმის პერიოდი იყო.

ალევიტების მიმართ ხელისუფლებების დამოკიდებულება და ალევიტების პოლიტიკური მიდრეკილებები

[111] იქვე, გვ.136

[112] Massicard, 2013, გვ. 111

[113] იქვე, გვ. 132

[114] ქურთისტანის მუშათა პარტიის(PKK) და ალევიტების კავშირი საკმაოდ ჩახლართული და რთული საკითხია. ალევიტი ქურთებით დასახლებულ რეგიონში და თუნჯელის პროვინციაში PKK-ს გავლენა ყოველთვის შეზღუდული იყო, რადგანაც ადგილობრივი მცხოვრებლების სიმპათია უმეტესწილად მაოისტური მარქსისტულ-ლენინისტური კომუნისტური პარტიის მხარეს იყო. შედეგად, 1990-იან წლებში ამ ორ ჯგუფს შორის შეიარაღებული დაპირისპირებაც მოხდა, რასაც საკმაოდ დიდი მსხვერპლი მოჰყვა. მოგვიანებით მაოისტების ერთმა ნაწილმა PKK-სთან თანამშრომლობა დაიწყო, მეორე ნაწილის დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად. მაოისტების და ქურთული მოძრაობის დაპირისპირება თუნჯელიში დღესაც გრძელდება, რაც ნათლად გამოჩნდა 2019 წლის ადგილობრივ არჩევნებზეც, როდესაც, PKK-ს მუქარის მიუხედავად, თუნჯელის მერის არჩევნებში მონაწილეობა მიიღო და გაიმარჯვა მაოისტების მხარდაჭერილმა კანდიდატმა. მიუხედავად ალევიტი ქურთების დიდი ნაწილის მსგავსი პოზიციისა, PKK-ს დამაარსებლებსა და გავლენიან ფიგურებს შორის ალევიტი ქურთების რაოდენობა ყოველთვის საკმაოდ დიდი იყო.

ოფიციალური სეკულარიზმის მიუხედავად, 1990-იან წლებამდე, ალევიტების მიმართ თურქეთის ხელისუფლებების დამოკიდებულება, როგორც წინა თავებში აღვნიშნეთ, ასიმილაციონისტური იყო, რომელიც ალევიტების სუნიტური ისლამის შიგნით ასიმილაციას ცდილობდა. 1990-იანი წლებიდან, კეთილდღეობის პარტიის აღზევებასთან ერთად, რომელიც სუნიტური ისლამისტური რიტორიკით არსებული ელიტების მიერ შექმნილ სტატუს-კვოს საფრთხეს უქმნიდა, პოლიტიკური ელიტის ერთმა ნაწილმა ალევიტების არსებული, სეკულარული სისტემის შენარჩუნების საკითხში მოკავშირეებად აღქმა დაიწყო. მაგალითად, 1998 წლის 28 თებერვლის სამხედრო ინტერვენციის შემდეგ, რასაც კეთილდღეობის პარტიის წარმომადგენელი პრემიერ-მინისტრის გადადგომა მოჰყვა. ხელისუფლებამ შედარებით კონსერვატიული ალევიტური ორგანიზაციების ოფიციალური სტატუსი სცნო და მათთან თანამშრომლობის გაღრმავებას შეეცადა.[115] ამავე დროს, პოლიტიკოსებმა აქტიურად დაიწყეს ჰაჯი ბექთაშის ფესტივალებზე დასწრება. სახელმწიფოს მიერ ალევიტური ორგანიზაციების მიმართ შერჩევითმა მიდგომამ უკმაყოფილება გამოიწვია, რადგანაც, ჯემის საზოგადოება თურქულ-ნაციონალისტურ ორგანიზაციად მიიჩნეოდა, რომლის შეხედულებებსაც, არათურქი ალევიტების უმეტესობა და მემარცხენე წარსულის მქონე თურქი ალევიტები არ იზიარებდნენ და ამგვარად, ეს უკანასკნელი მეტწილად ფირ სულთანის კულტურული ასოციაციის გარშემო გაერთიანდნენ.

მემარცხენე წარსულის მქონე ალევიტების პროტესტის გარდა, მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რამაც ალევიტების დიანეთთან ინტეგრაცია ან სახელმწიფოს ოფიციალურ პოლიტიკასთან შერიგება თითქმის შეუძლებელი გახადა, თავად დიანეთის პოზიცია იყო, რომელიც ურყევად იდგა პოზიციაზე, რომ ალევიტების საკულტო ნაგებობა მეჩეთია და ფუნდამენტურ სხვაობებს ტრადიციებსა და რიტუალებში მეტწილად უარყოფდა ან მის მიზეზად „რეგიონულ ტრადიციებს შორის არსებულ სხვაობებს“ მიიჩნევდა. უფრო მეტიც, მიუხედავად ალევიზმში არსებული აშკარა შიიტური დოქტრინებისა, დიანეთი ალევიზმს ისლამურ სექტადაც კი არ თვლიდა.[116] უფრო შორს წავიდა იმ პერიოდის დიანეთის თავმჯდომარე მეჰმედ ნური ილმაზი, რომელმაც ჯემევებისთვის ოფიციალური სტატუსის მინიჭება „ერისა და მუსლიმების ერთიანობის წინააღმდეგ გადადგმულ ნაბიჯად“ შეაფასა.[117]

რაც შეეხება პოლიტიკურ პარტიებს, მიუხედავად სივასის და ღაზის მოვლენების დროს პოლიტიკური პარტიების უპრინციპო ან ღიად ანტი-ალევიტური პოზიციებისა, ალევიტური პარტიის შექმნის გზით პოლიტიკის წარმოების მცდელობები კვლავ უშედეგოდ დასრულდა. თავდაპირველად, სხვადასხვა ალევიტური ორგანიზაციების წარმომადგენლებმა, ბიზნესმენ ალი ჰაიდარ ვეზიროღლუს მეთაურობით, დემოკრატიული მშვიდობის მოძრაობა დააარსეს. თუმცა მოძრაობას, იმის გამო, რომ მათი მოთხოვნებიდან ერთ-ერთი დიანეთის დახურვა იყო, საკონსტიტუციო სასამართლოსთან პრობლემები შეექმნა - მათი ეს მოთხოვნა ანტიკონსტიტუციურად იქნა მიჩნეული.[118] საბოლოოდ, მიუხედავად იმისა, რომ ორგანიზაცია

[115] Lord,2018,გვ.148
[116] Massicard,2013, გვ. 184
[117] Alevilerin İbadet Yeri Cami Olmalı, Milliyet, 18.08.2001
[118] Massicard,გვ. 197

არ დახურულა, მისი წევრები იძულებულნი გახდნენ, ორგანიზაცია დაეტოვებინათ და მშვიდობის პარტია დაეარსებინათ, რომელმაც 1999 წლის არჩევნებში წარუმატებლობის შემდეგ არსებობა შეწყვიტა. 10 პროცენტიანი საარჩევნო ბარიერის პირობებში, ალევიტების საკმაო ნაწილი თვლიდა, რომ ისლამისტური კეთილდღეობის პარტიის და ულტრანაციონალისტური ნაციონალისტური მოძრაობის პარტიის პოლიტიკური გაძლიერების პირობებში, ალევიტების ხმების სეკულარული - სახალხო რესპუბლიკური და დემოკრატიული მემარცხენე პარტიებიდან გადინებას შესაძლოა ამ უკანასკნელთა პარლამენტის გარეთ დარჩენა გამოეწვია, შესაბამისად, ალევიტებმა კვლავ ამ ორი პარტიის მხარდაჭერა ამჯობინეს.[119]

1990-იანი წლების ბოლოდან აქტიურად მიმდინარეობდა თურქეთის ევროკავშირთან დაახლოება, რომელიც ევროკავშირში გაწევრიანების პროცესის დაწყებით დაგვირგვინდა. სწორედ ამ ტალღამ 2002 წლის არჩევნების საშუალებით ხელისუფლებაში მოიყვანა სამართლიანობისა და აღმავლობის პარტია, რომელსაც რეჯეფ თაიფ ერდოღანი ხელმძღვანელობდა. პარტია, კეთილდღეობის პარტიიდან იყო გამოყოფილი. მიუხედავად ამისა, პარტია თავს „კონსერვატიულ-დემოკრატიულ“ და ლიბერალურ პარტიად აცხადებდა, რომლის ერთ-ერთი დეკლარირებული მიზანი თურქეთის დემოკრატიზაცია იყო. ალევიტების დამოკიდებულება პოპულისტი ერდოღანის მიმართ არაერთგვაროვანი იყო - ერდოღანის ისლამისტური ფესვები და მისი ასოციაცია სტამბოლის მერობის პერიოდში ქარაჯააჰმედის ჯემევის დანგრევის მცდელობებთან[120] ალევიტებს ერდოღანისადმი თავიდანვე სკეპტიციზმით განაწყობდა, თუმცა იყვნენ ისეთებიც, რომლებსაც სჯეროდათ, რომ ერდოღანი წარმატებით მოახერხებდა თურქეთის დემოკრატიზაციას.

თავდაპირველად, ახალმა ხელისუფლებამ მართლაც დაიწყო გარკვეული ნაბიჯების გადადგმა ალევიტების მოთხოვნების დაკმაყოფილების საკითხში და დაიწყო Alevi Açılımı-ს სახელით ცნობილი პროცესი, რომელიც ალევიტური საკითხის მოგვარებას ისახავდა მიზნად. მაგრამ, ერდოღანის და მისი პარტიის სუნიტური პოპულიზმიდან გამომდინარე, ალევიტების ინტერესების დაკმაყოფილება სუნიტი მუსლიმების ხმების დაკარგვას ნიშნავდა, შესაბამისად, ამ პროცესის მიმდინარეობისას თავად ერდოღანი ხშირად აკეთებდა ისეთ განცხადებებს, რაც ალევიტების გულისწყრომას იწვევდა. მაგალითად 2012 წელს, ერდოღანმა ერთ-ერთ ტელეინტერვიუში ქარაჯაააჰმედის ჯემევის სიმახინჯე უწოდა, რამაც ალევიტების მკვეთრად უარყოფითი რეაქცია გამოიწვია.[121] ანალოგიურად, საარჩევნო მიტინგების დროს, ერდოღანი მკვეთრად უარყოფით კონტექსტში, წინასაარჩევნო რიტორიკის მასალად იყენებდა ოპოზიციური სახალხო რესპუბლიკური პარტიის ლიდერის ქემალ ქილიჩდაროღლუს ალევიტურ აღმსარებლობასაც,[122] შესაბამისად, პოპულიზმის და საარჩევნო დინამიკის კონტექსტში, სუნიტური უმრავლესობის ხმების დაკარგვის რისკი, ალევიტებსა და სახელმწიფო

[119] იქვე, გვ. 206

[120] Erdoğan Çok Çektirdi,Cumhuriyet, 07.08.2012; Karacaahmet Sultan Kültür Derneğinin Cemevi ve Aşevinin Bazi Bölümleri yıktırıldı, Cumhuriyet, 15.09.1994

[121] Karacaahmet Mezarlığı'nın yanındaki cemevi bir ucube olarak yapıldı',Hürriyet,06.08.2012

[122] Taylan Büyükşahin - 'Sizin inancınızı binlerce kişi aynı anda hiç yuhaladı mı?', T24,18.06.2012

სტრუქტურებს შორს ურთიერთობების მოწესრიგების ნებისმიერ მცდელობას ჩანასახშივე წარუმატებლობისათვის წირავდა.

საბოლოოდ, თურქეთის ხელისუფლებამ ალევიტებთან ურთიერთობის ნორმალიზაციის მცდელობებზე ხელი აიღო. რასაც ორი მთავარი მიზეზი ჰქონდა, პირველი ეს იყო სირიის მოვლენები, სადაც თურქეთის ხელისუფლებამ თავიდანვე ისლამისტური ელფერის მქონე ოპოზიციის მხარე დაიჭირა, ხოლო იმ პერიოდში პრემიერ-მინისტრი ერდოღანი სირიის პრეზიდენტ ბაშარ ალ-ასადის ალავიტურ აღმსარებლობაზე ხშირად ამახვილებდა ყურადღებას და თურქეთის ოპოზიციას მასთან აკავშირებდა.[123][124] მეორე კი გახლდათ 2013 წლის გეზი პარკის საპროტესტო აქციები, რომლებმაც შეარყია ერდოღანის ხელისუფლება და რომელშიც, დიდი როლი შეასრულეს ალევიტებმა.[125] ამასთანავე, ჩანდა, რომ მიუხედავად ხელისუფლების მცდელობებისა, ალევიტების ხმები სტაბილურად ოპოზიციის პარტიებისკენ იყო მიმართული. მაგალითად, 2014 წლის ადგილობრივ არჩევნებზე სამართლიანობის და აღმავლობის პარტიამ ალევიტების ხმების მხოლოდ 9 პროცენტი მიიღო[126] ანალოგიურად, 2015 წლის 7 ივნისის არჩევნებზეც, ალევიტების ხმების აბსოლუტური უმრავლესობა ოპოზიციურმა პარტიებმა მიიღეს.[127] 7 ივნისის შემდეგ შექმნილმა რეალობამ და საპ-ის ულტრანაციონალისტურ ნმპ-სთან ალიანსმა კი, ალევიტების ამ უკანასკნელის მიმართ არსებული დამოკიდებულების გათვალისწინებით, ფაქტობრივად გამორიცხა მათ მიერ მმართველი პარტიის მხარდაჭერის ნებისმიერი შესაძლებლობა და ამგვარად, ხელისუფლების მიერ ალევიტების ხმების მოსაპოვებლად ზომების გადადგმამ აზრი დაკარგა და წინა პლანზე ნაციონალისტური და სუნიტურ-ისლამური პოპულიზმი გამოვიდა. ამგვარად, 2017 წლის რეფერენდუმზე და 2018 წლის არჩევნებზეც, ალევიტი ამომრჩევლების აბსოლუტურმა უმრავლესობამ მხარი ოპოზიციას დაუჭირა. მაგალითად, 2017 წლის რეფერენდუმზე, ალევიტების 99-მა პროცენტმა საპრეზიდენტო სისტემას მხარი არ დაუჭირა[128] ანალოგიურად, 2018 წლის არჩევნებზეც, საპ-ის ამომრჩევლების მხოლოდ 1 პროცენტი იყო ალევიტი.[129] 2019 წლის ადგილობრივმა არჩევნებმა კი, რომელმაც ნათლად აჩვენა, რომ თურქეთის ამჟამინდელ მმართველ ალიანსს ალევიტების და სხვა უმცირესობების ხმების მოპოვებისათვის არანაირი რესურსი აღარ გააჩნია და არსებული სახალხო მხარდაჭერაც მცირდება, ტრადიციული, ნაციონალისტური და ისლამისტური წრეების მხარდაჭერის შენარჩუნებამ უდიდესი მნიშვნელობა შეიძინა. ამგვარად, მმართველი ალიანსის

---

[123] მიუხედავად თურქეთში მცხოვრები არაბი ალავიტების თურქ და ქურთ ალევიტებთან პოლიტიკური ასოციაციისა და იმ ფაქტისა რომ სიტყვა Alevi თურქულში არაბ ალავიტებსაც მოიცავს, ალევიტები და ალავიტები განსხვავდებიან როგორც კულტურულად,ისე რელიგიურად.

[124]Stephen Schwartz - Erdogan, Iran, Syrian Alawites, and Turkish Alevis, The Washington Examiner, 12.03.2012; 53 Sünni Vatandaşımız Şehit Edildi,Cumhuriyet,14.06.2013; Soner Çağaptay - Will Syria's Sectarian Divisions Spill Over Into Turkey?, The New Republic,14.04.2012

[125] როგორც პროტესტები, ისე პოლიციის მოქმედება, ალევიტურ დასახლებებში ბევრად მძაფრი იყო ვიდრე სხვაგან.(იხ: Gazi to Gezi: Turkish Protests Unite Minorities Who Distrust Each Other, The Atlantic,13.06.2013; Emniyete göre, Gezi Parkı şüphelilerinin yüzde 78'i Alevi!, T24, 25.11.2013) ასევე, დაღუპულთა აბსოლუტური უმრავლესობა ალევიტი ან ალავიტი იყო, რამაც თურქულ პოლიტიკურ კონტექსტში ამ ორი ჯგუფის პოლიტიკურ პოზიციებს შორის არსებული მსგავსება წარმოაჩინა. იხ: Ayfer Karakaya – Gezi'yi Alevileştirmek, 19.03.2012

[126] 30 Mart 2014 Yerel Seçim Analizi, KONDA, 2014, გვ.24

[127] Sinan Onuş - 1 Kasım: Alevi seçmenler CHP - HDP arasında denge gözetiyor, BBC, 28.10.2015

[128] 16 Nisan Sandık Ve Seçmen Barometresi, Konda, 2017, გვ.46

[129] AK Parti Seçmenleri,Konda, 2018, გვ. 24

პოლიტიკური გადაწყვეტილებები მთლიანად ამ, ტრადიციულად ანტიალევიტურად განწყობილი სეგმენტების კეთილგანწყობის შენარჩუნებისკენ იქნა მიმართული, რის მაჩვენებლებადაც მაგალითად 2020 წლის იანვარში, სტამბოლის საქალაქო საკრებულოში გამართული კენჭისყრა შეგვიძლია მივიჩნიოთ, სადაც, სტამბოლის მერიამ, ჯემევებისათვის საკულტო ნაგებობის სტატუსის მინიჭებას უყარა კენჭი. მიუხედავად იმისა, რომ არაერთი მუნიციპალიტეტი, მათ შორის თურქეთის სიდიდით მესამე ქალაქის - იზმირის მერია, ჯემევებს საკულტო ნაგებობებად მიიჩნევს,[130] სტამბოლში, საპ-ნმპ-ს ალიანსის წინააღმდეგობით, ჯემევებისათვის ოფიციალური სტატუსის მინიჭება ვერ მოხერხდა.[131]

სამომავლო პერსპექტივები

მიუხედავად ალევიტური თემის შიგნით არსებული მრავალფეროვნებისა, 2000-იან და 2010-იან წლებში, თემის წევრებმა მოახერხეს კონსენსუსის მიღწევა ზოგადი მოთხოვნების თაობაზე და მათი სოციალური ხილვადობა გაიზარდა. სოციალური ხილვადობის გაზრდასთან ერთად, ალევიტური საკითხი, ქურთულ საკითხთან ერთად, თანამედროვე თურქეთის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სოციალურ საკითხად იქცა.

მიუხედავად იმისა, რომ ალევიტების მოთხოვნები არ არის სეპარატისტული ან მკვეთრად რადიკალური,[132] ხელისუფლების დამოკიდებულება მათ მიმართ მკვეთრად მემარჯვენე-პოპულისტური იდეოლოგიის გავლენის ქვეშაა და ნებისმიერი სახის კომპრომისის მცდელობა მჭიდროდ იყო და არის დამოკიდებული საარჩევნო პერსპექტივებთან, შესაბამისად, იდეოლოგიური რეფლექსებიდან გამომდინარე, არსებული ხელისუფლების ალევიტების მიმართ დამოკიდებულება მკვეთრად არის დამოკიდებული შესაძლო კომპრომისების მმართველი ალიანსის ამომრჩევლების საარჩევნო პოზიციებზე შესაძლო გავლენაზე - თურქული ნაციონალიზმის თანამედროვე მოდელი მკვეთრად ანტიპლურალისტურია, რასაც ემატება 1980-იანი წლებიდან გაძლიერებული პროპაგანდა, რომელიც ეთნიკურ და რელიგიურ უმცირესობებს სეპარატიზმთან აიგივებს. შესაბამისად, მიუხედავად საპ-ის პოლიტიკური მოქნილობისა, რომელმაც თავის დროზე PKK-სთან ოფიციალური სამშვიდობო პროცესიც კი გახადა შესაძლებელი, ნმპ-სთან ალიანსის პირობებში, უმცირესობებთან რაიმე სახის კომპრომისი შეუძლებელია.

ამავე დროს, იმის გათვალისწინებით, რომ თურქეთის ამჟამინდელი მმართველი ძალის პოზიციები ყოველთვის ხმებზე იყო ორიენტირებული, ხოლო ალევიტები, სტაბილურ ოპოზიციონერ ამომრჩევლებს წარმოადგენენ, შეიძლება ითქვას, რომ ნაციონალისტებთან შეფარდებაში, ალევიტების მაღალი მიგრაციის და ნაციონალისტებთან შეფარდებაში, ალევიტი

[130] İzmir'de Cemevlerine Resmen İbadethane Statüsü,Cumhuriyet, 13.01.2020

[131] AKP ve MHP karşı çıktı! İstanbul'da cemevlerine ibadethane statüsü verilemedi,Sözcü,16.01.2020

[132] იმდენად, რომ ბევრი ალევიტი თავს ჯიუტად არა უმცირესობად,არამედ ქვეყნის „დამფუძნებელ კომპონენტად" თვლის.

ამომრჩევლის სიმცირის გათვალისწინებით, ალევიტების ხმები ხელისუფლებისათვის პრიორიტეტს არც წარმოადგენს.

შესაძლო რადიკალიზაციის კუთხით, ალევიტები საფრთხეს ნაკლებად წარმოადგენენ. თუმცა ამის მიზეზი მათი პოლიტიკური შეხედულებების ცვლილება ან ზომიერებისაკენ გადახრა არ არის. ალევიტები ისედაც წარმოადგენენ სახალხო რევოლუციური პარტია-ფრონტის(DHKP-C) და თურქეთის მარქსისტულ-ლენინისტური კომუნისტური პარტიის (TKP-ML) რადიკალური მემარცხენე ჯგუფების ძირითად აქტივს[133] და იმის გათვალისწინებით, რომ ამ ორი ჯგუფის დემოგრაფიული პოტენციალი სტაბილურია, ხოლო ალევიტების დიდი ნაწილი ლეგალური პოლიტიკური პარტიების მხარდაჭერით შემოიფარგლება, ალევიტების მასობრივი რადიკალიზაციის ალბათობა არ არის იმხელა, რომ თურქეთის ამჟამინდელი ხელისუფლების პოზიციებზე სერიოზული გავლენა მოახდინოს.

თურქეთის ამჟამინდელი ოპოზიცია მიუხედავად ბოლო პერიოდში საკმაოდ წარმატებული ერთიანი ფრონტის შექმნის მცდელობებისა, კვლავ საკმაოდ დაქსაქსულია და მისთვის ხმების ნებისმიერ რაოდენობასაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. შესაბამისად, ალევიტების მხარდაჭერის შენარჩუნება მისთვის უმნიშვნელოვანესია, მაგრამ, მიუხედავად ოპოზიციის მეტწილად სეკულარულობისა, მათი ხელისუფლებაში მოსვლაც ალევიტებისათვის სიტუაციის გაუმჯობესების გარანტიას არ იძლევა - თურქეთში ყოველთვის არსებობდა სეგმენტი, რომელიც ყოველთვის არსებულ ხელისუფლებას უჭერდა მხარს ამ უკანასკნელის იდეოლოგიური თვისებების მიუხედავად.

საბოლოო ჯამში, ალევიტური საკითხი, მიუხედავად მისი აქტუალურობისა, პოპულისტური პოლიტიკის დომინირების პირობებში, მიზანმიმართულად მოუგვარებელ საკითხად დარჩენისთვისაა განწირული - ურბანიზაციასთან ერთად ტრადიციული ღირებულებების ეროზიის მიუხედავად, სუნიტურ-ნაციონალისტური პოპულიზმი მემარჯვენე ამომრჩევლის კონსოლიდაციის ერთ-ერთ ყველაზე ეფექტურ მეთოდად რჩება და მასში ანტიალევიტურ განწყობას მნიშვნელოვანი როლი უჭირავს.

[133] ამასვე ადასტურებს ამ ორი ჯგუფის ინტერნეტში არსებული მარტიროლოგებიც - Özgürlük.info და Partizansehit.net