

**MODERNLEŞMEYİ ENGELLEYEN ARKAİK BİR ÇATIŞMA SORUNU:  
ALEVİ-SÜNNİ ÇATIŞMASININ ARKA PLANI**

**Haydar GÖLBAŞI\***

**Özet**

Bu araştırma, kavramsal, kuramsal, betimsel bilgilere dayalı bir kaynak taraması araştırmasıdır. Araştırma temel olarak dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın kavramsal ve kuramsal olarak çerçevesi çizilmiş, ilgili kavramlar tanımlanmış, araştırmanın dayandırıldığı çatışma kuramlarına yer verilmiştir. İkinci bölümde, tarihsel arka plana, Alevi – Sünni farklılaşması ve Anadolu Aleviliği'nin hangi dini, tarihi ve kültürel temellere dayandığına değinilmiştir. Üçüncü bölümde, Anadolu coğrafyasında iki siyasi gücün egemenlik mücadelesinde; yerleşik düzeni temsil eden Sünni İslam Osmanlı ile göçebe Türkmen Alevi topluluklarla bütünleşen Safevi Devleti arasındaki çatışmaların tarihsel-sosyolojik açıklamaları yapılmıştır. Dördüncü bölümde, Cumhuriyetin kuruluşunda Alevilerin rolü ve desteklerine yer verilmiş, 1950'den sonra Sünni İslam'ın organize olarak yükselişi, siyasi alanı kuşatması, cemaat ve tarikat bağlantıları ile radikalleşmesi sonucu, ülkemizde telafisi olmayan elim vakıalar, Alevi-Sünni çatışması bağlamında ortaya konmuştur. Sonuç ve öneriler bölümünde, bütün bu çatışmaların sadece Alevileri hedef almadığı, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti Devletini de hedef aldığı tespitine varılmıştır. Diyalektik olarak, gittikçe organize olup güçlenen Sünni İslam'a karşı Aleviler de kendi cemaatlerinde bütünleşmekte ve meşru zeminde seslerini duyurmaya çalışmaktadırlar.

**Anahtar kelimler:** Çatışma, Alevi-Sünni, Toplum, Din

**An Archaic Conflict Problem That Blocks Modernizing:the Background of Alevism-Sunnite Conflict**

**Abstract**

This survey is a resource scanning survey which is bottomed on conceptual, theoretical and descriptive informations. Search consists of four parts basically. At prologue; the conceptual and theoretical frameworks of the survey are drawn, related concepts are defined and the conflicts theories, which the survey is based on, are placed. At the second part; historical background, Alevi - Sunni differentiation and religious, historical and cultural principals of Anatolian Alevism are stated. At the third part; in the sovereignty contestation of these two political forces on the Anatolian geography, the historical and sociological conflicts between Sunni Islamic Ottoman which presents established arrangement and Safavid nation which integrates with nomad Turcoman Alevi society, are

---

\* Öğr. Gör., Cumhuriyet Üniv., Cumhuriyet M.Y.O., Turizm ve Otel İşletmeciliği, Sivas

explained. At the fourth part; the role and supports of Alevi in the establishment of republic are defined, as a consequence of the growth of Sunni Islam as organized after 1950 and the process of enclosing the political ground and being radical with the parish and tariqat relations, the painful and unrecoverable facts are betrayed with the context of Alevi – Sunni conflict. At the epilogue; the determination which expresses all these conflicts did not target just the Alevism, but also the Republic of Turkey, is placed. As dialectic, opposed to the Sunni Islam which is organizing and getting stronger steadily, the Alevi are integrating in their own parishes and trying to announce their voices on legal background.

**Keywords:** Conflict, Alevi-Sunni, Society, Religion

### 1- Giriş: Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

Sosyolojinin temel araştırma konularından biri de toplumsal çatışma/toplumsal farklılaşma olgusudur. Bu çalışmanın konusu olan Alevi- Sünni çatışmasını daha iyi analiz edebilmek için çatışma olgusu ve konu ile ilgili bazı temel kavramları açıklamak gerekmektedir. Çatışmanın bir toplum içerisinde yaşandığı gerçeğinden hareketle toplum tanımı, inançla ilgili bir çatışma söz konusu olduğundan din, Alevilik, Sünnilik tanımları ele alınarak, Alevi- Sünni çatışmasının tarihsel süreç içerisindeki gelişimi açıklanacaktır.

Genelde toplumsal bilimlerde, özelde Toplumbilim’de yaşanan kavram karmaşası sorunu kendini toplum tanımlamalarında da göstermektedir. Tanımlarda bilim adamının benimsediği bakış açısı, metodolojik yaklaşımı etkili olmaktadır. Örneğin bireylerin sahip oldukları değerlerden yola çıkılarak bir tanım geliştirildiğinde toplum “sosyo kültürel bir olay” (Kongar, 1981:35) olarak tanımlanırken, bir başka tanım da bireylerin sınıfsal niteliklerinden hareket eder ve toplumu “sınıflar arası bir etkileşim süreci” olarak (Kongar, 1981:37) tanımlar.

Önemli bir başka toplum tanımı ise, toplumu tarihsel sürecin biçimlendirdiği ilişkiler sistemi olarak gören Osipov’un tanımıdır. Osipov’a (1997:153) göre toplum; “hukukun, adetlerin, geleneklerin vb.nin gücü ile desteklenen, tarihsel gelişme içinde biçimlenmiş bulunan, belirli bir üretim biçimini temel alan ve insanın ileri gelişmesinde bir aşama olarak ortaya çıkan görece olarak kararlı bir toplumsal bağlantılar ve büyük insan grupları arasındaki ilişkiler sistemidir”.

Sosyolojide toplumla ilgili tanımlama ve açıklama çabalarının içinde ağırlık taşıyan kavramlardan biri de çatışma kavramıdır. Bazı sosyologların toplumu uyumlu parçaların birbirleri ile uyum içinde bir bütün olarak görmelerine karşılık bazıları da toplumun uyumlu, bütünlüklü bir denge durumundan çok, çatışmaların var olduğu ve yaşandığı bir durumda olduğunu ileri sürerler. Başka bir ifade ile bir ilişki ve etkileşimde çatışma durumu ağırlıklıdır, en azından mevcuttur. Sosyolojide çatışmacı kuramlar gibi kavramlaştırmalar biçiminde ifade edilen çatışmayı tanımlayacak olursak, çatışma;

1- Aynı şeyi elde etmek için farklı birey ya da grupların birbirlerini devre dışı bırakmak veya zayıflatmak amacıyla yönelik olarak yaptıkları bilinçli mücadele  
2- Bir konuda birbirini yadsıyan görüş ve iddiaların meydana getirdiği karşıtlıktır (Demir ve Acar, 1992:71-72). Yine bir başka tanıma göre ise çatışma “toplumdaki birey ve grupların bilinçli olarak birbirlerinin amaçlarını engellemeye, çıkarlarının gerçekleşmesini önlemeye yönelik çalışmalarına denir” (Kızılçelik ve Erjem, 1996:110). Toplumdaki bireylerin birbirlerinden farklı olmaları nedeniyle, gereksinimleri ve gözettiği çıkarları da farklı olmaktadır.

Çatışma kavramının başlıca temsilcileri olarak, Karl Marx, George Simmel, Lewis A. Coser, C. Wright Mills ve Ralph Dahrendorf'tan sözedilebilir. Marx'ın ağırlıklı olarak sınıf çatışması biçiminde vurguladığı çatışma yaklaşımını benimseyen çatışma kuramcılarında günümüzde en çok bilineni kuşkusuz Dahrendorf'tur.

Dahrendorf'a göre toplumun özellikleri şunlardır: ( Akt. Kızılçelik ve Erjem, 1996:110–111).

- 1- Her toplum her noktada ve her an çelişki ve çatışmaya dayanır ve buna açıktır.
- 2- Çatışma ve çelişki toplumun temel niteliği olup her zaman ve her yerde mevcuttur.
- 3- Toplumlar her an değişmelerle karşı karşıyadır. Değişme her zaman söz konusudur.
- 4- Toplumu meydana getiren öğelerin tümü önce toplumun çözülmesine, sonra yeniden bütünleşmesine hizmet eder, katkı sunar.
- 5- Bireylerden bazılarının diğerleri üzerine baskıları ve zorlamaları toplumun bütünlüğünün nedenidir. O nedenle çatışma kaçınılmazdır ve doğaldır

Görüldüğü gibi Dahrendorf çatışmayı sınıf çatışmasının ötesine götürmekte ve tüm toplumla ilintilendirmektedir. Dahrendorf'a göre, “ elbette işçilerle işveren arasındaki çatışmanın nasıl olduğunun betimlenmesi önemlidir. Ama daha önemlisi çatışmanın belirli toplumsal düzenlemelere dayandığını ve bu düzenlemeler sürdüğü sürece çatışmanın da süreceğinin kabulüdür. Dolayısıyla sosyolojinin görevi çatışmaları toplumsal yapılarla ilişkilendirmektir ve toplumsal çatışmaları (saldırganlık türünden) psikolojik ya da betimsel tarihsel değişkenlere ( zencilerin ABD'ye akını gibi) ya da şansa indirgenemezler (Akt. Poloma, 1993:115). Dahrendorf'un çatışma kuramının en önemli yanı, çatışmanın düzenlenebilirliğidir. Dahrendorf, çatışmayı mülkiyet değil, otorite etmenine göre ele almaktadır. “Çatışma ile karakterize edilen her yapıda otoriteyi paylaşanlarla buna tabi olanlar arasında bir gerilim mevcuttur” (Akt. Poloma, 1993:119). Çatışmanın düzenlenebilirliğinin örgütlenme ile gerçekleşeceğini ileri süren Dahrendorf kadın

hareketini örnek verir. “1960’lardan sonraki başarılarla kadın özgürlüğü grupları ortaya çıktı. Böylece çatışma, otorite konumlarındaki erkeklerle, tabii konumdaki kadınlar arasındaki yapısal örgütlenme sayesinde hafifletilerek düzenlendi” (Akt. Poloma, 1993:120). İşçi işveren arasındaki ilişkiyi de aynı şekilde sendikalaşma yolu ile çatışmanın düzenlenmesi olarak gören Dahrendorf sonuç olarak “çatışmayı görmezden gelmenin ya da bastırmaya çalışmanın kısır bir çaba olacağını söylemektedir. Çağdaş toplumlarda çatışma tanınmalı, ve çatışan çıkarların kurumlaşması ile düzene kavuşturulmalıdır. Özetle Dahrendorf Marx’ın çatışma kuramını kısmen kabul, kısmen reddeder. Marx’ın yaşadığı dönemde göremediği ve öngöremediği bazı toplumsal gelişmeleri inceleyerek çatışmanın toplumda ortaya çıkan örgütlenme ve kurumsallaşma aracılığı ile hafifletilerek düzenlenebileceği tezini ileri sürer. Sınıf çatışması Dahrendorf’un önerdiği yoldan ya da başka biçimlerde hafifletilebilir, geciktirilebilir, saptırılabilir.

Bartos ve Wher’e (2002:13) göre ise çatışma “aktörlerin uyumsuz amaçlarını veya düşmanlıklarını ifade etmek için birbirlerine karşı çatışma davranışının kullanıldığı bir durum” olarak tanımlanır. Ayrıca çatışma altı temel nedenden kaynaklanır. Bunlar “ taraflar uyuşmayan hedeflere sahip olduklarını düşünürler, her biri yüksek dayanışmayı başarabilirler, çatışma için organize olabilirler, çatışma kaynaklarını harekete geçirebilirler, karşıtlarına düşmanca davranabilir ve yeterli materyal kaynağına sahip olabilirler” (Bartos ve Wher, 2002:9).

Tarihsel süreç içinde insanlar, temeldeki üretim biçiminin yansıttığı farklı roller ya da kimlikler çerçevesinde toplumsal ilişkiler kurup, bu ilişkilerdeki çatışma durumunu yaşayabilirler. Alevi- Sünni çatışması dinsel nitelikli bir çatışmadır. Din bildiğimiz gibi toplumsal kurumlardan biridir. Dolayısıyla bireyin diğer kurumlardan herhangi birine olduğu gibi aidiyeti, diğer kurumlarla ve kurumlar içinde olduğu gibi ilişkileri söz konusudur.

Din “doğüstü bir varlık ile toplum bireylerinin ilişkilerinden doğan davranışlardır” (Kızılçelik ve Erjem, 1996:147). Aynı zamanda din “...evrendeki düzeni ve hayatı ancak yaratıcı bir tanrının varlığı ile anlamlandırarak insanlığı kurtuluşa davet eden çağrılardan her biri...” (Demir ve Acar, 1992:95) dir. Toplumsal kurum boyutunda bakıldığında ise, “genel olarak kutsal sayılan inançlarla onlara eşlik eden duygulardan ve bu inançlarla duyguları uygulayan dış davranışlardan oluşan toplumsal kalıpların bütünü din kurumunu oluşturur” (Kocacık, 2003:123). İşlevleri açısından değerlendirildiğinde “dinin en genel fonksiyonu, insana gönül rahatlığı sağlamaktır” (Kızılçelik, 1996:150). Daha açık bir ifade ile din kurumunun “birey açısından gerek yaşam, gerekse öbür dünyayla ilgili belirsizlikle bilinmeyenler, korkular, kuşku karşılarında bir güvenlik duygusu sağlamak işlevini yerine getirdiği savunulmaktadır”(Kocacık, 2003:123). Bilindiği gibi din aynı zamanda bir kimlik aracıdır. Bireyin aidiyet duygusunu, ihtiyaçlar hiyerarşisi içindeki ait olma ihtiyacını da giderebilir, insana, yukarı da görüldüğü gibi bir güvenlik duygusu verebilir. Özetle, din, gördüğü işlevler,

sunduğu aidiyet duygusu ile bireye bir kimlik vermektedir. Smith'e göre (1994:21) "dinsel kimlik, toplumsal sınıf kimliklerinden oldukça farklı bir ölçüte dayanır ve son derece beşeri ihtiyaç ve eylem alanlarından doğar. Sınıf kimlikleri üretim ve mübadele alanlarından doğarken, dinsel kimlikler iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğar. Kültür ile kültürü oluşturan unsurlar (gelenek ve ritüeller içinde kodlanmış değerler, semboller, mitler ve görenekler) arasında da bir hizalanışa dayanırlar".

Dinler bazen temel işlevleri olan ibadetin ötesine geçerek toplumların genel idaresini de ruhani otorite ile çevrelemişlerdir. Dinler kendi hukukunu ve ekonomik sistemini oluşturarak yönetimi ele alabilmişlerdir. Ayrıca dinler, kutsal savaşlar ilan ederek orduları harekete geçirebilmişlerdir. İnsanlar Haç, Hilal ya da Mogen David (Davud Yıldızı, altı köşeli yıldız) için kan akıtmış, ölmüşlerdir. Örnekler için çok eskilere gitmeye gerek yoktur. Örneğin "1979 başlarında İran hükümeti Ayetullah Humeyni liderliğinde Şah otokrasinden teokrasiye geçtiğinde, Kum şehrinde gerçek inananlara asayiş ve kâfirlere tehditler getiren düzenli bir baskı ortamı doğdu. Kendisini İslamiyetin sözcüsü ilan eden Humeyni, İran toplumu içinde en yüksek kanun koyucuydu" (Lipson, 2005:153).

Özetle din, hemen hemen tüm ihtiyaçlar hiyerarşisi ile bireyler, gruplar, toplumlar adına işlev görmüş ve görmeye devam etmektedir. Diğer bir ifade ile güvenlik, aidiyet, saygınlık ihtiyaçlarını sağlama işlevini gördüğü gibi, ekonomik sistem oluşturabilir, bireylerin beslenme, barınma gibi fizyolojik ihtiyaçları ile birebir ilişkili olabilir, yönetimi ele alabilir, insanın kendini gerçekleştirme, saygınlık görme ihtiyacı ile ilgilenebilir. Yukarıda da görüldüğü gibi birden çok dinsel çağrı, yol, sistem vardır. Örneğin, haç, hilal, Davut yıldızı gibi. Daha farklı bir ifade ile "din insanlığı siyasi katmanlara ayırma işlevini başka biçimlerde de yürütebilir. Bazen yönetimi elinde tutan grup, kilise örgütlenmesiyle özdeşleşebilir. Bu örgütlenme sadece kendisinin gerçek inanca sahip olduğunu, inanmayanların inananlarla eşit sayılamayacağını ileri sürer. Alternatif inanç yayanlar, siyasi açıdan daha aşağı seviyede ve eşitsiz konumda bulunabilirler. Örneğin Katolikler, Protestanlara yetersizlikler atfederek ya da sapkın olarak adlandırarak eziyet etmişlerdir. Yahudiler, Hıristiyan ülkelerde soykırım ve engizisyon döneminden önce başlayıp 19. yüzyıla dek eşit haklara sahip olamamışlardır. Kelime anlamıyla Allah'ın isteklerine ve Muhammed'in hadislerine teslimiyet anlamı içeren İsamiyet'te de gerçek inananlar ve kâfirler arasına net bir çizgi çekilmiştir. Kâfirlere karşı kutsal savaş (cihad) vaciptir" (Lipson, 2005:110). Yani dinler hem birbirleri düzeyinde, hem de kendi içlerinde çatışma potansiyeli taşıyan sistemlerdir.

Dinlerin kendi içindeki bölünmeler çeşitli biçimlerde adlandırılmaktadır. Herhangi bir dinin farklı yorumlanması ve uygulanmasının sistemleştirilmiş biçimi olan bu alt dinsel gruplanmalara mezhep, tarikat vb. isimler verildiği bilinmektedir.

## 2- Tarihsel Arka Plan: Alevi-Sünni farklılaşması

Çalışmamızın konusu olan Aleviliğin ve Sünniliğin kökenleri, daha doğrusu iki inanç anlayışı ya da yorumunun kökenlerine ilişkin birçok bilgi, belge ve anlatım bulmak mümkündür. Dinsel, toplumsal ve siyasal öğeleri de içeren bir açıklamaya göre, ayrılığın, farklılaşmanın temeli aşağıdaki gibidir. “Emevi saltanatı İslam’ı Arap kalıbına döküp diğer kavimleri mevali niteliğiyle dışlayınca hem gerçek İslamı yaşamak hem de kültürel kimliğini korumak isteyen halk toplulukları, itildikleri noktada ve yönde yollarını ayırmakta sakınca görmediler. Arapça metinleri öğrenmekte ve ezberlemekte esasen zorluk çeken ve esasen eski dinlerinde var olup bilinçaltında korudukları unsurları terk etmemiş olan insanlar, kuşaktan kuşağa aktardıkları hikâyelerin duygu yüklü ortamını ve kutsallaştırdıkları renk ve ritüelleri içine girdikleri yeni dine taşıyarak manevi dünyalarını inşa ettiler. Sonuçta Farisler Şiileşti, kentleşen Türkler Hanefileşti. Ancak Yeseviye kültüründen gelen göçebe Türkmenler hem Sünni geleneğin biçimselliğinden sıkıldıkları hem de gündelik hayatlarında alışageldikleri ilişki kalıbını ilahi menşeli ve ahlaki buldukları için, kendilerini Şia’dan farklı olarak Alevi diye tarif ettiler” (Özgürel, 2003:127). Bir başka görüşe göre ise, Peygamberin ölümüyle birlikte ortaya çıkan, onun yerine kimin geçeceği tartışmalarında, Peygamber sağlığında kendisinden sonra yerine geçecek kişinin Ali olduğunu işaret etmiştir. Hz. Muhammed veda haccından dönerken Hz. Ali’yi kendisine halife ve ümmete imam olarak tayin ettiğini, bunu ashaba ve ümmete bildirdiğini söyler. “Ben kimin mevlası isem (yani veliyy-i emiri isem, kimin bana uyması gerekiyorsa) buyurdu Ali, onun mevlasıdır, (onun üzerinde buyruk sahibidir.) Sonra da Allah’ım, ona dost olana dost ol, ona düşman olana düşman ol, ona yardım edene yardım et, onu horlayanı horla, nerede olursa gerçeği onunla beraber kıl diye dua etti” (Gölpınarlı, 1997: 28). Yine bir başka toplantıda da Hz. Muhammed, Hz. Ali için “içinizde bu benim kardeşimdir, varisimdir, halifemdir. Artık onu dinleyin ve ona itaat edin der” (Şener, 1995:24). Dolayısıyla peygamberin sağlığında Hz. Ali’yi tayin ettiğini gösteren birçok hadis mevcuttur. Ancak peygamberin ölümünden sonra Hz. Ebubekir halife ilan edilir ve Hz. Ali’den de ona biat etmesi istenir. O tarihten günümüze kadar Hz. Ali’nin hakkının yendiğini düşünen ve onun tarafını tutanlarla, Ömer, Ebubekir, Osman ve bunların devamı olan Muaviye ve Yezit taraftarları arasındaki çekişme tarihin çeşitli dönemlerinde farklılığın ve çatışmanın temeli durumunda olmuştur. Aleviliğin tanımına ya da açıklamasına gelince “Halife Ali’nin adına dayanan, Ali’yi tutan , Ali’nin yolundan giden , Ali’ye bağlanan vb. gibi türlü anlama gelen Alevi ya da Alevilik, daha sonraları bir inanç akımı niteliğini kazanmış, belli bir topluluğun görüşlerini dile getiren özel bir kavram olarak anlaşılmıştır. Bugün Alevilik denilince anlaşılması gereken aslında inançtan çok bir yaşama kuralı, yaşayış biçimidir. Bu yaşayış biçimi Sünni denen ve Peygamberin sözlerinde, davranışlarında, huylarında ifadesini bulan, inanç düzeneğine, davranış kurallarına karşıdır” (Eyuboğlu, 1989:23).

Yine Eyuboğlu'na (1989:29) göre Sünnilik, "Arapça'da iyi huy, izlemek, güzel ahlak, iyi, güzel davranış vb. anlamlarına gelen Sünnet'ten türemiştir. Bir din kavramı olarak Peygamberin bütün yaptıklarını yapmak, söylediklerini yerine getirmek, davranışlarını, eylemlerini örnek almak demektir". İrene Melikoff Alevi deyimi yerine Kızılbaş deyimini kullanmaktadır. "Kızılbaş adının, Şeyh Haydar (1460-1468) zamanında büyük bölümünü Azerbaycan ve Doğu Anadolu Türkmen boylarının oluşturduğu, taraftarlarının adlandırılması için kullanıldığını belirtmektedir. Ve onun kısa yaşamı sırasında, Safevi tarikatı dini siyasi bir güce; taraftarları, amaçlı düzenli gazilere dönüştü. Bunlar ayrıca kırmızı serpuşları Tac-ı Haydari adı verilen on iki dilimli kızıl börtükleri dolayısıyla Kızılbaş diye anıldılar" (Melikoff, 1998:211).

Anadolu Aleviliği, Şiilik mezhebinin bazı kültürel kodlarıyla (Kerbela, 12 İmam, Hz. Ali gibi) benzerlik göstermesine rağmen farklılıkları daha fazladır. Bu farklılığın temel nedeni Türklerin İslamı kabul etmek zorunda kalmalarından sonra kendi kültürlerini devam ettirmeleridir.

Bal'a (1997:75) göre, "Türk boyları farklı zamanlarda Anadolu'ya, Balkanlara göç ettiklerinde bu inanç-kültür sentezlerini de beraber getirdiler. Kentlerde yerleşik hayata geçmiş olanlar Anadolu'da yerleşik hayatı tercih ettiler. Türkmenler göçebe hayatlarını sürdürdüler ve yaylalara, dağlara yerleştiler. Konar-göçer olan bu topluluklar yerleşik hayatı seçen ve Selçuklu devletini kuran Oğuz Türkleri ile farklılıklarını inanç boyutunda da gösterdiler... Oğuz-Selçuklu Ortodoks nitelikte Sünni İslamı benimserken, Türkmenler, heterodoks nitelikte bir İslamı (Alevilik) yaşattılar. Anayurtlarındaki kamları/şamanları şimdi 'dede' olmuştu. Dede Korkut'u kendi içinden çıkararak bu kültür, ocak, ateş, su, ağaç kültürleriyle, Ayin-i Cem törenleriyle, düşkünlük hukuk kurumuyla, musahiplik dayanışmasıyla, kendi kendine yeterli olmaya çalışmıştır. Anadolu Aleviliği bu nedenle esas olarak Türkmen Aleviliğidir" biçiminde ifade edilmektedir

Ocak (1996)'da, benzer açıklamalar yapmaktadır: "Alevilik ve Bektaşiliği doğuran Türk heterodoksisi, gerçekten de Orta Asya'daki eski Türk inançlarıyla başladı. Şamanizm ve Budizm ile mistik bir niteliğe büründü. Zerdüştlük ve Maniheizm ile beslendi. Yesevilik ile İslamın ve İslam sufiliğinin damgasını yedi. Buna Horasan Melametiliğinin kalenderane tavrı eklendi. Böylece Anadolu'ya gelindi. Neo-Platonizm'in, eski pagan ve Hıristiyanlık dönemi yerel kültürlerinin belli unsurlarıyla tanıştı. 15.yüzyılda İran Hurufiliğinin, 16.yüzyıl başında, Safevi Şiiliğinin motifleriyle bildiğimiz çehresini kazandı" (Ocak,1996:210-211). Alevilik denilince akla gelen diğer kavram ya da inanç sistemi de Bektaşiliktir. Hatta genellikle Alevi-Bektaşî biçiminde bir kullanıma da sıkça rastlamak mümkündür.

Bektaşilik birbirine aykırı birçok öğenin birbirine karıştığı, örf dışı (non-conformiste) ve dili Türkçe bir halk öğretisidir. Bektaşiliğin daha çok yerleşik ve kentli bir kültüre sahip olduğu ve bu özelliğinin onun Alevilik ya da Kızılbaşlık ile olan en önemli farkı olduğu ileri sürülmektedir. Bektaşiler tarikatının

kurumlaşması, II. Bayezid'in Hacı Bektaş tekkesi postnişliğine getirdiği Balım Sultan'a uzanmaktadır. Melikoff (1994)'a göre, "yüzyıllar geçtikçe, kent merkezleri Bektaşiliği ile, halk kitleleri Aleviliğini giderek derinleşecek bir uçurumun belirdiği de görülecektir. Her ikisinde de inançlar aynıdır. Farklılıklar, başlıca sosyal niteliktedir. Birinci halde, kent merkezleri çevresinde kurulmuş olan tekkelere okumuş insanlar gelmektedir; ikinci halde ise, yalnızca çoğu kez ümmi halk kitleleri ile temas edilmektedir" (Melikoff, 1994:25).

Alevi- Bektaşî inanç sistemini ya da anlayış, yaşayış biçimini tarihsel gelişim içinde özetlemek gerekirse bilindiği gibi, Türk toplulukları İslamiyeti kabul etmeden önce Orta Asya'da değişik yerlerde ve zamanlarda yaşamakta ve kuşkusuz bu topluluklar sosyo-ekonomik farklılıklar göstermekteydiler. Uzun süredir yerleşik bir hayat yaşayan kısmen gelişmiş bir kültür seviyesine sahip şehirli Türkler'le, at sürülerinin peşinde otlaklarda sık sık yer değiştiren yazılı bir kültüre sahip olmayan Türk boyları arasındaki bu fark, onların İslamı algılama ve yaşama biçimlerine de yansiyordu. Yerleşik yaşama geçmiş olanlar yeni dinin esaslarını ve kurallarını benimseyip yerine getirirken, göçebe yaşam tarzına alışık olanlar ve bu yaşam tarzından dolayı yeni dini kuralları yerine getirme imkanına sahip olmayanlar arasında ise doğal olarak, "Şamanizmin mistik temeli üzerine oturtulan coşkucu bir sufilik anlayışının süzgecinden, geçmiş eski inançlarla karışık bir İslam anlayışı, şamanlara benzer sufilik aracı ile yayılıyordu. Bu göçebe hayat tarzı içinde oluşan İslam anlayışında, günde muntazam beş vakit namaz, ramazan orucu ve benzeri şer'i ibadetler pek yer bulamıyor, Allah inancı eski Gök Tanrı, peygamber inancı ise şaman inancı ile karışıyordu" (Ocak, 1994:252). Emevi saltanatının İslam'ı Arap kalıbına döküp diğer kavimleri dışlaması ve özellikle bu dönemin İslamiyet'i zorla kabul ettirme girişimlerini ve baskılarını da yaşamış olan toplulukların İslam'ın kuralları diye sunulan Arap kalıbına dökülmüş şer'i ibadetlerden uzak durmalarının da söz konusu olabileceği dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla hem içinde buldukları göçebe yaşam tarzına uymayan, hem de Arap kalıbına dökülmüş olmasının da etkisi ile benimsenmemiş olma olasılığı yüksek olan şer'i ibadetlerin dışındaki özgün İslam anlayışı çeşitli Türk zümreleri arasında aynı sosyo-ekonomik yapıyla beraber 12. ve 13. yüzyıllardaki göçlerle Anadolu'ya intikal etti. Bu arada Orta-Asya'dan Anadolu'ya kadar karşılaştığı kültürlerle etkileşerek bağdaştırmacı (senkretik) bir yapı kazandı. Eski mitolojilerin üstüne yeni mitolojiler eklendi. Ancak temelinde var olan güçlü mistik özelliği korudu. İşte bugünkü Alevilik-Bektaşîliğin inanç temelleri bu şekilde oluştu. Bu temeller Budizm, Şamanizm ve Maniheizm gibi eski dinlerin kalıntısı olan hulül (incarnation; tanrının insan bedenine girmesi) ve tenasüh (reincarnation; bedenden bedene ruh göçü) gibi iki temel inanca oturur. Bu inançlar Sünni inancında yoktur. "İşte bugünkü Alevi-Bektaşî toplumunun ataları olan zümreler, böyle bir İslam anlayışını 12. 13. yüzyıllarda Orta Asya'dan Anadolu'ya beraberlerinde getirdiler. Bazı muhafazakâr araştırmacıların kabul etmekten ısrarla kaçınmalarına rağmen, Sünnilikten çok farklı bu heterodoks Müslümanlık anlayışı, bu alanın eski ve yeni



bütün gerçek uzmanlarının çok iyi bildiği gibi, o zaman Hz. Ali kültü ile tanışmamıştı ama Ahmet Yesevi'den beri kadın-erkek ortak ayinler yapılıyordu. Orta Asya'da yapılıyordu, Anadolu'da da yapıldı. 16. yüzyılda buna Ayin-i Cem adı verildi. Bu islam öncesi dönemde konar-göçer Türk zümrelerinin, özellikle de Şamanist olanlarının yaptıkları dini ayinin islamleştirilmiş biçimi idi. Ahmet Yesevi'nin yaptığı ayinler de böyleydi" (Ocak, 1994:253).

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle Alevi-Bektaşiliğin özelliklerini sıralamak gerekirse,

a-Türk topluluklarına; Türklere özgü bir inanç, algılama ve uygulama biçimidir.

b-Görelî olarak göçebe bir toplumsal ekonomik yaşam biçiminin benimsendiği bir algılama ve uygulama biçimidir.

c-Kaynaştırmacı, uyumcu bir niteliğe sahiptir.

d-Popüler, halkçı daha çok coşkun sözlü bir yanı baskındır.

e-İslamiyet'in Arap kalıpları içinde sunulmasına dönük bir tepkiselliği de içermektedir.

f-Formel, şer'i ibadetlere bağlılık düşük düzeydedir. Katı kuralcılığa karşı serbest ve hoşgörülü bir bakış açısına sahiptir.

g-Cinsiyet farklılığını ibadet alanına taşımayan bir yanı vardır.

h-Tanrının insan bedenine girmesi ve bedenden bedene ruh göçü gibi Sünnilikte bulunmayan iki temel inanca sahiptir.

ı- Orta Asya'dan itibaren karşılaşılan çeşitli inanç ve kültürlerden etkilenmiş bir tür inançlar, kültürler karışımı niteliği vardır.

Sonuç olarak, taşıdığı bu özellikler Alevi-Bektaşiliği kendisi dışındaki inanç sistemlerinden, algılama, uygulama ve yaşayış biçimlerinden farklılaştırmış bu farklılık toplumsal, ekonomik, siyasal faktörlerin de etkisi ile çatışmanın konusu, nedeni olabilmıştır.

### **3- Osmanlı-Safevi Güç Mücadelesinde Alevilik-Sünnilik**

İlk çatışmalar da tarım toplumunun egemen ideolojisi olan dinsel nitelikli ama siyasi yani iktidar odaklı olmuştur. 16.yüzyılda gerçekleştiği görülen bu çatışmaların iki iktidar merkezi, devlet odağı Osmanlı ile Safevi yani Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail'dir. Çünkü, "tarihin o dönemi bizde de Avrupa'da da siyasi aidiyetlerin millet hatta ülke kavramlarına göre değil, mezhep, aşiret, feodalite ve hanedan kavramlarına göre oluştuğu devirlerdir" (Akyol, 1999:58).

Dolayısıyla ilk farklılaşma ya da çatışma ortaya çıkmaya başlamıştır ve bu farklılık inanç temelli bir farklılık değildir. Görünümü, inanç görünümlü olsa da

yerleşiklik, göçebelik, yöneten yönetilen yani toplumsal, ekonomik ve siyasal farklılıktır. Nitekim “görünüşte din ve mezhep kavgaları olarak ortaya çıksa da tüm din ve mezhep kavgaları özünde ekonomiktir, sınıfsaldır, siyasaldır” (Eral, 1995:11).

Osmanlı kurumsallaştıkça Türkmen geleneklerinden uzaklaşmakta ve onları yerleşik hayata geçmeleri ve vergi vermeleri için zorlamaktadır. Osmanlı'nın Safevi ile olan egemenlik çelişkisi de işlemektedir. Osmanlı'nın kendi halkı ile arasında çıkan yerleşiklik, göçebelik ve aynı zamanda siyasal temelli çelişkisi Safevi ile ortaya çıkan egemenlik çelişkisi ile birleştiğinde Osmanlı-Türkmenler-Safevi ilişkilerinde yeni bir durum görülür. Safevi Devletinin hem dayandığı kitle açısından hem de devlet teşkilatı ve kültür bakımından tarihte kurulmuş olan birçok Türk devletinden daha çok Türk olduğu birçok tarihçi tarafından ileri sürülmektedir. “Safevi Devleti, onaltı Türk Devleti arasında yer alan Gazne ve Hindistan Babür İmparatorluğu'ndan, hatta İran Büyük Selçuklu Devleti'nden daha çok Türk devletidir (Avcıoğlu, 1993:2247). Osmanlı'nın Türkmenlikten uzaklaşması ve Ortodoks Sünni bir anlayışa yönelmesi, Şah İsmail tarafından Türkmen-Safevi Devleti lehine kullanılmıştır.

“Osmanlı'nın bu zaafını, Türkmen- Safevi hükümdarı Şah İsmail iyi yakalamıştır. Anadolu'nun yarı göçebe Türkmenlerinde bu dışlanma ve yabancılaşma duygusu gelişirken, İsmail, Türkmen mistisizmine (heterodoks sufilik) dayanan Türkmenlerin Mehdici (mesiyanik) umutlarına seslenen ve onların kurulu düzene tepkilerini işleyen bir Kızılbaş hareketi başlatmıştır” (Akyol, 1999:63 ).

Burada önemli olan ve dikkat etmemiz gereken nokta, tam da yerinde bir biçimde çatışmanın temel nedeni olan ‘dışlanma’ ve ‘yabancılaşma’ kavramlarının karşımıza çıkmasıdır. Bu durumlar ya da olgular ortaya çıkmışsa ya giderilirler ve ortadan kalkarlar ya da derinleşirler ve başka bir biçime, niteliğe bürünürler. Tıpkı Osmanlı- Alevi- Bektaşî ve Safevi ilişkilerinde olduğu gibi.

“Sosyal ve siyasi zorluklar yüzünden kurtarıcıya derin bir özlem duyan Türkmenler içinden, zaten zaman zaman Mehdi iddiasında bulunan mistik liderler ortaya çıkmış, isyanlar meydana gelmişti. Şah İsmail ise, sosyal huzursuzluğun çok daha derin olduğu bir zaman kesitinde çok daha karizmatik bir mehdi olarak kendisini Türkmenlere herkesten fazla benimsetebilmiştir” (Akyol, 1999; 65-66).

Osmanlı'nın yerleşikliği öne çıkaran, devletleşme sürecinin tam anlamı ile halkın tamamını kapsayamamış olması nedeni ile yarı göçebe Türkmen ya da Alevilerin dışlanmışlık durumu kuşkusuz aynı coğrafyada ve halk üzerinde egemenlik amacıyla olan bir diğer iktidar odağı tarafından kullanılmak istenecektir. Bunun için de dönemin toplumsal ekonomik sisteminin önemli kurumlarından olan inancı, dini kullanmaktan çekinmeyecektir. Bunu yaparken de etkilemek istediği Türkmen Alevi kesimin inançlarına hitap edecektir.

“Göçebe ve köylü Türkler, batıl inançlara çok inanan ataları gibi bu çeşit adamlara (mistik liderlere v.b) kuvvetle bağlanmış idiler. Onlar bu kimselerin gizli kuvvetlere sahip olduklarını sanıyorlardı. Esasen köylü ve göçebe Türkleri ziyaret eden, onlar ile daima temas ve münasebetlerde bulunanlar da bu dervişler ve şeyhlerdi; aralarında medreselerde yetişenler az olduğu gibi, şehir ve kasabalarda oturan medrese mensuplarının onlarla teması pek zayıf idi. Kısaca, Türkiye’de de diğer islam ülkelerinde olduğu gibi, halkın çoğunluğunu teşkil eden köylü ve göçebeler medresenin tesiri dışında bulunuyorlardı” (Akt. Akyol, 1999:66).

Burada bütünleştirme araçlarından biri olan, eğitimin Türkmen Alevi kitlelere ulaşmamış/ulaşamamış olması anlatılmaktadır. Yerleşik düzenin, kurumlaşma, kurumsallaşma sürecine girmiş olan devletin medreseleri, medrese görevlileri kent ve kasabaların dışındaki halka ulaşmamaktadır. Devletin kurallarını Alevi kitlelere anlatamamaktadır. Zaten içinde buldukları göçebelik olgusu da yerleşikliğe, vergi ve benzeri gibi kurallara, dinsel ritüellere elvermediği için var olagelen boşluk başka bir biçimde giderilmek durumundadır. Başka bir anlatımla “Osmanlıyı, onun kurallarını ve kurumlarını tanımayan bu çoğu yarı göçebe ve daha az oranda köylü Türkmenler’de ise tek saygın otorite, kendi içlerinden çıkmış ‘halife’, ‘baba’, ‘dede’ gibi lakaplarla anılan ‘heterodoks’ derviş ve şeyhlerdir” (Akyol, 1999:66).

Nitekim bu durumu gören Şah İsmail de Anadolu’ya gönderdiği halifeler vasıtasıyla eski Türk inançlarının heterodoks Müslüman Türkmen kültüründe ‘Ehli Beyt ve Oniki İmam gibi Şii unsurların güçlenmesini sağladı. Dolayısıyla “Osmanlıya yabancılaşmış olan Anadolu’daki heterodoks Türkmen aşiretleri... ve muazzam bir mistik güce sahip olan Türkmen ‘baba’lar Şah’ın lehine, Padişah’ın aleyhine isyanlar başlatmışlardır” (Akyol, 1999:67). Bilinen isyanlar dönemi ve Osmanlı’nın bastırmak için gerçekleştirdiği tedbirler, bu tedbirler sonucu bilinen katliamlar yaşanmıştır. Ancak yukarıda da değinildiği gibi görünüşte din ve mezhep kavgaları olarak ortaya çıksa da, tüm ve din mezhep kavgaları özünde ekonomikti, sınıfsaldı, siyasaldı. Yani, Yavuz Sultan Selim’in “elinde Sünnilik davası demek Doğu-Anadolu davası demek olduğu gibi Şah İsmail’in elinde de Şiilik davası demek Batı-Anadolu davası demektir” (Akyol,1999:73).

Çaldıran Seferine hazırlanan Yavuz Sultan Osmanlı ulemasının da fetvalarını alarak, Anadolu’da Şah İsmail taraftarı ve ayaklanma ihtimali olan 40 bin kişiyi katleder. “Yavuz, İran seferine Anadolu’dan başladı. Önce bu deftere geçen 40.000 Alevinin katledilmesi emrini verdi. Bu emirle o güne kadar Anadolu’da eşi görülmemiş büyük bir katliam başladı. Alevi yerleşmelerinde taş taş üstünde kalmadı. Alevi inançtaki insanlar en ücra Alevi köylerinde bile yediden yetmişe katledilmiştir, kaçanların aylarca dağlarda izi sürüldü. Bu kıyımdan yalnızca kuş uçmaz kervan geçmez yerlere kaçan Aleviler kurtulabilmiştir” (Şener,1995:85). Bugün Anadolu’da Alevi yerleşim yerlerinin genellikle ulaşımın kolaylıkla sağlanamadığı dağlık alanlarda ve yerler de olmasının nedeninin, Yavuz

Selim ve daha sonra Kanuni Süleyman döneminde yapılan katliamlar olduğu genellikle kabul görmektedir. Yavuz, İran seferi ile Şah İsmail'e ve Alevilere büyük bir darbe vurmuştu. Ancak Anadolu'da Osmanlıya karşı Alevi başkaldırıları artmıştı. "Aslında sorunun temeli salt dinsel değildi. Temelde ekonomik ve sosyal karakterli baskılar yatmakta idi. Anadolu insanı, Osmanlı'nın sömürü ve baskı rejimine karşı, eşitlik ve adalet bahşeden İran Şahlarını kurtarıcı olarak görüyordu. Bu insanlar şahları 12. İmam (Mehdi) olarak görüyorlar, bir gün gelip kendilerini kurtaracaklarına inanıyorlardı" (Şener, 1995:94).

Sonuç olarak, Osmanlı döneminde ekonomik, sınıfsal ve siyasi temelli iktidar ve egemenlik kavgaları, dinsel görünümüne mezhep çatışmaları olarak yaşanmaya başlamıştır. Özellikle Çaldıran Seferi sonrasında Alevilere dönük baskı, takip ve cezalandırmalar her dönemde artarak devam etmiştir. Osmanlı'da en son Alevi-Bektaşî katliamına tarihte "Vaka-i Hayriyye" (Hayırlı vaka-olay) olarak adlandırılan Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasıyla tanık olmaktadır (Eral, 1995:46). Bu olaydan sonra padişah II. Mahmut Yeniçeri Ocağı'nın ayaklanmasına destek veren Bektaşî babalarını şiddetli bir biçimde cezalandırır. Sünnî tarikat şeyhleri ve ulema, Bektaşîler hakkında karar vermek için Babussaade Camisi'nde toplanır. Şeyhülislamın, görüşlerini sorması üzerine hep birlikte şöyle derler: "...İslamın şartlarına riayet etmedikleri, namaz ve oruç tutmadıkları, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Osman'a ağır sözler söyledikleri için katli vaciptir"(Akt. Şener, 1995:140). Bu fetvadın sonra Anadolu'nun dört bir tarafında pek çok Alevi-Bektaşî katledilir ve sürgüne gönderilir. Bektaşî tekkelerine Sünnî şeyhler tayin edilir. Bu durum Cumhuriyet dönemine kadar sürer.

#### 4-Kurtuluş Savaşından Günümüze Alevi-Sünnî Çatışması

Cumhuriyet öncesinde Kurtuluş Savaşı döneminde de Aleviler önemli bir güç oldular. Toplumsal olayların işleyişinin doğal sonucu olarak Osmanlıya muhalif olan Aleviler, Kurtuluş Savaşının önderi Mustafa Kemal Paşa'dan itibar gördüler ve onlar da Mustafa Kemal Paşa'yı desteklediler. Daha sonra, yeni Cumhuriyet idaresini coşku ile karşıladılar. Cumhuriyetin ilk yıllarındaki devrimler Aleviler'i memnun etti. Eğitim birliği yasası, yeni alfabenin kabulü, şeyhülislamlık kurumunun kaldırılması, kadın erkek eşitliğine yönelik düzenlemeler, halifelik kurumunun kaldırılması ve laik esaslara dayalı bir hukuk sistemine yönelmesi, Alevileri hoşnut eden gelişmeler olmuştur.

Bazı görüşlere göre, Koçgiri, Dersim isyanlarında mağdur olan Aleviler başlangıçta halka yakın bir görüntü veren Demokrat Parti'ye yöneldiler. Cumhuriyet kuruluş felsefesi itibarı ile "ulusal kimlik yaratarak yerel dinsel ve etnik hareketleri zaman içinde yok olmaya bırakmak istemiştir. Bu politika 1950'lere gelindiğinde adil ve refah dağıtan, yerel ve geleneksel kültüre saygılı devlet yaratma vaatleriyle birlikte büyük ölçüde başarısızlığa uğramıştır" (Kalaycıoğlu, 1994:67). Yani Demokrat Parti ile birlikte devletin tutumunda, devlet yurttaş ilişkilerinde yeniden dinsellik öne çıkmıştır. Devletin dinsel etmenleri

devlet-yurttaş ilişkilerinde ve günlük yaşamda yeniden öne çıkarması ve Sünni geleneği benimsemesi, başka bir anlatımla dini politikaya alet etmesi Aleviler’de Osmanlı uygulamalarının hatırlanmasına neden olmuş ve Demokrat Parti’den uzaklaşmalarına neden olmuştur. “İslamın ilk siyasallaşma (yeni) boyutu 1960’ların ortalarında ortaya çıktı ve beklenmedik bir yönden geldi. Demokrat Parti ile dini çevreler arasındaki ittifak Sünni grupların bir ittifaki durumundaydı. Bunun sonucunda Şii’liğe yakın Alevi topluluklar, Osmanlı yönetimi döneminde baskı altında tutulmuş bir azınlık şeklindeki eski statülerini yeniden kendilerine hatırlatan soğuk rüzgârları hissetmeye başladılar” (Mardin, 1993:125).

1950’ler Türkiye’nin uluslararası alanda da köklü tercih değişikliklerine yöneldiği yıllar olmuştur. NATO’ya girmek bu tercihlerin başlıcasıdır. Aynı yıllarda başlayan soğuk savaş algılama ve uygulamaları, Sovyetler Birliği’ne karşı devletin NATO anlayışı çerçevesinde örgütlenmelere yönelmesine neden olmuştur. 1960 ihtilali döneminde kısa bir sürenin dışında devlet yönetiminin Demokrat Parti anlayışının devamı niteliğindeki partilerce sürdürülmesi nedeniyle din yeniden toplum ve devlet hayatında etkili bir etmen olmaya devam etmiştir. Devletin Sünni gelenek doğrultusundaki politika ve uygulamaları ayrıca devletin ekonomik kaynaklarından adaletsiz bir biçimde ağırlıklı olarak bu kesimin yararlandırılması doğal olarak Alevi-Bektaşî kesimini rahatsız etmiştir. Bu bağlamda çatışma literatüründeki adaletsizlik ve mutlak mahrumiyet Alevilerin özellikle devlete ilişkin düşüncelerinde görülebilir. Çatışma literatüründe adaletsizlikle ilgili olarak “adalet ve adaletsizlik sosyal teorinin en çok tartışma yaratan yönleridir”. (Bartos-Wehr,2002:33) .Yani devletin elindeki olanakların dağıtılması sonucu insanların elde edecekleri zenginlik prestij ve güçte bir adaletsizlik söz konusu ise adaletsizliğe uğradığını düşünenlerin dışlanmışlık hissetmeleri gündeme gelir ki, yukarıdaki niteliklerinin Alevilerde böylesi bir his uyandırdığı söylenebilir. Bu durum giderek çatışma literatüründeki mahrumiyet durumunu ortaya çıkarır. Mutlak mahrumiyet “bir grup ihtiyaçlardan mahrum bırakıldığı zaman meydana gelir” (Bartos-Wehr,2002:36). Bu nedenle devletin, ekonomik ve sosyal ilişkilerde neden olduğu adaletsizlik, mahrumiyet ve dışlanmışlık duygusu Alevilerin devletle olan ilişkilerini sorunlu bir hale getirmiştir.

1970’lerden itibaren ABD’nin öncülüğünde Sovyetler Birliğinin çevresine yeşil kuşak oluşturulması politikası çerçevesinde dinci örgütlenmelere destek verilmesi, dinci hareketlerin gelişmesine neden olmuştur. Öte yandan sol, sınıfsal tabanlı hareketlerde yaygınlık ve etkinlik kazandı. Aleviler’in sol hareketlere destek vermesi, devletin ve soğuk savaş dönemi uygulamalarının uzantısı olarak ABD kaynaklı sol karşıtı tutumun artması, Aleviler’i devletin çeşitli unsurları ile sorunlu duruma getirdi. Aynı zamanlarda Türkiye’nin toplumsal ekonomik yapısında da değişimler meydana geldi. Yoğun bir şekilde kırdan kente doğru bir göç hareketi başladı. Bu göç hareketi kentlerle sınırlı kalmadı, başta Almanya olmak üzere değişik ülkelere uzandı. Bu süreç Aleviler’in de toplumsal ve ekonomik yönden değişimine neden oldu. Aleviler de kentlere ve yurtdışına göç

ettiler. Diğer yandan Osmanlı dönemi ile mukayese edilemeyecek denli olanaklara sahip olan Alevi- Bektaşiler gerek çeşitli ekonomik yollarla, gerekse eğitim yolu ile ekonomik olarak geliştiler. Kentlerin ve ülkenin ekonomik yapısı içinde yer almaya başladılar.

Alevilerin ekonomik olarak güçlenmeye başladıkları dönem aynı zamanda Alevi ve Sünni çatışmalarının tırmandığı/tırmandırıldığı dönemdir. Orta büyüklükteki yerleşim merkezlerinde ticaretin genellikle Sünnilerin elinde olduğu bilinmektedir. Şehirlere göç etmeye başlayan Alevi topluluklar içinde ortaya çıkmaya başlayan küçük çaplı sermaye yerel ticaret içinde etkili olmaya başlamış, yani Alevi ticaret erbabı ile Sünni ticaret erbabı yarışmaya başlamıştır. Bu yarışmanın Alevi ve Sünnilerin bir arada yaşadıkları orta büyüklükteki şehirlerde belli bir gerilime yol açtığı ileri sürülmektedir. “Milliyetçi Hareket Partisi’nin, oyunu arttırmak ve siyasal etkinlik sağlamak için bu gerilimi kullandığı ve Sünnileri Alevilere karşı kıskırttığı ileri sürülmektedir. 1980 öncesi, büyük Alevi toplulukların yaşadığı şehirlerde ‘sağ-sol’ çatışması şiddeti içeren bir Sünni-Alevi çatışmasına dönebilmiştir. Sivas, Çorum ve özellikle Kahramanmaraş olayları, sözü edilen çatışmanın çok açık ve acı örnekleri arasında sayılabilmektedir. Bu çatışmalarda kullanılan ana temanın, sağ ya da sol içerikli siyasal terminolojiden çok Alevilik- Sünnilik ayrımı içerdiği dikkat çekmektedir” (Şaylan, 1994:77).

1980 öncesi yaşanan çatışmalara kısaca baktığımız zaman çatışmaların genellikle Alevi ve Sünnilerin yoğun olarak bir arada yaşadıkları şehirlerde ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan ilk büyük çatışma 1978 yılında Sivas’ta meydana gelmiştir.

Sivas Alevi ve Sünnilerin yoğun olarak bir arada yaşadığı illerden birdir. Ancak bu birliktelik zaman zaman çatışmalara dönüşmüştür. Çatışmaların arka planına bakıldığında, durumun Osmanlı dönemine uzandığı görülmektedir. Pir Sultan’ın idamından itibaren günümüze kadar Sivas, Alevi- Sünni çatışmalarının odak noktasında yer almaktadır. Sivas’taki Alevi- Sünni karşıtlığının ve ayrışmanın 1970’lerden itibaren siyasal örgütlenmeyle beraber keskinleşmeye başladığını görmekteyiz. 1966’da kurulan Türkiye Birlik Partisi temel olarak Orta ve Doğu Anadolu’daki Alevi seçmene yönelik bir parti niteliğindedir. Parti katıldığı ilk seçimlerde (1969) Türkiye genelinde %2.8 oy alırken Sivas’ta 30.395 oyla (%16.7) CHP ve AP’den sonra üçüncü parti olmuş ve iki milletvekili çıkarmıştır (Coşkun, 1995 :281). Birlik Partisi’nin siyasal, mezhepsel ve ideolojik düzeyde karşılığı 1970’ de kurulan Milli Nizam Partisi hareketiyle ortaya çıkmıştır. “MNP-MSP’nin kuruluş gerekçesi ve siyasal programı tam anlamıyla o dönem Sivas ‘yerlisi’nin, Sünni çoğunluğun kaygılarına karşılık gelmektedir (Coşkun,1995: 281).

Bu şekilde kendini siyasal alanda da gösteren kutuplaşma 1978 yılında sıcak çatışmaya dönüşecektir. Nitekim 22 Eylül 1978 Sivas’ta Müslüman Gençlik adı altında şu bildiri dağıtılmıştır.

Aleviler Dikkat!

“Alet olmayın. Tarihi göz önünde bulundurun, bir zaman (şah şah...) diyordunuz. Şimdi şaha değil komünizme gidiyorsunuz. Bu gidişinizi mutlaka engelleyeceğiz....

Müslüman:

Durma, hiç durmadan ilerle. Ölüm seni şehit bulsun

Cemaatleşme olgusu 1978 Eylül’ünde patlamaya dönüştü. 9 ölü, 100 civarında yaralı ve çok sayıda işyerinin tahrip edilmesiyle sonuçlanan 3-4 Eylül olayları, Sünni kesimin artık şehirde Alevilere yaşam hakkı tanımayacağı bir göstergesi olmuştur. Sivas Cumhuriyet Savcılığı soruşturma raporunda olayları “Mezhep ve siyasal görüş ayrılığı nedeniyle hasım tarafın can ve malını hedef alan Sünni sağcılarının daha baskın oldukları bir imha hareketi” olarak nitelemiştir. (Coşkun, 1995:290). Elbette olayları mezhepsel gerekçelerle açıklamak yeterli değildir. Bir de o dönemde farklı siyasal görüşe sahip partiler tarafından, provoke edildiği gözden kaçmamalıdır.

Benzer bir çatışma birkaç ay sonra Kahramanmaraş’ta sahnelenmiştir. 22 Aralık 1978 günü iki öğretmenin cenazesi kaldırılırken olaylar çıkmış, Alevilere ait işyerleri tahrip edilmiş, Alevilerin oturdukları evler önceden işaretlenmiş ve bu evler yakılmıştır. “Kanımız aksa da zafer islamın” diye sloganlar atarak insanlar katledilmiştir. Bu olaylarda 100’den fazla kişi öldürülmüştür (Eral, 1995:71). Bu tür toplumsal olaylara konu olmuş bir diğer örnek ise, Çorum ilidir. Alevi- Sünni çatışmalarının yaşandığı illere, daha önceden de değinildiği gibi olaylardan önce ABD Türkiye Büyük Elçiliği’nde ikinci katip olarak çalışan Robert Alexander Peck adlı CIA görevlisi gidiyor ve bu Amerikalının gittiği her yerde olaylar çıkıyordu. Yalnız, Peck özellikle Alevi ve Sünnilerin birlikte yaşadıkları illeri ziyaret ediyordu. MHP’nin bazı kurmayları ile oldukça içli dışlı olan Peck’in gittiği illerden Kahramanmaraş’ta büyük bir katliam yaşanmıştı (Eral, 1995:73). Buradan da görüleceği üzere, Alevi ve Sünnilerin çatışmasında/çatıştırılmasında üçüncü bir odak vardır. 27 Mayıs 1980’de MHP’li Gümrük ve Tekel eski bakanı Gün Sazak öldürülür. 28 Mayıs’ta Gün Sazak’ın öldürülmesi olayı MHP’liler ve diğer sağ görüşlüler tarafından protesto edilir. Atılan sloganlar yine “kanımız aksa da zafer islamın” biçimindedir. Provokasyonlar ve olaylar şehirde 4 Temmuz’a kadar devam eder. 4 Temmuz 1980 günü Cuma namazı sırasında bütün camilerde aynı anda birer kişi ayağa kalkarak camide bulunanlara , “Alaaddin Camii’nin komünistlerce bombalandığını” söylüyor ve namaz kılmakta olan şahıslar da hem Alaaddin Camii’yi, hem de, elden gitmekte olan dini kurtarmak için yapılan ‘cihad’ çağrısına uyuyordu. Hedef ise belliydi: Milönü semti ve Aleviler (Eral, 1995:126). Yukarıda da görüldüğü gibi genellikle sağ ideolojiyi benimsemiş Sünni gruplar, karşı tarafa saldırmak için provakasyon yaratarak olayları tırmandırmaktadır. “...Olaylar, Milönü semtinde Alaaddin Cami’sine patlayıcı bomba atılması ve

dışarıdan ateş açılmasıyla başladı...” (Eral, 1995:130). Böylece belli çevrelerce kasıtlı olarak yayılan, Alevilerin camiye bombaladıkları söylentisi devletin TRT’si tarafından da doğrulanıyordu. Artık kimsede kuşku kalmamıştı. Artık cihat zamanıydı. Burada da görüldüğü gibi iki tarafın çatışmasında, tırmandırmanın düşürülmesinden çok, devletin televizyonun da bile şiddetin dozunu artırmaya yönelik yayın yapılmıştır. Çatışma literatüründe bilmekteyiz ki, “tırmandırma iki şekilde ortaya çıkar. Birinci tarafın içinde ve karşı tarafın içinde. Birinci güç tek taraflı tırmandırma veya (tırmandırmanın kaldırılması), ikincisi karşılıklı tırmandırma veya (tırmandırmanın kaldırılması)”dır. (Bartos-Wehr,2002:98). Bu tek taraflı tırmandırma Alevi-Sünni çatışmasında yoğun bir şekilde yaşanmıştır. Sünni taraf adına hareket ettiğini ileri süren gruplar sık sık Kızılbaşlar cami bombaladı ya da dinimize küfrettiler gibi tahrik edici, gerçek dışı iddialar ortaya atarak, çatışmanın tek yönlü olarak tırmandırılmasına ve şiddetin dozunun yükseltilmesine çalışmışlardır. Bu çatışmaların/çatıştırmaların şiddeti bilindiği gibi, 12 Eylül 1980’de durdu. Ancak bundan sonrada süreç devam etti.

12 Eylül askeri yönetiminin yeşil kuşak projesi dinci hareketlerin önünü açtı.“1980 askeri yönetimi tümüyle dinsel bir söylem kullandı. Böylece, siyasal islamın devlet desteği ile güçlenmesine zemin hazırlandı” (Kongar,1998:653).Ve giderek askeri yönetimin ardından gelen sivil yönetimlerce dinci hareketin iyice yaygınlaşması, yani tarikat kökenli devlet yöneticilerinin, dincilerin devlet içinde örgütlenmelerini ve güçlenmelerini sağlamaları, küreselleşmenin de yukarıda anlattığımız ideolojisi ile birleşince çatışma gruplarının birbirine iyice yabancılaşmasına kaçınılmaz bir biçimde neden oldu.

İşte böylece güçlenen/güçlendirilen siyasal islamcılar 2 Temmuz 1993’te Sivas’ta yeniden sahneye çıktılar. Kentte Pir Sultan adına düzenlenen şenlikler sırasında yine birkaç gün öncesinde şehirde halkı kışkırtmaya yönelik çeşitli bildirimler dağıtılmaya başlandı. Bu bildirimlerden bir tanesinin içeriği aşağıdaki gibidir.

*“...kâfirler şunu iyi bilmeli ki:*

*İslam’ın peygamberini ve kitabın izzetini korumak için bu uğurda verilecek canlarımız vardır.*

*Gün: Müslümanlığın gereklerini yerine getirme günüdür.*

*Gün: Allah (CC)’ın vahyi Kuran-ı Kerim’e, Allah’ın meleklere, Allah’ın resulü Hz. Muhammed (SAV)’e, O’nun ailesine ve ashap’ına yöneltilen çirkin küfürlerin hesabının sorulma günüdür.*

*“İman edenler, Allah yolunda savaşır, kâfirler de tağut yolunda savaşır. O halde şeytanın dostlarıyla savaşın, çünkü şeytanın hilesi zayıftır” (Nisa-76).*



*Galip gelecek olanlar şüphesiz ki, Allah taraftarı olanlardır.* (Gölbaşı, 1997:16)

#### MÜSLÜMANLAR

Bu ve benzer bildirimler Sivas'ta ağırlıklı olan siyasal islamcı kesimi provoke etmeye yönelik olarak dağıtılmış ve 2 Temmuz 1993'de Cuma namazı çıkışı kalabalık, şenliklerin düzenlendiği kültür merkezine saldırmıştır. Pir Sultan Abdal etkinliklerine katılmak için gelen sanatçı ve yazarların kaldığı Madımak Oteli'nin etrafını sarmış saatlerce slogan atarak oteli taşlamıştır. Devletin güvenlik güçleri etkin bir şekilde olaylara müdahalede bulunmamıştır. Atılan sloganlara bakıldığı zaman genellikle Cumhuriyet ve laik yönetim biçiminin hedef alındığı görülecektir. Örneğin "Cumhuriyet burada kuruldu, burada yıkılacak", "Halkımız mücahitlere katılın", "Şeriat istiyoruz", "Zafer islamın" vb. Daha sonra Kültür merkezinin önüne Pir Sultan'ı temsilen Kültür Bakanlığı tarafından dikilen heykel Refah Partili Belediyeye ait araçla yerinden sökülerek, getirilip kalabalığın önüne atılarak kitle daha da tahrik edilmiştir. Yaklaşık yedi saat oteli kuşattıktan sonra kalabalık oteli ateşe vermiştir. Göstericiler belediyeye ait itfaiye araçlarının önüne yatarak yangını söndürmesini engellemişlerdir. Ateş, kitlenin dağılmaması ve deşarj olması için sönmemelidir. "Bütün yok etme araçlarının en etkileyicisi ateştir. Çok uzaktan görülebilir ve daha da çok insanı kendine çeker. Geri dönüşsüz biçimde yok eder; ateşten sonra hiçbir şey eskisi gibi olmaz. Bir şeyi ateşe veren kitle kendisini karşı konulamaz hisseder; ateş yayıldığı sürece herkes kitleye katılacaktır ve ona düşman olan her şey yok edilecektir" (Canetti, 2003:21). Burada da görüldüğü gibi ateş, düşman olarak görülen 'ötekini' yok etmiştir. Madımak Oteli'nde 37 kişi yakılarak öldürülmüştür. Siyasal İslamcılar mensubu oldukları Sünni-Hanefi mezhebinin dışındaki inanç sahiplerini düşman saymakta ve onları yok etmek istemektedirler. Bu nedenle Madımak Oteli de düşmanları barındırdığı için hedef seçilerek ateşe verilmiş ve içindekiler yok edilmiştir. Ancak burada yaratılmak istenen Alevi-Sünni çatışması yaratılmamış, çatışmanın dozu Alevi ve aşırı dinci olmayan Sünni kitlenin sağduyusu ile düşürülmüştür. Ankara 1 No'lu DGM 'Sivas Katliamını' gerçekleştirenler için şu ifadeleri kullanmaktadır. "Sanıkların eylemlerinin, Aziz Nesin'in düşünce ve davranışları bahane edilmek suretiyle Anayasal düzenin en önemli ilkelerinden Cumhuriyetçilik ve laikliğin ortadan kaldırılmasına yönelik olduğu ortadadır... Olay, Türk-İslam tarihinin en önemli olayıdır...37 kişi yanarak ölürken, sanıkların vicdanlarında en ufak bir acıma hissi uyanmamıştır... Yanan kişilerin ölüm çılgınlıkları karşısında kılları bile kıpırdamamış, itfaiyeye engel olmuşlar, ölmelerini şeriat sloganları atarak zevkle izlemişlerdir..." ( Bölügiray, 1999:60) DGM'nin tespitinde de görüldüğü gibi 'Sivas katliamı' sadece Alevileri yok etmeye dönük bir kalkışma, bir katliam değil, aynı zamanda Alevilerin şahsında laikliğe ve cumhuriyete karşı bir başkaldırıdır, çünkü Aleviler Laikliğin ve rejimin sigortası olarak görülmekte ve onlar da kendilerini bu şekilde tarif etmekte ve algılamaktadırlar.

Bu olaylardan sonra, Aleviler başta Sivas olmak üzere birçok ilde bu olayları protesto etmişlerdir. Ancak Sünni mezhebine mensup her hangi bir kişi ya da gruba saldırı söz konusu olmamıştır. Yalnız dikkati çeken en önemli konu, Madımak Oteli ateşe verilirken güvenlik güçlerinin etkin davranmayı ve olaylara geç müdahalesi 37 insanın ölümüne neden olurken, bu olayları protesto etmek isteyen kişilere aynı esneklik gösterilmemiş, aksine çok sayıda kişi gözaltına alınmış ve coplanmıştır. Burada devletin Sünni-Hanefi mezhebi anlayışına göre bir örgütlenmeye sahip olduğunu ve Aleviliğe bakış açısının pek de olumlu olmadığını söylemek mümkündür. Silahçioğlu'na (2005:40) göre, Türkiye'de Sünni İslam inancı tüm inançlar üzerinde egemen konuma gelmiştir. Toplumun geniş kesimleri dinsel baskı altındadır.

'2 Temmuz 1993 Sivas Olayları'ndan iki yıl sonra ağırlıklı olarak Alevilerin yaşadığı İstanbul Gazi Mahallesi'nde olaylar çıkmıştır. 12 Mart 1995 Pazar günü Alevilerin gittikleri kahvehaneler kimliği belirsiz kişi ya da kişilerce taranmıştır. Doğu Kıraathanesi'nde Halil Kaya adlı 'dede' açılan ateş sonucu hayatını kaybetmiştir. Polis ve ambulans olay yerine gelmediği için halk yaralıları kendisi taşımaya çalışmış, diğer yandan eşe dosta telefonlar edilerek "Cemevi'ne saldırıldı", "Cemevi'ni silahla taradılar, birçok Alevi öldürüldü..."fısıltı gazetesi her zaman olduğu gibi süratle yayılmıştır. Halk bir anda sokağa dökülmüş, "faşistlerin saldırısı", "kontrgerilla", "Halil dedeyi de öldürmüşler", "polisin hemen önünden kaçmışlar" biçimindeki ifadeler kalabalığın arasında hızla yayılmıştır. Polis kalabalığı durdurmak için havaya uyarı ateşi açmış, bu uyarı ateşi kızgınlığı daha da artırmıştır. Polisin bu davranışının olayları daha da tırmandırdığını söylemek mümkündür. Kalabalığın polise taş ve sopa atmasıyla birlikte olaylar büyümeye başlamış ve kitle sokaklara barikatlar kurarak, işyerlerini tahrip ederek bazı araçları yakmıştır (Dural,1995:26). Yine çatışma literatürünü hatırlayacak olursak, "tırmandırma iki şekilde ortaya çıkar. Birinci tarafın içinde ve karşı tarafın içinde. Birinci güç tek taraflı tırmandırma veya (tırmandırmanın kaldırılması), ikincisi karşılıklı tırmandırma veya (tırmandırmanın kaldırılması)"dır. (Bartos-Wehr,2002:98).Burada da olaylar Alevi kitle ile devletin polis güçleri arasında karşılıklı olarak tırmandırılmıştır. Kitlenin attığı sloganlar ise, genellikle devletin polis güçlerine karşıdır. "katil polis", "Gazi faşizme mezar olacak", "Sivas'ın hesabı sorulacak" biçimindedir. Bu olaylarda da dikkati çeken en önemli nokta Alevilerin doğrudan Sünni kitleyi hedef alan bir eylem içerisine girmemeleridir. Hedef genel olarak devletin güvenlik birimleridir. Özellikle siyasi olarak Türk-İslam sentezi ve tarikatçı bir yapıya ve anlayışa sahip olduğu ileri sürülen polis teşkilatıdır. Polisin siyasal yapılanmasıyla ilgili olarak 28 Şubat sürecinde etkili olan BÇG (Batı Çalışma Grubu)'nin çalışmalarında; "Emniyetin aşırı politize olduğu; personelde eğitim, eşitlik, yetkinlik gibi nesnel ölçütler yerine ülkücü ve şeriatçı oluşum içinde olanların yeğlendiği; özel göreve getirilenlerde ülke çıkarlarının değil, siyasi referansın etkili olduğu..."(Bölügiray, 2000:275) ifade edilmektedir. Sonuçta olayların yatıştırılması ve tırmandırılmaması için asker

devreye girmiştir. Aleviler askerin mahalleye girmesiyle birlikte “En büyük asker bizim asker” diye slogan atmışlardır. Asker, polisle Alevi vatandaşların arsına girerek olayları yatıştırmaya, devletin polisine karşı, silahsız vatandaşı korumaya çalışmıştır. Bir iki gün süren Gazi olaylarının sonucunda 20’den fazla Alevi kökenli vatandaş polisin bizzat hedef gözeterek ateş etmesi sonucunda öldürülmüştür.

Sonuç olarak, bu tür çatışmaların yaşanması, din ölçütünün toplumun hemen her alanda etkin kılınması, Sünni dinci hareket ve örgütlenmelerin hız kazanması dinsel, etnik, bölgesel dayanışma biçimlerinin öne çıkması, yansımaları Alevi-Bektaşî kesiminde de buldu. “Dinsel referans noktalarının gündeme gelmesi, Alevilerin de geleneksel alt kimlikleri olan Alevilik çerçevesinde örgütlenmelerine yol açmaktadır” (Gölbaşı, 2007:139). Çatışma literatüründe bu örgütlenmelere çatışma dayanışmasının artması denilmektedir. “Bazı teorilere göre bireysel algılar değiştiğinde çatışma dayanışması artabilir (Bartos-Wehr,2002:111) ya da örneğin, birey “karşı tarafın yaptığını abarttığında, tuzağa düşürüldüğünü anladığında kendini koruma güdüsü ön plana çıkar, bunları tek başına yapmak zor olduğundan bir arkadaşından yardım alır ve bu şekilde etkileşim artar. Rakibin zorlayıcı davranışı dayanışmayı güçlendirir... uzun süren çatışma da çatışma dayanışmasını arttırabilir” (Bartos-Wehr,2002:111). Özetle, karşıtlar birbirini yaratır toplumun tarihsel kökenlerinde varolan geleneksel, dinsel farklılık modern yapılara evrilemediğinden bir taraftan ortaya çıkan cemaat-tarikat gibi yaygın örgütlenme biçimleri diğer tarafı da tarihsel kökenine taşır. Dolayısıyla bugün Aleviler, çok değişik örgütlenmelerin çatısı altında dayanışmalarını sergilemektedirler. Bilindiği gibi toplumda çeşitli çatışma grupları vardır. Bu alt kimlikler etrafında örgütlenen Aleviler de çatışma gruplarının taraflarından birisini oluşturmaktadır.

Çatışma grubu dışındaki odakların neden olduğu çatışma durumunun yükselmesi, şiddetlenmesi durumuna günümüzde bir örnek vermek gerekirse, Irak’ta Amerika’nın ihtiyacı ve çıkarı, Irak’ın Şii, Sünni, Kürt, Türkmen gruplarının çatışmalarını gerektirmekte ve o grupların üyelerinin hatta liderliklerinin bile ihtiyacı, çıkarı çatışmayı gerektirmediği halde bu gruplar Amerika ve diğer batılı emperyalistler tarafından çatıştırılabilmektedir. Aynı şekilde geçmişte ülkemizde çeşitli örnekleri yaşandığı gibi, sınıfsal nitelikli muhalefetin bölünmesi, saptırılması için yabancı ülkelerin görevlilerinin harekete geçirdiği çatışmaları da bilmekteyiz. 1980 öncesi ABD görevlilerinin diplomat sıfatıyla gittikleri Kahramanmaraş, Sivas, Çorum, Amasya illerinde yaşanan Alevi-Sünni çatışmalarında rollerinin olduğu ileri sürülmektedir.(Eral, 1995:75)

Esasen 1980 sonrasında tüm dünyada yaşanan süreç yukarıdaki örneğin, evrensel boyuta ulaşması sürecidir. Başka bir ifade ile küreselleşme olgusunun en temel özelliklerinden biri, farklılıkların derinleştirilerek öne çıkarılması ve bu farklılıkların çatışma gruplarına da dönüştürülerek çatışmanın şiddete dönüşmesini sağlamaktır. Sınıfsal dayanışma yerine, dinsel, etnik, kültürel v.b dayanışma

biçimlerinin ikame edilmesinin temel nedeni ekonomik sömürünün sürdürülebilmesidir. Bunun için de çatışma gruplarının ve çatışmaların desteklenmesi gerekmektedir.

Dinsel, etnik ve kültürel özelliklerin öne çıkarılması ve bu niteliklere göre ayrıştırılan grupların çatışmaların potansiyel taraftarı olarak desteklenmesinin bir diğer boyutu da yerelleşme olarak sunulmakta ve savunulmaktadır. Başka bir ifade ile “küreselleşme süreci ile yerelleşme süreci iç içe geçmiş iki eğilim olarak değerlendirilmektedir” (Şengül, 2004:117).

Sınıfsal dayanışma yerine etnik, dinsel, kültürel vb. dayanışma biçimlerinin öne çıkarılarak Alevi- Sünni çatışmalarının desteklenmesi de evrensel düzeyde işleyen bir sürecin yansımasıdır.

Daha açık bir anlatımla: “Ulus-devlet, bir kurum olarak, çok sayıda işlevi yerine getirebilir ve getirdiği içindir ki varlığını sürdürmüştür. Bunun başında etnik ya da dinsel kimliği ne olursa olsun, vatandaşlara olanaklar ölçüsünde diğer ülkelerin saldırısına karşı güvenlik, içeride bireylerin, toplumsal sınıfların ya da etnik-dinsel alt grupların birbirileri karşısında hukuksal eşitlik, adalet ve güvenlik sağlaması gelir. Günümüzde (Türkiye başta) neredeyse her toplumda dinsel ve etnik alt kimlikler iç çatışmalara neden oluyorsa ve birçok yerde dağılma ortaya çıkıyorsa (Yugoslavya, Çekoslovakya gibi) ya da ayrılma talepleri gündemdeyse (İtalya, Türkiye, İspanya gibi) bunun bir nedeni olmalı” (Kazgan, 2005:271-272).

Dolayısıyla küreselleşme süreci çatışma gruplarının dışındaki odakların ağırlığının arttığı bir süreç olarak işlemekte, çatışma gruplarının lider, yönetici kesimlerinin de çıkarları ile örtüşerek çatışma durumunun derecesini yükseltebilmektedir.

### **SONUÇ VE DEĞERLENDİRME**

Alevi – Sünni çatışması, toplumsal problem alanlarından biridir. Toplumların tarımsal üretime dayandığı, feodal dönemlerinin egemen ideolojisi olan din kurumundan kaynaklanan bir çatışmadır. Ancak ondan önce mezhep farklılığı çatışması olmasa bile toplumun dengeli ve uyumlu bir bütünlük olmaktan çok çatışmanın da var ve kaçınılmaz olduğu, çatışmanın toplumsal değişimde etkili bir etmen olduğu birçok araştırmacı tarafından kabul görmektedir. Esasen toplumu oluşturan bireylerin ve grupların ihtiyaçlarının çeşitliliği ve çokluğu, toplumdaki birey ve gruplarının sayısı arttıkça artan ihtiyaçların giderilmesi çabasının varlığı çatışmanın neden zorunlu ve kaçınılmaz bir toplumsal gerçeklik olduğunu açıklamaya yardımcı olur. Toplum meydana getiren bireylerin ve grupların ihtiyaçlarını giderme mücadelesi çeşitli araçlarla, çeşitli yollardan yapılır. Bu mücadelenin yansıması üretim biçimi-üretim ilişkileri etkileşimine benzer görünüm sunar. “Sınıf farklılıkları... etnisite ve mezhep... kır-kent farklılığı...” (Kasapoğlu, 2005: 34) vb. farklılıklar bu görünümlerdir.

Toplumsal değişme sürecinde Sanayi Devriminden sonra ortaya çıkan temel farklılığın sınıf farklılığı, temel çatışmanın da sınıf çatışması olmasına rağmen diyalektiğin işleyişinin kaçınılmaz sonucu olarak ikincil de olsa değişik ve yeni çatışmaların ortaya çıktığı görülmektedir.

Türkiye’de Alevi- Sünni çatışması da yukarıda belirttiğimiz gibi geçmiş tarihsel süreçlerin bir ürünü olmakla birlikte din kurumunun işlevinin sürmesinin ve son yıllarda ortaya çıkan toplumsal, ekonomik ve evrensel boyuttaki gelişmelerin dayatması ile öne çıkarılan bir çatışma türüdür. Her şeye rağmen temeli siyasal, ekonomik, kültürel nedenlere dayanır.

Nitekim bu çatışma siyasal olarak, Osmanlı ile Safevi arasındaki egemenlik ve iktidar mücadelesine denk düşen bir biçimde ortaya çıkmıştır. Osmanlı’nın kuruluşuna dinamik yapısı ile katkı sunan göçebe Türkmen topluluklarının bir yandan Araplaştırılmış İslam anlayış ve uygulanma biçimine bir yandan da yerleşikliğe geçme aşamasındaki Osmanlı devletine karşı gösterdikleri tepki çatışmanın bir yanı iken, Osmanlı’nın egemen olmak için giriştiği bastırma ve cezalandırma sonucu ortaya çıkan dışlama diğer yanıdır.

Bu mücadelenin uzun yıllar siyasal ve dinsel gerekçelerle devam etmesi nedeniyle, çatışmayı ortaya çıkaran dışlanma, ötekileştirme, olumsuz değerler ve nitelikler atfetme, iki grubunda birbirlerine karşı oluşturdukları önyargılar, günümüze kadar gelmiştir. Sünnilerin Alevileri kötölemek ya da aşağılamak amacıyla kullandıkları ‘Kızılbaş’ ‘Rafizi’, ‘Zındık’, ‘Mülhid’, gibi nitelendirmelerin yanı sıra ‘mum söndü’ vb yakıştırmalar, Alevilerin ötekileştirilmelerine ve dışlanmalarına neden olmuştur. Aleviler de Sünniler için genellikle ‘Yezid’, ‘Muaviye soyu’ vb. gibi aşağılayıcı ifadeler kullanarak Sünnileri dışlamakta ve ötekileştirmektedir.

Osmanlı dönemindeki tarihsel dışlanmışlığın ardından yeni kurulan Cumhuriyet’in kuruluşuna da çok büyük katkı sunan, yeni devleti ve devletin laik yapısını içtenlikle benimseyen Aleviler özellikle 1950’lerden sonra Osmanlı döneminde yaşadıkları duygulara benzer duygu ve kaygıları yaşamak durumunda kalmışlardır.

Demokrat Parti’nin, tabanına uygun bir biçimde dinsel, yerel kültürel öğelere saygı gösterme adı altında uluslaşma ve laikleşmeden verdiği ödünler, devlet yönetiminin ve yöneticilerinin Alevileri kaygılandıran dinsel temelli tutumların, yaklaşımların giderek gelişmesinin önünü açmıştır.

Devletin, daha doğrusu devleti yönetenlerin dinsel tutumlarında Sünni din anlayışının egemen olması, Alevi kesiminde dışlanmayla ilgili korku ve kaygıları aşan bir biçimde dönem dönem ama özellikle de 1980 sonrasında bir gerçeklik aşamasına ulaşabilmiştir.

Sovyetler Birliği'ni yeşil kuşakla çevirme projesi, küreselleşme denilen uluslararası sermayenin uluslaşma ve laikleşme karşıtı düşünceleri empoze etmesi ve bu doğrultudaki gelişmeleri teşvik etmesi ile birleşince Alevi Sünni karşıtlığı, çatışma davranışına, şiddete dönüşecek kadar tırmanmış/tırmandırılmıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi, Sünni nitelikli tarikat cemaat örgütlenmelerinin 1950'de deyim yerindeyse devlet tarafından seyredilmesinden günümüze, iyice güçlenerek ekonomik, toplumsal, siyasal alanlarda ağırlığını koyması Alevilerin kaygısını arttırmıştır. Zira Cumhuriyet'in laiklik ilkesine ve vafına bağlı kalan bu kesim bu ilkeye bağlılık gereği dinsel temelli örgütlenmeden uzak kalmasının bedelini öder duygusunu yaşar hale gelmiştir.

Sonunda, diyalektiğin gereği egemen kılınma aşamasına getirilen etnik, dinsel ve mezhepsel dayanışma biçimini, Aleviler de büyük bir oranda benimsemiş ve hayata geçirmişlerdir. Görülen ve en azından kısa dönemde beklenen odur ki, dinsel temelli örgütlenmeler, örgütsel ve yönetsel düzeyde sağladığı çıkarlar nedeniyle bu dayanışma biçimi ve örgütlenme anlayışını güçlendirecektir. Ancak istenen ve özlenen odur ki, Türkiye Cumhuriyeti'nin sekteye uğratılmış olan laikleşme ve uluslaşma süreci yeniden sağlıklı gelişme gücüne kavuşsun, geçmiş toplumsal yapıların egemen dayanışma biçimi olan dinsel, etnik mezhep dayanışması terk edilerek ait oldukları tarihe geri gönderilsin.

#### KAYNAKÇA

- AKYOL, T. (1999 ), **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, İstanbul, Milliyet Yayınları.
- AVCIOĞLU, D. (1993), **Türklerin Tarihi**, Beşinci Kitap Ankara, Tekin Yayınevi.
- BAL, H. (1997), **Sosyolojik Açından Alevi Sünni Farklılaşması ve Bütünleşmesi**, İstanbul, Ant Yayınları.
- BARTOS, J.O., Wehr.P. (2002), **Using Conflict Theory**, Cambirdge University.
- BÖLÜGİRAY, N. (1999), **28 Şubat Süreci 1**, İstanbul, Tekin Yayınevi
- BÖLÜGİRAY, N. (2000), **28 Şubat Süreci 2**, İstanbul, Tekin Yayınevi
- CANETTI, E. (2003), **Kitle ve İktidar**, Çev: Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları
- COŞKUN, Z. (1995), **Aleviler Sünniler ve Öteki** Sivas İstanbul, İletişim Yayınları.
- DEMİR, Ö., ACAR, M. (1992), **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul Ağaç Yayıncılık.
- DURAL, F.T.(1995), **Aleviler ve Gazi Olayları**, İstanbul, Ant Yayınları.
- EYUBOĞLU, İ.Z. (1998), **Alevilik- Sünnilik İslam Düşüncesi**, İstanbul, Der Yayınları.
- ERAL, S. (1995), **Çaldıran'dan Çorum'a Anadolu'da Alevi Katliamları**, İstanbul, Ant Yayınları.
- GÖLBAŞI, H. (2007), **Alevi-Bektaşî Örgütlenmeleri (Sosyolojik Bir İnceleme)**, İstanbul, Alev Yayınları.

- GÖLBAŞI, H. (1997), **Aleviler ve Sivas Olayları**, İstanbul, Ant Yayınları.
- GÖLPINARLI, A. (1969) **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi,
- KALAYCIOĞLU, E. (1994), **Toplum ve Ekonomi**, İstanbul
- KASAPOĞLU, A. (2004), **Değişen Toplumsal Yapıda Karakter**, Ankara, Ütopya Yayınevi
- KAZGAN, G. (2005), **Küreselleşme ve Ulus Devlet**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları
- KIZILÇELİK, S., ERJEM, Y. (1996), **Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü**, İzmir, Saray Kitabevi.
- KOCACIK, F. (2003), **Toplumbilim Ders Notları**, Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları No 92.
- KONGAR, E. (1981), **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- KONGAR E. (1998), **21. Yüzyılda Türkiye (2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı)**, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- LIPSON, L. (2005), **Siyasetin temel sorunları**, çev. Figen Yavuz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- MEKIKOFF, I. (1994), **Uyur İdik Uyardılar, Alevilik-Bektaşilik araştırmaları** Türkçesi: Turan Alptekin, İstanbul, Cem Yayınevi
- MEKIKOFF, I. (1998), **Efsaneden Gerçeğe Hacı Bektaş**, İstanbul, Cumhuriyet Kitap Kulübü
- OCAK, Y. (1996), **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul, İletişim Yayınları.
- OSIPOV. G. (1997), **Toplumbilim, Teori ve Yöntem Sorunları**. Çev. Ünsal Oskay, Ankara, Sol Yayınları
- ÖZGÜREL, A. (2003), **Cumhuriyet ve Din**, Ufuk Kitapları İstanbul, Da yayıncılık
- POLOMA, Margaret M; (1993), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, çev. Hayriye Erbaş, Ankara, Gündoğan Yayınları.
- SELÇUK, İ., Şaylan, G., Kalkan, Ş. (1994), **Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik**, İstanbul, Yön Yayıncılık
- SİLAHÇIOĞLU, D. (2005), **Kuşatılmış Türkiye**, İstanbul, Günizi Yayıncılık
- SMITH, A.D. (1994), **Milli Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul, İletim Yayınları.
- ŞENER, C. (1995), **Alevilik Olayı**, İstanbul, Ant yayınları.
- ŞENGÜL, T. (2004), **Küreselleşme: Emperyalizm, Yerelcilik, İşçi Sınıfı**, Ankara, İmge Kitabevi