



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**TÜRKİYE’DE İNANÇ TEMELLİ SİYASAL ŞİDDET:
“2 TEMMUZ 1993 SİVAS ÖRNEK OLAYI”**

Alper KASIMOĞLU

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

DOKTORA TEZİ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

TEMMUZ 2023



**TÜRKİYE’DE İNANÇ TEMELLİ SİYASAL ŞİDDET:
“2 TEMMUZ 1993 SİVAS ÖRNEK OLAYI”**

Alper KASIMOĞLU

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ**

**DOKTORA TEZİ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMMUZ 2023

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Alper KASIMOĞLU

30/07/2023



Türkiye’de İnanç Temelli Siyasal Şiddet:
“2 Temmuz 1993 Sivas Örnek Olayı”
(Doktora Tezi)

Alper KASIMOĞLU
ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
Temmuz 2023

ÖZET

İnsanlık tarihî boyunca çeşitli sebeplerle ortaya çıkmış ve değişik şekillerde tezahür etmiş olan şiddet olgusu; gerek tanımlamalar çerçevesinde, gerek altında yatan nedenlerin açıklanmasında ve gerekse çalışma disiplini açısından birçok yöntemi içinde barındıran bir kavram olarak karışımıza çıkmaktadır. Yaygın kanaat halinde “bir amaç”mış gibi görünen şiddet, büyük çoğunlukla maddi veya manevi edinimler hedefleyen kesimlerin işlevsel aracı durumunda olabilmekte ve farklı kodlamalar (dini, etnik-politik örgütsellik) ve kaynaklarla (özgürlük, eşitlik, inanç ve tercih hürriyeti) meşruiyet kazanabilmektedir. Bu noktada -tez çalışma konusunu da oluşturan-, siyasal alanın biçimlenmesinden devlet gücünün gösterilmesine, farklı siyasal oluşumların kurulmasından yıkılmasına, başat görüşlerin sindirilmesinden toplumların yönlendirilmesine dek uzanan geniş bir alanda kendini gösteren bir şiddet unsuru bulunmaktadır ki bu da en üst tanımlamasıyla siyasal şiddettir.

Çalışma konusunun temasını; şiddetin kavramsal boyutunda, sosyal ve psikolojik, açılardan izah edilmesini de içeren kuramsal yaklaşımlar üzerinden; 2 Temmuz 1993 yılında Sivas’ta meydana gelen olayların incelenmesi oluşturmaktadır.

Çalışmanın giriş bölümü, araştırma konusunun tercih sebebi, araştırmanın yönelimi ve çalışma metodu hakkında genel bilgiler içermektedir. Şiddet kavramının kavramsal ve kuramsal bağlamda ele alınış yönlerinin aktarılması, değerlendirilmesi ve şiddet olgusunun nedenselliği, uygulanış türleri ile evrildiği aşamalar genel bir çerçevede ikinci bölümde aktarılacaktır. Bu bölümde şiddetin sosyal, psikolojik, kültürel ve siyasal bağlamları teorik manada bilhassa önemli alt başlıklar halinde ortaya konacaktır.

Üçüncü bölümde, Türkiye’de siyasal şiddet olgusunun Cumhuriyet tarihi öncesine de dayanan arka planı ve toplumsal süreç içerisinde şiddetin yönelimi irdelenmektedir. Bu sürecin inanç temelli şiddet ile ilgisi, farklılığı ve eylem yöneliminin bulguları, bölümün temel çıkarsamasını oluşturmaktadır. Tarihi süreçteki isyan hareketleri ve toplumsal olaylardaki sosyal ve siyasal durum, dinsel yaşayış ve algı tespit edilerek aktarılmaya çalışılmıştır.

Uygulamalı bölüm, din temelli siyasal şiddet evreninde 2 Temmuz 1993 Sivas Olayı’nın örneklem olarak seçilimini içermektedir. Araştırma örnekleminin kimi nitel handikapları (zaman, öznel yansıtım, ideolojik ve politik yaklaşım gibi) kabul edilerek birincil ve doğrudan etkilenen tarafların kolay ulaşılabilir durum örnekleme dâhil edilmelerine gayret edilmiştir. Tarafların (olayı-olguyu) anlayış yönleri, tepkileri; sebep-sonuç bağlamına dönük düşünceleri ve işbu araştırmanın kavramsal-teorik arka planında yansıtılanlar, Sivas Olayı özelinde bir veri seti kabul edilmiş ve konu inceleme çalışmasının çözümlenmesi hedeflenmiştir.

Bilim Kodu : 117108
Anahtar Kelimeler : Şiddet, Siyasal Şiddet, İnanç, Sivas Olayı
Sayfa Adedi : 319
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

**Political Violence Based On Faith In Turkey:
"July 2, 1993 Sivas Sample Event"
(Ph. D. Thesis)**

Alper KASIMOĞLU

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES**

July 2023

ABSTRAT

The phenomenon of violence, which has arisen for various reasons and manifests in different ways throughout human history, appears both in the context of descriptions, in the explanation of the underlying causes and in the many ways involved in the discipline of work. Violence, which seems to be a "cause" in the common state of conviction, can often be a functional instrument of targeted segments for material or spiritual acquisitions, and can gain legitimacy with different codes (religious, ethno-political organizational) and resources (freedom, equality, faith and freedom of choice). At this point — the subject of the study of thesis — there is a broad spectrum of violence, ranging from the mold of the political field to the formation of the state power, the destruction of different political entities, the intimidation of opinions to the manipulation of societies, which is political violence at its highest definition. The theme of the study is the study of the theoretical approaches to the conceptual dimension of violence, social and psychological, and the events that occurred in Sivas on July 2, 1993.

In the introduction to the study, the preference for research includes general information about the direction of research and the method of study. The transmission, evaluation of the conceptual and theoretical aspects of the concept of violence, and the stages in which the phenomenon of violence evolves with its causality, types of application will be discussed in the second part in a general framework. In this chapter, the social, psychological, cultural and political contexts of violence will be theoretically presented as particularly important sub-topics.

The third chapter focuses on the background of political violence in Turkey, which dates back to before the Republic's history, and the direction of violence within the social process. This process is related to faith-based violence, differences and findings of an action orientation are the basic concepts of the chapter. Attempts to communicate the social and political situation of the historically violent uprising movement and social events by identifying religious life and perception.

The applied section includes the selection of the July 2, 1993 Sivas Incidents in a religious-based political violent universe. Some qualitative handicaps (such as time, subjective reflection, ideological, and political approach) of the research sample have been adopted to include the primary and directly affected parties in the case of an easy to reach situation. The parties' understanding of (event-phenomenon) aspects, reactions; their ideas about the context of cause and effect; and the reflections on the conceptual-theoretical background of this research, have been adopted as a data set in the Sivas Events specification and are aimed at resolving the subject matter study.

Science Code : 117108
Key Words : Violence, Political Violence, Faith, Sivas Incident
Page Number : 319
Supervisor : Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

TEŞEKKÜR

Uzun ve zahmetli bir süreç olan doktora tez çalışmamın her aşamasında yol gösteren; vaktini, desteğini ve emeğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Kemal Görmez'e, tez izleme komitesinde yer alan ve tez yazım sürecimde beni her zaman yönlendiren; değerli fikirleri, zamanı ve kaynaklarını benimle paylaşan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Fikret Çelik'e, tez çalışmamın planlanmasında ve şekillenmesinde önemli katkıları bulunan kıymetli hocalarım Doç. Dr. Kamil Şahin, Prof. Dr. Murat Atan ve Prof. Dr. Yunus Bahadır Güler'e saygı ve teşekkürlerimi sunarım.

Tez çalışmamın farklı süreçlerinde yardım ve destekleriyle yanımda olan, katkı sağlayan, araştırmacı yazar Murat Taşdan ve Erdoğan Yılmaz'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca bu sürecin her aşamasında beni destekleyen sevgili eşim Tuğba Kasımoğlu'na ve en kıymetli varlıklarım çocuklarım, İrem, İpek ve Şeref Kasımoğlu'na her zaman verdikleri destek, gösterdikleri sabır ve sevgi için sonsuz teşekkür ederim.

TEZ ONAY SAYFASI

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana bilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Programı doktora öğrencisi tarafından hazırlanan Türkiye’de İnanç Temelli Siyasal Şiddet: “2 Temmuz 1993 Sivas Örnek Olayı” Başlıklı tez çalışması 11/07/2023 tarih ve 14.00 saatinde yapılan tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile DOKTORA TEZİ olarak **KABUL** edilmiştir.

	Kabul	Ret
Başkan (Unvan/Ad-Soyad/Kurum): Prof. Dr. Tuncay Önder Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	☒	☐
Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum): Prof. Dr. Kemal Görmez Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	☒	☐
Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum): Prof. Dr. Mustafa Altunoğlu Anadolu Üniversitesi	☒	☐
Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum): Doç. Dr. Fikter Çelik Anadolu Üniversitesi	☒	☐
Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum): Doç. Dr. Demirhan Fahri Erdem Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	☒	☐

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
TABLoların LİSTESİ.....	xii
ŞEKİLLERİN LİSTESİ	xiii
KISALTMALAR	xiv
1. GİRİŞ	1
2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL BAĞLAMDA ŞİDDET	9
2.1. Şiddet Kavramı ve Meşruluğu (Problemi)	9
2.1.1. Sosyal Bağlamda Şiddet	17
2.1.2. Sosyo-Psikolojik Olarak Şiddet.....	20
2.1.3. Uygarlığın Kurucu Ögesi Olarak Şiddet.....	21
2.1.4. Şiddetin Özellikleri ve Aşamaları.....	24
2.2. Şiddetin Nedenleri	27
2.2.1. Şiddetin İç Nedenleri	33
2.2.2. Şiddetin Dış Nedenleri.....	34
2.3. Şiddet Türleri.....	35
2.3.1. Doğrudan Şiddet	37
2.3.1.1. Fiziki şiddet.....	37
2.3.1.2. Psikik şiddet.....	39
2.3.2. Yapısal şiddet.....	39
2.4. Güç Gösterimi ve İktidar Aracı Olarak Şiddet	41
2.4.1. İktidarın Şiddeti mi? Şiddetin İktidarı mı?	41
2.4.2. Bireyler Arası Etkileşim ve İletişim Aracı Olarak Şiddet	43
2.4.3. Şiddet Kültürü.....	47
2.5. Şiddetin Bireysel, Sosyal (Çevresel) ve İktisadi Referansları.....	48
2.5.1. Bireysel Referanslar.....	49
2.5.2. Sosyal (Çevresel) Referanslar.....	50
2.5.3. İktisadi Referanslar	53
2.6. Siyasal Şiddet	54

2.6.1. Siyasal Şiddetin Sınıflandırılması.....	57
2.6.2. Siyasal Şiddetin Kaynakları.....	59
2.6.3. Kimlik ve Şiddet İlişkisi	63
2.7. İnanç ve Şiddet	67
2.7.1. İnanç Kavramı.....	67
2.7.2. Dindarlık ve Dini Yönelim	68
2.7.3. İnanç ve Şiddet İlişkisi.....	70
2.7.4. Dinler ve Şiddet	71
2.7.5. İslamiyet ve Şiddet.....	76
2.7.6. İnancın Şiddeti Meşrulaştırma Gücü	80
3. TÜRKİYE’DE İNANÇ TEMELLİ SİYASAL ŞİDDET HAREKETLERİ	84
3.1.Nedenleri	85
3.2. Türkiye’de Siyasal Şiddet’in Tarihçesi	98
3.2.1. Türkiye Cumhuriyeti Öncesi Siyasal Şiddet Hareketleri.....	98
3.2.1.1. İsyan dönemlerinin sosyal ve dini şartları.....	98
3.2.1.2. Babai ayaklanması	105
3.2.1.3. Şeyh Bedrettin isyanı	108
3.2.1.4. Celali isyanları	112
3.2.1.5. Vehhabî isyanı.....	114
3.2.1.6. Yeniçeri isyanları	115
3.2.1.7. Dümüklü (Ali) olayı.....	118
3.2.1.8. 31 Mart isyanı	121
3.2.1.8.1. Kör Ali olayı.....	121
3.2.1.8.2. Derviş Vahdeti olayı.....	123
3.2.1.8.3. İsyan süreci ve bastırılması	125
3.2.1.9. Bayburtlu şeyh Eşref isyanı	128
3.2.1.10. Anzavur ayaklanmaları	129
3.2.1.11. Konya isyanı	131
3.2.2. Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Siyasal Şiddet Hareketleri	133
3.2.2.1. Eylemci sol ve sağ grupların Türkiye’de gelişimi	135
3.2.2.2. Eylemci dini grupların Türkiye’de gelişimi.....	138
3.2.2.2.1. Amaçları ve yöntemleri	138
3.2.2.2.2. Ortaya çıkışı ve gelişimi.....	139

3.2.2.2.3. Dinsel şiddet örgütleri	140
3.2.2.2.3.1. İslami büyük doğu akıncıları cephesi (İBDA-C).....	141
3.2.2.2.3.2. İslami hareket ordusu/selam tevhid örgütü.....	141
3.2.2.2.3.3. Hizbu't-tahrir	142
3.2.2.2.3.4. Hizbullah.....	143
3.2.2.2.3.5. El-Kaide	144
3.2.2.2.3.6. Irak ve Şam İslam devleti (İŞİD/DEAŞ)	145
3.2.2.4. Türkiye Cumhuriyeti dönemi inanç temelli siyasal şiddet olayları .	149
3.2.2.4.1. Şeyh Said isyanı	149
3.2.2.4.2. Menemen olayı	152
3.2.2.4.3. Ortaca olayları	154
3.2.2.4.4. Yargıtay Başkanı İmran Öktem'in cenazesi ve sonrasında çıkan olaylar	155
3.2.2.4.5. Osmaniye'de dini provokasyon.....	156
3.2.2.4.6. Kırıkhan olayları.....	156
3.2.2.4.7. Malatya Belediye Başkanı Hamit Fendoğlu'nun öldürülmesi ..	157
3.2.2.4.8. Sivas olayları	158
3.2.2.4.9. Maraş olayları.....	160
3.2.2.4.10. Çorum olayları.....	162
3.2.2.4.11. Gazi (Mahallesi) olayları.....	163
4. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ.....	164
4.1. Araştırmanın Amacı	164
4.2. Araştırmanın Temel Varsayımı	165
4.3. Evren-Örneklem	165
4.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları	167
4.5. Veri Toplama Tekniği ve Aracı.....	167
5. BULGULAR VE YORUMLAR.....	169
5.1.Örneklem Grubun Demografik Özellikleri ve Tema Analizi.....	169
5.1.1.Siyasal Katılım Düzeyleri.....	170
5.1.2.Dinsel Tutumlar	171
5.1.3.Örneklemin Alt Grupları.....	174
5.1.3.1. Sol grup, Alevi, seküler gelenek	175
5.1.3.2. Sağ grup, Sünni, Hanefî gelenek.....	176

5.2. Betimsel Analiz	177
5.2.1. Sol, Alevi, Seküler Grup Genel Tutumlarının Betimlenmesi	178
5.2.2. Sağ, Sünni, Hanefi Grup Genel Tutumlarının Betimlenmesi	186
5.2.3. Olay Deneyimleri.....	191
5.2.3.1. Sol grup, Alevi seküler gelenektekilerin 1993 Sivas olayı hakkındaki düşünce ve deneyimleri.....	191
5.2.3.2. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenektekilerin 1993 Sivas olayı hakkındaki düşünce ve deneyimleri.....	229
5.3. İçerik Analizi	270
5.3.1. Sol Grup, Alevi Seküler Gelenektekilerin Genel Analizi.....	271
5.3.2. Sağ Grup Sünni, Hanefi Gelenektekilerin Genel Analizi	278
5.4. Bölüm Değerlendirmesi	284
6. SONUÇ	291

TABLULARIN LİSTESİ

Tablo	Sayfa
Tablo 2.1. Şiddet Türleri	35
Tablo 2.2. Şiddet Sınıfları	36
Tablo 3.1. 1969–1980 Yılları Arası Türkiye’de Meydana Gelen Siyasal Şiddet Olayları Sonucunda Ölü Sayısı ve Artış Yüzdeleri.....	91
Tablo 5.1. Örneklemin Genel Siyasal Katılım Durumu.....	171
Tablo 5.2. Sol Grup, Alevi Seküler Gelenek Örneklem Alt Grubu Kategorik Tablosu	186
Tablo 5.3. Sağ Grup, Sünni, Hanefi Gelenek Örneklem Alt Grubu Kategorik Tablosu	191

ŞEKİLLERİN LİSTESİ

Şekil	Sayfa
Şekil 2.1. Şiddetin Aşamaları.....	26
Şekil 2.2. Şiddet Tür ve Dereceleri	37



KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AK-DER	Akıncılar Derneği
AP	Adalet Partisi
ARGK	Kürdistan Halk Kurtuluş Ordusu
AVM	Alışveriş Merkezi
BBP	Büyük Birlik Partisi
BM	Birleşmiş Milletler
CENTO	Merkezi Antlaşma Teşkilatı/Bağdat Paktı
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CIA	Birleşik Devletler Dış İstihbarat Servisi
CKMP	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DDKO	Devrimci Doğu Kültür Ocakları
DEV-GENÇ	Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu
DHKP-C	Devrimci Halk Kurtuluş Partisi/Cephesi
DİSK	Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DSÖ	Dünya Sağlık Örgütü
DYP	Doğruyol Partisi
EKC-SİM	Evrensel Kardeşlik Cephesi-Şeriatçı İntikam Mangası
FK	Fikir Kulüpleri
FKF	Fikir Kulüpleri Federasyonu
FETÖ	Fethullahçı Terör Örgütü

GSMH	Gayrisafi Milli Hâsıla
HPG	Halk Savunma Güçleri
HRK	Kürdistan Kurtuluş Güçleri
İŞİD	Irak ve Şam İslam Devleti
İBDA-C	İslami Büyük Doğu Akıncılar-Cephe
İDAM	İslam Devriminin Acil Mücahitleri
İHA	İhlas Haber Ajansı
İKP-C	İslam Kurtuluş Partisi-Cephe
KADEK	Kürdistan Demokratik ve Özgürlük Kongresi
KGB	Sovyet/Rus İstihbarat ve Gizli Servisi
KHK	Kürdistan Halk Kongresi
KONGRA-GEL	Halk Kongresi
LGBTİ	Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Transgender, İntersex
MAK	Mekteb-el Hidamat
MBK	Millî Birlik Komitesi
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MİT	Milli İstihbarat Teşkilatı
MOSSAD	İsrail Ulusal İstihbarat Teşkilatı
MSP	Milli Selamet Partisi
MÜSİAD	Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
NATO	Kuzey Atlantik Antlaşması Teşkilatı
ODTÜ	Orta Doğu Teknik Üniversitesi
PKK	Kürdistan İşçi Partisi
POL-BİR	Polis Birliği

POL-DER	Polis Derneği
PTT	Posta ve Telgraf Teşkilatı Genel M¼d¼rl¼đ¼
SHP	Sosyaldemokrat Halkçı Parti
STK	Sivil Toplum Kuruluşu
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM	T¼rkiye B¼y¼k Millet Meclisi
TDK	T¼rk Dil Kurumu
TEKEL	T¼t¼n, T¼t¼n Mamulleri, Tuz ve Alkol İşletmeleri Genel M¼d¼rl¼đ¼
TGRT	T¼rkiye Gazetesi Radyo Televizyonu
THKO	T¼rkiye Halk Kurtuluş Ordusu
THKP-C	T¼rkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi
TİİKP	T¼rkiye İhtilalci İşçi K¼yl¼ Partisi
TİKC	T¼rkiye İslam Kurtuluş Cephesi
TİKKO	T¼rkiye İşçi K¼yl¼ Kurtuluş Ordusu
TİKMO	T¼rkiye İslam Kurtuluş M¼cahitleri Ordusu
TİP	T¼rkiye İşçi Partisi
TİT	T¼rk İntikam Tugayı
TKLMP	T¼rkiye Kom¼nrist Leninist Maoist Parti
TKP	T¼rkiye Kom¼nrist Partisi
T¼B-DER	T¼m Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği
T¼S	T¼rkiye Öğretmenler Sendikası
¼GD	¼lk¼c¼ Gençlik Derneği
¼İD	¼lk¼c¼ İşçiler Derneği
¼LK¼-TEK	¼lk¼c¼ Teknik Elemanlar Derneği

ÜLKÜ-BİR-ÖG

Ülkücü Öğretmenler Birliği Derneği

ÜOD

Ülkü Ocakları Derneği

ÜYD

Ülkü Yolu Derneği

YDG-H

Yurtsever Devrimci Gençlik Hareketi

YJA STAR

STAR Özgür Kadın Birlikleri

YPG

Halk Koruma Birlikleri

YPJ

Kadın Koruma Birlikleri



1. GİRİŞ

İnsanoğlu var olduğundan beridir mevcut olan bazı sosyal, siyasal ve iktisadi olgular, modern dönemle birlikte yeniden ele alınmış ve yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Esas itibarıyla pratik olarak ortada olan olumlu ve olumsuz tüm olgular yeniden teorik olarak ortaya konarak, yeni yaklaşımlar üzerinden yeniden değerlendirmeye konu edilmiştir. Bu bağlamda yeniden değerlendirme konusu edilen kavramlardan biri de tarihi ve yaşanışı insanlık tarihi ile başlayan “şiddet”tir. Sosyal bilimler anlamında sözlüksel bağlamda şiddet, “kızgınlık, düşmanlık gibi duyguların, nesnelere veya insanlara karşı zor kullanma uygulaması” (Demir ve Acar, 2002: 386) olarak tanımlanmaktadır. Genel olarak ise şiddet, “duygusal, psikolojik, seksüel, fiziksel ve/veya maddi hasara neden ol(an)” bir eylem olarak değerlendirilmektedir. Ancak sosyal ve kültürel bağlamda ise şiddet, “bireylerin kendi çıkarları uğruna ya da ortak veya devlet-yaptırımı ile koyulan, bir amaca yönelik sınırlandırmalar ya da zor kullanımını içer(ir)” tarzda ele alınan bir olgu halini alabilmektedir (Stanko, 2016: 1388). Soyut ve “akıl” üzerinden değerlendirildiği zaman da şiddet, “başkasına bilinçli bir şekilde verilen ve başkasını istismar ederek verilen fiziki ve/ya da ahlâksal bir kötülük imajı; ahlâksal olarak mâhkum etmekten daha güçlü bir saldırı (bu bağlamda tecavüz dilsel anlamda bile paradigmatic bir ifadedir)” (Cotta, 2003: 847).

Modern dönemde ise bilimsel olma kaygıları ve işlenen konuya ilişkin verilerin analizinin genişlemesiyle birlikte kapsamı büyümüş ve en temel anlamıyla, “öldürerek, sakatlayarak insanlara zarar vermek” şeklinde ifade edilen şiddet, günümüzde anlamı daha da genişlemiş olarak “fiziki zarar kadar psikolojik zararı da içeren” bir boyutta da ele alınmaya başlanmıştır (Miller vd. 1995: 351). Psikolojik bağlamda şiddetin bir eylem olarak ortaya konmasından sonra, eylemi gerçekleştiren ve eyleme maruz kalan insanlarda oluşturmuş olduğu etkiler günümüzde fazlaca inceleme konusu edilebilmektedir. Bu bağlamda şiddet, unsurları üzerinden psikolojik olarak bir “mantık” çerçevesine oturtulabilmektedir. Bu noktadaki temel anlayış, şiddetin ne amaç ile ne sonucu içerdiği arasındaki önemli bağlantının kurulması arasındaki elde edilen verilere ve farklı çıkarımlara göre değerlendirilebilir hale gelmesinin önemli olduğudur (Sennett, 2017: 177, 191). Özellikle, kültürel ve sosyal bağlamı içinde şiddetin iki noktada açıklanılması gibi bir sonuç ortaya

çıkıştır: “Biri şiddetin, sürekli gelişimini açıklayan, tarihsel kökeniyle yorumlanması; tarih felsefeleri ya da ideolojilerin izlediği yol, diğeri ise fenomenolojik çözümlemeye başvurarak varoluşsal anlamını araştıran yoldur” (Cotta: 2003: 847).

Günümüz bilim dizinin de yukarıdaki bakış açısına paralel olacak bir şekilde, ancak şiddet olgusunun belli noktalarda psikolojik etkisinin de önemli ölçüde ön plana alınarak, oldukça farklı disiplin alanlarının konusu haline getirildiği bir vakıadır. Bu durum bir süre sonra şiddetin tanımında da bir dönüşüm göstermesine zemin hazırlamıştır. Özellikle bu psikolojik bağlamda şiddetin kökenleri üzerinde çalışma ve analizler artarken, olgunun kültür ve hukuk ile olan ilişkisi özellikle inceleme alanı haline gelmiştir (Stanko, 2016: 1388-1389). Bu noktada şiddet olgusu “sosyal” bağlamda gündeme gelmektedir. Özellikle bu konuda Ted Honderich’in editörlüğünü yaptığı *The Oxford Companion to Philosophy* adlı sözlükte “yapısal şiddet” olgusu üzerinde şiddet felsefi bir olgu olarak, sosyal bağlamda da ele alınabilmesi üzerine değerlendirme konusu edilmiştir. Bu bağlamda yapısal şiddet, “faillerin güç kullanarak zarar vermesini içermez” iken, sosyal adaletsizlik üzerinden de iktisadi ve kültürel bağlamı ön plana çıkartılan ve “görünüşte oldukça farklı sosyal sorunların hepsinin özünde aynı olduğu” yaklaşımı üzerinden “şüpheli” bir bakış açısını ortaya konması üzerinden de tartışılabilmektedir (Honderich, 1995: 855). Bu durumda da olgunun tüm sosyal bilimler alanlarında farklı anlamlandırma/tanımlama ihtiyaçları ortaya çıkmıştır. Özellikle bu olgu siyasi bağlamda değerlendirildiği takdirde ise kavramsal bir çerçevenin yanı sıra kuramsal bir boyutta kazanmıştır. Siyasal bağlamda şiddet, “yurttaşlara zarar veren baskıcı siyasi, sosyal ve iktisadi sistemleri de kapsayacak şekilde geniş(lemiş) bir bağlam üzerinde yerel ve küresel bir anlam kazanarak, oldukça geniş perspektifli değerlendirmelerin konusu edilir hale getirilmiştir” (Miller vd. 1995: 351).

Siyasal bağlamda modern dönemde batı literatüründe “yapısalcılık” üzerinden sık sık okunmaya çalışılan şiddet, “siyasal ve sosyal yapı”nın anlaşılması sürecinde çeşitli tartışmaların konusu edilebilmiştir. Bu mihvalde devlet ve devletin “derininde yatan yapısal öğeler” açısından değerlendirilen şiddetin devletin görünen ve görünmeyen organizasyonları bağlamında, “polis, ordu, yargı organları, bürokrasi gibi şiddet araçlarına ve yaptırım mekanizmalarına sahip olan” bir örgüt olarak

nitelendirilmesindeki temel olgu olduğu ön plana çıkmaktadır (Örs, 2018: 24). Batı literatüründe şiddet ile paradoksal sayılabilecek bir noktadan değerlendirilebilse de siyasal bağlamı üzerinden ve “idealizm” olgusuyla birlikte de şiddet konusu analiz edilebilmiştir. XX. yüzyılın en önemli demokrasi teorisyenlerinden biri olan Giovanni Sartori, idealizm-idealist-şiddet olgularının modern dönemin iç çelişkileri bağlamında birbirleri ile olan karmaşık (sofistike) ilişkisini şu şekilde izah etmiştir:

“İdealistin ideallerini tam gerçekleştirmek için giriştiği çabaların başarısızlıkla sonuçlanmasının kaçınılmaz (olduğu durumlarda bu anlayış) ... ise gerçekte bir bumerang gibi iş(ler)... Bu sonuç, bir kısır döngü doğurur. İdealistin başarısızlığının suçunu bugünkü dünyanın doğasında var olan kötülüğe yükleyecek derecede ileri gitmesi, onu kolaylıkla bir şiddet uygulayıcısı, bu olmadığı takdirde, şiddetin akıl hocası haline getirir. Gerçekten, bugünkü dünyada şiddet inancı ve tutkusu gerçekçiler (realistler) arasında pek az destek görmektedir; bu tamamen idealistlerin yumurtladıkları bir şeydir. Ama bunun kabahati, ayrı ayrı veya topluca, ideallerin sırtına yüklenebilir. Ütopyacı idealleri uygulamak amacıyla girişilen çaba, hiçbir zaman başarılı olmadığı için, sonunda idealist de demokrasinin ideallerine inanmamaya başlar. Geleceğe dönük dünyalar hayal ederek veya kendi dünyasındaki olumsuzlukları hayali erdemlerle niteleyerek, yedek (ikame) dünyalar bulmaya çalışır. Her iki durumda da, çözümü ‘devrim’de ve devrimci şiddette bulur (Sartori, 1996: 80)”.

Şiddet bu noktadan yola çıkıldığında siyaset ve sosyal olan ile arasındaki bağlantı bağlamında anlaşılır bir eylem olarak açıklanabilir bir boyuta gelebilmektedir. Özellikle sosyal siyaset bağlamında ele alındığı zaman bu çalışmanın konusunun daha iyi anlaşılması noktasında bize bazı veriler sunabilmektedir. Özellikle toplum odaklı siyasal olgular ve kavramlar üzerinden şiddeti değerlendirmek, konunun anlaşılması açısından önemlidir. Bu noktada “sosyal hareketler” ile yine Sartori gibi düşünürlerce modern dönemde oldukça ön plana çıkartılan “demokrasi” tartışmaları içinde bu kavramlar ile ilişkileri üzerinden ele alınabilen şiddet olgusu, bu noktada önemli Fransız sosyolog Alain Touraine tarafında aşağıdaki kapsamlı analiz içinde değerlendirilmiştir:

“Şiddet düşüncesi demokrasiye karşıt olduğu gibi sosyal hareketle de karşıttır, ancak bütünüyle sosyal bağların içinde yer alır, çünkü siyasal erk, sosyal egemenlik gibi, hiçbir zaman kurumsal kurallara tam olarak boyun eğmez; siyasal erkin de sosyal egemenliğin de bütünüyle ortadan kaldırılamayacak bir keyfi karar verme yetkisi vardır. Hikmet-i hükümet, keyfi karar, affetme hakkı, kayırmacılık, kişisel sorumluluk ya da yalnız başına alınan karar; hepsi öznel, devletin ya da

işletmenin başındaki kişiye bağlıdır ve duruma göre olumlu ya da olumsuz olur. Kim olursa olsun iktidarı elinde tutan, bir sosyal ya da siyasal tartışma dizgesine ancak kısmen katılır; üstelik bir pazar ya da başka devletler üzerinde de etkisi vardır. Devlet siyasal dizgeye, bir işletmenin yönetimi de toplu tartışmalara indirgenemeyeceğinden, yönetilen ya da iktidardan uzakta olan ulamların istemlerinde olağan bir şiddet boyutu vardır. Oysa demokrasinin ayırıcı niteliği saltık erki sınırlamak olduğu ölçüde şiddeti azaltmaktır. Siyasal şiddet önlenemiyorsa, bu, kendi iç tartışmalarına kapanmış bir toplumun, dış baskılar olmadığı için bulamayacağı bir uzlaşmanın arayışı içinde kısa zamanda devinimsiz kalacağını gösterir. Buna karşın yöneticilerin şiddetiyle yönetilenlerin şiddetinin dolaysız bir biçimde karşı karşıya gelmesi, uzlaşma ve ateşkeslerle son bulsa da, demokrasiyi yıkacaktır, yalnızca demokrasiyle kalmayıp sosyal hareketleri de, her birinin ortak çıkara başvurulmasına karşı çıkmasını sağlayarak kendi içlerinde ortadan kaldıracaktır (Touraine, 2004: 91)”.

Bu anlatım bağlamında siyasal teorinin ilgilendiği şiddetin iki anlamda ortaya çıktığı görülmektedir. Bunların birincisi “devletin örgütlü şiddet kullanımı”, ikincisi ise “devlete karşı şiddet içeren isyanlar” olarak dikkat çekmektedir. Devlet üzerinden konu ele alındığında iç isyanları bastırmak iç şiddet kullanımı açısından iken, silahlı kuvvetler üzerinden de dış odaklı olarak şiddet kullanımı “meşru” anlamda ön plana çıkarken, devlete karşı şiddette ise “isyan, sokak savaşı, suikast, gerilla savaşı, iç savaş ve devrim(i)” kapsayan noktada eylemler ön plana çıkmaktadır. Bu her iki şiddet türünde de “siyasal tutumlar, devlete ya da belli devlet türlerine karşı tutumlar” üzerinden izah edilmeye çalışılmaktadır (Miller vd. 1995: 351). Bu tür bir ayrımın yanı sıra “gelişmekte olan ve gelişmiş ülkeler” üzerinden de siyaset teorisi ile sosyoloji üzerinden de değerlendirme konusu edilebilen şiddet, özellikle vaka sayılarıyla birlikte “demokrasi ve özgürlük barometresi” üzerinden de değerlendirilebilmektedir. Bu noktada, “milliyetçilik, kültürel hoşgörüsüzlük ve köktencilik; siyasal anlaşmazlıkları ve şiddeti körüklemeye” yol açar, aynı zamanda da “sosyal tartışmalar ve suç davranışındaki savunmalar; şiddet eylemlerinin sonuçları, anlamları ve kullanımları etrafında şekillen(ebil)mektedir”. Böylece şiddet, “öznel anlamları ve şiddetin içerisinde olduğu sosyal ve siyasal bağlamlar, tartışmaya açık ya da tartışılabilir duruma (gelebilir)”. Bu durum

göstermektedir ki “şiddetin anlamları sosyal olarak inşa edilmektedir” (Stanko, 2016: 1388, 1390).

Şiddet, Cotta’ya (2003: 847) göre özellikle tarihsel süreç üzerinden anlaşılmaya çalışıldığında dört model üzerinden anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bunlar, “yozlaşma olarak şiddet”, “özgürleştirici şiddet”, “cehalet yoluyla şiddet” ve “diyalektik şiddet”tir.¹ Bizim çalışma konumuz bağlamında ön plana çıkan ise “cehalet yoluyla şiddet” olabileceği çerçevesinde bir öngöründe bulunmak mümkün görünmektedir. Cotta’nın *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*’ndeki tanımına göre cehalet yoluyla şiddet, “yanlış inançların, sapkın davranışların, yolunu şaşırmış umutların kaynağı olan cehalet, kişisel ve sosyal çatışmaların ve kaba şiddetin hâkim olduğu savaşların kökenini oluşturur”. Bu açıdan yola çıkarak ele alınabilecek olan bir şekilde “inanç temelli şiddet” değerlendirme konusu edildiğinde, bu tip şiddet eğilimlerinin modern dönemdeki yansımaları çerçevesinde bir süre sonra ortadan kalkacağı ön görüşü uzunca süre hâkim bir düşüncedir. Ancak bu gibi düşüncelerin günümüzde inanç üzerinden şiddetin hala gündemi meşgul ettiği/edebildiği bir vakıadır.

İnanç temelli şiddet konusunun temelde “din(ler)” üzerinden yürütüldüğü görülmektedir. Özellikle dinlerin (dini inançların) modern dönem ile birlikte dünya üzerindeki konumları ile birlikte dinlerin çeşitli bakış açıları üzerinden oluşturdukları “eylemci” hareketlerin bir süre sonra kendilerini “bölge, siyasal egemenlik, insan hakları, küresel ve yerel ekonomi, bilimsel araştırma ve popüler kültür üzerinde dönen tartışmaların -modern savaşların- merkezinde konumlanmış olarak bulmuşlardır”. Bu noktada “köktendincilik” ön plana çıkmıştır ve kendilerini özellikle seküler² düşünce üzerinden yürütülen modern siyasal ve sosyal yapılara,

¹ Sergio Cotta’nın ayrımı çerçevesinde ortaya konan bu şiddet modelleri şu şekilde açıklanmıştır; 1) *Yozlaşma olarak şiddet*, “Altın çağ mitinden iyi yabancı mitine, demokrasinin Rousseau’ya şiddetin kökeni arzuları çoğaltan, tutkular çatışmasını, iktidarı ve savaşları belirleyen toplumun oluşmasına ve/veya gelişmesine mal edilir”. 2) *Özgürleştirici şiddet*, “Sosyal kurumların ve geleneklerin nesnel şiddetinin karşısına hukuksal ve ahlâksal ilişkileri kırarak bireye özgürlüğünü veren şiddet çıkarılır. 3) *Cehalet yoluyla şiddet*, “Yanlış inançların, sapkın davranışların, yolunu şaşırmış umutların kaynağı olan cehalet, kişisel ve sosyal çatışmaların ve kaba şiddetin hâkim olduğu savaşların kökenini oluşturur. 4) *Diyalektik şiddet*, “Göç ya da özgürlük diyalektiği olmadan yaratıcı bir tarih olamaz ...(bu bağlamda şiddet), güç ölçütüne göre tanrıların ve insanların, özgür insanların ve kölelerin yaşamlarını yönlendirir” (Cotta, 2003: 847–851).

² Seküler; Latince “secular” kelimesi “ebediyetin zıddı” bir anlam taşımaktadır (Demirhan, 2004: 16). Seküler birey, zamandan ve mekândan münezzele bir hakikat ve bu hakikate bağlı kutsalların varlığını sorgulamaktan ziyade bunların ona sağlayacağı ya da engel olacağını düşündüğü şeylere odaklanmaktadır. Seküler kavramı dünyanın belirli bir zaman ya da dönemdeki veya çağdaki

yani “tanrısız, putprest devletler, kurumlar ile siyasal ve kültürel elitlere karşı dinden ilham alan, özbeöz modern olan alternatifler inşa ederek geleneksel dinin düşmanlarına karşı koymayı amaçlayan, gitgide daha gelişmiş hâle gelen ve seküler moderniteye karşı olan tepkiler(in)” bir odağı olarak görme eğilimi oldukça artmıştır (Appleby, 2016: 566).

Bu çalışmanın mahiyeti de yukarıdaki modern bağlamı çerçevesinde inanç odaklı siyasal şiddet konusu içinde bir örnek olay üzerinden anlamak/anlamlandırmak/ortaya koymak olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda çalışmanın temel hedefi, şiddetin altyapısını oluşturan temelleri belirleyebilmek ve özellikle şiddetin “kimlik” ile ilişkisine cevap arama amacına odaklanmaktadır. Bu bağlam üzerinden çalışma, sosyal bilimler teknikleri açısından hem teorik, hem de pratik tanımlama ve sorunu ortaya koyma yöntemlerini bir arada içererek, “içerik analizi” ve “ampirik” alan araştırması olarak “hibrit” bir şekilde ortaya konulacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde şiddet, sosyal, psikolojik, kültürel ve siyasal bağlamlarında çok geniş bir şekilde teorik olarak ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise örnek olayın ele alınacağı ulusal konsept çerçevesinde Türkiye’de siyasal şiddetin tarihsel süreçte gelişimi ayrıntılı bir şekilde incelenecek, inanç ve siyasal odaklı bir şekilde bu konu hem Cumhuriyet öncesi, hem de Cumhuriyet sonrası olmak üzere ayrıntılı bir analize tabii tutulacaktır. Çalışmanın dördüncü bölümünde, bir örnek olay olarak “2 Temmuz 1993 Sivas Olayı” bağlamında konu pratiği üzerinden, aynı zamanda da sebep ve sonuç ilişkisi üzerinden siyasal şiddetin inanç odaklı yapısı incelenecektir.

Yukarıda ilk etapta çerçevesi çizilmiş olunan çalışma içeriği ayrıntılı olarak ele alınacak olunursa, öncelikle ilk bölümün içeriği kısaca şu şekilde ele alınabilir. Çalışmanın ikinci bölümünde şiddet öncelikle “kavramsal ve kuramsal” bağlamda geniş bir şekilde incelenirken, şiddetin modern dönemde inceleme alanları üzerinden sebepleri, çeşitleri, aşamaları gibi ön açıklamalarıyla birlikte konu irdelenmeye

durumunu, yani dünyeviliği ifade etmektedir. Kavram, kilise dışı yaşamı nitelemesi, kiliseden farklı olarak dünyaya ait olana karşılık gelmesi boyutuyla, oldukça eski bir tarihe sahiptir. Bireysel anlamda dini ritüellerin bir kısmını yerine getiriyor olsa da nesnelere ve olaylara karşı geliştirmiş olduğu rasyonel tavır bireyi seküler durumuna yaklaştıran bir davranıştır. Manastır hayatını terk eden din adamları için kullanılan seküler tabiri kilise hukuku içinde kalarak kiliseye bağlı olsa da manastırdan dışarıya çıkan din adamlarını tavsif etmek için kullanılmaktadır. Günümüzdeki bağlamıyla kullanılması ise XX. yüzyıldaki din sosyolojisi içinde gelişen tartışmalarla beraber olmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Ertit, 2020: 100)

başlanacaktır. Bu noktada konu siyasal mahiyeti üzerinden ele alınır bir düzeye taşınacak ve bireysel ile sosyal çerçevede siyasal şiddet önemli bir literatür taraması yapılarak değerlendirme konusu edilecektir. Konu bu bölüm özelinde bireysel, sosyal ve çevresel faktörler üzerinden çalışmanın ana nüvesi olan inanç bağlamında şiddet başlığına getirilecek ve “inanç” olgusu tanım, anlayış, dini yönelim ile birlikte en sonunda da spesifik bir şekilde “inancın şiddeti meşrulaştırma gücü” açısından ayrıntılı literatür taraması ile sonuçlandırılacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise örnek olayın geçtiği ulusal ölçekte ele alınacak olan Türkiye’nin özellikle inanç üzerinden şiddet oluşumlarının temellendirilmesi ve sebep-sonuç ilişkisi içerisinde konuyu değerlendirebilmemiz için konun öncelikle tarihsel süreç üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Özellikle Cumhuriyet öncesi dönemde Anadolu coğrafyasında Selçuklu Devleti ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde cereyan eden inanç temelli şiddet olayları incelenmiş, sonrasında da Türkiye Cumhuriyeti döneminde yaşanan dinsel inanç odaklı şiddet hareketleri geniş bir perspektiften ve inanç odaklı şiddetin siyasal boyutu bağlamı üzerinden değerlendirme konusu edilmiştir. Bu bağlamda Türkiye’de Cumhuriyet döneminde yaşanan inanç temelli şiddet olaylarının, özellikle de örnek olayımız olan “2 Temmuz 1993 Sivas Olayı”nı etkilediği düşünülen ve Türk toplumunun zihninde yer etmiş bazı önemli örnekleri sebep-sonuç ilişkileri de dikkate alınarak ayrıntılı olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, teorik olarak ortaya konan kuramlar bağlamındaki bilgi ve yorumlar ışığında pratik olarak bir örnek üzerinden incelenmesi, metnin esas amacının tamamlanmasını sağlayacağına inandığımız, “2 Temmuz 1993 Sivas Olayı” tüm yönleriyle ele alınacaktır. Konunun özellikle tarihsel, sosyal, psikolojik ve kültürel olarak ortaya çıkış ve gelişme süreçleri ele alınacak ve çalışmanın ana amacı olan “kimlik” üzerinden inanç temelli siyasal şiddetin sebep ve sonuçlarıyla değerlendirilmesi maksadıyla yapılan/gerçekleştirilen “mülakat” usulü ile olayı yaşayan kişilerle yapılan görüşmelerle (olayın tarafları olan kişilerle yapılan) çalışmanın amacına ve sonuçlarına yönelik önemli veriler ortaya konacaktır.

Çalışma, teorik, tarihsel ve özellikle de örnek olay üzerinden elde edilecek verilerin, öncelikle içerik analizi, daha sonra da niceliksel olarak yapılacak olan analizleriyle

birlikte, somut olarak konuya ilişkin analizlere yer verilen bir “değerlendirme ve sonuç” ile nihayetlenilecektir.



2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL BAĞLAMDA ŞİDDET

İnsanlık tarihi kadar eski bir kavram olan şiddet olgusu, birçok sosyal ve bireysel unsurla beraber girift bir yapı ortaya koyduğundan kavramın tanımlanmasında birtakım zorluklar bulunmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulacak olan şiddet kavramının farklı kaynaklara göre yapılan tarifleri ve kavrama özgü yapılmış çalışmalardaki yaklaşımlar, konumuzla doğrudan bağlantılı olan ve siyasal şiddete kaynaklık eden unsurlar ele alınacak ve açıklanacaktır.

2.1. Şiddet Kavramı ve Meşruluğu (Problemi)

Şiddet, dünden bugüne hayatın yadsınamaz bir gerçekliği olup sosyal yapının neredeyse her yönünde (az ya da çok) görülebilen bir olgudur. Tarihsel süreç içerisinde Ataerkil toplumların yaşamlarını devam ettirme ve yaşam kaynaklarına ulaşma mücadelesinde kendini göstermiş olan şiddet; yalnızca doğaya karşı egemenlik mücadelesi ile sınırlı kalmamış, insanlara hükmetme araçsallığı ile aşama aşama evrilen bir mefhumla dönüşmüş ve günümüz toplumlarında başlıca önemli sorunlarından biri durumuna gelmiştir.

Söylemden fiile varlığı devam eden şiddet olgusu, bir kavram olarak bilimsel çalışmalarda farklı tanımlamalara sahiptir. Kavrama ilişkin farklı yaklaşımların bulunması, temelde kültürel olgular ve dönemsel algıların değişkenlik arz etmesiyle yakından ilintilidir; çünkü hukuksal, politik, inançsal, ideolojik, toplumbilimsel, psikolojik, antropolojik disiplinlerdeki sair vurgular; şiddet teması hakkında ifadelenen yaklaşım formlarını açık etmektedir.

Genel manada şiddet, kişilere ve düşüncelere yönelik doğrudan fiziksel ya da dolaylı baskı, zorbalık içerimi olup, şiddetin kime yöneldiği ve hangi amaca hizmet ettiği soruları, tanımlamalardaki içeriği belirleyen başlıca husustur (Özsöz, 2009: 23). Anlaşılan odurki “şiddet” kavramı tek cins tanımlamadan uzaklaşarak çeşitlenmektedir. Bunun temel nedeni ise toplumlarda süreklilik arz eden (yavaş yahut hızlı) değişkenliğin yapısal formu olmakla birlikte şiddet, sosyal bağlam ile ilintili olarak kesintisiz dönüşüm halindedir (Ünsal, 1996: 29).

Yves A. Michaud’un (1986/1994: 11,14–15) “şiddet”e dair getirdiği tanımlama, en geniş ve kapsamlı tanımlamalardan birisidir. Michaud şiddeti öncelikle (birebir veya çoklu) karşılıklı ilişkiler ağında görmekte, buradan hareketle sorunsallık, taraflardan

birinin veya birkaçının direkt ya da dolaylı, toplu veya dağınık olarak “öteki/ötekileri” hedef alması ve bu hedef; a) bedensel bütünlüğe, b) törel (ahlaki, manevi) bütünlüğe, c) ötekinin maddi kıymetlerine, d) ötekinin sembolik ve kültürel kıymetlerine, boyutu/miktarı farketmeksizin zarar verecek şekilde davranılmasıdır. Michaud, “güç” olgusunun cebir ve şiddet olarak tanımlanabilmesi için belirlenmiş norm adedi kadar şiddet biçiminin bulunduğunu ifade etmektedir. Şiddetin tanımını ve yoğunluğunu görebilmemizi engelleyen başlıca üç neden olduğunu ifade eden düşünür bunları; tanımsızlık, yansızlık ve kayıtsızlık olarak ifade eder. Tanımsızlık; tanıma ait sorundur, diğer ifadeyle kurumsal ve hukuksal norm içinde neyin şiddet olduğudur. Yansızlık; şiddetin tanımı, takibi, kaydı ve denetimi hakkında yansız olunmamasıdır. Kayıtsızlık ise kayıt ve istatistiklerin tutulmamasıdır.

Diğer taraftan Hannah Arendt’e (1958/2006: 50–52) göre şiddet, kuvvete yakın, araçsal bir fiil olmakla birlikte, şiddet tanımında iki temel unsur (potansiyel ve eylem) illiyet bağı sağlar: 1) Güç bulundurma veya zorlama potansiyeli, 2) Zorlama veya zorbalığın fiile dönüşmesi olup, bunlardan ilki potansiyel, sonraki ise eyleme denk düşmektedir.

Şiddetin düzey bağlamında sınıflandırmasını içeren tanımı Potter (1999: 80) yapmaktadır. Ona göre şiddet, seciyedeki tahribat, fiziki ve hissi düzenin bozulmasıdır ve bu husus iki ana unsur içermekte; birincisi amaçlılık, ikincisi ise kötülüktür. Asgari halde unsurlardan birisi mutlaka açık, görülür olmalıdır. Potter şiddet düzeyini sekiz düzeyde kademelendirmiş olup, bunlar; 1) Davranışın seviyesi (ciddi boyuttan önemsiz seviyeye kadar), 2) Davranışın türü (fiziksel ve sözel formlar), 3) Amaçlılık (isteyerekten istemeden olana), 4) Kurbanlara uygulanan zararın seviyesi (azdan çok’a), 5) Zarar türü (fiziksel, sosyal ve psikolojik), 6) Açıklık derecesi (örtülü veya aleni), 7) Hakikat seviyesi (hayalden tam gerçekliğe), 8) Eğlendirme seviyesidir (mizahtan ciddiye). Bu seviyeye dair Collins’in (2008: 8) şiddeti “çatışmacı tansiyon ve korku çerçevesinde birtakım adımlar” içeren tanımı Potter’in seviyelendirmelerine çerçeve bir özellik arz etmektedir.

Yukarıdaki tanımlar doğrultusunda şiddet; belirli bir kişi veya gruba yönelik zarar vermeyi, bozmayı, yıkmayı, amaçlayan fiziksel veya duygusal eylemler olarak tanımlanabilir. Bir başka ifade ile şiddet; “öteki”nin dolaylı yahut doğrudan

kötülüğün tatbik nesnesi kılınması olup insanların kalplerine korku, akıllarına panik veya çekince salınması; baskı, eziyet çektirmesi, saldırıya kalkışmasıdır.

Görüldüğü gibi şiddet tanımlamaları, hayli geniş bir tabana yayılmış olup, bunun nedenleri olarak, tarihsel köken, sosyal-kültürel farklılıklar ve algılanış biçimi olduğu söylenebilir. Bu durum şiddet anlamının etnografik bir değişken olarak kabul edilmesi düşüncesiyle koşuttur. Nihai anlamda şiddet olarak tanımlanan her hareket, kültürel farklılıklardan dolayı, farklı bir değere, farklı bir algıya veya farklı bir tanıma denk gelmekte olup, A toplumunda şiddet olarak görülebilen davranış, B toplumu için normal kabul edilen, hatta bazen saygı duyulan bir davranış olabilmektedir (Özsöz, 2009: 25).

Bu nazarda anlaşılabilecek olan, her kültürün kendi anlamını oluşturup idame ettirerek kendi şiddetini uygulaması olup, her kültürün kendi terimleri ile incelenmesi gerekmektedir (Corbin, 1989: 45). Buna ilave anlamaktayız ki kültürle beraber şiddet, her toplumda ve tarihin her döneminde süreklilik taşıyan bir olgudur. Şiddet nitelik ve nicelik olarak toplumların yapısına göre farklılık gösterirken aynı toplum yapısında zamana göre değişiklik gösterebilmekte ve bu çerçevede meydana gelen değişimler genellikle, sosyal değişme süreci ile yakından alakalıdır (Balcıoğlu, 2001: 18). Aynı dönemde yaşayan toplumlar içinde görülebilecek farklılıklar, farklı zaman dilimlerinde yaşayan toplumlar içinde geçerlidir. Örneğin, eski dönemlerde (Ortaçağda) yaşanan şiddet ile bugünkü şiddet benzerlik göstermez.

Diğer taraftan şiddetin yaşanmadığı bir sosyal yapının olabileceğide düşünülmekte ve bu yapıyı imkânlı kılmak için çeşitli kurumlar kurulmakta, değerler oluşturulmaya çalışılmaktadır. Ama ortaya konan her kurum ve değer bazı müeyyideler içermekte ve dolayısıyla bunlarda birçok durumda şiddet biçiminde kendini göstermektedir.

Tanımlamalarda göze çarpan nokta, şiddetin fiili sonuca evrilen nedenselliğinin kimlik üzerine inşa olunmasıdır. Burada asgari müştereklik söz konusudur; nitekim şiddete uğrayan, şiddete maruz kalan “öteki” olup, şiddet hareketi ötekileştirme, ayrıştırma araçları açısından belirgin ve açıktır. Keane (1985/1998: 68), her durumda şiddete maruz kalanın *öteki* olduğunun kabul edildiğini belirtmekte ve ötekinin, saygı gören bir özne olmaktan çıkartılarak, adeta gizliliği ifşa edilmiş ve potansiyel olarak bedenine zarar verilebilir bir noktaya getirilmiş olduğunu ifade eder. Bu bağlamda ötekinin varlığı yok edilebilir bir nesne olarak ele alınması Keane tarafından

“ilişkisel eylem” olarak ifade edilmiş ve yaptığı bu saptama, değerlendirmeyi desteklemiştir.

Felson ve Massoglia (2009: 26), şiddet ile ilgili yapılan çalışma sonuçlarından hareketle bir fiilin şiddet olarak tanımlanabilmesi için insanların o hareketin yanlış olduğunu düşünmeleri gerektiğini belirterek şiddetin izafî bir kavram olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu halde insanlar, sonucunda; kendilerinin zarar gördüğü eylemleri şiddet; başka birilerine kendilerinin zarar verme durumundaki aynı eylemi ise hak/adalet olarak açıklayabilmektedir. Keza bir toplumda sapkınlıkla itham edilen bir kişiye karşı zarar verici harekette bulunmak da şiddet değil; bilakis sapkın olana verilen bir ceza olarak değerlendirilebilmektedir.

Hobart (1996: 19,23) ise “şiddet nedir” سوالini problemli bulur ve şiddetin tetkikinde kültürlerarası düzeyde tartışılabilir genel hususları bulunduğu zannının temel bir yanıla sebebiyet vereceğini iddia eder. Hobart, bu saptamayla şiddetin zamana, mekâna ve toplumdan topluma farklı biçimlerde algılanabilme ihtimalini şerh düşmekte, bir fiilin tüm toplumlarda ya da bir toplumun bütününde “şiddet” olarak kabul edilmesinin zorluğunu ortaya koymakla birlikte şiddetin ne olduğuna ilişkin genel geçer bir izahansa şiddet eylemlerinin ortak özellikleri üzerinde durmaktadır. Hobart’a göre “toplum, bir organizma veya bir dil olarak nitelenirse, şiddet onun patolojik düzensizliği veya iletişimsel kopukluğudur”.

Ergüden (1996: 110) ise şiddet eylemine bireyin istek ve iradesini soyutlayan bir açıklama getirmektedir. Şiddet, bireye kabul ettirilen hususta fiziksel ya da psikolojik baskı uygulanan, hatta ölüme sebep olacak kadar bir dizi fiil şeklinde açıklanırsa, bu fiilin gücünün arka planında zorbalık ve otorite kaynağı aranmalıdır. İster ferdi ilişkilerde ister kurumsal seviyede olsun zorbalık ve otoritenin olduğu yerde şiddet eylemi kaçınılmazdır. Ona göre, bireysel şiddet genellikle kapalı kapılar ardında ve daha örtülü yaşanır ve bu nedenle görünürlüğü kısıtlıdır, kurumsallaşmış şiddet ise daha açık ve belirgin olup, gündelik hayatın içinde direkt ya da endirekt olarak, ama daha net görülebilir.

İçeriğinde yoğun şiddet unsurları barındıran bir kavram olarak terör, Latince “terrere”den gelmekte olup, korku salmak, dehşete düşürmek, korkutup kaçırmak, caydırmak gibi anlamlar ifade eder (Erdem, 1998: 6). Şiddetin kullanımı ile toplumda “korku, yılgınlık ve panik” ortamını oluşturmak olarak tanımlanan terör

kavramının karakteristik niteliği aşırı şiddet içermesidir (Akseli, 2015: 80). Şiddet, terörde vazgeçilmez bir metot ve kullanım aracı olmakla birlikte hedefe doğru yönlendirilmek istenen kitle ürkütülerek/korkutularak itaat altına alınmaya çalışılır (Dumanoglu, 2003: 84–85).

Bu konuya farklı bir bakış açısı getiren Cangızbay’a (2005: 14) göre terör ve terörist kavramlarının içeriği sorunludur. Cangızbay, “kişilerin ruhuna dehşet salmayı hedefleyen hiçbir hareket ve davranış ne terördür, ne de terörist yapıdadır demektir. Ona göre, tedhişten bahsetmek, yalnızca şiddete kimin/kimlerin, nerede, ne zaman ve hangi sebeple maruz kalacağının bilinemezliği ölçüsünde mümkündür” demektir.

The New World Dictionary sözlüğünde; “kutsal bir şeyin kutsallığını kaldırmak veya saygısızlık etmenin” “şiddet uygulama” olarak tanımlaması bu konudaki fikir ayrılıklarını daha da derinleştirmektedir. Lakin yapılan bu tanımlama mevcut olan kavram kargaşasını azaltmak yerine artırmakta olup, bu defa da neyin, kime göre, nerede ve nasıl kutsal olarak görüldüğü sorusu ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Afganistan’da 2001 yılında Taliban tarafından tahrip edilen (yaklaşık) 1450 yıllık Bamyana Büyük Buda heykellerinde olduğu gibi; bir kesime göre heykeller kutsal olup, diğer taraf da kutsal olmadığını ileri sürmektedir (Uchegara, 2008: 10). İrlandalı eğitimci ve politikacı Mary Jackman tarafından yapılan tanımlama bir anlamda alandaki boşluğu kısmende olsa doldurmaktadır. Jackman’a (2001: 438) göre şiddet “yaralanmaya sebep olan, tehdit eden ya da ortaya çıkaran tüm eylemleri” kapsamakla birlikte; bu eylemler “fiziksel, yazılı ya da sözlü”; yaralanmalar ise “bedensel, psikolojik, maddi ya da sosyal” olabilmektedir.

Şiddet ’in kavramsal ve eylemsel tanımlamalarında değişik görüşlerin literatürde yer almasına karşın, birey, grup, topluluk ve/veya devletin şiddete başvurma sebeplerine dair yapılan bazı açıklamalarda kısmen de olsa bir uzlaşa sağlanabilmiştir. Örneğin; Brian Jenkins (1975: 1), terörizme bağlı ortaya çıkan şiddetin aslında bir amaç olmaktan ziyade bir araç olduğunu ileri sürmüştür. Juergensmeyer (2000: 3) de yaptığı tanımlamada, Jenkins’e benzer bir şekilde, çoğu zaman şiddet yönteminin birtakım hedeflere ulaşmada bir vasıta olarak kullanıldığını belirtir. Lakin Juergensmeyer simgesel şiddeti kullananların “maksada dönük” ya da “kutsal” olarak

nitelendirilen gayeler adına şiddet eylemlerini haklı bulma eğiliminde olduklarını ifade etmektedir.

Şiddet olgusuna ait kavramsal ve kuramsal açıklamalar dikkate alındığında şiddetin tek boyutlu olarak incelenemeyeceği, birçok boyutunun ve anlamlandırma biçiminin bulunduğu görülmektedir. Bilhassa şiddet anlamının zamana göre ve aynı zamanda toplumdan topluma görede farklılaştığı vurgulanmaktadır. Öte yandan şiddetin yalnızca fiziksel güç kullanmak olarak anlaşılamayacağı, sosyal aşağılamadan psikolojik boyuta kadar kişi veya topluluklara acı/üzüntü verebilecek birçok çeşidinin bulunduğu anlaşılmıştır. Yine güç kullanmanın şiddet olarak nitelendirilmesinde gücü kullananın, güç kaynağının meşru bir gerekçeye sahip olması önemli bir husus olarak ifade edilmektedir.

Somersan'a (1996: 41,51) göre şiddet, günlük hayat akışında her zeminde karşılaşılabilecek bir eylem olup, iktidar göstergesi olarak da kabul edilen ve yıkıcı nitelik taşıyan tüm eylemler -farklı gerekçelerle meşrulaştırılmaya çalışılsa da- kategorik olarak şiddet tanımının içindedir. Somersan iktidar ve şiddet arasındaki bağlantıdan bahsederken şiddeti "iktidarın siyam ikizi" ve "erkin muhafızı" olarak nitelendirir. Şöyle ki erk'i elinde bulunduranlar, öteki birey ve cemiyet ve/veya kurumlara yönelik yıkıcı eylemlerde bulunabilmekte, fakat bu eylemler, meşruiyet dairesine alınarak şiddet potasına dâhil edilmemektedir. Bu çeşit "gelenekselleşmiş" ve/veya "kurumsallaşmış" eylemlerin, şiddetten farklı görülmesi, genellikle kültürel (adet, töre, tören) etki ve yaşayışın sonuçlarıdır. Bu halde şiddet, iktidarın suretinde göstergeleşir. Öztürk (2008: 117) ise şiddeti, erk'in dışavurum şekillerinden birisi olarak görmekle birlikte, erk şiddet vasıtasıyla somutlaşmaktadır ve bir ruh, bir telos veya belli bir tutumdan oluşan erk, şiddet özelinde ete kemiğe bürünmektedir diye açıklamaktadır.

Bu nazarda kırılması zor döngüsel bir ilişkiden bahsedilebilir; iktidarı elde tutmak amacıyla kullanılan araçlardan birisi olarak görülen şiddet, iktidar sürekliliğini muhafaza adına meşrulaşırken iktidarı yeniden üretecek gücün olanaklaşmasıyla birlikte, gücünü artırarak büyüyen iktidar konumunu muhafaza etmek için (kalıcı olmak) daha çok şiddete başvurabilmektedir. Bu noktada gücü ve kapsamı genişlediği ölçüde iktidarın (sosyal, yasal, psikolojik, siyasi) şiddet nüfuzu yoğunlaşma eğilimi taşıyabilmektedir. Şiddet-iktidar ikilisi gerekçeler üretip şiddete

meşru bir kimlik kazandırarak şiddetin içselleştirilmesini olanaklı hale getirmektedir (Somersan, 1996: 42).

Şiddetin inançsal ve dünyasal (maddi-manevi) kültürlerden kutsal savaflara dek çok büyük ve yaygın bir alan dâhilinde irdelenebileceğini vurgulayan Moses, şiddet hareketlerinin meşrulaştırılmasına dair Tagore'un düşüncelerini şöyle aktarmaktadır: Uluslaşma düşüncesi, icat edilen en tesirli uyuşturucu maddedir. Bu yoğun tesirin etkisinde, neredeyse bütün bir ulus sistemli bir biçimde yaşanan ahlaki çöküşü anlamadan bu tehlikeli bencilliğe esir olur. Genel bir hukuki şuuru olan her toplumda; nefret, yalan, hınç, casusluk ya da cinayet şeklinde adlandırılan olgular, ulus belirlemesinin soyut bir unsuru yolunda gerçekleştirildiği anda, haklı/doğru edimler olma özelliği kazanır. Böylelikle, bir anlamda vicdana, yani üst benliğe uyuşturucu verilir. Öyle haller ve zamanlar olur ki, uluslar, mensuplarından (şiddet ihtiva etse dahi) ulus namına hareket etmelerini beklerler ve hatta çoğunlukla bunu zorunlu kılarak şiddet eylemini meşrulaştırmış olurlar (Tagore, 1926' dan Akt. Moses, 1996: 24).

Arendt'e (1969/2003: 10) göre şiddet, eylemselliğin araç-amaç ilişkisine mesnet bir amacı kullanmak için haklı gerekçelerin üretilmesi olup, şiddet adına araçsallaşan yapı altında herkesin ezilme tehlikesi söz konusu olmakta, araçsallaşan şiddetin bilhassa politik hedeflere yönelik kullanımı sırasında ileriye dönük ulaşılmak istenen amaçlardan ziyade potansiyel olasılıkları üzerinde durmaktadır.

Şiddet fiilini, şiddet olmayan fiillerden ayıran umumi bir ölçüt bulunmamakla birlikte, şiddetin meşruluğu meselesi ve hangi tür şiddetin meşru kabul edilip edilmeyeceği bulunulan yere, menfaatlara ve beklentilere göre değişkenlik göstermektedir (Öztürk, 2008: 117). Bu noktada, şiddetin izafiliği nazarında önemli olan husus, şiddeti kullanan gücün meşru/yasal olup olmamasıdır diyebiliriz ama yasal güç kullanımının şiddet olarak tanımlanıp tanımlanamayacağıda bazı kesimlerce tartışma konusudur.

Bauman (2000/2005: 253) şiddetin aslında ihtilafli bir kavram olduğunu ve kavramın bir bölümünü oluşturan tartışmanın “meşruluk” ile ilgili olduğunu söyleyip, “şiddet meşru olmayan baskıdır; daha doğrusu meşru görülmeyen baskıdır” demektedir. İnsanlığın, şiddeti, şiddet olmayan ve meşru kabul edilen şiddeti meşru kabul edilmeyen şiddetten ayıran ciddi normlara sahip olmaması nedeniyle, şiddetin

meşruiyeti ile gayrimeşruluğu meselesi alınan pozisyon ve menfaatlere göre değişmektedir. Hâlbuki meşruluk bir standarda sahip olsaydı, şiddeti, şiddet harici fiillerden ayırmak pek zor olmazdı.

Şiddetin çoğu toplumlarda farklı gerekçelerle meşrulaştırma dairesine alınabildiği bir gerçekliktir; fakat yine de genel bir uzlaşmadan bahsetmek zordur. Göreceliği esas ve toplum kültürlerine bağlı (ölçülü/sınırlı) şiddet kullanımı, yine çoğu toplumlarda “makul” kabul edilebilir. Bu makul “akla uygun” şiddet pratiği, bulunan sosyal, iktisadi, psikolojik vasatla veya bunların nedensellikleri ile bağlam üzerinedir. Yine de şiddetin ölçüsüne ve yaptırımına dair bir ilke ve o ilkeler manzumesine uygun hareketin “ne”liği sorusu ve sorunu ortadadır. Örneğin nevi suçlarda cezalar tayin edilirken adalet, merhamet gibi değer kıstasları ilkesel bir öncelik olarak kabul edilmeli midir? Açıkça görünen odur ki şiddet eylemine yönelik eleştirilerin temelinde şiddetin kendisinden ziyade, şiddetin yöneldiği nesneyi ve şiddet kullanma biçimini meşru görmeyen bir zihniyet vardır (Öztürk, 2008: 117).

Sosyal pratiklerde ortaya çıkmaktadır ki şiddet, varlığını ve fiilini sürdürmek için meşruiyet zeminine oturtulmaya ihtiyaç duyar. Emniyet, suç-ceza ilişkisi, toplum çıkarlarının gözetilmesi; felaketlerin engellenmesi gibi gerekçeler ile şiddet; baskı, engel ve zor kullanma gibi menfi çağrışımlar yapan anlam örgülerinden kurtarılma istenir ve meşrulaştırılmaya çalışılır. Kişinin eylemi gerçekleştirebilmesi, haklılığını anlatmaya çalışarak öz savunma yapabilmesi ve insanları haklı olduğu konusunda inandırabilmesi amacıyla, ister ferdi ister kolektif olsun tüm şiddet eylemleri ön koşul olarak meşrulaştırma ihtiyacı duyar. Doğası gereği araçsal olan şiddet, tüm diğer araçlar gibi, daima amacın (dini, ideolojik, etik) rehberliğini söylem alanına alarak, meşrulaştırılmayı gereksinir durumdadır (Arendt, 2003: 64). Nihayetinde amaç meşru kabul edilmiş ya da ettirilmişse, amaca giden yolda olumsuzlukların aşılması da olumsuzlanma tehlikesi taşımayacaktır. Bu sebeple de meşru müdafaa amacıyla gerçekleştirildiği zaman şiddeti kimse sorgulamaz. Şiddet sadece vitrinde görünen değil, aynı zamanda mevcut ve kullanılabilir olmakla birlikte aracı (şiddet uygulayımı) yerinde kılan amaç (meşru müdafaa) hemen orada durmaktadır (Arendt, 2003: 65). Örneğin, “...özsavunma (meşru müdafaa) durumunda, bir kişinin kendini savunmak zorunda kaldığı için birisini öldürmesini haklı göstermek için kesinlikle güçlü ahlaki ve hukuki savlar vardır” (Keane, 1985/1998: 73).

Moses'e (1996: 27) göre "... insanlar, planlanmış bir şiddet hareketini haklı görmeye çalışarak vicdanlarını rahatlatmak zorunda hissederler" bu nedenle orantılı ve legal savunma hakkı kapsamında tanımlanmasa bile şiddeti haklı/meşru görme gereksinimi yok olmamaktadır. Toplumun şiddet eylemini meşru görmesinden ziyade, fail, fiiline inanma güdüsündedir. İster ferdi ister topluluk halinde bulunulsun, kotarılan şiddetin gerekliliğini inandırıcı ifade ve ikna uğraşı kritik bir mecburiyet olmakla birlikte bu tür süreçlerde yine meşrulaştırma gereksinimine ihtiyaç duymaktadır.

Toplum gözetimi ile nitelenen amaç meşru kabul edilir ise yerine getirilen rol de meşruiyet kazanır. Örneğin; "insan öldürmek ahlaki açıdan çok yanlış ve kabul edilemez bir davranıştır ama bu, yasal bir görev ifa eden güvenlik gücü tarafından yapılırsa ahlaka aykırı kabul edilmez; yine, "öldürme, yaralama, hırsızlık, kaçakçılık ve saldırı evrensel olarak toplum düzenine aykırıdır ama buna karşın düşmanla savaşta, görevi olan askerlerin hareketi (savaş sonrasında ele geçirilen ganimetin paylaşımı) ve/veya güvenlik kuvvetlerinin azılı bir suçluyu yakalarken görevi dâhilinde ona zarar vermeside öyle kabul edilmez" (Nisbet, 2005: 66–69). Burada önemli olan nokta, eylemin bir ulus için yapılıp yapılmadığıdır. Bu konuda Moses, (1996: 29) "...uluslar, mensuplarından (şiddet içerse bile) ulus adına hareket etmelerini isterler ve hatta bunu emrederek, şiddet eylemini de meşrulaştırmış olurlar" demektedir. Ferdi ve kitlesel şiddet eylemlerini meşrulaştırma adına muhtemel sayısız gerekçe üretimi bir tarafa bırakılırsa, beşeri tarihte bilinen ve gözlemlenen büyük çaplı şiddet olaylarında etnik, milli ve dini inançlar barındırdığı söylenebilir ve bu açıdan şiddetin derin mitsel ve ideolojik yapısı göz ardı edilmemelidir.

2.1.1. Sosyal Bağlamda Şiddet

Toplum bilimi, şiddeti sosyal yasalarla inceleyip açıklama çabasıdadır; çünkü şiddet kavram ve eylemi, toplumun geneline yönelik çözümlemelere dâhil, ilişkindir. Kavram olarak şiddet, ikili bir tasnifte görünmektedir. Sosyolojinin temel metinlerinde şiddet bahsi genellikle siyasal boyutta yer edinirken bireysel şiddete dâhil görülen eylemler ise "suç bilimi"nin suç davranışlarını ve çarpıklıklarını saptama alanına bırakılmıştır. Şiddet ve suç, modern toplumun temel değerler dizgesiyle ulaşıldığı düşünülen "uygar toplum" ilkesini, düzenini tehdit edici ciddi

bir engel/mesele kabul edilir. Dolayısıyla sosyal etkileşimi, birey ve grup ilişkilerini anlama amacı taşıyan sosyolojinin geniş çerçevesi dâhilinde “şiddet” ve “suç” kavramlarının tartışılması beklenendir.

Klasik dönem olarak nitelendirilen 19. yy. sosyolojisinde şiddet, Marx ve Weber’de öncelikle politik yönüyle ele alınmış, Marksist görüşün ferdi bir hareket biçimi olarak şiddet ve suça dair ortaya koyduğu düşünceler, net bir şekilde Engels aracılığıyla ortaya konulmuş, şiddetin suç kavramı içerisinde sosyal olarak incelenmesi ise Durkheim tarafındanda yapılmıştır. Durkheim’a (1897/1997: 49) göre şiddet; anomi (kuralsızlaşma), egoizm (bencillik), karışıklık (teşevvüş) ve parçalanmadır.

Marksist görüşte şiddet, Sınıfsal (kapitalist) hegemonya ve iktidarın üretim süreçlerinde üstlendiği görev ile alakalıdır. Marx (Marx, 1847’ den Akt. Arendt, 2003: 17), sosyal dönüşümlerde ortaya çıkan şiddet patlamalarını Lewis Henry Morgan’ın çalışmalarına benzer şekilde, eski toplumun iç çelişkilerinden doğduğunu ifade etmektedir. Marx’a (1859/1993: 26) göre insanlık tarihi değişik çıkarlara sahip insanların oluşturmuş olduğu sınıfların birbirleri ile çatışmalarından oluşmaktadır.

Engels (1878/1995: 266), “Anti-Duhring” adlı yapıtında şiddetle alakalı olarak, siyasal ilişkilerin temelini zor ile belirlendiği kuramına karşı çıkmış, “özel mülkiyet tarihinde hiçbir biçimde hırsızlık ve zor sonucunda ortaya çıkmamıştır” demiştir. Engels’e göre bu noktada esas belirleyici unsur ekonomidir ve iktidarların en önemli vasıtası ve şiddetin düzenli bir biçimi olan devlet iktisadi durumun sonucudur ve ne kapitalist sistemin oluşum sürecinde ne de özel mülkiyet doğuşunda “zor” belirleyici bir unsur olmamıştır.

Engels (1995: 273) düşüncelerine kanıt olarak; orta-sınıfsal, kent soylu, imtiyaz kazanan burjuva hareketinin feodalizme karşı savaşımını gösterir. Engels’e göre zor kullanımı ve siyasal erk, salt belirleyici etkenler olsaydı burjuvazi feodalizme karşı gelişemezdi. Bu noktada zor, nihai olarak paranın sonunda, zenginlikle birlikte ortaya çıkmaktadır; dolayısıyla gelişimi belirleyen odak da iktisadi süreçlerin durumudur. Top, barut gibi ateşli silahlar zorlayıcı değil, bilakis endüstriyel ve iktisadi gelişmelerin ürünleridir.

Marksist kuramda sosyal olgu ve hadiseler, iktisadi ilerlemenin sonucu meydana gelen sosyal yapının sonuçları olarak açıklanır. İnsanların varlığını saptayan

bilinçleri olmayıp; aksine bilinci belirleyen sosyal varlıklardır. Bu görüş Marksist kuramın bireyin davranışlarını kendi zaviyesinde açıkça özetler. Bu noktada, Marksist yazındaki en önemli çalışma Engels'in "İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu" adlı eseridir. Engels (1845/2010: 73) söz konusu çalışmada suçu öznenen soyutlar. Suçlu birey değildir; aksine ferdi suça sevk eden sosyal düzendir. Dolayısıyla Marksist teorinin konuya özgün bakışında iktisadi koşullar asli belirleyicidir ve dramatik/bilimsel vurgu yoksulluğa ve yoksunluğa yapılan atıftır. Şüphesiz, iktisadi koşullar ve suç arasındaki bağlam, günümüz adına geçerliliğini koruyan, yadsınması zor bir bağıntıdır. İktisadi şartların şiddet olgusunun açıklanmasında önemli yer tuttuğu ifade edilmelidir.

Weber (2019: 80), şiddeti iktidar kavramının dâhilinde, sosyal ve siyasal biçimde ele almıştır. Weber'de şiddet; devletin tarif edici bir aracı ve işlevdir; çünkü ona göre devlet, tanım itibarında amaçlarda görünür değildir; yapıya has, somut vasıtalar açık edilmeden devlet aygıtı tanımlanamaz olup, şiddet, devletin somut ve güce dönük kullanımıdır: "Devlet, belli bir alan içinde, fiziksel şiddetin yasal kullanım hakkını elinde (başarıyla) bulunduran insan topluluğudur".

Elbette şiddet devletin tek kullanım vasıtası değildir; fakat şiddetin meşruiyeti aradığı hatırlanırsa bu meşruiyet devlet aygıtında içselleşen bir konuma yerleşmede zorlanmamaktadır. Weber'e (2019: 81–82) göre siyaset, devletlerarası veya devlet içindeki grup mücadelelerinde güç paylaşımının tanımını vermektedir. Weber eserlerinde şiddetin ferdi boyutuna yer vermez; fakat devlet ve şiddet ilişkisine yaptığı vurguda, devletin/iktidarın şiddet tekeli eline almadığı zamanlarda bireylerin gayri meşru şiddet kullanımının ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Weber'in yaklaşımında şiddetin, kamu kurumlarınca kullanılması "devlet" mefhumunu yok eder ve "anarşi" söz konusu olur.

"Şiddet" kavramını sosyal değerlendirme ve bakış açıları ele alırken, şiddet ile yakın bir biçimde neden-sonuç ilişkisi ihtiva eden "suç" kavramından bahsedilmesi gerekir. "Suç"un tarifinde basit ifade, hukuk kurallarınca men edilen eylem(leri) akla getirir. Dönmezer'in (1994: 48) yaklaşımıyla suç; "topluma zarar verdiği veya tehlike arz ettiği kanun koyucu tarafından kabul edilen ve belirtilen eylem ya da eylemler" cümlesi ile tanımlanmaktadır.

Sosyoloji “suç” olgusunu çerçevelerken toplumda işlevsel bütünleşmeyi engelleyici bir sorun olarak ele almaktadır; keza Hunt’un bahsettiği noktada suç, toplumların başat sorunları arasındadır. Suç fiili en yalın haliyle beşeri birimden grup ve toplum güvenliğine varıncaya dek ihlal edici zorlamalardır. Bu noktada beşeri oluşum mensuplarının suç teşkil eden eylemlere karışması demek, sert ve cezalandırıcı eylemlere maruz kalmaları demektir (Örki, 2013: 21).

Şiddet ile suç arasındaki ilişki bağlam töre, ahlak ve yasalarla görünür kılınmaktadır. Örneğin, darp, yaralama, dövme, küfür, hakaret, tehdit ve öldürme gibi pek çok şiddet eylemi; nesnelerin ve insanların zarar gördüğü fiziksel ve psikolojik müdahalelerdir. Mevcut yasalara göre fiziksel, cinsel ve duygusal şiddet türleri suç kabul edilmektedir. Bu haliyle suç eylemleriyle şiddet eylemlerinin çoğu, günümüzde kavramsal noktada benzeşmekle beraber aynı yaklaşımda sorun/problem olarakta algılanmaktadır.

Zimbring ve Hawkins (Zimbring ve Hawkins, 1997’ den Akt. Kocadaş vd., 2010: 33), şiddet eylemlerinin birçoğuna kanunlarda suç olarak yer verilmiş olması ile birlikte işlenen suçların şiddet ihtiva etmesi nedeniyle bu kavramların çoğu zaman birbirini takip ettiğini söylemektedir. Ayan’a (2007: 20–21) göre de her şiddet fiili suç olarak nitelendirilemez; çünkü şiddet içeren bir davranış veya fiilin suç olarak kabul edilmesinin ölçüsü yaptırıma maruz kalmasıdır. Şiddet fiilinin normlara dayalı olan hukuk düzenini ihlal etmesi “suç” ilişkisini doğurmaktadır.

2.1.2. Sosyo-Psikolojik Olarak Şiddet

Kişinin kendi iç ve dış dünyasını nasıl algıladığı, tavır ve tutumları nasıl anlamlandırdığı, biçimlendirdiği, bireylerarası ilişkileri, ait olunan grubun davranışlara etkileri gibi konuları disiplinlerarası bir alan olarak ele alan sosyal psikoloji, bireyler ve gruplar arasındaki sosyal durum üzerinden yaptığı şiddet analizinde “Sosyal Psikoloji” kuramlarından faydalanmaktadır (Taylor vd. 2007: 414).

1970’li yıllarda Albert Bandura (1973: 6–8, 49) tarafından kavramsallaştırılan ve bugünde etkisini güçlü bir şekilde devam ettiren “sosyal öğrenme kuramı” şiddet/saldırganlık eğilimlerinin nasıl edinildiği üzerinde durur. Bandura’ya göre “sosyalleşme evresinde çocuklar ya direkt mükafatlandırıldıkları ya da başkalarının, hareketleri sebebiyle mükafatlandırıldığını gördükleri için şiddet ve saldırganlığı

öğrenirler”. Dört temel pratik sosyal öğrenme evresinde etkili olmaktadır; bunlardan ilki ve esas öğrenme fonksiyonlarından birisi dikkat süreci olup, bir kişi, davranış modelinin asıl özelliklerine önem vermeden (sadece gözlemleyerek) fazla bir şey öğrenemez. Sonraki aşama olan akılda tutma evresinde, kişi modele ait davranışları aklında tutar. Gözlemlene yoluyla öğrenmenin etkili olabilmesi için, model davranışlarının akılda tutulması gerekir. Üçüncü evre ise kişinin gözlemlenen bir davranış kopyalamasıdır. Dördüncü ve son aşama ise sağlamlaştırma ve güdülenme olup, burada kişi tarafından gözlemlenen davranışın hemen harekete geçmesinin ancak olumlu teşviklerle sağlanacağı ifade edilir.

Bandura tarafından sosyal öğrenme kuramının geliştirilmesi ile oluşturulan “sosyal bilişsel teori”ye göre, bilişsel davranışların biçimlenmesinde içsel etmenlerle birlikte sosyal çevre gibi dışsal etmenlerde etkilidir (Mızrak ve Özerdoğan, 2014: 12). Sosyal bilişsel kurama göre, yaşama boş/anlamsız bir levha biçiminde adım atan birey şiddeti öğrenmekle birlikte, sosyal eylemler genellikle bireyin ilk gelişim evreleri süresince öğrendiği hareket izlenceleri aracılığıyla kontrol edilmekte olup, bu izlenceler bellekte depolanarak sosyal sorunların çözümünde kılavuz olarak kullanılmaktadır (Karlı, 2016: 77).

Sosyal öğrenme teorisiyle benzeşen ve birazda uzantısı gibi görülen “kuşaklararası geçiş teorisi”, sosyal öğrenme kuramı ve davranış psikolojisinden bazı görüşleri birleştirerek koşullanma ve model geliştirme süreçleri yoluyla şiddetin öğrenildiğini iddia eder (Gök, 2009: 17). Kişinin çocukluk döneminde yaşadığı istismar ve gördüğü farklı şiddet biçimleri sayesinde şiddeti öğrendiğini iddia eden sosyal öğrenme teorisinden değişik olarak kuşaklar arası geçiş teorisinin vurgusu; herhangi bir istismara uğrayıp şiddet gören bireyin bunu uygulayan/tatbik eden olarak erişkinliğe taşıyacağı yönündedir. Pasif bir alıcı olan çocuk, erişkinliğe ulaştığında onu biçimlendiren rolünde olup, yetişkinliğe gelen birey, kendisini şekillendiren erişkinlere benzeyecek ve böylece şiddet davranışı kuşaktan kuşağa aktarılıp bir döngü haline gelecektir (Bayer, 2013: 125).

2.1.3. Uygarlığın Kurucu Ögesi Olarak Şiddet

İnsanlık tarihinde savaşlar, devrimler, çatışmalar, isyanlar, bunalımlar önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle şiddetin tarihi, buhranlı, kaotik ve mücadeleciler süreçleri ile birlikte ele alınmak durumundadır. Bunlar beşeri tecrübeler olmakla beraber, bakış

açımızı sınırlandırmamak için tarihte şiddetin rolü ve anlamına dair derin ölçekli çözümler yapmak amacıyla uygarlık tesisinde verilen mücadelede şiddet işlevinin yeri de ifade edilmelidir. Söz konusu bağlam çerçevesinde şiddetin alışlagelmiş algılanış şekline karşın olumlu bir işaretlemeye vurgu yapılmaktadır; çünkü doğada olanı dönüştürmek ve üretmek için şiddet kullanmak kaçınılmaz bir gerçekliktir.

Arendt'in (1958/2006: 50,124,154) "insan faaliyetlerinin" nasıl olması ve tarih (batı) boyunca nasıl anlaşılması gerektiğine dair çalışmalarının bulunduğu "İnsanlık Durumu" adlı eserinde, "tefekküre dayalı yaşam" (*vita contemplativa*) ile tam tersi olan "aktif yaşam" (*vita activa*) kavramları arasında karşılaştırmalar yaparak, aktif yaşamın, tefekküre dayalı yaşamdan üç tür faaliyet (emek, çalışma ve eylem) ile ayrılabilceğini ifade eder. İnsana ait üç etkinlikten ilki olan emek, türün kendini koruması ve çoğalması amacıyla biyolojik ve diğer ihtiyaçları karşılamaya yönelik insan etkinliğidir. Bu gereksinimler tümüyle karşılanamayacağı için, emek hiçbir zaman gerçekten bitmez/tükenmez. Sonuçları çok uzun sürmez; çabucak tüketilirler ve her zaman daha fazlasının üretilmesi gerekir. Dolayısıyla emek, beraberinde bir beyhudelik duygusu taşıyan döngüsel, tekrarlanan bir süreçtir. Emek özünde/tabiâtında şiddet barındıran bir etkinlik değildir. İkinci etkinlik olan iş'in ise, emeğin tersine, net bir şekilde tanımlanmış bir başlangıcı ve sonu vardır. Tüketim için alet gibi dayanıklı nesneler gerekli olup, bu dayanıklı nesneler, insanın içinde dünyanın bir parçası olarak; çevresi ve fiziksel koşullarını değiştirmeye yönelik giriştiği üretim (imalat, inşaat vb.) eylemlerinin toplamıdır. İş, işçinin hammadde elde etmek ve şekillendirmek için doğayı kesintiye uğrattığı bir ihlal veya şiddet unsuru içerir. Örneğin, odun elde etmek için bir ağaç kesmek ya da metal çıkarmak için toprak kazmak. İş, nesne için orijinal fıkirden, hammaddelerin elde edilmesine ve işlenmiş mamule kadar bütün süreci içerir. Emeğin aksine iş, işleyişi gereği şiddet içermektedir. Üçüncü faaliyet olan eylem, insanın diğer insanlarla girdiği ilişkileri betimler. Eylem insanların farklılığından ve çoğulluğundan çıkmaktadır. Eylem, eşsiz ve takas edilemez varlıklar olan insanı başka varlıklardan ayırmayı sağlayan araçlardır. İnsanlarda, diğer varlıkların aksine, sadece ne olduğuna dair değil, aynı zamanda bireysel olarak kim olduğuna yönelikte bir soru vardır. Eylem ve konuşma daima insanlar arasında olup, onlara yöneliktir ve insan ilişkilerini oluşturur. Bu bağlamda siyasal alanda geçerli tek etkinlik eylemdir (Altunok, 2007: 60).

Topluluk halinde yaşayan insan; akıl ile hareket etme ve söylem geliştirme yeteneğine sahip olup, dolayısıyla, doğayı kudreti ölçüsünde kavrayıp değiştirebilen bir canlıdır. Alet yapması, onu kullanabilme becerisi ve tasarım gücü, doğayı değiştirmesine imkân sağlamıştır. Mezolitik dönemin sonuna kadar insan topluluklarının avcı-toplayıcı olduğu farz edilir. Bu dönemin insanları ihtiyaçlarını (yeme, içme, barınma vb.) doğada bulduklarının ilk haliyle gidermiştir; dolayısıyla tek etkinlikleri emekten oluşmaktadır. Neolitik Çağ ile tarım yapmaya başlayan ve tarımsal düzene adım atan topluluklar ilk defa devrimsel bir sürece geçmiş ve ‘iş’ etkinliğini gerçekleştirmişlerdir. Toprağı sürüp ekerek ıslah etmişler, ürünü ayrık otlardan temizleyerek evcilleştirmişlerdir. Genel olarak tabii seyre müdahil olunurken yerleşik hayata geçmenin örnekleri oluşmuştur. Bu müdahalenin kapsamı tarımsal ürünlerle sınırlı olmamış, sosyal yasayışın yeni ihtiyaçları yönünde doğada bulunan ve işlemeye elverişli her çeşit malzemeye tatbik etmeye başlanmıştır (Biol, 2011: 11).

İnsanın fiziki çevresini ve hayat şartlarını daha uygun hale getirme gayreti, doğal olanı dönüştürmek amacıyla şiddet kullanmayı da kaçınılmaz olarak barındırmıştır. İşte bu türden, çiftçinin toprağa, demircinin demire, taş ustasının taşa, marangozun ağaca uyguladığı şiddet, insanların birlikte yaşayabilmesi için fiziki şartlarını oluşturmak maksadıyla kullandığı şiddettir. Bazı düşünürlere göre, insan bu üretici yönüyle mücadele etmekten kaçınsaydı, medeniyetlerin kurulduğu ve geliştiği şehirler de ortaya çıkmaz ve üstelik medeniyet düşüncesinin kendisi gelişmek amacıyla sadece elverişli mekânlardan değil, gerekli zihinsel ürünlerden de yoksun kalırdı.

Şiddet, elbette eşyaya mahsus değildir; uygarlık bahsinde insanoğlu kendi türüne de şiddet uygulamaktadır. Uygarlık terimi, anahtar ve pekiştirici kavramlar olarak kültür ve siyaset kavramları ile dikkate alınabilir. Latince *cultura* “toprağı işlemek, ekip biçme, ziraat, çiftçilik, tarım yapmak; (zihin, ruh) terbiye, eğitim” manasına gelmektedir. Diğer taraftan “siyaset” teriminin seyisten (at terbiyecisi/bakıcısı) türetilmesi ve bir manada “terbiye ediyor/edilmiş olmak” ile ilişkilendirilmesi önemlidir. Bu anlamlar uygarlık ve kültür serüveninin belli hatlarını anlamada istikamet tayin edici olup, doğayı ve fiziki çevresini kontrol altına alma uğraşısındaki insanın akli melekelerini de gözler önüne sermektedir (Biol, 2011: 12).

İnsanoğlu, yapım, üretim, inşa, imalat gibi eylemlerle doğayı değiştirip dönüştürdüğü gibi eğitim, din, siyaset, sanat gibi faaliyetler de insan doğasına etki etmiştir. Doğal dürtülerini denetim altında tutmaya çabalarken türünün ıslahı içinde gayret göstermiştir. Bu eylemler genelde direkt olarak fiziksel güç kullanmayı barındırmasa da düşüncenin özü bir anlamda şiddettir. Haricindeki dünyayı dönüştürmeye ve denetim altına almayı hedeflemiş insanın tasarılarında şiddet algılanmadığında, eğitimin ne çeşit bir şiddet olduğu, sanatın izleyicisine ne çeşit bir şiddet uyguladığı veya devletin ne çeşit bir şiddet “örgüt”ü olduğu belirsiz olacaktır (Delice, 2009: 65).

2.1.4. Şiddetin Özellikleri ve Aşamaları

Özellikle antropolojik araştırmalar sonucu ulaşılan veriler, tarihin en eski dönemlerinde bile şiddetin var olduğunu ortaya koymaktadır. Riches’in bu alanda yapmış olduğu *Antropolojik Açıdan Şiddet* isimli çalışması Mkakolar ve Piarolar gibi çok sayıda kabileden örnekler vermektedir. Riches bu çalışma içerisinde Michaud, Sokrates’in yaşadığı dönemde sofistlerin karşılardakileri kendi sözlerine inandıramadıklarında onları ikna etmek için şiddet unsuruna başvurdıklarından söz etmektedir (Michaud, 1978’ den Akt. Riches, 1989: 113).

“Şiddet” kavramı öncelikle işaret edilen eylemlerle anlamlanır. Kavramın açıklanmasından ziyade hangi eylem ve/veya eylemler şiddet tanımının göstergesidir. Örneğin, vurma, yaralama ve öldürme gibi bedensel iz bırakıcı ve yok edici fiiller bariz bir şiddet olmakla birlikte, gün geçtikçe kavrama ait eylemler artmakta; darp etmekten sert bir bakışa kadar birçok eylem, şiddet kavramının içinde yer edinmektedir.

Gelinen manada şiddet, fert yahut topluluk adına amaç edinilerek uygulanan her tür baskıyı işaret etmektedir. Bu yönde yapılan zorlamanın şiddet olarak değerlendirilebilmesi için bedende iz bırakan bir fiil olmasına gerek yoktur. Örneğin bir eylem sonucu kişi, korku, yılgınlık, sinme duygusuna kapılmışsa dahi şiddet söz konusudur.

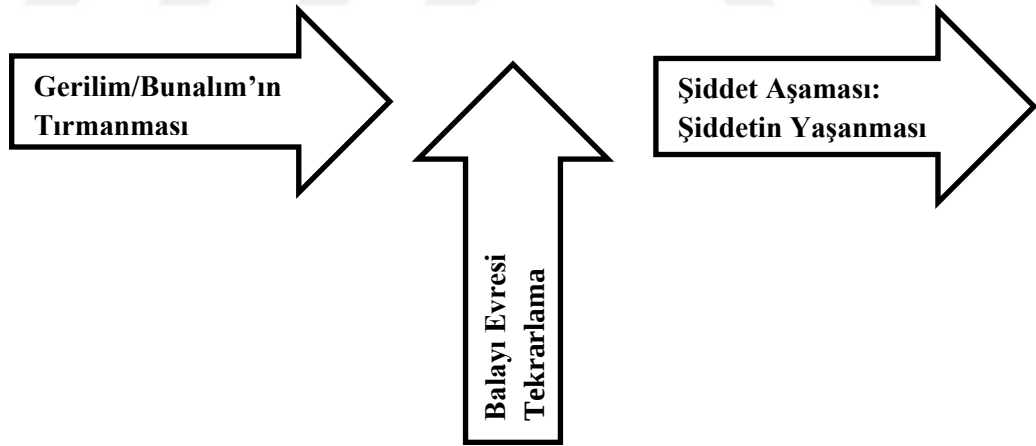
Şiddet çok yönlü, çok taraflı ilişkidir ve kavram, insan ilişkilerinin bir ürünüdür. Şiddet; eylemin faili kişi ya da grupları, maruz kalan mağdur veya mağdurları ve tanıkları var eder. Şöyle ki şiddete tanıklık dahi bir mağduriyet kabul edilebilir. Şiddetin sindirme potansiyeli vardır ve bu amaçla güç kullanımı (Kıroğlu, 2006: 19), şiddetin amaç ve talepleri doğrultusunda tanık olanın fikir ve davranışlarını

değiştirebilir. Kısacası, şiddet, insan ilişkilerinde sübuta eren eylemlerdir ve bu eylemler gün geçtikçe artmaktadır. Pekâlâ, hangi davranış ve eylemler şiddet olarak nitelendirilebilir? Bu soru, şiddet eyleminin mağdurları, tanıkları olması ve maruz kalanlara ait bir kelime olmasından dolayı “verili bir eylemi bu kavram ile isimlendiren kimdir ve bulunduğu sosyal konumu nedir (Riches, 1989: 12)? Sorusunun sorulmasına neden olmaktadır; zira belirli bir hususun şiddet olarak nitelendirilmesi aynı zamanda bu hususla alakalı bir normun da ortaya konulmasıdır. Bir eylemin veya tatbik edilen gücün şiddet olarak nitelendirilebilmesi amacıyla saptanmış olan normlar çok farklıdır. Bu sebeple neredeyse norm adedi kadar şiddet şeklinin bulunduğu kabul edilir (Michaud, 1986/1994: 8). Günümüzde şiddet olarak tanımlanan fiiller incelendiğinde her bireyin, gördüğü pek çok eylemi içinde bulunduğu vaziyete bağlı olarak şiddet kavramıyla tanımlamış olduğu görülmektedir. Bu noktada sosyal ve öznel koşullar, şiddeti farklı biçimlerde yorumlama olasılığına sebebiyet verebilir. Bir eylem/zorlama biçimi kimilerince şiddet olarak nitelendirilirken kimileride bu durumu farklı değerlendirebilmektedir. Sorun, bireyin sınırlarının saptanmasındaki belirsizlik olup, şiddete dönük öznel farklılıklar böyle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla şiddet üzerine yapılan tanımlamalar zorunlu olarak şiddeti, hukuksal normlar ve yasaların meşru saymadığı baskı olarak tanımlamak durumundadır. Tanımlama, toplumun uzlaş ve sözleşme kültüründe hukuksal normları tanıdığı ön kabulüne dayanır. Şiddetin niteliksel hali, niceliksel (maddi) yönü ve şiddet ile ilgili veriler; ancak bu halde nesnel veriye dönüştürülebilir olmaktadır (Avcı, 2010: 3).

Bauman (2005: 253) “insan özgürlüğünün ve bedensel bütünlüğünün tüm kanlı, zalim ve kuralsız eğilip bükülmeleri şiddet başlığı altında meydana gelmemekle beraber, benzer eylemlerin şiddet olarak nitelendirilmesi ve bu yüzden mahkûm edilmesi için, fiillerin doğasıyla değil, onları uygulayan kişilerle, onlara yüklenen veya kendi ilan ettikleri hedeflerle ilgili olan diğer şartların da gerçekleşmesi gerekir” demektedir. Bu bağlamda bir eylemin, şiddet olarak değerlendirilmesiyle alakalı mutabakat sağlanması yalnızca ortaya konulan veya atfedilen hedeflerle sağlanabilir; zira şiddet bir yönüyle birey için rasyonelleştirilmiş seçenek ve hesaplı bir eylemdir.

Bauman'ın ifade ettiği husus, şiddetin tamamen akıldışı bir eylem alanına itilemeyeceği vurgusudur. şiddetin akıldışı, spontane duygu patlamaları olarak değerdendirilmesi bugün yaşanan şiddet hadiseleri dikkate alındığında pek mümkün değildir. Muhakkak şuurun yer olmadığı tutkulu histerik durumlar ve çaresiz başkaldırılar söz konusudur; fakat istisnaidir. şiddet, belirli bir hedefe yönelik ve sayısız akılcı tercihlerden biridir; bu durumda da tertibi olan düzenlenmiş eylem alanına dâhildir (Michaud, 1994: 61). şiddet eylemi planlanmamış, düşünölmemiş halde duygu patlamalarının sonucu olsa da yine de tercih edilen eylem şiddete evrilmekle (bu aşamada) bir bilinç oluşumundan bahsedilecektir. Dolayısıyla şiddetin sorunsallığı, nihayetinde hesaplanan ve aklileştirilen (ferdi-sosyal) bir eylem formuna sahip olması, birey yahut toplumun şiddetin ve ortaya çıkan neticelerinin farkına varmasından kaynaklanmaktadır.

şiddetin mağdurları üzerindeki tesirini anlamak amacıyla öncelikle şiddetin hangi evrelerden geçtiğine bakmak gerekir. şiddet, genellikle üç kademeli bir döngüde gerçekteşir (Bknz. şekil 2.1.);



şekil 2.1. şiddetin Aşamaları (Güneri, 1996: 92).

1. Gerilim/Bunalımın Tırmanması: Bu evrede taraflar gerginliğin farkındadır; ancak gerilimi teskin etmek için çareler söz konusudur. Süreç önlenemez ise gerilim tepkimelerinin mesafesi azalır, sıklık çoğalır ve gerginliğin harareti derece derece yükselir: Bu halde taraflar şiddetin yaşanmasını beklemektedir.

2. Şiddet Aşaması: Şiddetin tecrübe edilmeye başlandığı evredir. Oluşan şiddetin çeşidi ne ise ona göre etki/zarar gerçekleşir.

3. Balayı Aşaması: Şiddet deneyiminin akabinde şiddet failinin tutum farklılığına girdiği gözlemlenir. Fail, zorlayıcı ve tahribata sebep olan tutumunu bırakıp; nahif, tevazu içinde özür dileyen bir tavır sergileyebilmektedir. Söz konusu durum, içten bir tavır gibi görünsede, uzun vadede fail, sorumluluk üstlenmiyor, yeni ve yapıcı davranış modelleri ortaya koymuyorsa vaziyet: ‘tutulmayan/yerine getirilmeyen sözler’ olarak kalmaktadır.

2.2. Şiddetin Nedenleri

Şiddetin tasnifi önemlidir; fakat şiddetin özünde bulunan kimi sebeplere ve sınıflandırmaya veri sunan temel yaklaşımlara bakmakta yarar vardır. Şiddet çeşitliliğinin tabi bir neticesi olarak şiddetin nedenlerinde ve açıklayıcı teorilerinde aynı tanımlamalarında olduğu gibi farklılıklar bulunmaktadır. Bugün şiddet hadiseleri ya da suçları; sosyoloji, psikoloji, psikiyatri ve biyoloji gibi değişik disiplinler tarafından incelenmektedir (Kızmaz, 2006: 248). Şiddet olgusunun farklı disiplinler tarafından analiz edilmesi, bu davranışın çok boyutlu ve karmaşık bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Sosyal bilimlerden farklı olarak; bir fen bilimi olan biyolojiye göre şiddetin kökeninde beynin işleyişine bağlı olarak kimyevi ve hormonal etkileşimler bulunmakta ve şiddet hareketi; diyet/rejim, alerjiler, hormonal düzensizlikler, beyin anormallikleri, tümör ve farklı kalıtsal etkenler üzerinden incelenmektedir (Kızmaz, 2006: 249).

Psikolojik ve psikiyatri alansal yaklaşımda şiddet; bireyin zihni süreci, psikopatolojik belirtiler, içgüdüsellik, ben merkezcilik, hiperaktiflik, zeka düzeyi, zihni sıkıntılar, borderline ve asabilik gibi kişilik özellikleri çerçevesinde açıklanmaktadır (Şahan, 2007: 19). Başarılamayan beklentiler, tatmin edilemeyen arzular, bireyin özel olduğunu hissettirmeyen ortamlar nedeniyle gerekli hayat enerjisinden mahrum kalan bireyler zorunlu yeti ve hünelerlerini ortaya koyamamaktadır. Bu nedenle tüketilemeyen enerji ise bireyin hareketlerine hatalı yön vermekte ve şiddet eylemi olarak ortaya çıkmaktadır (Usta, 2009: 93). Bireylerin kendini haklı görmesi, karşıdakinin bunu hakettiğini düşünmesi, onun davranışının kasıtlılığına olan inanç

ve empati düzeyinin yeterli olmaması da şiddet eyleminin gerçekleştirilmesinin temelinde yatan psikolojik unsurlardandır (Şahin, 2018: 12).

Toplum kesitinde alt kültür grupları; kimi amaç, beklenti ve hissiyat ile farklılaşmakta olup, çoğunluğa göre bu gruplarda düşünce, sosyal ilke ve sosyal-siyasal nizam tahayyülü ayrılabilir. Bu sebeple alt kültür, diğerlerinden farklılaşmış üslup ve eylem sahibi bir grubun ya da toplum öbeğinin benimsediği kültür olup bazı alt kültürlerde saldırganlık ve şiddet; engelleri aşmak, sorunları çözmek için kullanılır (Balcıoğlu, 2001: 112).

Kişinin sosyo-psikolojik yapısını oluşturan etkenlerin en önemlilerinden birisi de hiç şüphesiz yaşanılan çevrenin özellikleridir. Zira her birey içinde yaşadığı çevreyle etkileşim halindedir ve bu çevreye kendini kabul ettirmek ister. Bunun tabi bir sonucu olarak şiddet eğilimine yatkın öğelerin bulunduğu bir çevrede büyüyen veya yaşayan bireyler de şiddete daha meyilli olurlar.

Aile içi şiddet, okulda şiddet, siber/dijital şiddet, medyada şiddet ve tabiata karşı şiddet eylemleri, teker taker ele alınıp araştırılması gereken konular olmakla birlikte şiddetin ortak özelliği; bireysel ve sosyal niteliklerinin birbirinden ayrıştırılıp ele alınması güçlüğü ve ister ferdi ister sosyal olsun, şiddet eylemleri birbirini besler niteliklere sahip olmasıdır.

Şiddet adlı eserinde şiddetin tabi ve sosyal kaynaklarına değinen Köknel (1996: 55) doğa ve insan arasında daimi bir iletişim ve etkileşimden bahsetmektedir. Doğanın evrimsel koşulları ve olağan yapısı, insanı bedeni ve ruhi yönleriyle etkilemektedir. Yaşadığımız dünyanın ısı, nemi ve hatta gürültüsü; rüzgârı, ışığı, besinlerde bulunan organik ve inorganik maddeler gibi pek çok tabi özellik, insanın bedensel ve ruhsal durumunu etkilemekte, onun üzerinde değişiklikler yapmaktadır. Ekolojik nedenlerin bedensel ve ruhsal boyutta ortaya çıkardığı etki-tepki durumuna Köknel (zihinsel işlevlerden ayrı beliren) “duygulanım” tanımını getirmektedir. Gündelik hayatta sevinç, keder, ızdırap, hiddet, kin, nefret, hasetlik, durgunluk, umursamazlık, isteksizlik gibi kelimelerle ifade edilen duygulanımlar arttıkça bünyede gerginlik ve değişim yaşanır. Dolayısıyla duygulanım ve onun yoğunluğunu dile getiren coşku, insan davranışının önemli özellikleri arasındadır.

Bu bağlamda Fromm’a (1964/1994: 44) göre öznenin davranış biçimlerini geliştiren ve bireysel gelişimlerine etki eden önemli sosyal koşulların bütünlük içinde (bir

arada) olmaları gerekmekte olup, müspet tek bir sosyal şartın, hayatı sevmek ve şiddetten uzak durmak için yeterli olmadığı ifade edilmektedir.

Saldırgan, şiddet eğilimi gösteren kişilik oluşumu, bireysel ve sosyal faktörlerin etkileşimine bağlı bir sonuçtur. Dolayısıyla sağlıklı bireysel gelişim, sağlıklı sosyal koşullara bağlı olmakla birlikte sosyal koşullar da keza ruhsal açıdan sağlıklı bireylere ihtiyaç duymaktadır.

Şiddet, daha öncede vurgulandığı üzere, salt fiziksel yaralanma hali olmayıp, sindirilme, hiddetlenme ya da duygusal baskı altına alınma koşulları ve bu koşulları hazırlayan tutum ve davranışlar şiddet ögesidir. Tanım (böylece) bütün boyutlarıyla açıklanabilir olmaktadır. Fakat cezai müeyyidenin açık olduğu (somut) şiddet eylemleri hariç, bir hususa değinmek elzemdir; o da bireyi ve toplumu tehdit eden sosyal/kamusal hadiselerin ikaz ediciliği sorunudur. Bu yüzden, bireysel ve sosyal alanda baş gösteren şiddet eylemlerine tesir eden sosyal gelişmeler ve kamusal yapıdaki işleyiş, uyarıcı boyutlarda ele alınmalıdır. Örneğin eğitim şartlarının yetersizliği, uyuşturucu madde ve silah kaçakçılığı, mafyatik örgütlenme; küreselleşmenin iktisadi ve kültürel tahrifatları; sanayi ve endüstrileşme sorunları, çarpık kentleşme, hızlı nüfus artışı, ekolojik bozulma, göç; gelir adaletsizliği, işsizlik ve medya etiği gibi pek çok başlıklar, doğrudan veya dolaylı ikaz verici etkenlerdir.

Toplum sağlığı ile alakalı uluslararası alanda önemli çalışmalar yapan, Birleşmiş Milletlere (BM) bağlı bir organizasyon olan, Dünya Sağlık Örgütü, toplu şiddet hareketlerinin meydana gelmesinde etkili olan riskleri şöyle sıralamaktadır (DSÖ: Dünya Şiddet ve Sağlık Sekretarya Raporu, 3 Mart 2003):

1- Demokrasiye uygun bir sürecin bulunmaması ve dengesiz güç dağılımı. Bu risk faktörü bilhassa, insan haklarına uymayan (ihlal eden) monarşik-oligarşik bir yönetimin bulunduğu ve/veya güç odaklarının (iktidar sahiplerinin) baskın etnik ya da dini kimliklere sahip olduğu zamanlarda yüksektir.

2- Gelir ve kaynak dağılımındaki eşitsizlik, kişi başına düşen gelir seviyesindeki düşüklük ve yüksek işsizlik yaşandığı durumlarda risk yükselir. Çatışmaların yoğunluğu, özellikle ekonominin inişe geçtiği, kötüleştiği; kaynaklar için rekabetin arttığı ve sosyal adaletsizliklerin yaşandığı zamanlarda artar.

3- Kıymetli bir doğal kaynağın (altın, gümüş, platin, petrol, doğalgaz ve kereste vb.) tek grup/kesim tarafından kontrol edildiği durumlarda risk artar.

4- Devletin temel hizmetlerinin yürütülmesi ve toplumun tüm kesimlerine ulaşmasını zorlaştıran, iktisadi olarak büyük külfetler ortaya çıkaran, kültürel farklılıkların yoğun yaşandığı hızlı demografik değişimlerde (büyük göç dalgaları vb.) çatışma riski artar.

Yukarıda sayılan faktörler rahatlıkla şiddete evrilebilir. Buradaki temel sebep; birey veya grup farketmeksizin ötekiye muhalif kitlenin varlığıdır. Karşıt kitle politik, iktisadi ve kamusal amaçlara ulaşmak maksadıyla istismar edilebilmektedir.

Önemli sosyal bir olay ve sorun olan şiddeti incelerken sosyal değer yargıları, alışkanlıklar, gelenek, görenek, örf ve adetleri dikkate almak gerekmektedir. Bu sebeple sosyal yaklaşım şiddet eylemini büyük ölçüde; hayat tarzını belirleyen, değerler yapısı, sosyal ve kurumsal yapı, değerlerdeki hızlı değişimler, sosyalleşme süreci ve bireyler arası ilişkiler biçimi üzerinden çözümlemektedir (Kızmaz, 2006: 248). Az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde görülen sosyo iktisadi çalkantılar bariz olgulardır; çarpık kentleşme ve eğitimde nicel/nitel alt yapı eksikliği, aşırı nüfus artışı; gelir dağılımındaki eşitsizlik, teknolojik yetersizlik, işsizlik sorunu ve kuşaklar arası kopukluk başlıca meselelerdir. Sayılan olumsuzluklar özne üzerinde topluma karşı yabancılaşma sorunu doğurmakta ve güçsüzlük, anlamsızlık, düzensizlik, soyutlanma ve depersonalizasyon (kendine yabancılaşma) gibi duygular da şiddet eylemine sebebiyet verebilmektedir. Kimi mezhepsel ve siyasal inanç sahiplerinin sosyo-kültürel yansımalarından sebep mağdur olduklarına dair duygu ve düşünceleri, nefret söylemini ve şiddet eylemlerini kışkırtabilmekte ve bu şartların olumsuz, sağlıksız fikir ve fiillere zemin hazırlaması kişiyi saldırganlaştırabilmektedir.

Yapılan tanımlamalardan hareketle şiddetin, “güç” ve “zor kullanma” olarak iki temel dinamik üzerine yerleştirildiği görülmektedir. Ferdi veya topluluğu güç kullanarak zorlamaya yönelten veya şiddete iten esas nedenler incelendiğinde net/kesin ifadeler kullanmanın zorluğu göze çarpar. Zira kişiyi ve/veya topluluğu şiddete iten ayrı ayrı etkenler bulunmaktadır.

Eric Hoffer'e (1951/2010: 61) göre bunlar:

- 1- Ferdin farklı bir insan olma arzusu.
- 2- Gelen saldırılar karşısında koruma dürtüsüyle davranma.
- 3- Etki – Tepki ilişkisi.

Sıralanan bu sebepler arasında; koruma güdüsüyle hareket etme ve etki-tepki ilişkisi birbirine epeyce yakın durmaktadır. Hoffer'in etki-tepki ilişkisine dayandırdığı neden, daha çok kişisel veya sosyal verilen mücadele örneği ile alakalı olup, ferdi ve/veya grupsal haklarının yetersizliği veya kısıtlanması durumunda kişiler ve bilhassa da gruplar kendilerine yönelik oluşan bu etkiye karşıt bir tepki ortaya koyarlar. Gerçekleşen saldırılara, koruma güdüsüyle cevap verildiği zaman ortaya çıkan hareketin olası bir çatışma/şiddet eylemine dönüşmesi muhtemeldir. Koruma dürtüsüyle davranma nedeninde; harekete geçen dürtü saldırı yaşanmadan, daha ilk adımda; yani saldırının gerçekleşme olasılığın yükseldiği aşamada şiddete dönüşmeye başlamıştır.

Engels'in de önceden ifade ettiği gibi, şiddet; güç ve dayanıklılıktan farklı olarak daima araçlara muhtaçtır (Arendt, 2003: 15). Bu nedenle şiddet belirirken bazı öğeleride ortaya çıkarır. Şiddetin günümüzde bu kadar çok çoğalması veya yaygınlaşmasının en önemli nedenlerinden birisi de araçlarının gelişmesi ve etkileşimlerin artmasıdır. Daha net bir ifadeyle, şiddet gelişimi ile teknolojik gelişme birbirine paralel ilerlemektedir.

Arendt (Arendt, 1958' den Akt. Gümüş, 2006: 19) şiddet araçlarının; iktidar, etkin olma, nüfuz, fiziki güç olarak ortaya çıktığını ifade eder. Bahsedilen araçların tümü şiddetin hız kazanmasında büyük rol oynamaktadır. Özellikle bugünkü çağda iktidara ve güce ulaşma arzusu/hırsı şiddetin yönlendirilmesinde önemli bir etken olup; bu hedefler yalnızca ivme kazandırmaz aynı zamanda şiddete yön vererek bu istikamette bir kimlik de kazandırır.

Psikanalistler şiddetin sebepleri konusunda net bir cevap verememekle birlikte, genelde, bireyin aile içi yapısı, bebeklik/çocukluk dönemleri ve (en önemlisi) bireyin kişilik yapısına odaklanarak açıklama yapmaya çalışmışlardır.

Winnicott'a (Winnicott, 1988' den Akt. Moses, 1996: 24) göre şiddete meyilli bir bireyi, şiddet davranışına yönelten en önemli etmenler: eksik kalan, anne-baba-

kardeş-aile ilişkisi, aile şefkati ve ayrıca kuşaktan kuşağa aktarılan şiddet içeren davranış biçimleridir. Bunlar, bireysel şiddetin sebepleri olarak güçlü ve anlaşılabilir ana faktörler olup, bireyin ilgi/alaka/sevgi/önemsenme gibi temel gereksinimlerinin karşılanamaması onu şiddete yönelten bir davranış sergilemeye zorlar. Bireysel şiddet ile alakalı bu durum, akla “sosyal şiddet olgusunda durumun ne olduğu?” sorusunu getirmekle birlikte esasında temel hususlarda birbirine yakın davranış şekillerinin bulunduğunu ifade etmek yanlış olmaz. Kitle halinde güç kullanmak ve saldırgan davranışlar sergilemek sosyal şiddetin bir türevidir. Topluluk halinde gerçekleşen şiddet eğilimli davranış şekilleri, eylemi gerçekleştiren topluluğun belli istek ve ihtiyaçları nedeniyle ortaya çıkmaktadır.

Eric Hoffer’e (1951/2010: 105) göre sosyal hareketlerin temel nedenleri şunlardır:

- a) Diğerlerine karşı vazifelerimiz olduğunu düşünme ve topluluğa dahil olma,
- b) Yaşantımızı değerli kılma gayreti,
- c) Kutsaliyetine inanılan bir hedefe yönelik harekette bulunma,
- d) Topluluğun kusursuzluğuna olan inancın kendi kusursuzluğundan güçlü/üstün olması ve bu sebeple topluluğa ait olma gayreti,
- e) Topluluk hareketlerinin bireylerde hedefe yönelik bir umudu canlandırması.

Bu sebepleri, hem kişinin topluluk hareketlerine dahil olma; hem de topluluk hareketlerinin gerçekleşme nedeni şeklinde değerlendirmemiz mümkündür. Nedenler aslında kişinin temel noksanlıkları olan “ait olma” ve “kendini önemli hissetme” isteğinden kaynaklanmakla birlikte topluluk hareketlerinin meydana gelişini de vurgular. Lakin her topluluk hareketi muhtevasında şiddet içermez.

Burada, “kitlese hareketlerin şiddet içeren eylemlere dönüşebilmesi için hangi sebepler gereklidir?” sorusu akla gelmektedir. Bu anlamda şiddeti körükleyen faktörlerin başında, sosyo-kültürel, iktisadi, yoksulluk, işsizlik ve inançsal farklılıklar gelmekle beraber; ister bireysel, isterse kitlese şiddet olsun bu faktörlerin her ikisi içinde geçerli olan dinamikler bulunmakta olup, kişiler ve/veya topluluklar arasındaki husumetler sonucunda ortaya çıkan ani gerilimler sonucunda, şiddet hareketleri kendini göstermektedir (Moses, 1996: 39).

Günümüzde şiddeti oluşturan etmenlerin başında iktisadi, politik, sosyal, kültürel vb., faktörler gelmektedir. Şiddet ve şiddet hareketlerinin ortaya çıkmasını ülkelerin kendi iç etkenleri belirlemekle birlikte; dış etmenlerde şiddet ortamının oluşmasında

iç faktörlerle birlikte rol oynamaktadır. Bu çerçevede şiddet ya da şiddet ortamını oluşturan nedenler iki başlık altında toplanabilir (Alpaslan, 1983: 41).

1- Şiddetin iç nedenleri,

2- Şiddetin dış nedenleri.

Şiddetin oluşmasında iç veya dış nedenlerden hangisinin etkili olduğu toplumların kendi öznel koşullarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu bölümde şiddet ya da şiddet ortamının oluşmasında etken olan ortak nedenler ele alınmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Şiddetin İç Nedenleri

Şiddeti oluşturan iç nedenlerin başında toplumlardaki şiddet kültürünü görmek gerekmektedir. Genel anlamda şiddet, kültürlerin bir alt kültürü olarak ortaya çıkmaktadır. Şiddet alt kültürünü taşıyan grup hemen her zaman toplum kuralları ile çatışma halinde olacaktır. Yaşanan çatışma durumu ya o şiddet alt kültürünün zamanla eriyip yok olmasına veya bir bütün olarak toplum kültürünün onunla anlaşma yöntemleri geliştirmesine; ya da onu tamamen soyutlamasına neden olur. Sosyal gruplarda şiddete başvurma davranışı, yerleşmiş kültürün bir bölümü olarak kendini göstermekte, bunun ötesinde, şiddet, alt kültürün doğal ve zorunlu bir anlaşmazlıkta çözüm aracı olarak görülmektedir (Alpaslan, 1983: 55).

Şiddet ortamının oluşmasının ikinci etkeni sosyo-iktisadi koşullardır. Toplum genel düzeninin önemli bir parçası durumundaki iktisadi şartların kötüleşmesi, iktisadi krizlere neden olacak, bu ise bireylerin bekledikleri (istedikleri) ve elde ettikleri (karşılaştıkları) arasında bir uçurum meydana getirerek, sosyal dengesizlik, adaletsizlik, yoksulluk, yolsuzluk; halk kitlelerinin hoşnutsuzluğuna ve tepkisine yol açacaktır. Bu durumdaki sosyal ortamın uyumsuzluğu en kısa zamanda şiddet taraftarlarınca ele alınacak ve üç aşamada şiddet kullanımına yöneltilebilecektir:

a) İlk aşamada hoşnutsuzluklar belirlenir,

b) Daha sonra, hoşnutsuzluklar politize edilir,

c) Son aşamada politize edilmiş hoşnutsuzluklar siyasal düzene ya da onu temsil edenlere karşı şiddet kullanımına neden olarak gösterilecektir. İktisadi problemlerden kaynaklanan hoşnutsuzluklar ne derece çok/aşırı olursa şiddete yönelme de o derece kolay olacaktır (Alpaslan, 1983: 50-51).

Siyasal yapılarda (siyasal kültür) toplumlarda şiddeti oluşturan bir başka etmendir. Toplumlar da yöneten ile yönetilen ayırımının gerçekleşmesini oluşturan kurallar bütünü aslında bir çatışma hali olan "iktidar olma" mücadelesini düzenlerler. Toplum düzeni bu mücadelenin barış içinde yürütülmesi ile yakından ilgilidir. Bir başka deyişle, bu mücadelenin çerçevesini toplum düzeni belirler ve bu durumda sınırlar aşarak ihlal söz konusu olursa, doğal olarak toplum düzeni de bozulur (Alpaslan, 1983: 49). Bunun sonucunda toplumu oluşturan katmanlar egemen güç olabilmek için şiddet kullanmaya başlarlar.

2.2.2. Şiddetin Dış Nedenleri

Günümüzde yaşanan etnik, dini düşmanlıklar, çıkar ve güç çatışmaları, politik ve iktisadi nedenler toplumların/devletlerin şiddeti bir araç olarak kullanmalarına (Ergene, 1993: 53) ya da desteklemelerine yol açmaktadır. Böylelikle toplumlar/ülkeler, kendilerine rakip olarak gördükleri, sorun yaşadıkları veya çatışma içinde oldukları toplumları/devletleri içinden yıpratmayı/çökertmeyi hedeflerler.

Toplumların/devletlerin şiddete yaklaşımları biçimsel olarak incelendiğinde başlıca üç tutum sergiledikleri görülmektedir. Buna göre;

- a) Bir araç olarak dış (aralarındaki) ilişkilerinde şiddeti kullanmaları,
- b) Alakaları olmayan ya da doğrudan kendilerini alakadar etmeyen olaylara karışmaya veya şiddet eylemcilerini karşılarına almamaya çalışmaları,
- c) Azınlık grupların, şiddeti siyasal, sosyal, inançsal, etnik ve hatta başka amaçlarla kullanılmaları (Altuğ, 1995: 100–101).

Şiddetin dış nedenlerini sadece toplumlar/devletler arasındaki çekişmeler, anlaşmazlıklar ve çatışmalar oluşturmaz. Bununla birlikte çok uluslu şirketlerin şiddete başvuranlar tarafından kullanılan ürünlerin/araçların teminini sağlamak amacıyla karşılıklı şiddet hareketlerini destekledikleri, kısıktıktıkları ve özellikle bağımsızlık peşindeki etnik gruplara yardım ettikleri görülmektedir (Demirkent, 1980: 45).

Sonuç olarak bakıldığında siyasal yönden toplumda/devlette otorite eksikliği ya da tam tersi olarak aşırı otoriter eğilim; sosyo-iktisadi yönden ise toplumda umutsuzluk, rahatsızlık, tedirginlik, endişe ve korku atmosferinin oluşturulması, şiddet eylemcisi

için ulaşılmak istenen bir ön amaç olup, bu durum bazen kendiliğinden meydana gelmekte, bazen ise suni olarak oluşturulmaya çalışılmaktadır (Alpaslan, 1983: 53).

2.3. Şiddet Türleri

Farklı biçimlerde ortaya çıkan şiddet eyleminin, günümüzde sıkça karşılaşılan bireysel ve sosyal örnekleri bulunmakla birlikte, bunlar: baskı, eziyet, endişe, korkutma, sindirme, yıldırma, cezalandırma, isyan, yaralama ve öldürme gibi şiddet türleridir.

Sosyal yapı karmaşıklaştığı ölçüde, şiddet de hayat pratiğinin her safhasına yayılmakta ve çeşitlenmektedir. Bu noktada şiddet türlerinin sınıflandırılması şiddetle alakalı yapılan çalışmalarda belirsizliğe düşülmemesi açısından gereklidir. Nitekim çağdaş toplumlarda sosyal, psikolojik ve iktisadi sebepler ile karmaşık bir yapıya bürünen şiddet olgusunun belli kategoriler altında toplanması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki tabloda, şiddet türleri, sınıfları, dereceleri verilmiş ve açıklamaları yapılmıştır (Bknz. Tablo 2.1.).

ŞİDDET TÜRLERİ			
BİREYSEL			YAPISAL
Fiziki		Psişik	
KişilereYönelik	MalaYönelik		
Cinayet, Yaralama, Rehin alma, İşkence, Tecavüz, Cinsel istismar, Siber/ Dijital şiddet, İntihar, Darp vb.	Hırsızlık, Zarar verme, Yakma, Siber/Dijital saldırı vb.	Tehdit, Küfür, Ötekileştirme, Ayrımcılık, Korkutma, Aşağılama, Hakaret, Kötü muamele vb.	Hiyerarşi kurma, Görevi kötüye kullanma, İrtikap, Emir verme, Yoksun bırakma, İstila, Savaş, Terör, Çete - Mafya vb.

Tablo 2.1. Şiddet Türleri (Gümüş, 2006: 15)

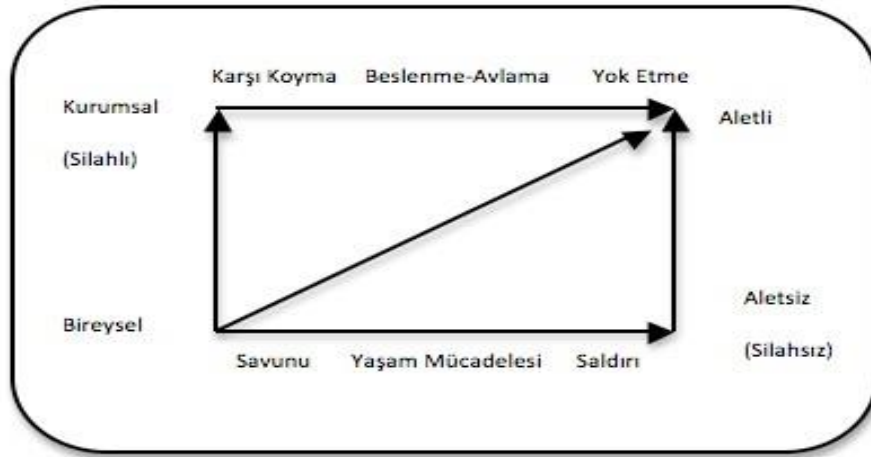
Gümüş bu çalışmada; Güç – kuvvet ile ilgili şiddet, egemenlik – iktidarın şiddeti, meşru – yasal şiddet (düzen – otorite – devlet), rütbe şiddeti (amirlik – memurluk – gardiyanlık), devletler ve büyük gruplar arası şiddet (savaş – soykırım – istila – siber/ dijital saldırı), gayrimeşru – yasadışı şiddet (fanatizm – terörizm), bireysel ve örgütlü şiddet (mafya – çete – siber/ dijital şiddet), araçsal – duygusal – düşmanca şiddet (elde etme - savunma - öfke – nefret – kızgınlık -düşmanlık), hayvanlara ya da başka

nesnelere yönelik şiddet (av – kurban), kendine yönelik şiddet (çilecilik – kahramanlık – özkıyım – ötenazi), dolaylı şiddet (engelleme – yoksun bırakma – dışlama – ayrımcılık), sembolik şiddet (örf – adet – töre – ahlaki – kültürel – ideolojik – medya), kötü muamele şiddeti (psiko terör – mobbing), gündelik şiddet (küfür – kavga), dayak, taciz, işkence, infaz, linç, idam olarak şiddet türlerini birbirinden farklı başlıklarla açıklamaktadır. Gümüş, bu açıklamalar sonucunda şiddeti güç ve zor kullanma olarak tanımlayıp, dört farklı bakış açısından sınıflandırmıştır (Bknz. Tablo 2.2.).

ŞİDDET SINIFLARI				
		A	B	C
1	Kastı – Niyeti Açısından	Savunma/ Koruma	Yaşam/Geçim Mücadelesi	Yıkıcılık
2	Onay ve Uygulama Düzeyinde	Bireysel	Örgütlü/Organize	--
3	Silahlanma Düzeyinde	Aletsiz	Aletli	--
4	Eylem ve Yok Edimcilik Düzeyinde	Karşı Koyma	Beslenme - Avlanma – Kullanma	Ortadan Kaldırma

Tablo 2.2. Şiddet Sınıfları (Gümüş, 2006: 35)

Dörtlü bir tasnife tabi tutularak incelenen şiddet; kasıt ya da niyet yönünden bakıldığı zaman savunma/koruma, yaşam gerekliliği ve yıkıcılık olarak sınıflandırılmakta, onay ve uygulama seviyesinde, bireysel ve örgütlü/organize uygulamalar bulunmakta, silahlanma düzeyinde, aletsiz ve aletli (delici, kesici alet, ateşli silah vb.) olarak, eylem ve yok edimci düzeyinde ise karşı koyma, avlanma ve ortadan kaldırma olarak sınıflanmaktadır. Yapılan bu sınıflandırma sonucunda ise şiddet derecelendirilmektedir (Bknz. Şekil 2.2.).



Şekil 2.2. Şiddet Tür ve Dereceleri (Gümüş, 2006: 36).

Bu kısımda şiddet türleri Adnan Gümüş tarafından ortaya konan sınıflandırmadan yola çıkılarak açıklanacak; doğrudan ve yapısal şiddet olarak iki başlıkta incelenecektir.

2.3.1. Doğrudan Şiddet

Doğrudan derken; kişiyle ilgili, ona özgü olan anlamına gelmekte ve kişinin ürettiği şeyler veya ona özel nitelendirmeyi kapsamaktadır. Özneye özel manasına gelen “kişisel” ifadesi şiddet ile birleştiğinde kişinin ürettiği şiddet olarak onun mesajlarını barındırmaktadır. Bu mesajlar, kaynak rolü üstlenmiş kişiler tarafından üretilmektedir.

Kişinin bireysel özellikleri, şiddetin ortaya çıkış biçiminde farklılıklara neden olmakta ve aynı şartlara sahip bütün fertler şiddet davranışı göstermemekle birlikte bu husus şiddetin kişiye özel nedenlerle de bağlantılı olduğunu göstermektedir (Ayan, 2007: 35). Bazı etkenler şiddet davranışı açısından risk oluştururken, eşit risk etkenlerine sahip kişiler daima aynı tavırlara sahip değildir. Doğrudan oluşturulan iki türlü şiddet bulunmakta olup, bunlar; fiziki ve psişik şiddettir.

2.3.1.1. Fiziki şiddet

Fiziksel (nesnel) halde ötekiye uygulanan zarar verici her türlü davranış, fiziki şiddettir. Öteki (mağdur), bu şiddet türüne maruz kalmaktan ötürü fiziksel zararın etkilenenidir; ancak zarar maddi etkiyle sınırlı kalmayabilir, çünkü fiziki şiddet, psikolojik zarar potansiyelini de taşımaktadır. Fiziki şiddet, şiddet türleri arasında

nesnel etkisi en bariz olanı olup, genellikle karşı tarafta gözle görülür izler bırakan; ayrıca şiddet dendiğinde ilk akla gelen türdür. Bu şiddet türünde mağdurun ruhsal sarsıntı/çöküntü yaşama ihtimalinde bulunmaktadır. Arızı yahut kalıcı etkilerden ötürü mağdurun ruh sağlığını olumsuz etkileyebilecek neticelerin olabilirliği ihtimaline karşın şiddetin etkilerine yönelik nitelikli tahlil gerekmektedir. Genellikle fiziki şiddetin sonuçları görünür ve anlaşılırdır; lakin kimi şiddet mağdurları (sosyo-kültürel, cinsel ve çevresel sebeplerden) suskunluğu tercih etmekte, deneyimlerini paylaşmamakla birlikte maruz kalınan her tür şiddetin elbette olumsuz etkileri bulunmaktadır, bu noktada fiziksel şiddet bünyede iz ve tahribata sebep vermesi bakımından en yaralayıcı şiddet türüdür (Melanda vd. 2018: 1-11).

Fiziki şiddet, zorlama ve tahripkâr güç kullanımı olup, bu durumun aşırılığı şiddetin yoğunluğunu oluşturur. Fiziki şiddet kişilere ve eşyaya yönelik olmak üzere iki türdür. Kişilere yönelen şiddet: öldürme, yaralama, intihar, işkence, tecavüz, cinsel istismar, rehin alma ve darp gibi insana ve canlıya yönelik vücut bütünlüğünü hedef alan aykırı fiillerdir. Mala yönelik şiddet ise çalma, yakma ve her türlü zarar verme eylemleridir. Kırılma, çizilme, çatlama, yıkma, yakma, kanama ve morarma gibi gözle görülür farklı sonuçların meydana gelmesi fiziki şiddetin ölçülebilirliğini belirtmekte olup, Sezgin'e (2018: 195) göre fiziki şiddeti öteki türlerden farklılaştıran en önemli özellik ölçülebilir bir olgu olmasıdır. Ona göre fiziksel şiddet; acımasız, dışsal ve acı vericidir.

Fiziki şiddetin ciddi sosyal ve iktisadi neticeleri bulunmaktadır. Bireyin şahsına ya da karşısındakine verdiği fiziki hasardan, toplu şiddet ve savaş ortamında yaşanan ağır tahribe kadar geniş bir alanda yaşanabilen fiziki şiddetin iş gücü kaybından sağlık giderlerine, şehirlerin yıkımından toplu ölümlere kadar uzanan etkileri sadece bireysel mağduriyetle sınırlı olmayıp aynı zamanda sosyal hayatı karışık ve güvensiz bir hale getirmektedir. Diğer taraftan pek çok örnekte de görüldüğü gibi çağdaş sosyal hayatta fiziksel şiddet hadiselerinin özellikle psikolojik, iktisadi, cinsel ve siber/dijital şiddet unsurlarını da içinde barındırdığı veyahut fiziki şiddetin öteki şiddet çeşitlerine, öteki şiddet çeşitlerinin de fiziki şiddete kolayca evrildiği görülmektedir.

2.3.1.2. Psişik şiddet

Fransızca *psychique* kökünden gelen psişik sıfatı; “ruhsal”, ruhla ilgili olan ve psikoloji disiplinde kullanılan kavramsal bir niteleme ve belirtme olup, psişik şiddette görülen duygulanım sarsıntıları fiziki şiddette olduğu gibi aşırı ve yıkıcı etkilerde doğurabilir ve bu şiddet, maruz kalan bireyde dehşet yaratan ve kişinin özgüvenini düşüren davranışlar ortaya çıkarabilir (O’Leary ve Mauro, 2001: 30). Psişik yapıların ortaya çıkışı erken çocukluk dönemlerine dahi gidebilmekte, aile içerisinde bir baba ya da aile reisi/erkek figürünün bulunmadığı, varsa da duygusal mesafenin korunduğu ilişkisel yapılar psişik karakterleri beslemektedir.

Psişik şiddet ötekiyi denetime almak, küçük düşürmek amacıyla baş başa ya da üçüncü kişilerin yanında gerçekleşebilmektedir. Bu şiddet türü, genellikle sözel saldırılarda kendini göstermekte, dominantlık, kontrol etme; mağduru çevreden yalıtma, alaya alma, küçük düşürücü lakap takma; cesareti kırmaya yönelik gözdağı verme; davranışları kısıtlama veya kişiye ait öz bilgileri yine mağduru sindirmek için kullanmak gibi fiziki olmayan davranışlar içermektedir (Follingstad vd. 1990: 11). Psişik şiddet sonucu kişide oluşan psişik hasar, şiddet davranışının neticesidir. Bu durum, şiddet eyleminin ardısıra yaşanan his ve duygulardan oluşmakla birlikte, müdahale edilmediği zaman kişide zihinde kalıcı izler/hasarlar bırakabilmektedir.

Psişik şiddet, fiziki şiddette olduğu gibi mağdura karşı hoyrat ve zarar verici davranışların yönelimidir. Bir veya birçok kişinin “öteki”ne yahut “ötekiler”e yönelik psişik şiddet uygulaması sonucunda mağdur, kendisine ve çevresine yabancılaşmakta, yalnızlaşmaya doğru sürüklenmektedir. Cebri tehdit, “sin-kaf”lı sözler, ayrımcılık, ötekileştirme, manevi hakaret ve kötü muamele psişik şiddetin örnekleridir.

2.3.2. Yapısal şiddet

1960’lı yıllarda yaptığı çalışmalarla kavramı literatüre kazandıran Galtung’a (1990: 298) göre yapısal şiddet, bireysel şiddetin tersine, bireyler tarafından onaylanan kararların topluluklara tatbik edilmesi olup, öznenin/failin görünür olmadığı, kimi kurum ve sosyal yapıların kaynaklık ettiği şiddet türüdür. Buradaki kurumsal veya sosyal yapıdan kasıt; iktisadi, kültürel, siyasal, yasal ve tıbbi vb. uygulamalar sonucunda belli kesimlerin veya toplulukların gelişim sürecinin etkilenmesi ya da temel gereksinimlerinin göz ardı edilmesi ve onların zarar görmesidir. Galtung

yapısal şiddeti, bireysel şiddetten farklı olarak, bireylerin potansiyelleriyle yaşamlarının değişik alanlarında elde ettikleri gerçek neticeler arasındaki farkın altında yatan sebeplere atıfta bulunur ve ona göre yapısal şiddet bazı zamanlar bireysel/doğrudan şiddeti kullanır veya kullanmakla tehdit edebilir (Galtung, 1990: 297).

Galtung yapısal şiddeti basit bir şekilde örneklendirirken; bir erkeğin karısını dövmesi/şiddet uygulaması açık bir şekilde bireysel ve fiziki şiddettir; lakin bir milyon erkeğin karısını önemsememesi, dikkate almaması ve görmezden gelmesi yapısal şiddettir demektedir (Galtung, 1990: 291) Bu noktada geniş kitlelere ulaşması ve bireylerin değer yargılarını etkilemesi özelliği nedeniyle atasözlerine değinmekte fayda vardır. Bazı durumlarda yapısal şiddetin bir aracı haline gelen/getirilen atasözleri/deyimler şiddete meyilli bireyler tarafından etkin olarak kullanılmaktadır (“Kadının karnında sıpayı, sırtında sopayı eksik etmeyeceksin”, “Annenin/Öğretmenin/Kocanın vurduğu yerde gül biter”, “Kızını dövmeyen dizini döver”, “Kocamdır, sever de döver de” gibi). Yine başka örnekler vermek gerekirse, kadınlar ve/veya dezavantajlı grupların başka gruplarla aynı statü ve imkânlarla (ABD de bir dönem siyahilere uygulanan baskı/ayrımcılık/şiddet; Suudi Arabistan ve Afganistan da kadınlara uygulanan kısıtlamalar; LGBTİ bireylerin bazı toplumlarda dışlanması/hor görülmesi gibi) sahip olmalarına engel olan bazı uygulamalar/sosyal kabullerin olması gibi.

Galtung’a (1990: 292) göre yapısal şiddet meşrulaştırımında kültür ve unsurları (dil, inanç, tarih, gelenek vb.) doğrudan rol almakta olup meşrulaştırma iki şekilde gerçekleşmektedir: ilkinde hareketin ahlaki/törel renginin kırmızıdan (yanlış) yeşile (doğru) veya en azından sarıya (makul görülebilir) doğru değişimiyle”; ikincisi ise gerçeğin anlaşılma hale getirilmesiyle.

Şiddetin gözle görünmeyen biçimi olarak ifade edilen yapısal şiddet, bazı durumlarda açıkça fark edilmeyebilir, direkt olarak fiziki zarar vermeyi amaçlamayabilir ama sistematik olarak zarar vermeyi içerir ve neticesi ölümcül dahi olabilir. Yapısal şiddet etkisi itibarıyla sosyal olarak bireysel şiddetten çok daha yıkıcı olabilmektedir. Kişinin teorik olarak bilmeden/istemedi maruz kaldığı hadiseler sonucunda ortaya çıkan, sosyal çatışma ve savaşta dâhil bireyin/toplumun varlığını tehdit eden her olay yapısal şiddet olarak değerlendirilmekte ve sosyal yapı içerisindeki adaletsizlik,

eşitsizlik ve dengesizlikler en önemlileri olarak ifade edilmektedir (Birdişli, 2019: 171). Bu tanımlamardan hareketle, yapısal şiddetin sosyal sonuçları olarak; sosyal sınıf ayrımcılığı, cinsiyetçilik ve ırkçılık sayılabilir.

Hiyerarşi kurma, emir verme, yetkinin kötüye kullanımı, yoksun bırakma, istila, savaş, terör, siber/dijital saldırı, çete-mafya gibi örneklerle birlikte açlık, yoksulluk, ayrımcılık ve sosyal dışlanma dahi yapısal şiddet kapsamında ele alınmaya başlanmıştır (Winter, 2012: 195). Toplumun belli kaideler çerçevesinde yönlendirilmesi, bazı normlara uymaya zorlanması bir kurumun/otoritenin koymuş olduğu kurallar sayesinde olmakta ve bu zorlama doğrudan görünmese de baskı, zorlama ve şiddet hissedilmektedir. Michaud’a (1994: 21) göre, yapısal şiddetin en uç ve yıkıcı örneklerinden birisi olan “savaş”la uluslararası şiddetin doğrudan oluşum belirtisi bulunmakta ve ona göre bu savaşlarda dünyanın şuan ki nüfusu kadar insanın öldüğü varsayılmaktadır.

2.4. Güç Gösterimi ve İktidar Aracı Olarak Şiddet

Şiddet, ne tarihi perspektifte ne de “aktüel” sıfatının ikili (önel ve felsefi) anlamıyla gündem dışına rahatlıkla atılabilir bir konu olmamakla birlikte, şiddetin tanımı ve politik ile ilişkisi, tartışmalı bir durumdur (Altunok, 2007: 51). Bu noktada Türkdoğan (1996: 146), şiddet kavramına (psikolojik, etik ve siyasi) belli esaslar üzerinden yaklaşmış; akıl dışı ve öldürme güdüsüne yönelik güç patlaması psikolojik açıdan; etnik, milli ayrıştırma ve bu bağlamda hürriyetlere yönelik saldırganlığı, etik olduğu kadar siyasi açıdan irdelenmesi gereken şiddet sorunu olarak ifade etmiştir. Türkdoğan, güç ve iktidar kavramını özdeş çerçevede siyasi bir temayla ele almakta ve akabinde gücün fiziksel yönüne vurgu yaparak “kuvvet kullanımı”nı irdelemektedir.

2.4.1. İktidarın Şiddeti mi? Şiddetin İktidarı mı?

Şiddet tanımlamalarının pek çoğunda direkt ifade edilmese de “iktidar” yetisinin derin etkisini bulunur. İktidar ile kast edilen güç ilişkisi (ifa gücü, yetki ve yetenek gücü) devlet gücünü kullanma dâhil, bu alanların tümüdür. Jouvenel (1997: 319) açısından iktidar, aklın ortaya çıkaracağı iş olmayıp, canlı bir bileşimdir ve tesir ettiği yığınlar onu taşımış, geliştirmiştir. Kuvvet, iktidarın amaçları uğrunda ve gerekirse zorlayarak kullandığı hareketli bir güçtür. İktidar karşısında bir muhalefet olsun ya da olmasın bir hedefe ulaşma yeteneği ve bir aşama meselesi olup, temel

gayeler saklı kalarak kısmen veya tümünden değişip, şu ya da bu ölçüde devredilebilir, paylaşılabilir, sınırlanabilir, rızaya ve zora dayanabilirdir (Yayla, 2004: 112).

Keleş ve Ünsal (1982: 92) temelinde yatan politik ve sosyal sebep ne olursa olsun, siyasallaşan şiddet hareketlerinin esas amacı, politik erki işlevsiz hale getirerek, halkın gözünde yıpranmış bir iktidar oluşturmak ve halk kitlelerini yıldırıp iktidarı ele geçirmektir, demektedir. Giddens (2000: 223) nazarında iktidar eğer ki siyasal sonuçlara ulaşabilmenin her türden kaynağını kullanmak ise o zaman bir eylem unsuru haline gelir. Giddens böylece failin yahut faillerin elinden gerçekleşen müdahalelerin iktidarı işletme, sürdürme, bastırma ve zorlama eylemlerine göndermede bulunmaktadır. Bu göndermenin karşılığı ise şiddettir.

Şiddet ve iktidar arasındaki bağ potansiyeldir. İktidar mücadelesi dar alanda hem kişiler arasındır hem iktidar merkezlidir. Bu açıdan şiddet ve iktidar münasebeti Altunok'a (2008: 60) göre "kanun, yöneten ve yönetileni özgürlük ve iktidar geriliminde birbirine bağlarken şiddet; iktidarın uygulanmasında ve özgürlüğün korunmasında esas hedef olarak ortaya çıkar". İktidarı sürekli kılma ve muhafaza etmede bir vasıta olan şiddet; açıktır ki otoritenin bireyi kontrol altına alabilmesinin aracıdır. Nazi, Faşist ve Bolşevik yönetim örneklerinde olduğu gibi şiddet, yasadışı olmak bir tarafa rejim tarafından yasal kılıflarla süslenmiş araç olabilmektedir (Altunok, 2008: 58). Olgü ve saptamalara yönelik örnekler inkâr edilememekle birlikte, "baskı, zorlama ve cebir ile alınan neticelerin uzun süre kalıcı olma olasılığının olmadığı" (Yılmaz, 2008: 57) da göz önünde bulundurulmalıdır.

İktidar; arzu, eylem ve başarının söylemleştığı her yer ve ilişkide mevcuttur. Bu durumda iktidar; egemenlik, tahakküm, ötekiyi mecbur etme gibi kavramlar bağlamında işaretlenirse, şiddet, iktidarın kendini dışa vurma halidir. İktidar olmak veya iktidarda kalmak amacıyla şiddeti dışa vuran birey ya da grupların ilk olarak, zayıf ve güçsüzleri hedef alması, üzerlerine gittiklerinde engel olmayacak kimseleri seçmeleri şiddetin güç ile olan taktik ilişkisinin bir diğer göstergesidir.

Batı aydınlanma filozofu Jean Jacques Rousseau (Ak. Bal, 2008: 88–91) şiddetin kaynağı olarak doğal ya da aşkın bir gücü işaret etmemiş; bilakis, öznenin kendisinde var olan bir şiddete vurgu yapmış ve Rousseau güçlünün şiddetini, zayıfın maruz kaldığı zulüm olarak yorumlayarak; örnek vaka olarak ele aldığı 1756 Lizbon Depremi'nde ortaya çıkan gerçek, tanrının veya doğanın insan üzerindeki şiddeti

olmayıp, buradaki esas “şiddet”, kazıklarını çaktıkları toprağın gelirini paylaşan bir avuç zenginin geniş yoksul kalabalıklar üzerindeki şiddetidir demiştir.

Öztürk, iktidar-şiddet ilişkisini, nihayetinde iktidarın aleyhine bir sonuca bağlamakta, şiddette aşırılık yahut mutlak şiddet, siyaset zeminini yok edeceğinden iktidar da bir vadede ortadan kalkacaktır (Öztürk, 2008: 117 -118). Tarihi illiyeti ölçü alan kimi aşırı görüşler siyasal alanda şiddeti meşrulaştırmaktadır; fakat şiddet çoğulculuğa karşı, tektipleşmeye taraf bir eğilim yansıtır ve şiddet, yapıcı değil; bilakis yıkıcı bir etki doğurur (Altunok, 2008: 57).

Jouvenel (1997: 241) yönetim sistemlerinde şiddet izlerinin görülebilir netlikte olduğunu ifade etmektedir. Örneğin demokrasi, iktidar-toplum arası temsilde rızaya dayanırken oligarşi, daralmış aristokratik erkin zorlama/şiddet uygulamalarını su yüzüne çıkarmaktadır. Ona göre yine de dünya sosyal değişimlere gebedir ve gerek iktidar anlayışı gerekse şiddet anlayışı değişmektedir; zira davranışlar değişmektedir. İktidarların bu çerçevede vereceği emirler yahut dikte edeceği kararlar, değişimi durduramaz. Değişimin yol açtığı muhtemel sorunlar ise iktidar dahline, müdahale ve güç kullanımına gerek kalmaksızın çözüm yolları arayacaktır.

Bu manada “güç” kavramını sosyal değişim üzerinden okumak mümkündür. Yılmaz’a (2008: 43) göre asker/silah sayısı ile ölçülen ülke büyüklüğü/gücü anlayışı zaman içinde değişmiş, teknolojinin gelişmesi ve yeni güç kaynaklarının ortaya çıkması bunun başlıca nedeni olmuş ve günümüz dünyasında bilişim türevleri gücün göstergesi haline gelmiştir. Küreselleşen dünyada güç, bilekten bilgiye doğru yönelim göstermekte ve bu “değişen ve gelişen güç odağında, zenginlik ve gücün esas belirleyicisi artık bilgi olup, dünya düzeninin yeni egemen güçleri de bilgiyi üretenler, çoğaltanlar ve iletenlerdir” (Torun, 2007: 23). “Bilgi”ye yönelen yeni güç paradigmasıyla ister istemez “güç” olgusunun günümüzdeki sunuluş, algılanış, uygulanış yöntemi değişmiştir. Bu değişime dair örnek soru: “iktidarın medyası mı medyanın iktidarı mı?” vurgusundaki gayedir; diğer ifadede gücün kaynağını kullanma (iktidar) alanında yeni yüzün sorgulanmasıdır.

2.4.2. Bireyler Arası Etkileşim ve İletişim Aracı Olarak Şiddet

Şiddetin bir iletişim aracı olup olmadığı bugün en çok tartışılan konulardan birisidir. Şiddet, insan olarak, yaşamımızın en temel ihtiyaçlarından olan iletişimin bir parçası; yaygın kullanılan biçimiyle ‘iletişim dili’ halini aldığı düşünülen ve bu bakımdan da

tartışılan bir olgudur. Şiddetin bir iletişim unsuru olarak ele alınıp araştırılması, tartışılması ve konuya açıklık getirilmek istenmesindeki amaç, şiddetin iletişimdeki rolüne dikkat çekmek içindir.

Bu noktada iletişim kavramını da tanımlamak gerekmektedir. Balcıoğlu'na (2007: 135) göre iletişim; “bireyler arası ilişkileri, örgütsel yapıları, toplulukları oluşturan ve bir arada tutan en önemli faktör olup, müşterek paylaşımı, birlikteliği ve sosyalleşmeyi içermektedir”. Seyyar (2004: 355) ise iletişimi; “varlıkların, hayatîyetlerini olağan bir biçimde sürdürebilmeleri, haberleşebilmeleri ve anlaşabilmeleri için karşılıklı ileti alışverişini gerekli kılan bir tür eylemler zinciridir”.

Sosyal bir varlık olarak insan için iletişim çok önemli bir olgudur ve bu anlamda, şiddet iletişimin bir unsuru olmayıp, aksine iletişimin karşısındadır. İletişime ters ve karşısında olan bir olgunun bu manada bir iletişim yöntemi olarak görülmesi başlangıçta kabul edilemez bir husustur. Lakin değişen sosyal yapı sonucunda şiddetin hayatımızda edindiği yer, kavramın bir iletişim yöntemi haline geldiğini düşündürüp normalleştirerek, iletişim araçlarından biri olarak benimsenmesine sebep olmuştur. Zira gündelik hayatta iletişim sırasında şiddetin kullanım sıklığı artmış ve kullanma gayesi de değişmiştir. Bazı yazarlar bu değişimin nedeni olarak; “şiddete başvuran kişilerin birçoğunun yetersiz kişilik gösteren, iletişim kabiliyeti/becerisi bulunmayan ve ruhsal gelişimini tamamlamamış bireyler olduğunu ileri sürerler” (Balcıoğlu, 2007: 124). Diğer taraftan, şiddet, iletişim yoksunluğunun bir neticesi olarak kabul edilse de aslında şiddetin bizatihi kendisinin de iletişimi kopardığı ve iletişim yoksunluğuna sebep olduğu bir gerçektir.

Balcıoğlu'na (2007: 137–138) göre şiddeti; “iletişim bozukluğunun veya iletişimsizliğin doğurabileceği istenmeyen neticelerden” biri olarak kabul etmek gerekir. Bu nedenle, şiddetin iletişim unsuru olarak görülmesi, kavramın yapısal özelliğinden değil “özne”nin kullanım biçimine istinaden ortaya çıkan bir durumdur. Bu manada suçu sabit görülüp cezalandırılan birisine karşı “infaz” yöntemi olarak şiddet kullanmak ve buradaki şiddeti iletişim aracı olarak yorumlamak eksik/noksan bir tutumdur. Lakin buradaki önemli husus, insanların konuşarak çözebilecekleri bir sorunu şiddete başvurarak çözmeye çalışmaları ve bunuda bir iletişim aracı olarak algılamaları olup, şiddetin iletişim aracı olarak görülmesi kavramın bugünkü idrak ve

şekliyle ilgili bir husustur. Bu manada özür dilemenin şiddeti hafifleteceği tavsiyeleri veya “bireyin çoğu kez öfkesine yenilmesi, iletişimde kopukluğa neden olur” cümlesi, şiddetin iletişim ile olan alakasını da açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Şiddetin bir ifade yöntemi olarak tercih edilmesi/görülmesi, kavramın bazı gizil manalarının bulunduğu, kimi duyguların bu şekilde dışa vurumunun olduğu, var olduğu ortam adına şifreler barındırdığını anlatmakta olup, insan davranışlarının gerçekleştiği esnada ortaya çıkan sonuç şiddet olgusudur ve dolayısıyla şiddette bir sonuçtur (Yapıcı, 2006: 19). Şiddet bu manada ifade yöntemi olarak ele alınırken kendini ifade edememenin bir neticesi olarak yorumlanabilmektedir.

Şiddet bazen, farklı şekilde kendini ifade edememiş kişiler için bir ifade yöntemine dönüşmüş, bazen de bilhassa şiddete başvurarak özellikle güç, iktidar gibi hususlarda üstün/baskın/kuvvetli olduğunu göstermenin bir yöntemi olarak kullanılmış olmakla birlikte, bu açıklamalar temelde “kişinin kendini sözle ifade edemediği durumlarda şiddet ortaya çıkar” (Tarhan, 2010: 181) ifadelerinin açılımıdır. Yapıcı’ya (2006: 21) göre kişide öfke birikimi, kendini söz veya başka bir biçimde ifade edemediği zamanlar yaşanmakta olup öfke patlaması olarak baş gösteren şiddet, bu manada kendini ifade edememenin bir neticesidir. İnsanın ifade problemi yaşamasının sebebi ise ya bunu öğrenemediği için veyahut da bu imkânı olmadığı içindir. Bu durumdakiler için, “öfke, kişinin kendini ifade etme biçimidir; yani öfke bir iletişimdir, fakat istenilmeyen, tasdik edilmeyen, olumlu sonuçlar doğurmayan yıkıcı bir iletişimdir”.

Bazen müsamahasızlığın bazen de zorla müsamaha göstermenin bir ifadesi olan şiddet; diğer bir anlatımla düşünce tasarımında kaybedenlerin başvuracakları bir yol olagelmiş, “ötekinin yıkımı olarak ifade edilebilecek şiddet, farklı bir yapıya bürünen, değişen sosyal söylemde öznenin içinde olduğu gerginliği, acı, üzüntü, keder veya yoksunluğu ifade edişin yöntemlerinden sadece birisidir” (Erşen, 2008: 17). Sosyalleşen şiddetin günümüzde neyi anlatmak istediğine bakmak bu nedenle önemli bir husustur.

Başlangıçta kendini ifade etme olarak ortaya çıkan şiddet, bir süre sonra ustalıklı öğrenilir ve zarar vermeye dönük bir davranışa dönüşür ve bu kertede artık bir “iletişim dili” haline gelmiştir. Bu katı, kaba, kırıcı, eziyet veren hatta ölümle dahi neticelenen iletişim dili, şiddete başvuran bireyler veya kitlelere ilişkin çok şeyler

ifade ederken; diğer taraftan şiddetin kendisi de bazı şeyleri ifade etmeye yönelik bir hareket tarzı olup, “ister erişkin, ister genç, ister çocuk, ister erkek, ister kadın, isterse çiftler arasında olsun, şiddetin meydana geldiği yer sözün/kelamın tesir ve hükmünün bulunmadığı yerdir; sözcüklerin işe yaramadığı, sınırları çizmediği yerde, doğrudan eyleme geçiş kendini gösterir” (Erşen, 2008: 133). Şiddetin “sosyal ilişkilerde başarısızlığın belirtisi” (Yıldırım, 1998: 30) olarak kabul edilmesi bu bağlamda şiddet kullanımının bazı şeyler ifade ettiğinin işaretidir.

Günümüzde özellikle “sokaklarda görülen şiddet hadiseleri, toplu gösteri/yürüyüş/protestolarda yaşanan şiddet, çocukların/gençlerin bile kendi aralarında acımasız davranışlar sergilemeleri, okulda öğretmeninden azar işittiği/ceza aldığı veya arkadaşı tarafından dövülen bireyin varlığının parçalandığını hissederek, akabinde, kesici, delici alet ya da ateşli silahla okula gelen öğrenciler, ayrılma aşamasında olan veya boşanmış eşler arasında yaşanan şiddet vb.” örneklerini vererek; “münakaşaların taşlı, sopalı, bıçaklı kavga sahnelerine dönüşmesinin de ifade ettiği şeyler vardır” diyen Erşen’e (2008: 131) göre; “bu, durum öznenin yaşadığı gerilime hiçbir ruhsal çözüm yolu bulamadığının, başkalarıyla olan ilişkisinde ona arabuluculuk yapacak hiçbir sembolik mekanizmanın olmadığını göstergesidir”.

Bugün, insanların şiddeti bir ifade aracı olarak kullanması, artan şiddet eğiliminin göstergesidir. Tarhan’a (2010: 184) göre şiddet dili ile zihni şartlanma arasında bir bağ söz konusudur ve şiddet dili ile ifade yöntemini değiştirmek; ancak zihinsel şartlanmanın değişimine bağlı olup, şartlanmanın giderilmesi pek kolay olmadığından şiddet söylemi yükselen bir eğilim göstermektedir.

Bireysel veya sosyal ifade aracı olarak kabul edilen bir eylem, ifade özgürlüğü gibi gerekçelerle varlığını sürdürmek ve varlığını meşrulaştırmak isteyebilir. Şiddet kullanımı aynı zamanda bir ifade biçimi ise bu noktada, şiddetin failleri veya meşrulaştırıcıları tarafından “hak” adına şiddet eylemini gerekçelendirme söz konusu olabilmektedir. Fakat ifade özgürlüğü hakkı, şiddeti gerekçelendiren ve sınırsızca kullanımına ruhsat veren bir anlayışı gerekli kılmaz; bilakis “bir gerekçe ve/veya eşik ölçütü olarak genel kural, bir bireyin eylem özgürlüğünün sınırlama ölçütlerini ortaya koyar” (Schauer, 2002: 10). Bu açıdan şiddet, haklı görülemez ve kabul edilemez bir

durumdur. Zira şiddet ifade özgürlüğünü kısıtlayıcı araçların başındadır; hatta tam anlamıyla ifade özgürlüğünün önündeki en büyük engeldir.

Cohen'e (2001/2002: 16) göre, salt fiziksel zarar değil, ahlaki açıdan denkleşen psikolojik zarar da ifade özgürlüğü adına kısıtlanabilir sebep teşkil etmekte, fiziksel zarar ya da psikolojik saldırı hedeflendiğinde önemsenmesi gereken dört unsur bulunmakla birlikte, bunlar; ifadenin muhtevası, kullanımın şekli, söylevcinin maksadının ne olduğu ve konu ifadenin hangi şartlar dairesinde dile getirildiğidir.

2.4.3. Şiddet Kültürü

Kültür, kimi zaman, yalın biçimde, nedensel faktörlerle mukayese edilen (yaşam biçimi, sanat, politika gibi) nedensel bir faktörken bazende bu faktörlerin tanımlanmasına yardımcı olmaktadır. Kültür formları açıkça görülebileceği gibi eylemin veya farklı kategorilerin, sosyal kurgularının içinde örtük kalabilmektedir (Jasper, 2002: 83). Kültür, başka bir ifadeyle, toplumun oluşturduğu simge ve semboller ve/veya hayat tarzının tümü olarak tanımlanabilen, kuşaktan kuşağa devredilerek insan davranışlarında belirleyici bir faktördür (Sakallı, 2001: 25). En genel tanım ise; "süregelen, yaşayan/devam eden ilişkiler, bir kültür birikimidir" (Küçükömer, 1994: 147).

Kültürün, psikolojik tanımlamalarda; insanlar arasında iletişim kurmasına, öğrenme süreci veya maddi-manevi gereksinimlerin karşılanmasına olanak veren problem çözücü rolüne vurgu yapılmaktadır (Smith, 2005: 16). Bu açıdan kültür, çatışmanın daha az yaşanabileceği, işbirliği içerisinde, ılımlı ortamların oluşmasına olanak sağlayarak iletişim için zemin oluşturur. Lakin tüm kültürlerde bu özellik bulunmamaktadır. Farklı kültürlerde olgular değişik algılanma ve uygulama esasına sahip olabilir. Kişilerin zihni/karakter yapıları ve süreçleri, kendileri ve dış dünyayı anlama/algılama biçimleri, tutum ve davranışları büyük ölçüde içinde bulundukları sosyo-kültürel yapı etrafında şekillenir (Tarhan, 2000: 139). Tarhan'ın belirttiği gibi bu yapı, gelenek, görenek, dil, inanç, coğrafya gibi birçok unsurun müşterek etkileşimi ile oluşan kompleks bir örgüttür.

Kimi araştırmacılar kültürün sınırlandırıcı doğasına vurgu yaparken kimisi de kültürün eylemi olabilir kılma becerisine işaret eder (Smith, 2005: 18). Hangi davranış şekillerinin toplumda şiddet olarak kabul edilip edilmediği, o toplumun sosyal ve yapısal özelliklerine, bir başka ifade ile kültürel yapı ile geçerli olan değer

yargılarıyla yakından ilintilidir. Sosyal müşterek standartlar hangi çeşit şiddeti toplumun benimsediğini ve/veya hangi türlerinin benimsenmediğini belirler. Örneğin, söz dinlemeyen, yaramazlık yapan bir çocuğa vurmak ekseriyetle toplum tarafından “gerekli” (normal) görülür/kabul edilir. Bu manada toplumun genel inancı şiddetin alt ve üst eşiğini saptar. Bir problem çözme şekli olarak şiddetin, nesilden nesile aktarılmasıyla, ilgili davranışın devamının sağlandığı yapılan araştırmalarda ortaya konulmaktadır (Kocacık, 2004: 11). Şiddetin genel olarak bir yaşam tarzı şeklinde benimsenmesi, onu sosyal davranışlar listesine dâhil etmekle kalmaz, problem çözme aracı olarak da görülmesine neden olur.

Uysal’a (2003: 11) göre duyarsızlıkların artması ile şiddet olgusu yaşamın her alanına yayılmış ve öyle bir hal almıştır ki, baskıcı yönetim biçimlerinden bağımsız halde bir kültür oluşturabilir durumdadır. Dolayısıyla günümüz toplumlarında şiddet, kültürün bir parçası haline geldikçe yine kendine ait bir söylem ve kültür oluşturmaktadır. “Bütün sosyo-politik ve iktisadi değişkenler yok sayılarak, ölç alma söylemi üzerinden ‘yeni gerçeklikler’ ve ‘eylem/hareket planları’ oluşturulmakta ve bu durumun tek başına şiddet kültürünü, saldırganlığı ve sorunları yok etme yöntemiyle çözme kolaycılığını beslediği ifade edilmelidir” (Öztan, 2008: 147).

Şiddetin ulaşım evresi günümüzde coğrafi sınırları aşmakta olup, bu durum bir nevi şiddetin yaygınlaşma hızının göstergesidir. Yaygınlaşma süreci şiddet kültürüne daha fazla zemin hazırlanmakta ve şiddet sosyal yapılarda hızla yer edinebilmektedir. Şiddet yaygınlaşma hızını artırdıkça çatışmaları ve zıtlıkları taşıyıcı halde üzerini örttüğü sosyal kimliklerin ürünü haline dönüşerek kavgaya, sıcak çatışmalara gebe sistemler oluşturmaktadır (Arıboğan, 2007: 71).

Ümit’e (2006: 26) göre insan ve şiddet arasındaki ilişki bir ortak yaşam formunda olup, insan şiddetle birlikte vardır ve şiddet olmadan yaşayamaz. Ona göre çözüm; yıkıcılık, kötülük ve cinayetin engellenmesine yönelik önlemler alarak bu durumu kültürün temel taşı yapmak ve kültürleri her tür şiddeti barındırmayan ve dışlayan bir hale getirmektir.

2.5. Şiddetin Bireysel, Sosyal (Çevresel) ve İktisadi Referansları

Bu referanslar bağlamında ele alınan şiddetin uygulama biçimi; çevre, mekân, zaman anlamlarından ve sosyo-iktisadi süreçlerden bağımsız düşünülemez bir noktadadır. Özellikle şiddet eylemini gerçekleştiren failin özellikleri (yaş, medeni hal, cinsiyet,

öğrenim durumu, meslek, iktisadi durum) şiddetin ortaya çıkış halini etkileyen temel değişkenlerdir. Sayılan tüm bu etmenler birbirlerine tesir ederek şiddetin oluşmasına/yaşanmasına sebep olmaktadır.

2.5.1. Bireysel Referanslar

Bireysel faktörlerden kasıt; şiddet eyleminde bulunanın temel rolü olup, bu rol, şiddeti gerçekleştiren ile bütünlük arz eden beden tarafından yerine getirilmektedir (Soyaslan, 2003: 64). Kişiyi şiddete sevk eden bireysel etmenleri ele alırken, çevresel faktörlerden soyutlamadan ele almak gerekmektedir. Elbette (a’dan z’ye) tüm hadiseleri, nedenleri itibariyle topluma bağlamak hatalı olur; çünkü insan iradesini (özneyi) arka plana atan bakış açısı, değişik sonuçlar doğmasına neden olabilir. Davranışlar elbette (iktisadi-sosyal) çevre faktörlerden etkilenmektedir; fakat çevre oluşumunda öznenin taraf olduğu pek çok soyut/somut etki bulunmaktadır (Ayan, 2007: 112). Örneğin bu minvalde Özdenören’e (1986: 116) göre dünyada tecrübe edilen her şeyin iktisadi şartların tabi bir sonucu olduğunu düşünen birey, artık bir şeyin (sözün veya olayın) ahlakiliğini veya “hak” yönünü düşünmez. Bu noktadan hareketle, kişiler, olumsuz her hareketine çevresel etmenleri gerekçe gösterebilmektedir; hâlbuki “insan yaşayışı/hayatı her ne kadar dış çevreden etkilenmekteyse de son tahlilde karar verici olan insanın iç varlığıdır”.

Yaşanan çevresel (ailevi, kültürel ve sosyal-iktisadi) koşullar, kişilik oluşumunda etkili (Yavuzer, 1993: 153) olmakla birlikte, “iktisadi, kültürel ve sosyal ortamlardaki yıkım, bireylerin psiko-sosyal bütünlüklerinde onarılması zor bir çözülmeye yol açar ve çevresel bozulma, umutsuzluk, güvensizlik ve bastırılmış öfke duyguları içinde yaşayan bireylerin depresif bir zeminde şüpheli, itimsiz ve güvensiz bir davranış kalıbı (...) oluşturmalarına sebep olmaktadır (Tarhan, 2000: 140).

Soyaslan’a (2003: 65) göre bireysel faktörler fail/suçlu’nun fiziki-biyolojik yapısıyla ilişkin olmakla birlikte, şiddet; fiziki-antropolojik yapı, suçluluk psikolojisi/psikiyatrisi, kalıtım, etnik köken, inanç, cinsiyet; gençlik, ihtiyarlık, iktisadi durum, alkol ve/veya uyuşturucu bağımlılığına ilişkin faktörlerin yüzeye çıkmasıyla doğrudan ilgilidir. Şiddet davranışlarında kişilik özellikleri birinci derecede önem taşır. Örneğin, insanlık tarihinin en büyük/önemli sosyal şiddet

olaylarından birisi sayılabilen 2. Dünya Savaşının çıkmasında ve gidişatında “Hitler”in kişilik özellikleri dikkat çekicidir (Tarhan, 2000: 109).

Psikolojik etmenler, şiddetin ortaya çıkmasında temel etkenlerden biri olmakla birlikte kişinin bir amaca/hedefe ulaşmasını geciktiren ve/veya önleyen etkenler bireyi şiddete yönelten en güçlü psikolojik faktörlerden birisidir (Vatandaş, 2003: 14). Keleş ve Ünsal (1982: 15) bu süreci “amaçlarını gerçekleştiremeyen, düşündüklerine ulaşmaktan men edilen bireyler, aksilikler karşısında sinirlenip, hırçınlaşıp ve giderek saldırgan bir davranış içerisine girerler” diye ifade etmektedir. Dolayısıyla bireyler istediklerini yapamadıklarında “kendilerini gerçekleştirememe” hissine kapılarak şiddete başvurmaktadır. Bir başka psikolojik faktörde, bireyin kendini değersiz hissetmesidir. Uysal’a (2008: 11) göre “kişi kendinin değersiz ve bu değersizliğin sabit/değişmez olduğuna ne kadar fazla inanır ve kabul ederse şiddetin dozu o kadar artabilir”. “Kendisini değersiz hisseden kişi, rutin’in çaresi olan şiddet ile hayatını olumsuz kılan her şeyi değiştirebileceğine/ortadan kaldıracabileceğine inanır”. Bu manada bireyin şiddete karşı telafi arayışına girmesi şunu gösterir ki şiddet -asında şiddetin nedenselliği- ne tümüyle kişilikten kaynaklı ne de tümüyle sosyal çevrenin etkisinden kaynaklı olmayıp, bu iki faktörel çerçevede betimlenmektedir.

Şiddet olaylarının bir yönünün mikro boyutlu, kişilik faktörleri ile ilgisinin bulunduğunu ve mevcut izahlara bazı önemli ilaveler yapmanın mümkün olduğunu söyleyen Türkdoğan (1996:156), günümüz sosyolojisinde bilim adamlarınca yürütülen suç bilimi araştırmalarında cinayet ve caniliğin aynı sosyal şartların bir ürünü olduğu saptamasında bulunmaktadır. İçel (2003: 5) meseleyi daha geniş (yapılar düzleminde) değerlendirmekte olup, ona göre gizliliğin yüksek olduğu çevreler (örneğin örgütlü yapılar ve cemaatler) içinde suça karşı mücadele için kriminolojik araştırmalara daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır.

2.5.2. Sosyal (Çevresel) Referanslar

Şiddet suçunu ortaya çıkaran kişisel etmenlerin oluşumunda en büyük/önemli etken sosyal çevre olup, burada sosyal çevreden anlaşılan ise şiddet suçuna itici temel sebeplerin sosyal-çevresel koşullarıdır (Soyaslan, 2003: 64). Lakin daha öncede ifade edildiği gibi olayların sebeplerini (yalnızca) sosyal çevre ile açıklamak çözümlemenin bir yüzü kabul edilmelidir; “şayet şiddetin etkeni tek başına sosyal

çevre olsaydı, aynı ortamda/çevrede yetişen bütün kişilerin şiddet faili olması gerekirdi” (Soyaslan, 2003: 119). Diğer taraftan Yavuzer’in (1993: 209) tespitine göre “bugün suç bilimi alanında yapılan çalışmalarda, şiddete başvuru sebebi olarak sosyo-iktisadi ve kültürel faktörlere öncelik tanıyan fikirlerin giderek ağırlık kazandığı görülmektedir”.

Esas olarak söylenmesi gereken; şiddet eyleminin bireysel özelliklerden ziyade, sosyal bir olgunun parçası eğiliminde değerlendirilmesi gerektiğidir. Şiddet eylemi, bir sebebe indirgenemeyecek kadar geniş tesirlerin konusu olmakla birlikte olayların arka planında (kimi şiddet faillerinin dillendiremediği) çoklu nedenler vardır: ailede görülen şiddetten göçe, silahlanma yaygınlığından işsizliğe; kentleşme ve modernleşme etkilerinden medya ve hukuk sistemine dek belirleyiciler çokludur. Vatandaş (2003: 17), çevresel belirleyiciler olarak modernitenin ve tüketim kültürünün vazgeçilmezleri arasında sayılan kimyasal, endüstriyel mamulleri ve kültür endüstrisinin yoğun etkilerini (sosyal medya içerikleri, bilgisayar oyunları ve film seyretme gibi) şiddeti açığa çıkaran sebepler olarak zikretmektedir.

İnsanların şiddete başvurmalarının sosyal çevre etkilerini betimleyen Yakupoğlu’na (1997: 56) göre “metropellerin soğuk ortamında birbirlerini tanımayan milyonlarca insan birlikte yaşamakta, birbirleriyle duygusal ve kültürel bağ kuramayan bu insanlar kalabalıkları oluşturmakta ve oluşan bu kalabalıklar duygusuz, soğuk, ruhsuz, duyarsız ve cansız bir hal almaktadır”. Bugün şiddeti açıklamak için bu tür ifadeler geçerli ama yetersizdir. Şiddet, kültürel bağı hatta kan bağı olanlar arasında da söz konusu olmakta; şöyle ki, yakınlarından şiddet görenlerin oranı (sosyal olaylar ve savaşlar istisna tutulursa) yabancılardan görülenden daha az değildir.

Sanayileşme ve modernleşmenin sosyal hayata yansıyan neticeleri, geleneksel yapılarda çözülmelere sebebiyet vermekte ve bir “özgürlük” yanılsaması oluşturmaktadır. Aile, akraba, komşu, dostluk, arkadaşlık ilişkileri çözülmenin bariz yaşandığı alanlar ve kurumlardır. Türkdoğan’ın (1996: 135) ifadesiyle “özgürlüğü artan (ortamı genişleyen) birey beraberinde yalnızlığa sürüklenmektedir” ve bireyler yalnızlığa itilirken şiddet ve suç, kendine daha elverişli zeminler bulmaktadır.

Şiddeti tetikleyen bir diğer etmende göç olgusudur. Göç; iktisadi, sosyal ve psikolojik problemler doğurur (Balcıoğlu, 2007: 82). Göç ile beraber işsizlik, güvensizlik gibi sosyal sıkıntılar baş gösterdiğinde şiddet artış eğilimi

göstermektedir. Bu çerçevede göç, eğer yoğun ve kontrol edilemez bir hal alırsa, şiddet bakımından etkileri kalıcı, hissedilir büyük bir sorun potansiyeli haline gelebilir (Yalçın, 2004: 109). Büyük şehirlerde göç ile birlikte ortaya çıkan yoksul ve işsiz kesimler, (özellikle gençler) şiddet grupları, çete ve mafyalar için potansiyel insan kaynağıdır. Göçle birlikte iletişim farklılaşması (iletişimsizlik yaşanması) şiddet çeşitliliği ve oranını artırmıştır (Balcıoğlu, 2007: 135).

Kimi zaman halkların öncülük ettiği büyük hadiselerde (ihtilal ve devrimlerde) değişime yön verenler (acele ve temelsiz) adalet mekanizmasını işletmiş, bunun sonucunda keyfi ve hatta zalimce sonuçlanan yargılamalar sahnelenmiş, adaletten uzak hüküm ve infaz örnekleri maalesef insanlık tarihine mâl olmuştur (Özdenören, 1986: 95). İdealize edilmiş sosyal adalet kavramına ne derece yaklaşılsa kişiler veya topluluklarca kendi menfaatlerinin öne alındığı, keyfe keder (hatta şiddet barındıran) adalet anlayışından uzaklaşılacaktır (MAÜ, Ön Değerlendirme Raporu, 2009, Erişim Tarihi:11.10.2020).

Sosyal çevre bir yönü ile birey üzerinde baskı unsurudur. Sosyal çevrenin oluşturduğu sosyal gerginlik ile suç olgusu arasında bağ gözlemlenebilir. Sosyal gerginlik, bireylerin hedefledikleri sosyal amaçlara ulaşmaları için oluşan beklentilerin baskısından kaynaklanır. Beklentilerdeki artış, baskının artması olasılığı taşımakla birlikte, kişiler refah düzeylerini arttıracaklarına inanıyorlarsa şiddete ve suça yönelme ihtimali de belirebilecektir. Ünver ve Bakırtaş (2008: 45) sosyal gerginlikleri, bireylerin suç arzını arttıran bir faktör olarak değerlendirmektedir. Görülüyor ki beklentilerin tatmin edilememesi sosyo-iktisadi düzlemde baskı haline dönüşebilir ve şiddete ilişkin risk faktörleri yapısal zemin bulur. Bir diğer anlamda beklenti ile gerçeklik arasındaki makasın açıklığı, beklentilerin gerçekleşmesi olasılığını azaltırken şiddet, yine beklentilere sahip olmanın aracına dönüşmektedir.

Günümüz dünyası çeşitlenirken, sorunlarda bir o kadar büyüyerek karmaşık süreçlere hızla yol almaktadır. Bu noktada beşeri meselelerin bazıları ulusal, bazıları da bölgesel ve küresel kaynaklıdır. Torun'a (2007: 53) göre göç, hızlı ve çarpık kentleşme, işsizlik, gelir dağılımı adaletsizliği, eğitim, sağlık, sosyal güvenlik ve bölgesel eşitsizlik gibi sorunlarla beraber artan şiddeti, -ulusal ölçeklerde düşünülse de- küreselleşmeden soyutlamak mümkün değildir. 1970'lerden itibaren önce finans

ve enerji sektöründe ortaya çıkan, akabinde birçok iktisadi alana yayılan küresel paradigma; sosyal, kültürel ve siyasal alanları etkileyen başat olgu haline gelmiştir.

Kitle iletişim araçları ile pekişen küreselleşme etkisi sosyal-kültürel davranışları yeniden biçimlendirmektedir. Bu sebeple “şiddet” olgusu; küreselleşme, göç, kentleşme, medya, sağlık, sosyal güvenlik, eğitim gibi insan hayatını doğrudan etkileyen temel etmenlerden ayrı düşünülmemelidir. Sayılan süreçler ve kurumsal işleyişler şiddeti doğurabilen, gerilimlere neden olan, sosyal çevresel faktörlerin kapsamıdır. Tüm bunlar dikkate alındığında şiddetin işlevsel etkisi olarak, sosyal ve içsel gerilimleri boşaltmasını sağladığı söylenebilir” (Gümüş, 2006: 43).

Belirli bir ortamın ürünü olan ve belirli kişilik tipine sabitlenen şiddet; günümüz toplumlarında bu gerekçelerin belirleyen ölçütlerini aşan nitelik ve çeşitliliktedir. Şiddet eğilim ve davranışları (başlangıç cümlesindeki ifadeye bağlı kalarak) beklenmeyen insanlarda da görülme ihtimaline sahiptir. Toplumlarda değişen sosyo-kültürel ve iktisadi yapıların günümüzdeki şiddet türünü ortaya çıkarmadaki rolüne bakılması gerekmekte olup, bu bağlamda “beklenmedik şiddet olayları” gibi bir cümle, temelde sosyal altyapıdan kaynaklanan değişimleri ve şiddet eylemlerini karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Bu noktada, disiplin adına ailelerin çocuklarını dayak atarak yetiştirmesi (hizaya getirmesi) ve bunun sonucu çocukların aile ortamı yerine başka ortamlarda vakit geçirmesi, çocukların kendilerini ifade etmede güçlük çekmesi, kitle iletişim araçları ve internette (sosyal medya vs.) çok fazla vakit geçirmeleri örnek olarak verilebilecek vakalardır.

2.5.3. İktisadi Referanslar

Balcıoğlu (2007: 121) sosyal dengesizlik, yoksulluk, işsizlik, sosyo-iktisadi sebepler ve kötü çevre şartlarının şiddeti doğrudan etkilediğini ifade etmektedir. Yavuzer’e (1993: 154) göre herhangi bir sebeple ortaya çıkan iktisadi sıkıntılar, suçluluğun artmasında teşvik edici bir rol oynayabilmektedir. Özellikle katmanlaşmış veya sınıflaşmış toplumlarda şiddetin etkisi sınıfsal ilişkinin durumuna göre değişmekle birlikte, refah payının dağılımındaki dengesizliğin sınıflar arasında gelir dağılımının açılmasına sebebiyet vermesiyle ezilen kitlelerde üst tabakaya karşı düşmanca tutumlar yükselmekte ve böylece, iktisadi yapının giderek bozulması şiddeti azdıran olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Torun, 2007: 65).

Günümüzde şiddetin iktisadi faktörlerle ilgisi şüphe götürmezdir; fakat yaygın kanının aksine şiddet, sadece düşük gelir düzeyi ya da eğitimsiz kitleler sorunu değildir. Beliren çoğu sosyo-kültürel, iktisadi ve psikolojik değişimler şiddetin gelir düzeyi düşük kitlelerin meselesi olduğu söylemini geçersiz kılmaktadır. Temel nedenlerden başlıcası şiddetin, popüler kültürün (tüketim kültürünün) içine yerleşmiş olmasıdır. Medya iletişim aygıtları ticari alanda şiddeti birer “ürün” haline getirmektedir. Bir rant konusu ürün olan şiddet, cazip halde mizansenleştirilerek, görsel medyada “reyting” aracı olarak kullanılmaktadır. Bir başka ifadeyle “bir programın/yayının çok izlenebilir olması amacıyla seçilecek en ucuz ve kolay yol, bilindiği üzere şiddet ve cinsellik içeriklerinin kullanılmasıdır” (Demireğri vd. 1994: 66-67).

Şiddet, geleneksel iktisadi yapıların çerçevesinde bırakılmamış; liberal kapitalizm onu ekonomi ile bağ kurulabilen bir olguya dönüştürmüştür. Piyasa mekanizması tüketim kültürünü işlerken topluma ‘tüketim’ odaklı yaşam hedefi vermektedir. Kapitalizmin erken dönemlerinde niceliksel, saat başına değerlendirilen ortalama emek miktarıyla tanımlanan insan bedeni, bugün otomasyon tekniğinin gelişmesiyle, dijital evrenin “maddi” tüketim nesnesine (kapasitesine) dönüştürülmüştür (Durak, 2007: 30).

Türkdoğan’ın (1996: 154) ‘kültür boşluğu’ olarak tanımladığı maddi ve soyut değerler arası anormallik, bu esasta anlaşılmalıdır. Uyumsuzluk davranışlara yansımakta ve empati duygusu kaybedilmektedir. Şiddetin ekonomi-politik ve ulusal zaaf yaratma gücü, açık veya saklı bir silahtır. Küresel hegemonik ve emperyal güçler, bu sahada aynı zamanda aktördürler. İktisadi gelişme/büyüme, küresel aktörlerin maharetinde şiddet olaylarıyla bir kriz sarmalına dönüşür ve kalkınma yavaşlatılarak (durdurularak); şiddet, dönüşümlü krizlerin aracı kılınır. Bu durum şiddet ve ekonomi arasındaki ilişkinin politik, uluslararası işlevselliğini işaret eden bir diğer yöndür.

2.6. Siyasal Şiddet

Yukarıdaki başlıklarda genel izahı yapılarak detaylandırılmaya çalışılan “şiddet” kavram ve olgusunun politik amaçlara yönelik kullanılması ve/veya sonuçlanması; ortaya siyasal şiddet kavramını çıkarmaktadır. Siyasi gayelere yönelik veya siyasi sonuçlar üreten şiddet eylemi, siyasal şiddet tanımlamasına dâhildir. Siyasal şiddet

kavramı; psikolojik, sosyal, politik ve kriminolojik disiplinlere konu edilebilir bir alandır. Bu mihvalde, öncelikle siyasal şiddetin genel çerçevesi belirlenmeye çalışılarak, tanımlamalar ve yaklaşımlar dâhilinde siyasal şiddetin kaynakları ve türleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Sosyal bir varlık olan insan, dünden bugüne yönetme ve yönetilme ile iç içe olmuştur. Dünyanın farklı ve uzak coğrafyalarında, muhtemelen birbirlerinin varlığından habersiz kurulan sistemlerde (klan, kabile, boy, beylikler vb.) değişik meşruiyet kaynaklarına dayalı yönetenler ve yönetilenler ortaya çıkmıştır. İlkel kabile devrinden bugünkü “modern demokrasi”lere kadar pek çok idare şekli meydana gelmiştir. Bununla birlikte mevcut erki, siyasal sistemi, siyasal rejimi yok sayan, müesses düzenin yaptırımlarını tanımayan ve mevcut düzeni bölüp yıkmaya çalışarak yerine kendi idare şekillerini kurma gayesi güden politize kitleler türemiştir. Bu kitleler faaliyetlerini genellikle mevcut düzen dâhilinde ve yasalarda suç olarak görülmeyen nitelikte sürdürürken, ekseriyetle siyasal yapı içerisinde şiddet adledilen eylemlere katılanların sayısı görece fazladır. Siyasal şiddet farklı toplum, grup ve kültürlerde değişik anlaşılabilmekte olup, bünyesinde şiddet unsuru bulunan “siyasal hadiseler” tüm toplumların risk algılamalarında daima büyük pay sahibi olmuştur.

Gündelik yaşamda birçok sebepten dolayı ortaya çıkan adi şiddetten siyasi yönüyle farklılaşan şiddet türü; bünyesinde siyasi motifler barındırmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu şiddet, siyasal arenadaki iktidar (güç) çekişmelerinin zor kullanmaya (fiziksel) dönüşmüş halidir (Hazır, 2001: 19). Adi şiddet genellikle bireyseldir; siyasal şiddet ise genellikle kolektif eylemsellik halidir. Bu çerçevede siyasal şiddet; bir grubun/kitlenin siyasal hedef belirlemesi ve o hedefe ulaşmak kastıyla şiddeti araçsallaştırması olup, şiddetin yöneldiği odaklar ise diğer politik gruplar ve politize hedeflerdir (Akseli, 2015: 96).

Ted Gurr’a (Gurr, 1970’ den Akt. Keleş ve Ünsal, 1982: 25), göre siyasal şiddet siyasal yönetime, unsurlarına ve uygulanan politikalarına yönelmiş her türlü toplu saldıdır. Bir başka tanımda ise siyasal şiddet; hedefi ve yöneltildiği hedefleri, kurbanları, çevre koşulları ve uygulama neticeleri itibariyle siyasallık taşıyan, çalkantı ve yıkıcı sonuçlar doğuran fiillerdir (Hazır, 2001: 25). Şiddet içeren ve

gayesi direkt olarak zarar vermek olan vandalizm'in³ aksine siyasal şiddet hareketi, şiddeti bir strateji olarak benimser.

Siyaset, ihtiyaçları karşılamak ve çatışmaları gidermek için genelde, önce uzlaş, sonrasında yıldırma ve/veya şiddet stratejilerinin kullanıldığı güç odaklı bir etkinliktir. Bu bağlamda siyasal şiddet; gereksinimler adına ortaya çıkan çatışmaları gidermeyi amaçlar; fakat bu giderme aksiyonu, yine şiddet stratejilerinin benimsendiği zorlamalardır (Akseli, 2015: 89).

Nieburg (1969: 101) bu konuda geniş bir tanımlama yapmaktadır: Siyasal şiddet; amacı, maksadı, kurban seçimleri olan bir eylem olup, koşulları ve uygulamaları bir etki ürettiğinde siyasal anlam taşır veya sistem üzerinde siyasal sonuçlar doğurur ve bu durum bir çeşit savaş durumuna geçiş ve “öteki” üzerine yönelik zarar verici, yıkıcı, karıştırıcı ve hatta yok edici bir hal alır. Siyasal şiddetin, fiziki zorlamayla meşru ya da gayrimeşru biçimde kullanabilir olması demek, bireysel eylemsellikten, dini hizipleşme, çete/mafya hareketleri, iç savaş, devlet terörü, askeri müdahale (ihtilal) ve uluslararası savaşlar dâhil birçok alanda çeşitlilik göstermesi demektir (Keleş ve Ünsal, 1982: 12).

Balibar ve Wallerstein (1991: 42), genel anlamda siyaseti iktidar mücadelesine eşitlemekte ve şiddeti, uğruna mücadele edilen iktidarın pratiği olarak kabul etmektedir. Arendt (1969/2003: 85) de benzer şekilde şiddetin, iktidar gücünün bariz dışavurumu olduğundan bahsederek bu durumun tüm siyaset teorisyenlerinin ortak fikri olduğunu ifade etmiştir. Maffesoli de, şiddetin, barbar bir çağın artık olumsuzlukları olmadığını, bilakis sosyal düzeninin yıkılması ve yeniden kurulmasının iki yüzüne de hizmet eden tabi bir çatışma olduğunu söylemiştir. Fransız filozof Domenach (Domenach 1978' den Akt. Keleş ve Ünsal, 1982: 13) ise; iktidara sahip olmak yahut illegal amaçlarla iktidarı istismar etmek için “zora başvurma” varsa şiddet oradadır demektir.

³ Vandalizm; kamu mallarına yönelik saldırganlık ya da bireyin hiç tanımadığı başka kişilerin mallarını hedef alan saldırganca davranışlarda bulunma eğilimi olarak tanımlanmakta olup, tahripçilik olarak ifade edilmektedir. Vandal/Tahripçi bu davranış kasıtlı olarak yapar; yaptığı davranışlarla kamu mallarına ya da tanımadığı kişilerin mallarına zarar verdiğinin farkındadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Özen vd., 2004: 144-149). Klossowski'ye göre vandalizm eylemleri evrensel bir problemdir ve bir “suç kültürü”nü temsil etmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Klossowski, 1999:9).

Bu bağlam üzerinden ele alındığında şiddet; Joseph La Palombara'ya (Palombara, 1974' den Akt. Keleş ve Ünsal, 1982: 92) göre, kamu politikalarını etkilemede çeşitli seçeneklerden birisi olup, “iktidar kararları ve kamu politikalarını uygulamaya koyma ya da bunlara itiraz etme (başkaldırma) maksadıyla fertlere ve mala yönelik fiziki olarak zarar verici, yıpratıcı ve yıkıcı eylemler ya da bu tür eylemlerde bulunma tehdididir”.

Siyasal yaşamdaki çatışma kalıpları, bir toplumdaki siyasal kültürle doğru orantılıdır. Demokrasilerde siyasal şiddet unsuru ya etkisizleştirilmeli ya da siyaset kültüründen uzaklaştırılmalıdır. Demokrasi pratiği bunu; ancak meşru sivil toplum mekanizmaları ile gerçekleştirebilir. Siyasal yaşam sadece belirli hakların edinilmesi ve korunması değildir; çünkü demokratik siyasal yaşamda yine siyasal iktidarın icraatlarını destekleme yahut muhalefet etme hakkı göz ardı edilemez. Grev, iş yavaşlatma, sessiz yürüyüş gibi eylemsel hakların yanında; çevre hareketleri, savaş karşıtı protestolar kamuoyunu ve siyasal iktidarı etkisi altına alabilmektedir (Hazır, 2001: 22–23).

Eylemsel haklar kullanılırken şiddet unsurunu öne çıkaran grupların sürecin seyrini değiştirmesi pek çok kez tanıklık edilen bir durumdur. Protesto, demokrasilerde siyasal şiddet kapsamında ele alınmaz; fakat demokratik hak arama iradesi provoke edildiğinde panik, kargaşa ve kaos ortamı oluşarak şiddet tehlikesi doğmaktadır. Bu sebeple demokrasilerde siyaset kültürü, meşru etkinlik ve politik yeterlilik şiddeti baskılamada önemlidir. Örneğin din ve ahlaka dair belli kamu politikalarını, normları, kanunları reddetme (uymama) yahut sivil itaatsizlik, siyasal otoriteye hoş karşılanmayabilir; fakat demokrasiler tahammül rejimidir ve şiddet içermeyen aşırılıklar geçerli (makul sınırdan) muhalefet etme hakkıdır. Bu gibi süreçlerde şayet ihlal edilen bir yasa var ise cezai yaptırımı ihlal edenlere uygulanır; toptan bir ceza düşünülüp, tatbik edilemez (Erten ve Ardalı, 1996: 10).

2.6.1. Siyasal Şiddetin Sınıflandırılması

Siyasal şiddetin eylemsel çeşitliliğinin çok olması, siyaset bilimciler açısından tasnifini zorlaştırmaktadır; çünkü zaman içinde değişen ve çeşitlenen sosyo-politik olgular söz konusudur. Fred Von Der Mehden'in şiddet içeren eylemlere kimlerin nasıl katıldığı ve temelinde yatan (politik sebepler dâhil) nedenleri araştırırken yapmış olduğu saptamalar, bugün bile en geçerli çeşitlendirmelerden birisi

konumundadır. Mehden'e (1971: 71) göre şiddet; (1) Ülke kültüründen kaynaklı olabilmektedir. Ülke kültüründeki şiddet potansiyeli; ırki, etnik, inançsal, bölgesel zenginlik ve farklılıklar dâhilinde çıkar çatışmalarının asırlar boyu süregeldiği bir ortamda, içe dönüklük (kapalılık), kin, nefret, düşmanlık ve sevgi duygularının terkinde meydana gelen gerginlikleri ve türlü şiddet eylemlerini simgeler, (2) İkinci grup içinde devrimci ve anti-devrimci şiddet eylemleri ele alınmaktadır, (3) Üçüncüsü ise askeri darbelerden (ihtilal) kaynaklı şiddet eylemleridir, (4) Dördüncü olarak öğrenci hareketlerinden kaynaklı şiddet eylemleri, (5) Beşinci olarak, ayrılıkçı (hizipçi) şiddet eylemleri, (6) Altıncı ve son olarak da seçim süreçlerinde/dönemlerinde meydana gelen eylemler betimlenmiştir.

Kavramsal, kuramsal ve metodolojik zeminde siyasal şiddetle alakalı yapılan çalışmalar ciddi değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Bu noktada, Michael J. Boyle (2012: 527); ilk nesil çalışmaların çoğunlukla düzensiz, tutarsız ve reformist teşebbüslerin göstergelerine odaklanan yaklaşımlardan farklı bir görüş belirterek, siyasal şiddet hareketlerinin günümüzdeki değişik türleriyle ilgili olarak ortaya konan yeni çalışmaların, geniş, kavramsal bütünü parçalarına ayırarak irdelediğini ifade etmiş ve böylelikle, siyasal şiddetin farklılaşmış çeşitlerine dair bireysel çözümlemeler yaparak, hareketi başlatan sebeplere odaklanmak yerine, devamlılık, değişim ve nihayete erme süreçlerinin analizi olanaklı kılınmıştır.

Fikri ve ideolojik bir hareketin radikalleşmesi ve şiddet eylemlerine yönelmesini açıklayan genel kuramlardan bahsedilemez; bu “genellenebilir kuram ve metodoloji” eksikliği, siyasal şiddet çalışmalarının esas sorunudur (Beck, 2008: 156). Siyasal şiddette dikkat edilecek hususlar; zaman, mekân ve sosyal-politik farklılaşımın grupları, kitleleri ve siyasal hareketleri şiddete yönlendiren/iten farklı mekanizmalar ihtiva etmesidir. Bu noktada Porta (2013: 19–21) kolektif siyasal şiddetin karmaşık grup dinamiklerini ve süreçlerini çözümlemeye dâhil etmekte olup, şiddeti; ilişkisel, hareketli ve inşa edilmiş bir olgu olarak ele almaktadır; zira radikalleşme ve siyasal şiddet hadiseleri, değişik aktörlerle etkileşim süreçleri sonucu meydana geldiğinden dolayı ilişkiseldir. Karşılıklı etkileşimler karşıt hareketlerle ya da siyasal erk'in araçlarıyla olabileceği gibi aynı hareket düzleminde bulunan benzer hareketlerle de olabilir. Etkileşimin özelliği, yönü, aktörlerin hareket tarzını belirlemeleri ve bu şartlarda çatışmanın kolektif şiddet barındırıp barındırmadığına etki etmektedir.

Etkileşim süresince, şiddet araçlarının ortaya çıkması ve kullanılmasını engelleyecek en etkili faktör, gerçekleşecek karşılıklı temaslardır.

Tilly (2009: 49) kolektif şiddeti, toplu ve açık bir şekilde birbirleri üzerinde hak iddia edenlerin mücadelecisi bir politika sahası olduğunu ifade ederek, bu tür eylemlerin aralarında eşgüdüm bulunan iki fail (en az) tarafından tatbik edilerek, sonucunda insanlar ve/veya nesneler üzerinde fiziki tahribat oluşturduğunu savunmaktadır. Böyle bir tanımlama kolektif şiddet eylemlerini bireysel; ama fiziksel hasarla sonuçlanmamış ya da verdiği hasarın etkisi fiziksel olmayan şiddet eylemlerinden ayırmaktadır. Bu noktada, siyasal içerik ve hedef taşımayan holiganizm ve kan davası gibi şiddet hareketleri ile siyasal iddia arayışındaki kolektif şiddet arasında bir fark bulunmaktadır.

Kolektif siyasal şiddeti, taşınan siyasal hedefler/amaçlar çerçevesinde eylemcilerin mücadele ettikleri sistemin sınırlarını test eden, siyasal gelişmeleri etkilemek adına ortaklaşa şiddet içeren eylem repertuvarlarının harekete geçirilmesi olarak açıklayan Melucci (1999: 81) bu noktada sosyal hareketleri tanımlamada kullandığı (dayanışmacı, çatışmacı ve müesses nizamın sınırlarını zorlayan) hareket formları kıstas alındığında kolektif şiddetin benzer tanımlama ile ifade edilebilirliğine vurgu yapmaktadır.

Sosyal hareketlerde kabullenilen bazı sembol ve/veya kodlara karşı itirazlar, siyasal şiddet olgusunda değişkenlik arz edebilir. Radikalleşen sosyal hareketlerin siyasal şiddet eylemlerini temellendirmede genellikle çok fazla etkisinin bulunduğu; sosyal gelişim, tabakalaşma, coğrafi ve sosyal faktörlerin, taşıdıkları siyasallaşma potansiyelinden dolayı bu hareketleri doğrudan etkilemekte olduğunu ifade eden Porta'ya (2013: 20) göre siyasal şiddet semboliktir ve ürettiği kültürel, duygusal etkiler maddi zararından daha önemlidir.

Kolektif şiddet eylemleri sosyal, siyasi ve iktisadi hedeflerin yanı sıra kitlelere eylemselliğin anlam içerdiğini ve hedeflerin erişilebilir olduğunu belirten iletiler verme stratejisidir. Şiddet eylemleri, eylemi yürütenlerin (eylemi) meşrulaştırma/haklılaştırma çabaları dâhil, bu yönde geçerli kavramsal çerçevelere gereksinim duyarak, eyleme kimlik kazandırma girişimlerinde sembolik alanlara başvurup, siyasal şiddetin, simgesel-eylemsel çizgide ilerlemesine sebebiyet verir.

2.6.2. Siyasal Şiddetin Kaynakları

Siyasal rejimlerde istikrar, politik erkin toplumdaki güç dengesinin sağlıklı temsiline bağlıdır. Sosyal iradenin büyük çoğunluğunu temsil eden politik unsurlar iktidarda olduğu zaman (liyakat esası nazara alındığında) devlet otoritesi ve sistem boşluğu söz konusu değildir. Ters bir durumda ise iktidarın haricinde, iktidardan daha büyük bir güç bulunacağı için, iktidar otoritesi toplumu iknada zorlanır, buhran baş gösterir.

Zira sosyal güç dengesi hareketsiz değil; bilakis değişken olup, değişen güç dengesine bağlı olarak iktidarın el değiştirmesi yahut yükselen sosyal gücün iktidarı etkileyebilmesi olağandır. Herhangi bir rejim, iktidara ulaşmak, erki sabitlemek veya siyasal kararları etkilemek için kurallar ihdas edebilir. Bu kurallar elverişli (demokratik) ise siyasal değişimin yaratacağı olası bunalımlar önlenabilir ve rejim içinde yeni dengeler pekiştirilir. Haddizatında siyasal dönüşüm sağlıklı işlerken istikrar açık hale gelmektedir. Aksi durum söz konusu olduğunda siyasal bunalım, rejim üzerine yönelme riskini barındıracaktır. Siyasal meşruiyette çözüm bulunamaz ise, şiddete dayalı yöntemler gündeme gelecek olup, bu durumda yükselen güç, iktidara ulaşmak adına zorlama deneyimini başlatacaktır.

Siyasal şiddetin kaynakları konusunda yapılan çalışmaları Keleş ve Ünsal (1982: 22–28) derlemiştir. Yapılan bu çalışmalar genel olarak; psikolojik ve sosyo-iktisadi yaklaşımlar şeklinde iki başlık halinde ele alınmaktadır.

Siyasal şiddetin kaynakları hususunda psikolojik yaklaşımlar; engelleme ve saldırganlık, göreceli yoksunluk, göreceli refah, sosyal değişme ve sürekli engelleme kuramları olarak karşımıza çıkmaktadır. Engelleme ve saldırganlık kuramına göre, amaçlarına ulaşamayan, hedeflerini gerçekleştiremeyen, gerçekleştirme umudu engellenen birey ve gruplar olumsuzluklar karşısında katı bir tutum alıp sertleşerek saldırganlaşabilir (Fromm, 1993: 99–100). Hedefledikleri gayeleri engellenen kişi ya da topluluklar asabileşerek, öfke ve hiddetle şiddet/saldırı eğilimi gösterebilmektedir.

Bu konudaki bir başka yaklaşım olan, göreceli (görelî) yoksunluk kuramında ise siyasal şiddet potansiyelinin psikolojik ve sosyal kaynakları ile siyasal şiddetin önemi, biçim ve sonuçlarını etkileyen sosyal koşulların irdelenmesi gerektiğini söyleyen Ted Gurr (Gurr, 1970’ den Akt. Keleş ve Ünsal, 1982: 16), bireyin beklentileri ve imkânları arasındaki uçurumun farkına varmasıyla yoksunluk duygusu geliştiğini, bireyin beklentileri; mal edinme, rahat yaşam koşullarına

ulaşmanın hak olduğu, imkânların ise, toplumun bireye sağladığı araçlarla elde edebileceğini planladığı, mal ve yaşam koşullarını ifade ettiğini ileri sürerek imkânlar ve beklentiler dengesizliğini üç temel biçimde yorumlamaktadır. Göreceli (görelî) refah yaklaşımında kalkınma sürecindeki toplumlarda yaşanan gelişme ile toplumun beklentileri farklı hızlarda gerçekleştiğinden arada oluşan uçurum, gerçekte beklentiler arasında bir fark oluşturur ve bu tür büyümeler kısa süreli bunalımlarla kesintiye uğrayabilmektedir (Keleş ve Ünsal, 1982: 17).

Sosyal değişme ve sürekli engelleme kuramında ise sosyal bir grubun aynı anda yaşadığı bir deneyim, sosyal sistemin yapısal süreçlerinde yaşanan gerilim, amaçların, özlemlerin, sosyal değerlerin gerçekleştirilme ve korunmasında karşılaşılan müdahalelerden kaynaklanan belli bir sosyal grubun üyelerince sürekli engelleme olarak algılamaların, alıkonmaların saldırgan siyasal davranışlara yol açmasına dikkat çekilmektedir.

Sosyal değişme ve sürekli engelleme, sosyal grupların ümitleri ve hasretleri ile sosyal alandaki başarılar arasındaki farktan kaynaklanır. İçinde bulunulan yoksunluk ve doyumlar ile gelecekteki doyumlara ilişkin öngörüler şu anki değerlendirmeleri belirler. Özlem ve beklentilerin şu anki durumla çatışması, sürekli doyumsuzluk kaynağı olup, geleceğin felaket ya da kurtuluş taşıdığı inancı, yoksunluk duygusunu etkilemektedir (Keleş ve Ünsal, 1982: 18).

Siyasal şiddetin kaynakları bağlamında üretilen yaklaşım tarzlarından bir diğeri ise sosyo-iktisadi boyutlu yaklaşımdır. Charles Tilly'e (2009: 18) göre bu yaklaşım devlet karşısında yeni egemenlik odaklarının türemesi açısından konuyu açıklamaya çalışmaktadır. Bireyler topladıkları kaynakları, amaçlarını gerçekleştirmek için kullanmaktadır ve bu kaynaklar: değiş tokuş yapabilecek mallar (yararlı kaynaklar), tehdit veya ceza (zorlayıcı kaynaklar), bağlanılan düşüncelerden (normatif kaynaklar) oluşmaktadır. Bu çerçevede Tilly, toplumların ve şiddet olaylarının niteliği arasındaki yakın ilişkinin varlığından söz ederek siyasal sistemlerde iktidar ve çatışmanın yapısal çözümlemesinden yola çıkıp, çatışan grupların resmi düzene paralel egemenlik odakları olarak tanımlamakta ve eylemlerini üç başlıkta toplamaktadır.

İlki, bir sosyal grubun diğeri (öteki) rakip ya da düşman olarak tanımlaması ve diğeri için kaynaklarına karşı saldırması (iki siyasal parti üyeleri ve/veya iki farklı

inançtaki topluluklar arasındaki rekabet eylemleri gibi). İkincisi, tepki eylemleri, bir grubun bir diğer sosyal grubun kaynakları üzerinde hak iddia etmesine grubun direnmesi, karşı koyması. Son olarak tepkiye yönelten eylemler, bir sosyal grubun kendisine ait olmayan kaynak üzerinde hak iddia etmesine diğerinin karşı çıkması ve direnmesi.

Kısaca; Saldırı - Hak iddiası - Direnme - Şiddet olarak formüle edilebilen bu eylemler, toplum barışını, siyasal düzeni tahribe ve siyasal düzenin meşruiyetini redde, hukuk kurallarını ihlale yönelmedikçe, siyasal düzen içindeki mücadeleler olarak algılanmalıdır (Keleş ve Ünsal, 1982: 18–19).

Siyasal şiddet geçiş sürecindeki topluluklarda çoğunlukla yaşanmakta olup, bu dönemde hem sosyo-iktisadi, hem siyasal, hem de psikolojik bağlamda bazı sorunlar görülmektedir. Bu sorunların siyasal şiddet olaylarına kaynaklık ettiği genel bir kanaat olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiddet ve siyasal istikrarsızlık sebeplerini iktisadi ve sosyal değişim süreci ile siyasal kurumların gelişmesi arasında aramak gerektiğini belirten Samuel Huntington (Huntington, 1968’ den Akt. Keleş ve Ünsal 1982: 20), şiddetin ve siyasal istikrarsızlığın, geleneksel geçiş dönemindeki toplumlarda yüksek olduğunu söylemektedir. İktisadi gelişme ve toplumda yarattığı etki ve özelemlerin belirtilmesi, yeterli nitelik ve sayıda siyasal kurumların, sistem içerisinde bir araya getirilmesinin yokluğu halinde zorlaşmaktadır. İktisadi gelişmenin hızlı olması, toplumdaki geleneksel bağları yok ederek bu ilişkiler dışında kalan bireylerin sayısını artırır. Gelişen kültürel sürece eklemlenememiş ancak siyasal statü ve güç edinme çabasında olan yeni gruplar yaratır. Kentleşme ile birlikte artan coğrafi hareketlilik sonucu kente göç etmiş ve eklemlenme çabasında yaşam düzenleri farklılaşmış bireylerin toplumla arasındaki uçurum giderek derinleşmektedir. Eğitimle beraber fertlerin özelemleri büyümekte, iletişim ve ulaşımın kolaylaşması, yatırımların ve tüketimin dağılımı ve düzenlenmesi bölgesel farklılıkları derinleştirmekle birlikte bireyselleşen kentlinin örgütlenme olanaklarının çokluğu, siyasal kurumlarca karşılanamayan isteklerin güçlenmesi ve iktisadi büyümenin sosyal doyumsuzluk hızına ayak uyduramaması gibi sonuçlar ortaya çıkarmaktadır.

Şiddetin iktisadi ve sosyal gelişme sürecinin tek başına ürünü olmadığı, az gelişmiş ülkelerde gerilim, kargaşa, çatışma ve şiddetin dengesiz gelişme veya sağlıklı

büyüme sonucunda oluştuğunu ifade eden Raşüddin Khan (Khan, 1978' den Akt. Keleş ve Ünsal, 1982: 23); iktisadi çıkar ve zıtlasmalar siyasallaşır, gerilimlere, çatışmalara ve şiddete yol açabilir, gruplar arası anlaşmazlıklar, barışçıl gösteriler, işbirliğini reddetme, parlamento mücadeleleri, grevler, sokak çatışmaları şeklinde kültürler ve sınıflar arası biçimler alabilir, kimi radikal örgütlenmeler tarafından ideolojik aşırılığa dönüştürülebilir, görüşündedir. Siyasal sistemin aksaklıklarının iktisadi göstergeleri olan hayat pahalılığı, işsizliğin çoğalması, alım gücünün zayıflaması, tarımsal düzenlemelerin ve endüstriyel planların başarısızlığı, işverenle çalışanın anlaşamaması, çatışmaların barışçıl yollarla çözümlenememesi gibi sosyal hoşnutsuzluğun artması bireyleri hızla radikal siyasallaşmaya yönlendirmekte olup, bu durum örgütlü şiddetin ideolojik militan demagojiye dönüşmesine yol açmaktadır.

2.6.3. Kimlik ve Şiddet İlişkisi

Kimlik ve şiddetin bir tarihi olmakla birlikte, günümüzde sahip olunan kimlikler, tarihi süreçle beraber, daima değişim yaşamış ve başka kimliklerle olan ilişki kimliklerin günümüzdeki anlamlarını belirleyen faktör olmuştur. Kimliklerin sınırları çoğu vakit şiddet hadiselerinin meydana geldiği zamanlarda daha net bir şekilde inşa edilmekle birlikte bu inşa aynı zamanda şiddetin ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Olağan koşullarda iktisadi/sosyal -olması muhtemel- sınıfsal problemler veya politikacıların beceriksizliğinden kaynaklı başarısızlıklar kolaylıkla “öteki”yle ilişkilendirilerek, telafisinin yalnızca “öteki”yi cezalandırmakla olanaklı olabileceği algısına dönüştürülebilir.

Bu noktada kimlik kavramının ne olduğu ve nasıl şiddet içerdiği sorularını açıklamak yerinde olacaktır. Kimlik kavramının terimsel kökenine gidildiğinde İngilizcedeki anlamıyla *identity* Latince aynı demek olan “idem” kökünden türediği görülmekte olup, kavramın İngilizcede XVI. yüzyıldan bu güne dek kullanıldığı bilinmektedir (Özdemir, 2015: 13). Kimlik, bir kişi ya da grubun kendisini tarif etmesi ve başka kişi ya da gruplar içerisinde kendini konumlandığı yer/nokta, yani kişinin “kim ve ne olduğu, kendisini nasıl ifade ettiği; başkalarından nasıl ayırt edildiği, emsalleri (benzerleri) ile nasıl benzeşim kurduğu veya diğerleri tarafından nasıl tarif edildiği” şeklinde okunabilir (Bilgin, 2007: 11). Kısaca, kiminle aynılaştığı ve kiminle farklılaştığı bize kişinin veya grubun kimliğinin ne olduğunu veya ne olmadığına dair bilgiler vermektedir.

Tajfel ve Turner (Tajfel ve Turner, 1979' den Akt. Şahin, 2013: 50), 'sosyal kimlik teorisi' adını verdikleri çalışmada kişilerin veya grupların ortada belirli bir neden bulunmazken dahi kendileri dışındakilere karşı kategorileştirmeler aracılığıyla olumsuz imajlar atfederek değişik şiddet türleri uygulayabileceklerini varsaymışlardır. Cohen'e (1985/1999: 131) göre hem ferdilik (bireysellik) hem de kolektivite seviyesinde sosyal benlik duygusu karşıtlıklar üzerinden anlamlandırılmakta olup, fertler kendilerini "anamlı bir öteki"ye göndermede bulunarak tarif ettikleri ve bu yüzden kültürlerin kendilerini ve birbirlerini abarttıklarını ifade etmiş ve bu teorisini kültürün mizacı gereği, karşıtsal olması ile açıklamıştır. Şöyle ki bireyler veya gruplar bir taraftan kendilerini ya da mensuplarını yüceltirken diğer taraftan dışarıdakileri sınıflara ayırarak olumsuzlaştırma, değersizleştirme, peşin hüküm ve nesnel algılamalar yoluyla "biz" ve "öteki" ayrışmasına gitmektedir.

Amartya Sen'in (2006: 21–22) "Kimlik ve Şiddet" adlı eserinde ifade ettiği üzere kimlik öldürücü niteliğe sahip olan bir olgu olabilir ve "bize, yalnızca Ruandalı olmadığımız, özellikle Hutulu olduğumuz (Tutsilerden kesinlikle hoşlanmadığımız) veya esasında Yugoslav olmadığımız, sadece Sırp olduğumuz (Müslümanlardan hiç hazzetmediğimizi) aniden hatırlatılabilir". Kimlik aidiyetlerinin bir inşa sürecinin sonucu olduğuna değinen bu yorum 'inşa edilmiş kimliklerin' çatışmacı ve şiddete meyilli bir şekilde yapılandırılabilceği anlamındadır. XX. yüzyılın son çeyreğinde (özellikle) Ruanda ve Burundi örnekleri, yaşanan şiddet ve soykırımın kimlik oluşumu ve kimliğin 'öldürücü' bir nitelik kazanmasını anlamak adına açıklayıcı bir hale geldiği ifade edilebilir. Aslında Ruanda ve Burundi'de meydana gelen şiddet olayları bu ülkelerdeki mevcut kimliklerin zamanla yaşadığı değişim ve dönüşümden bağımsız değerlendirilemez. Bauman (2004/2017: 93) da *Kimlik* isimli yapıtında, kimliğin üst seviyede belirsizlik taşıyan bir manasının olduğunu ifade ettikten sonra kimliği iki tarafı keskin bir bıçağa benzetir; zira ona göre kimlik, "oldukları gibi tanınmak isteyen ve kendileri olarak tasavvur edilmek isteyen fert ve toplulukların (grupların) savaş çığılığı olabilir."

Kimlik temelli şiddetler dışlamadan, ötekileştirmeye ve katliamdan soykırıma kadar geniş bir alanda araştırılabilir. Önce dışlamayı, sonra ötekileştirmeyi kimlik temelli şiddetin ilk boyutları sayabiliriz. Kimlik temelli çatışmanın en uç noktaları olan

katliam ve soykırım bazı noktalarda birbirinden ayrılmaktadır. Katliam, bir karşıta (karşıt, bir grup olabilir veya olmayabilir) karşı kısa bir zaman zarfında, birçok kişiyi öldürme eylemine verilen isimdir. Tek seferde ve/veya çok kısa sürede çok sayıda kişinin öldürülmesini amaçlayan katliam, bir ırkı veya ulusu ortadan kaldırma amacı taşıyorsa soykırım olarak adlandırılır (Stone, 2005: 540). Bu noktada soykırım kavramının tarihsel arka planına bakıldığında; terimin ilk kez hukukçu ve dil bilimci Raphael Lemkin (1946: 42) tarafından kullanıldığı ve tanımlandığı görülmektedir. Lemkin'in soykırım -jenosid/genosit- tarifinde bir ulus/millet, etnik veya dini grubun yok edilmesi kast edilmekte olup, bu yeni kelime Grekçe "Jenos" (İrk, Boy, Kavim, Kabile) ile Latince "caes/cide" (kesmek, öldürmek, kılıçtan geçirmek) kökünden türetilmiştir (Hinton, 2002: 27). Soykırım, uluslararası hukukta sistemli, düzenli ve planlı yapılan ve bir grubu/topluluğu ortadan kaldırmaya yönelik bir şiddet biçimi olarak tanımlanmış ve önüne geçilmesi öngörülen bir suç olarak belirtilmekle birlikte, "suçun soykırım olarak addedilebilmesi için ırk, soy, ulus, inanç, din ve etnisite topluluk/gruplarından en az bir tanesinin var olması ve bunlardan birisine şiddet yöneltilmiş olması gerekmektedir" (Çoban, 2008: 48). 1948 de BM Genel Kurulunda kabul edilen ve 1951 de yürürlüğe giren Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesindeki soykırım tanımına göre (Akt. Çoban, 2008: 51):

"Ulusal, ırksal, etnik veya dinsel/inançsal bir grubu bu haliyle tamamen yahut kısmen yok etme kastı/amacı ile işlenen şu eylemlerden herhangi biridir:

- 1- Grup üyelerini öldürme;
- 2- Grup üyelerine ağır fiziksel ve/veya ruhsal zarar verme;
- 3- Grubun bedensel varlığını, tamamen veya kısmen ortadan kaldırmaya yönelik yaşam koşulları ile karşı karşıya (kasıtlı) bırakma;
- 4- Gruptaki doğumları (çoğalma) engellemeye yönelik önlemler alma/dayatma da bulunma;
- 5- Grubun çocuklarını zorla başka bir gruba aktarma"

Öte yandan toplumdan tecrit edilmiş veya ayrımcı devlet uygulamalarıyla dışlanmış ya da mevcut siyasal düzenden rahatsızlık hisseden etnik/inançsal grup üyelerinin örgütlenmesiyle başlayan ayrılıkçı süreç dönem dönem aşırı şiddet eylemlerine dönüşebilmektedir.

Tacar’a (1999: 175) göre etnik/ inançsal şiddetin ilk hedefi; etnik/ inançsal kimliği, topluluğun esas meselesi haline getirmek olup, bu gaye ile oluşturulan sembol, simge ve söylevlerin coşturduğu/yükselttiği milli/manevi fikirler, evvelce bir ulus, daha sonrada bir devlet oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu kültürün çevresinde toplanmak, hedefe ulaşmak için ilk yapılması gerektirir. Zira bu grup, siyasal, iktisadi, inançsal ve kültürel bakımdan ulus yapısı içinde bir ayrımcılığa maruz kaldığını savunmaktadır. Milli/manevi duygunun oluşmasıyla bunu pekiştirecek bir düşman - öteki- yaratılır (bazen tam tersi de olabilir; var olan “öteki”ye karşı “milli/manevi” duygular oluşturulur). Bu safhadan sonraki aşama ise kendi kimliğini, değerlerini, kültür ve menfaatlerini ötekine karşı muhafaza etmek olup, bu da grup üyelerinin etkili ve aktif hale getirilmesi yoluyla sağlanmaktadır. Oluşan şiddet ortamıyla birlikte yaşanan hareketlilik, grup üyelerini bir arada tutmaya, kontrol etmeye, kendi karşıtlarını/muhafiflerini pasifize etmeye/ortadan kaldırmaya ve ötekine karşı korunmaya yöneliktir.

Kişinin, mensubu olduğu grubun/toplumun aşağılanması, hor görülmesi, küçümsenmesi veya rekabet içinde olduklarının övülmesi/yüceltilmesi milli/manevi duygulara sahip kişide huzursuzluk/rahatsızlık oluşturmaktadır. Bu noktadan hareketle, grup psikolojisi bağlamında, etnik/inançsal milli/manevi hareketin şiddet eylemlerine neden ve nasıl dönüştüğünü açıklayan Kışlalı ise bu şiddet olgusunun arka planındaki ruhsal faktörlere dikkat çekmektedir. Ona göre kültürel kimlik üzerindeki zorlamalar aynı grubun mensuplarında evvelce örgütlenme gayretini getirmekte, daha sonra ise direnme ve kimliği koruma gibi eylemsel sonuçları ortaya çıkartmaktadır (Kışlalı, 2004: 193-194).

Şiddetin milli/manevi hareketlerle birlikte arttığı toplumlarda ileri sürülen isteklere karşı taraflardan herhangi birisinin rızası bulunmamaktadır. Şiddeti başlatan ve uygulayan kesim için milli/manevi ifadeler/söylemler gerçekte bir meşrulaştırma aracı olarakta kullanılmaktadır. Bu bağlamda, eşit hak ve şartlar isteyerek eylem yapan işçi hareketlerini veya “çevrecilik” gibi eylemler yapan sivil toplum kuruluşlarının tepkilerini farklı bir açıdan ele almak gerekir. Burada sorun teşkil eden esas konu, şiddeti bir yöntem olarak kullanmayı tercih eden ve bunu tatbik ederken hedef gözetmeyen, bu gaye için örgütlenen ve sahip olduğu insan, iktisadi ve politik

kaynakları doğrudan şiddet meyilli bir şekilde kullanmayı kendisine ilke edinen bir organizasyonun varlığıdır (Saban, 2009: 50).

2.7. İnanç ve Şiddet

İnanç olgusu tarih boyunca insanları etkileyen en önemli faktörlerden birisi olagelmiş ve bu noktada şiddet unsurunun en etkin sebepleri arasında yerini almıştır. Geçmişte olduğu gibi bugünde inanç olgusunu referans alan şiddetin olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu bölümde konu ile ilgili bazı kavramlar açıklanarak, inanç ve din bağlamında şiddet ilişkisi ortaya konacaktır.

2.7.1. İnanç Kavramı

TDK sözlüğünde inanç kavramı; “bir fikre, görüşe, kalben/gönülden bağlı olma; bir kişiye/gruba güven duyma, itimat etme, inanma duygusu ve bir yaratıcıya (Tanrı/Allah), dine/düşünceye inanış, iman, itikat ve akide” olarak tanımlanmaktadır (<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 19.04.2020). Bu çalışmada kullanacağımız inanç kavramı tanımlamanın son kısmına uymakta ve kişilerin dini inancını ifade etmektedir.

Başka bir tanımlamada inanç, kişinin hayatında karşılaştığı her çeşit vaka, olgu, eylem, bilişsel şema, birey ya da objeyi nasıl/neye göre hissettiği, anlamlandırdığı ve ona karşı bir davranış belirleyen birey tarafından şüphe aranmaksızın “doğru” olarak varsayılan içsel kabuller veya önermeler olarak algılanması olup; inancın teşekkülünde; gözlem, deneyim, zekâ, hissiyat, sosyal çevre, örf ve adetler, gelenek ve görenekler, din, sosyo-iktisadi şartlar gibi faktörler rol oynamaktadır (Yılbır, 2006: 63).

Eroğlu ve Kılıç (2008: 2) “inancı” tanımlarken toplumun benimseyip benimsemediği olgulardan söz eder. Toplumca benimsenen olay ve olgular giderek sistemleşip “inanç” haline gelirken, benimsenmeyenler aşınır, söner ve kaybolur. İnanç sadece us’un belirlediği bir oluşum olmamakla birlikte, us ve iradenin tesiri de azımsanmamalıdır. Sosyal olarak kabullenme veya kabullenmeme inançta etkili bir unsur olmakla birlikte; dönem dönem toplumun tesiri ile beslenemezlerse dağılır ve yok olurlar.

Dini bayram, merasim ve ayinler; milli bayram, geçit, törenler ve kutlamalar, farklı edebi, kültürel ve ahlaki eserler bireylerde (durmaksızın) inançları birbirlerine telkin

eder ve güçlendirir. Akıl ve irade yalnızca inancın etken unsurları olmayıp; bunlarla birlikte sosyal tesirlerin, insan ruhuna yaptıkları etkilerin tamamıdır. Bu faktörlerin birleşiminden ve karışımından oluşan inanç kavramı, ister dini kaynaklı olsun ister olmasın bir sistemin varlığını, öyle olduğunu kabul etmek olarak ifade edilir (Eroğlu ve Kılıç, 2008: 3).

Boratav’a (1999: 7) göre inanç iki kavram arasındaki ilişkiye bağlı olmakla birlikte, bu ilişkide tanıma/onay veya tanımama/reddetme vardır. Birey bir olay ve/veya olguyu kabul etmekte veya reddetmekte olup, burada kabul edilen şey “inanç” olarak ifade edilmektedir. Bu çerçevede: “Her hükmün iki kavram arasında bulunan ilişkisinde onama ya da red vardır. Hüküm ilk olarak bellekte bir kabule dayanır. Şöyle ki bilinç, iki kavram arasındaki bu ilişkiyi kimi zaman doğru, kimi zaman hatalı diye onaylamaktadır. ‘Doğru’ diye onanan yargılar olumlu, ‘yanlış’ diye onananlar olumsuz olur. Bu noktada inanç; hükmün esasında bulunan rızadır.

2.7.2. Dindarlık ve Dini Yönelim

Dini literatürde inanç ile alakalı iki değişik kavram bulunmakla birlikte, bunlardan birisi “dindarlık (mütedeyyinlik)”, diğeri “dini yönelim”dir. Dindarlık, bir (dini) inancın ferdi ve sosyal çevre/yaşantıya ne seviyede aktarıldığı olmakla birlikte, fert, inancına dair düşünce, tavır, davranış ve tutumları günlük yaşantısına aksettirir ve belirli uygulamalara, emir ve yasaklara ne düzeyde bağlı olduğunu belirtirken dindarlık kavramını kullanır (Ayverdi, 2008: 726). Dindarlığın tek bir formundan genel geçer kabullerle bahsetmek mümkün değildir. Dindarlık ve bunun dışı vurumu her kişide farklı tezahür edebilir.

Bireysel ve sosyal etmenlerin etkisi sonucunda herkeste değişik tarzda eylemsel hareketler ortaya çıkabilir (Hökelekli, 2012: 37). İşte bu noktada dini yönelim kavramı ön plana çıkmaktadır. Dini yönelim, bireylerin dinsel inanışlarına ait özel yaşantılarını, değerlendirmelerini ve tatbiklerini içermekle birlikte, kişinin dinsel inanışının ortaya çıktığı ferdi, kültürel ve sosyal tüm etkileşimler dinsel yönelimin bir bölümü olup, kişilerin inancı algılayış tarzları, bağlılık düzeyleri, tavır ve tutumlarının günlük yaşantıya yansımaları kapsar (Kurt, 2009: 1). Bu bilgiler çerçevesinde, kişi, inanca dair “ne kadar” sorusuna dindarlık kavramı ile cevap verebiliyorken “nasıl” sorusuna dini yönelim kavramı ile cevap verebilir.

Bir dine ve bu dine ait uygulamalara özgü güdülenmeleri anlatmak maksadıyla kullanılan kavramın ismi “dini yönelim”dir. Dini yönelim ile alakalı literatürde en genel geçer kavramsallaştırma Allport ve Ross tarafından yapılmıştır. Allport ve Ross (1967: 432) dini yönelimi, içsel ve dışsal dini yönelim olarak ikiye ayırmışlardır. Daha sonra Batson (1976: 29) bu kavramsallaştırmaya bir boyut daha ilave etmiş ve sorgulayıcı dini yönelim kavramını ortaya koymuştur (Batson, 1976: 29). Son olarak ise Altemeyer ve Hunsberger (1992: 119) dördüncü boyut olan tutucu veya köktendinci(lik) dini yönelim kavramını literatüre kazandırmış olup, bu çerçevede dini yönelim; içsel, dışsal, sorgulayıcı ve tutucu dini yönelim olarak dört başlık altında incelenmektedir.

İçsel Dini Yönelim: Bu dini yönelime sahip kişiler, dini inançlarına tümüyle bağlı olup, onu bir vasıta olarak görmez ve kullanmazlar. Bu kişilerin hayatlarında din, önemli bir yer teşkil eder; hayatlarını dini inançlarına göre tanzim ederler ve yaşamlarında dini ön plana çıkarırlar. İnancı özümserler; kimlik oluşturmak yahut sair bir menfaat amacıyla kullanmazlar. İçsel dini yönelim birleştiricilik, uzlaştıracılık, bütünleştiricilik; anlayışlı, tarafsız ve peşin hükümsüz olma ile ilişkili olmakla beraber, bu yönelimlere haiz kişilerde sevgi, saygı, ilgi, alaka, diğer bireylere karşı hüsnüniyet, ayırmıcılık yapmama gibi özellikler ortaya çıkar (Allport ve Ross, 1967: 436; Yapıcı ve Kayıklık, 2005: 180).

Dışsal Dini Yönelim: İçsel dini yönelimin tam ters kutbunda bulunan dışsal dini yönelim, dini inançları yaşama anlamından farklı olarak bu inançları kullanma yönelimidir. Bir diğer ifadeyle inanç ve pratiklerin kişisel menfaatler adına istismar edilmesidir. Bu noktada din; toplumda bir statü elde etmek, güvenlik sağlamak, saygınlık görmek, sosyal münasebetleri geliştirmek, beğenilmek ya da çıkar sağlama gibi amaçlar adına bir vasıta olarak görülür. Bu bakış açısına sahip kişiler inançlarını ihtiyaçlarına göre şekillendirme/belirleme eğilimindedirler (Allport ve Ross, 1967: 436; Yapıcı ve Kayıklık, 2005: 181).

Sorgulayıcı Dini Yönelim: Batson’a (1976: 34) göre, insandaki sorgulama yönelimi, karışık/muğlak düşüncelere karşı duyulan sorgulama istekliliğidir. Sorgulayıcı dini yönelime sahip kişiler; dinsel inanç ve uygulamalarına, hayata, var olmaya ve ölüme kuşkuyla yaklaşırlar ve söz konusu kavramları sorgularlar. Bu kavramlarla alakalı soruları net ve hızlı bir şekilde yanıtlamak istemezler. Sorgulayıcı kişiler; kendi

yaşamları, varoluşları ve sosyal yapıya dair bitmeyen/tükenmeyen, sürekli değişim halinde ilerleyen bir düşünme çabası içindedirler. Sorgulayıcı dini yönelime sahip insanların; değişik düşüncelere serbest yaklaşan, duyarlı ve diğerlerinin gereksinimlerine önem veren kişiler oldukları düşünülmektedir.

Muhafazakâr Dini Yönelim: Altemeyer ve Hunsberger'e (1992: 115) göre, muhafazakâr dini yönelime sahip kişiler, bağınaz, mutaassıp, aşırı ve dini inanç konusunda dar bir bakış açısına sahiptir. Bu kişiler, dini değerlere, inanca ve yaratıcıya dair, sert, dogmatik, kesin, ezeli ve ebedi gerçekler olduğunu iddia ederler. İnanırları düşünceye, inanca aşırı ölçüde bağlı olup, o inancın temel doktrinlerine sadıktırlar. Onlara göre dinsel inanç ve uygulamalar, eski usullerle, değiştirilmeden, aynı şekilde özüne/muhtevasına birebir uygun bir şekilde deneyimlenmelidir. Böylece şeytani güçlerin karşısında bulunduklarını düşünürler.

2.7.3. İnanç ve Şiddet İlişkisi

İnanç ve şiddet ilişkisi uzun zamandır tartışıla gelmekle birlikte, sosyal ve kişisel inançların şiddete sebep olup olmadığı yapılan çalışmalarla açıklığa kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Ortaya konan bu çalışmalar çerçevesinde; bu bölümde din/inanç ve şiddet arasındaki etkileşim ve ilişki mütalaa edilecektir. Bu ilişkiyi açıklamada temel sav, sosyal ilişkilerde kutsala dair müspet ve menfi kültlerle ilişkili bir inanlar toplumu içerdiğini iddia eden yaklaşımlara dayanmaktadır (Durkheim, 1997: 108). Durkheim'in modelinde "kutsallaştırma" seküler ve sosyal biçimlemelerde bile, bireyin şiddete başvurmasını izahta kullanılmaktadır (Alexander, 1992: 289). Diğer bir ifadeyle kişi, şiddet eylemini mukaddes hedefler uğruna yerine getirdiğine inanmakta olup, aslında bu gibi durumlarda (kutsal amaçlar için) şiddet meşru görülmektedir.

Durkheim'in "kutsallaştırma" tanımlamasında, "savaş", "şehitlik", "gazilik"; mümkün, hazır, ortaya çıkabilecek kutsal vazifeler arasında sayılabilir. Uç bir örnek olarak Japon samuray kültüründe bir samuray, verilen görevi yapamadığında/başaramadığında inancı gereği -samuray için her zaman onurlu bir seçenek olarak- yaşamına son vermektedir (Aşkallı ve Kaplan, 2004: 96). Durkheim'in bu yaklaşımı şiddete kutsaliyet atfederek izah etmenin ötesinde; dinde aşırı eğilimlerin izahı için genel bir şablon sunar: kişiler inançları gereği, şiddete başvurabilme potansiyelindedir.

Girard’a (1989: 1) göre din/inanç, topluluk içindeki fedakârlığı ve dayanışmayı özendirdiği kadar diğer topluluklara karşı olası şiddeti meşrulaştırmada da önemli bir rol oynamaktadır. Girard, kurban etme eylemini merkeze koyarak genel bir analize yönelmekte olup; ona göre, topluluğun ortaklaşa tatbik becerisi ve inancı meşrulaştırmak amacıyla, daha büyük kötülük, suç ve cezalandırmadan kaçınmak için “vekil kurban” seçilmelidir. Burada kurban, etkili/geçerli koruyuculara sahip olmadığından (genellikle çocukların ya da kadınların kurban edilmesi gibi) bu “ritüel” töreni genellikle ceza gerektirmez.

Hristiyanlık inancında İsa’nın çarmıha gerilmesindeki “günah keçiliği” mit sürecini ortaya çıkarmıştır. Kültürel bir olgu içerisinde daha büyük kabahatlerin/günahların ve harici tehditlerin yerini alan, kişilere ya da gruplara uygulanan şiddeti açıklamak için Girard’ın kurban etme modeli kullanılabilir. Özellikle, etnik-dinî şiddet olayları ve milliyetçi mücadelelerde yaşanan kültürlerarası çatışma ile ilgili olarak Girard’ın teorisine başvurulmuştur (Chidester, 1991: 220).

Dinsel kutsallık ve arınma amacı, bireysel şiddetten soykırıma kadar uzanan inanç temelli şiddetin yorumlanması için sağlam bir dayanak oluşturmaktadır. Bu iki kavram, din ve şiddet arasında fonksiyonel ve temel bir ilişki olduğunu iddia eden teoriler tarafından önemsenmektedir. Günahlardan temizlenmek ya da kutsallık adına şiddette başvurma, din ile şiddet arasında bir bağ kurulmasına neden olmaktadır. Bu noktada din, hayat bulduğu toplumda koyduğu kutsal kurallar aracılığı ile topluma nizam verme gayreti içerisinde. Bu kutsal ilkeler yalnızca din tarafından günah kabul edilen eylemleri yapmamak veya öğütlenen davranışları yapmak değildir. Dinlerin neredeyse tamamında insanı ve insanın belli başlı değerlerini korumak öncelikli hedeftir (Gündüz, 2002: 17). Konu, inanç modelinin yayılması (tebliğ) ve insanların can ve mallarının korunması olunca dini kurallar yasaklayıcı nitelikten çıkıp, istenen edimlerin uygulanmasını emreden bir hale bürünür. Bu anlamda dinsel form, inanç adına toplumun devamlılığının sağlanmasını gerekli görmektedir. İnsanların şiddet eylemlerini doğru göstermek için kullandıkları en mühim dayanaklardan biri şüphe yok ki din kökenli itikatlardır.

2.7.4. Dinler ve Şiddet

Din kaynaklı inançlar, insanları “kurtuluş” ve “mutluluğa” iletecek yolu/hakikati takip etmelerini tavsiye ederler (Gündüz, 2002: 22). Bu çağrı, ilahi dinlerde kutsal

kitaplar ve peygamberler; diğer dinlerde (Hinduizm, Budizm) ruhani öğreticiler aracılığıyla ortaya konan (insanlığı geliştirici/koruyucu) önermeler olmakla birlikte, bu dinlerde kategorik olarak şiddeti men etmez fakat ahlaki sınırlara çekerek; barış, hoşgörü ve kucaklayıcı olmak gibi ilkeler sunmaktadır (Güler, 2009: 56).

Bir inanç, kural ve kaideler sistemi olup, insanlığın mutluluk ve huzurunu amaçlayan “dinler, iki yönden çok tehlikeli olabilmektedir; ilki, kayıtsız ve şartsız bir güç olarak tasvir edilen Tanrı’ya güvenme; ikincisi ise, hiçlik/yokluk veya ebedi azap yerine Tanrı’nın gözüne girerek sonsuz mutluluğu kazanma isteğidir. İnsanın ahlaki ve entelektüel zaafıyla birleşen bu iki gereksinim ve istek sonucunda, insanın kendi kendini felç etmesi ve türdeşine karşı girdiği (dinler tarihini dolduran) şiddet, yobazlık ve zorlama çıkmaktadır” (Güler, 2009: 69).

İnsan aklının en iyi fakat aynı zamanda şeytanca dışavurumları, onun fiziki yapısından değil düşüncelerinden (idealist olmasından) kaynaklanması nedeniyle bir inanca, dine ya da amaca/mefkûreye ait bulunmanın daima kendi başına bir erdem ve meziyet olmadığının bilinmesi gerekir. “Dinin insanlık için müspet olduğu kadar menfi ve tehlikeli oluşunun nedeni, genellikle odağında, “bilinmezlik kisvesinde”, “mutlak güç” anlamı yüklenen Tanrı’nın bulunması ve fani (aciz/ölümlü) olan insanın bu Tanrı ya da tanrılara duyduğu gereksinim olup, onun sevgi ve ilgisini kazanarak ölüm ile hiçliğe ya da sonsuz azaba duçar olmamak; aksine, sonsuz ve mutlu bir hayata kavuşmak amacıyla insanın kendine ve başkasına yapamayacağı şey yoktur” (Güler, 2009: 54).

Din odaklı şiddet, dinin esas kökeninden ya da o dine inananların kutsal metinlere/ilkelere dair çıkarsamalarından kaynaklı olup, dinsel kaynak ve yorumların bulunan halleriyle ya da yeniden yorumlanmaları ile erişilmek istenen dünyevi (uhrevi olmayan) amaçlar için meşrulaştırma ve manevi güç faktörü olarak kullanılmasından kaynaklanan şiddettir. Bu tanımın dinsel şiddet algılamasını (genel hatlarıyla da olsa) büyük oranda yansıttığını ifade edebiliriz. “Dinsel şiddet” kavramı, dinin şiddete sebep olduğu olaylar için kullanılması kadar, dini yorumlamalar/çıkarsamaların şiddete sebep olduğu olaylar ve dinin şiddeti meşrulaştırmada araştırdığı hadiseler için de kullanılmaktadır (Parman, 2014: 67).

Dinsel şiddeti, “din kaynaklı şiddet” veya “dinin, bir şiddet hadisesinin -bir olayın, birden çok sebebi olabileceğinden- en önemli yani esas sebebini teşkil ettiği şiddet” olarak niteleyebiliriz, lakin yine de bu tarz bir açıklama, kavramların bugünkü kullanımına değil, nasıl kullanılması gerektiğine yöneliktir. Bu ifade, kast edilen maksada daha yakın olmakla birlikte, anlam kargaşasına hapsedilme handikabı nedeniyle, netleştirilmesi gerekli belirsizlikleri barındırmasından dolayı, ortaya konabilecek tanımların bu belirsizliklerden arındırılması -bugünkü kullanımı için- çok olası görünmemektedir (Yıldız, 2010: 46).

Sosyal değişimlerin yavaş yaşandığı (sanayileşme öncesi) durağan toplumlarda dinin özüne uygun bir yaşantının egemen olduğu görülmekle birlikte, sosyal-endüstriyel değişimlerin hızlı gerçekleştiği sanayi toplumuna geçişle modernitenin etkisindeki toplumlarda işlevselliğin ön planda olduğu dinî yaşayışın tecrübe edildiğini (şöyle ki; geleneksel toplumlarda dinin özünün, modern toplumlarda da dinin işlevinin daha çok ön planda olduğunu) görmekteyiz (Coşkun, 2005: 13).

Dinlerin şiddete bakışını anlamak için şiddete ilişkin referanslarını bilmek ve bu noktada konuyu ele almak daha yerinde bir yaklaşım olacaktır. Bu sebeple dini telkinlere göz attığımızda karşımıza çıkan sonuçlar şunlardır: Dini kaynaklar (genellikle) bireysel ve sosyal şiddete cevaz vermeyen, karşı emirler vazetmektedir. Bu açıdan dinlerin şiddete karşı olduğunu söylemenin yanlış olmayacağını belirtmek mümkündür. Dini inançların bireysel ve sosyal hayata ilişkin emir ve tavsiyelerinde şiddet öncelenmemektedir. Diğer bir ifadeyle; dinler, şiddet ve saldırganlığın ortaya çıkmasına tesir eden nedenleri veya risk faktörlerini yasaklamaktadır. Koç’a (2011: 171) göre bir kişinin inandığı din tarafından yasaklanmış olmasına karşın şiddet ve saldırgan davranışlarda bulunması, onun benimsediği inanç esaslarını içselleştirememesi ve hayata geçirememesi sonucu olmaktadır.

Din- şiddet ilişkisinin geri planında, dayanaksal olarak çok yönlü/değişken ve karmaşık bir yapı mevcuttur. Oysaki dini görünüme sahip tüm şiddet olaylarının arkasında dinsel sebeplerin yanında, siyasal, iktisadi ve kültürel sebepler gibi birçok faktör tespit etmek mümkündür. Bununla beraber, din olgusu ve buyruklarının -sebebi ne olursa olsun-, şiddeti meşrulaştırmada etkili bir görev üstlenmiş olduğu da göz ardı edilemeyecek bir gerçekliktir. Bugün varlığını sürdüren dinsel inançlar ve metinlerde şiddet eylemini (bazı durumlarda) “doğrudan destekleyen” veya

meşrulaştıran unsurlar bulunmaktadır. Özleri itibariyle inananların ve bütün insanlığın; kötülüklerden uzaklaşıp, mutluluk ve huzurunu sağlamayı gaye edinen dinlerin birçoğunun bunula birlikte, nasıl “şiddet”in de nedeni olabildikleri sorusu önemlidir (Gündüz, 2002: 23). Bu çerçevede, semavi dinlerden; Yahudilik ve Hristiyanlığa ait kutsal kitaplarda şiddet “emreden” bazı bölümler aşağıda verilmiştir.

Yahudiliğin mukaddes kitabı Tevrat’ta -Eski Ahitte- yer alan bölümlerde şiddet unsuru ile ilgili bazı örnekler aşağıda verilmiştir (www.kutsal-kitap.net, Erişim Tarihi: 28.10.2020).

Şimon’la Levi kardeşler, Kılıçları şiddet kusat (Yaratılış, 49: 5).

Kızgınlığım harlanır, sizi kılıçtan geçirtirim. Kadınlarınız dul, çocuklarınız öksüz kalır (Mısırdan Çıkış, 22: 24).

O kentte bulunanları muhakkak kılıçtan geçireceksiniz. Kenti mahvedip orada yaşayan tüm insanları ve hayvanları kılıçtan geçireceksiniz (Yasanın Tekrarı, 13: 15).

Tanrınız RAB kenti size verince, orada yaşayan bütün erkekleri kılıçtan geçirin (Yasanın Tekrarı, 20: 13).

Şimdi git, Amalekliler’e saldır. Onlara ait her şeyi tümünden yok et, tek bir şeyi bile bağışlama. Kadın, erkek, çoluk çocuk, öküz, koyun, deve, eşek tümünü öldür (I. Samuel 15: 2–3).

Lakin kendilerinden yenilmeyen ağaçlar olduklarını bildiğin ağaçları mahvedip keseceksin ve seninle savaşan şehir düşünceye kadar ona karşı meteris (avcılarının gizlenme yeri/tarzı) yapacaksın (Tesniye 20: 20).

Bir diğer semavi din olan Hristiyanlığın kitabı İncil’in Yeni Ahit bölümünde;

Nitekim Kutsal Yasa gereğince hemen her şey kanla temiz kılınır, kan dökülmeden affetme olmaz (Matta, 10: 34,36,39; İbraniler 9: 22).

Savaş ve isyan havadisleri alınca telaşa kapılmayın. Evvela bunların olması icap eder, ama son çabucak gelmeyecek (Luka 21: 9).

Yeryüzünün dört bir tarafındaki halkları -Gog'la Magog'u- saptırmak, savaş amacıyla bir araya getirmek üzere zindandan çıkacak. Bir araya gelenlerin sayısı deniz kumu kadar çoktur (Vahiy 20: 8).

Yeryüzüne barış getirmek için geldiğimi zannetmeyin! Barış değil, kılıç getirmeye geldim. Zira ben baba-oğul, anne-kız, gelin-kaynananın arasına ihtilaf sokmaya geldim (Matta 10: 34–35).

Kılıcı olmayan abasını satıp bir kılıç alsın (Luka 22: 36).

Görüldüğü üzere, birçok dinsel inançta (bazı hallerde) şiddetin teşvik edildiği durumlar bulunmaktadır. Kutsal metinlerde şiddet teşviki genelde kendileri gibi düşünmeyen (öteki) din mensuplarına karşı yapılmakla birlikte, diğer taraftan aynı dinin mensupları arasında dahi şiddet olayları yaşanmaktadır. Kendi dini öğretilerinin gerçek/asıl/doğru olduğu inancıyla, diğer kesime karşı beslenen karşıtlık/nefret bazı dönemlerde aşırı şiddet olaylarının yaşanmasına neden olmuştur. Şii(Şîa)⁴ ile Sünni⁵ler iki Müslüman kesim olmalarına karşın aralarında çok sert

⁴ Şîa; Arapça'da “şîyâ” kökünden gelmekte olup, misafiri uğurlamak, ardından gitme, bir kişinin tarafında olma, ayrılma, gruplaşma gibi anlamlara gelen sözcüktür (Onat, 1997: 79). Şîi kelimesi tekil bir söyleyiş iken Şîa kelimesi çoğul mana ifade eder (Öz, 2010: 122). Şîa hakkında tarih boyunca birbirinden farklı tanımlar yapılmıştır. İbn Haldun'a (2004: 278) göre Şîa; dost, taraftar ve yardımcı, el-Cürcânî'ye (2009: 47) göre; Hz Ali'nin taraftarları ve onun imâmetini benimseyen, Fığlalî'ya (1993: 33) göre ise; “Hz. Muhammed'in vefatına müteakip, imamete/hilafete en uygun kişinin Hz. Ali olduğuna inanan ve onu tek “meşru” imam/halife gören; ondan sonraki imamların/halifelerin de Ali'nin soyundan olması gerektiğini savunan grupların müşterek adı” demektir. Şiiliğin nasıl ortaya çıktığına yönelik farklı görüşler bulunmaktadır. Şii düşünürlerin görüşlerine göre; Ünlü Şii din adamı ve âlimi El-Kuleynîye göre “Ali'nin velayeti bütün peygamberlerin kitabında yer almaktadır. Hz. Muhammed de Hz. Ali'nin vilayetine inanarak Allah tarafından gönderilmiştir“. El-Kaşani de benzer bir görüşü paylaşmaktadır: Allah'ın gönderdiği bütün peygamberler ve Müslümanların tamamı Hz. Ali'yi seviyorlar. Ali'ye ters düşenlerse, hem Ali'ye hem onu sevenlere ters düşmektedirler. Cennete sadece Ali'yi sevenler girecektir” (Ocak, 2005: 4–8). Şiiliğin peygamber döneminde ortaya çıktığını iddia edenlerde bulunmaktadır. Bu görüşe göre peygamberin kendisi Şiiliğin tohumunu atmıştır. Böylece Şiiliği bazı sahabeler desteklemişlerdir (Onat, 1997: 80). Şii olmayan düşünürlerin görüşlerine göre ise; Şiilik ideolojisi hilafet tartışmalarının ve mücadelelerinin yapıldığı dönemde Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra ortaya çıkmıştır (Musavi, 1995: 12). Şiilik ideolojisinin ortaya çıkışı Sıffin Şavaşı sırasında 657 yılında olduğunu iddia edenler olmakla birlikte; Hz. Hüseyin'in Kerbela da “şehit” edilme olayı Şiiliğin doğuşunda genel kabul gören bir görüştür (Onat, 1997: 96).

⁵ Sünnilik; Arapça kökenli olarak “ iyi huy, güzel ahlak, iyi davranış” gibi sünnet kelimesinden gelmekte olup, Kur'an-ı Kerim'i ve Peygamber'i kendine rehber edinip bu konu üzerindeki inançları temel alarak takip eden kişilere Sünni denilmektedir (Eyüboğlu, 1989: 29). Hz. Peygamber ile Ashab'ın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenlere Ehl-i Sünnet denir. Ehl-i Sünnet'e bağlı olanlara da “sağlam ve doğru yolda olanlar” anlamında “Sünnî” adı verilir (Yavuz, 1994: 525). Peygamber'in örnek davranışı olan sünnetten türeyen, Sünni(lik), Müslüman toplumunun en büyük kolu olup, dünya Müslümanlarının % 85'inin benimsediği bir mezhepler (Hanefilik, Şâfiilik, Mâlikilik, Hanbelilik) grubudur. Sünniler, sünneti esas almakla birlikte “icma”yı (İcma, İslam hukukunda, herhangi bir çağ veya dönemde yaşayan İslam bilgini ve müctehidlerin Kur'an, Sünnet ve bazı mezheplere göre kıyasın delillerine dayanarak, İslami hükümlerin konuları hakkında hüküm vermeleri veya benzer diğer hükümler arasında birleşmelerine denir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için

çatışmaların olduğu bir gerçek olup, Afganistan'dan Pakistan'a, Suriye'den, Yemen'e Irak'a kadar yaşanan çatışmalar inanç temelli şiddete yeni bir boyut kazandırmıştır (Sen, 2006: 203). Hristiyan dünyasında Katolikler ve Luteryanlar arasındaki inanç temelli olaylar uzun yıllar devam etmiş; Avrupa tarihinin en yıkıcı savaşlarından birisi olan Otuz Yıl Savaşları'na adını veren bu çatışmalarda sekiz milyona yakın insan hayatını kaybetmiş ve savaşın taraflarından olan Almanya nüfusunun yaklaşık %50'sini kaybetmiş; bu savaşların son yılları, aynı mezhepten (Katolik) olmalarına karşın Avrupa'nın önde gelen iki hanedanlıkları olan Habsburg ve Bourbons arasında şiddetli mücadelelere sahne olmuştur (Parker, 1984: 189).

Kişi veya gruplar dini kendi istedikleri gibi araçsallaştırabilirler. Din, iktidar ve güç sahibi olmak için araçsallaştırılabilirse şiddet için de araçsallaştırılabilir. Tanrı adına yönetimi elinde bulundurma ve iktidar olabilmek isteği, dinin kullanılmasına yol açmaktadır (Sambur, 2014: 104–105).

Çalışma konumuzu oluşturan “2 Temmuz 1993 Sivas Olayı” “İslam” inancını benimsemiş halk kitlelerinin protestoları sonucunda meydana geldiği için bir sonraki bölümde İslam inancının şiddete bakışını inceleyeceğiz.

2.7.5. İslamiyet ve Şiddet

İslam, köken itibarıyla Arapça “silm” kökünden türemiş, “teslimiyet/teslim olmak, itaat etmek/boyun eğmek” manasına gelemele birlikte, İslam dinine inanan kimseler için kullanılan “Müslüman” kelimesi de “teslim olan, kurtuluşa eren, tabi olan ve itaat eden” anlamındadır (Sinanoğlu, 2001: 1). Bu anlamlardaki teslim olunan, tek ilah kabul edilen “Allah” olup, İslam inancı, inananlarından tüm şüphelerinden

bakınız; Kahraman, 2013: 160–164) da (Sünnilerin tam adı Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'tır) dikkate alırlar. Diğer Müslüman kol olan Şii'ler ise Sünnetin yanı sıra Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'inin Hz. Ali yoluyla gelen hikmetini kılavuz edinirler (Esposito, 2000: 323–324). Hz. Peygamber ile ashabının, dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler anlamında kullanılan Ehl-i Sünnet kavramı “çığır açma, yol, Hz. Peygamber'in yaşama biçimi, onun düşünce ve davranışlarına uygun olan yol, ilk Müslümanların Rasulullah'tan tevarüs ederek takip ettikleri anlayış ve çizgi” anlamlarına gelen sünnet kelimesi ile “bu yola mensup olan” anlamına gelen ehl sözcüğünden oluşan bir terkiptir ve sünnete mensup olanlar anlamına gelmektedir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat tabirinde geçen cemaat kelimesi ise İslam ümmetinin çoğunluğu demektir (Çelebi, 2004: 359–360). Sünnilik veya Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, kavram ve ideoloji olarak, Hz. Muhammed ve onun ashabının yolunu takip eden grupları temsilen Hz. Ali döneminden sonra Arap yarımadasında gelişen siyasi olaylara bağlı olarak ortaya çıkan Haricilik, Şia, Kaderiye gibi fırkalara fikri açıdan muhalefet olarak ortaya çıktığı (Öz, 2011: 372) ve İslam tarihinde Sahabe döneminde sistematik olarak oluşmaya başlayan ekolün, tarihi süreç içerisinde gelişimi ise daha çok dört halife döneminden sonra oluşan siyasi-itikadi olaylara bağlı olduğu iddia edilmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Bulut, 2011: 272).

arınmış bir halde Allah’a teslim olmalarını ve tam itaati istemektedir (Malik, 2005: 2).

İslami alandaki kaynaklar, İslamiyet’in öncelikle barıştan yana olduğu, insan hayatına çok ehemmiyet verdiğini, ikinci planda cihat (din yolunda öldürme/savaş) dini olduğunu ifade ederler. İslam dininin birincil kaynağı ve kutsal kitabı (temel hükümlerinin bulunduğu) olan Kur’an ve peygamberi Hz. Muhammed’in (söz, eylem ve onaylamaları) hadislerine bakıldığı zaman şiddetin tavsiye ve temenni edilmediği; fakat zorunlu hallerde (kaçınılmaz) şiddete başvurulması ve din uğruna savaşılması bağlamında bazı emir ve tavsiyelerin olduğu görülmektedir (Çetin, 2010: 16–17).

Geçmişte olduğu gibi bugünde İslami kesimin en önemli ve hassas konuların başında dini yorumlama(ma) ve bakış açısındaki farklılıklar gelmektedir. Bu farklılıkların nedenleri değişkenlik arz etmekle birlikte yaşanan şiddetin temelini oluşturmaktadır. İslam tarihinde; Hz. Muhammed’in vefatından sonra halifeler, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanında şiddet yanlıları çok varlık gösterememiş ama hilafetinin son dönemlerinde Hz. Osman’ın öldürülmesi ile başlayan şiddet olayları Hz. Ali döneminde artarak organize bir grup haline gelmiş ve Hâriciler adıyla tarih sahnesinde yerlerini almışlardır (Öz, 2011: 85).

Sözlükte, “çıkmaq, itaatten ayrılıp başkaldırmak” manalarındaki ‘hurûc’ kökünden gelen haricîlik terimi, ilk kez “hakem olayı” olarak adlandırılan hadise sonrasında, Hz. Ali’nin hakem atanmasını kabul etmesine karşı çıkanların, ondan ayrılarak oluşturdukları grup için kullanılmıştır (Fığlalı, 2008: 169).

Hâricîler’in, en temel ve en tehlikeli özellikleri, İslamiyet’i kendilerine özgü katı bir biçimde yorumlamaları, Müslümanları tekfir⁶ edip kanlarını helal saymaları olup daha sonraki dönemlerde benzer dinî yorumları benimseyen gruplara örnek teşkil etmiş ve bu kesimlerin büyük bir kısmıda Hâricî adıyla anılmıştır. Hâriciler ile benzer özelliklere sahip bir akım olan Selefilik; İbn-i Teymiyye kökenli olarak geliştirilen öğretiler ile şekillenmiş ve bu akım, yine benzer özelliklere sahip olan

⁶ Tekfir; sözlükte “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” anlamındaki küfr (küfrân) kökünden türemiş olup, “küfre nisbet etmek, mümin diye bilinen bir kişi hakkında kâfir hükmü vermek” demektir. İslam hukukuna göre başkalarını küfürle ve iman sınırlarının dışına çıkmakla itham etmek için belli başlı şartlar (Allah’ın varlığını inkâr etmek, Allah’a iman etmeye rağmen ona ortak koşturmak, Peygamberleri inkâr etmek, Kuran’ı Kerim’deki ayetleri yalanlamak, Ahiret gününe iman etmemek, İcma ile sabit olan hükümlerden birine ya da birçoğuna karşı çıkmak) gerekmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Yavuz, 2011: 350–356).

Vehhabîlik'in kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb'ı etkilemiştir (Halîme, 2016: 37).

Harici, Selefi öğretide akıma yeni dâhil olanlara sürekli bir biçimde kendileri gibi düşünmeyenlere karşı katı ve tavizsiz olmaları gerektiği aşılır ve kişide oluşan bu sert tavır, fırsatını yakaladığında süratli bir şekilde şiddete dönüşür (Bekkâr, 2016: 26).

Kuran'ın muhtevası ayrıntılı olarak tetkik edildiğinde ve hadisler incelendiğinde (bazı hususlar tartışmalı olsada) şiddete başvurma ve cihat için bazı temel nedenler öne sürülmektedir. İslamiyet'de "şiddet" en son çare (bazı hallerde) olarak, "ıslah etme, eğitim verme ve düzen sağlama" aracı olarak kullanılmaktadır. Kur'an da, erkeğin (koca) bazı durumlarda (eşine) kadına şiddet uygulayabileceği belirtilmiştir. Bu durumlar en genel ifadeyle "namus" kavramı üzerinden açıklanmakla birlikte; kadının "evlilik hukukuna uygun davranmaması", "yoldan çıkma" ve "namusu lekeleyecek bir davranışta bulunma" gibi sebeplerle ifade edilmektedir. Bir başka gerekçe olarak, İslam inancına sahip kimselerin din özgürlüğünün tehlikeye girmesi ya da ortadan kalkması (dinini yaşayamaz duruma gelmesi) olup; yaşadıkları topraklardan, yurtlardan çıkarılmak istenmeleri ve inançları nedeniyle öldürülmek istenmeleride bir diğer gerekçedir. Kur'an da bu durumlar düzeltilene ve sebepler bertaraf edilene dek Müslümanlara şiddet kullanma ve "cihat etme" müsadesi verilmiştir (Kur'an; Bakara, 2: 190–193, 244; Tevbe, 9: 36–123; Enfal, 8: 39). Çeşitli şekillerde şiddet konusuna değinen Kur'an da, şiddet ile ilgili bilinen ilk hadise olarak Kâbil'in kardeşi Hâbil'i öldürmesi anlatılır. Kur'an'da bu hadise ile ilgili olarak, " ... Nihayet nefsi onu (Kâbili), kardeşini (Hâbili) öldürmeye itti ve onu öldürdü. Bu nedenle (Kâbil) kaybedenlerden oldu" (Kur'an, Mâide, 5: 27–28–30) denmektedir.

Bunlarla birlikte, Kur'an da yer alan şiddet (savaş/cihat) içerikli bazı ifadeler ise şu şekilde örneklendirilebilir (<https://kuran-ikerim.org/savas-ayetleri>, Erişim Tarihi:11.02.2019);

Hırçınlık, etmelerinden korktuğunuz kadınlara (ilk olarak) nasihat edin, (sonra) yataklarda onlara sokulmayın, (son çare) onları dövün. Eğer size ita'at ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın." (Nisa, 4: 34).

Allah yolunda cihat edin ve bilin ki Allah, her şeyi işitir ve bilir (Bakara 2: 244).

Fitne yok oluncaya, din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla mücadele edin (Enfal 8: 39).

Ey iman edenler! Önleminizi alın; kısım kısım savaşa çıkın veyahut (gerektiğinde) topyekûn savaşın (Nisa 4: 7).

İman edenler Allah yolunda mücadele ederler, inanmayanlar ise tağut (batıl davalar ve şeytan) yolunda mücadele ederler (Nisa 4: 76).

Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, bağışlayıcıdır (Tevbe 5)

Ey iman edenler! Öldürülenler üzerine size kısas farz⁷ kılındı. Azata azat, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Yalnız, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından, her kimin cezası bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) adalete uymalı ve (öldüren) ona (gerekten diyeti) iyilikle ödemelidir (Bakara 2: 177–178).

Onları (size karşı savaşanları) bulduğunuz yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, adam öldürmekten daha kötüdür (Bakara 2: 191)

İslam, en genel anlamıyla ele alındığında (diğer semavi dinlerde olduğu gibi) kategorik olarak şiddeti yok saymasa da -ki bu istisnai husus aşağıda daha belirginleşecektir- vazettiği prensip ve öğütlerle şiddeti ahlaki sınırlara çekmiş ve uzlaşmayı esas almıştır. Arzu edilmeyen fiziki güç tercihi, yani İslami olguda şiddet; baskı ve zorlama aracı olmayıp, toplumun, insanlığın huzuru, mutluluğunu sağlamak ve korumak için, ortaya çıkabilecek daha büyük olumsuzluklara engel olmak amacıyla -istenmemesine karşın- son çare olarak müracaat edilen istisnai bir uygulamadır.

İkbal'e (1934/2008: 73–74) göre, İslam'da amaç, adaleti sağlayıp doğrudan doğruya mutluluğun egemen olduğu bir toplum kurmak, zorbalık olarak nitelendirilen şiddet çeşitlerini de içine alan, toplumun ve bireyin huzur ve saadetini gölgeleyecek her türlü olumsuzluğu ve bunları ortaya çıkarabilecek ortam ve koşulları asgariye indirip, hatta ortadan kaldırmak olup, "İslam'ın nihai hedefi, sosyal barışı ve güvenliği

⁷ Farz, İslam dininde; geçerli bir özür olmadıkça kesinlikle yapılması gereken, yapılmaması günah sayılan Allah buyruğu. Mükelleften yapılması kesinlikle istenen fiil anlamında fıkıh usulü terimi (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Dönmez, 1995: 184–187)

garanti altına almaktır.” İslamiyet’de şiddet kesinlikle nefret ve öç alma gibi duyguların tatmin vasıtası olmadığı gibi, esasında tek başına bir gaye de değildir. Çünkü “şiddete dayanan tüm değişim ve dönüşüm metot ve biçimleri Kur’an ve sünnette açık bir şekilde kınanmıştır”. Bu arada Müslümanlar arasında tezahür eden tümüyle pasifizm’i esas alan İslami öğreti ve algılar daima eleştirilerin odağında olmuş; bu anlayışın İslam’ın yetiştirmeyi gaye edindiği insan tipine uygun olmadığı vurgulanmıştır.

2.7.6. İnancın Şiddeti Meşrulaştırma Gücü

Sosyal, siyasal olay ve çatışmalar, insanlık tarihini, bireysel ve sosyal (iç/dış) farklılaşmaları, sosyal eşitsizlikleri/değişiklikleri ve adalet arayışını anlayabilmede, inanç olgusunun meşruiyet kazandırma özelliğini ve meşrulaştırma gücünü kavramada oldukça önemlidir.

Meşruluk, disiplinlerarası (psikoloji/sosyoloji/hukuk) özellik arz eden bir kavram olup, yasal, kanunlu, legal, törel; dini ve ilahi buyruklarla bağdaşan, toplum tarafından geçerli ve haklı bulunan eylem, tutum, tavır ve kurallar bütünüdür ifade eder (Kirman, 2004: 61). Din kaynaklı inanç, fiil ve düşüncelerimize kutsallık kazandırmak; kişinin manevi dünyasında olup bitenler, inanış ve idraklerine, bilgi ve savların; sosyal kurumlar, politik ve sosyal düzene geçerli ontolojik konumlar bahşederek -onları kutsal ve evrensel referanslar etrafında konumlandırarak-meşrulaştırmaktadır (Okumuş, 2003: 54).

Başka bir anlatımla dinsel inanç, bireysel ve sosyal zaviyede tanımlanan gerçekliği, kesin, kozmik ve kutsi bir gerçekliğe bağlayarak öznel ve nesnel düzlemlerde halkalaştırmakla birlikte, sosyal düzen içerisinde yasa, ahlak ve töre normları aracılığı ile meşruluk kazanır (Okumuş, 2003: 55). Bu sebeple dinsel meşrulaştırım, sosyal düzen tesisi adına önemli bir faktör sayılmaktadır. Dini inanç, “sıra dışı” kabul edilen durumları dahi, her şeyi kuşatan kutsal ve aşkın hakikate uygun şekilde meşrulaştırım yoluyla “sosyal” olarak tanımlanan gerçekliği korur (Berger, 2005: 52).

İnanç meşrulaştırıcı işleviyle var olan durumu, mevcut sosyal düzen ve uygulamaları, kurumları ve işleyiş biçimlerini geçerli kılmakla birlikte, sosyal paydaşlıkta bir araya gelinen ve umumi kabul gören; kapsayıcı, kucaklayıcı değerler, meşruiyetin sağlanmasında ciddi rol oynamaktadır (Keskin, 2004a: 17). Bu bağlamda topluma

ait olan birincil kıymet, değer ve kutsal nitelikler, üzerinde temsil algısı bulunduğu düşünülen otoriteyi meşrulaştırır.

Meşrulaştırma -büyük düzlemde- sosyal düzenin nesnelleşen bilgi ile açıklanma ve haklı kılınma sürecinde, sosyal bütünleşmenin muhafazasında işlev gören bir olgu olup, kavram ile kastedilen şey, sosyal düzene açıklık getiren ve haklı kılmaya hizmet eden, sosyal olarak nesnellik kazanan bilgidir (Berger, 2005: 29).

Berger'e (2005: 76) göre, bireylerin sahip olduğu ortak değerler çevresinde temeli atılan ve bu değerlerin kişiler tarafından kabullenilmesi ile oluşan toplum hayatietini sürdürebilmek amacıyla üyelerine sosyal cemiyet ve kurumlar vasıtasıyla ontolojik güvenli alanlar oluşturmakta olup toplum bu standartların içselleştirilmesi için meşruiyet kavramının varlığına ihtiyaç duyar. Dini inanç, sosyal kurumlara nihai olarak geçerli (varoluşsal) bir konum bahşedip, onları kutsal ve evrensel bir kaynak çerçevesine yerleştirerek meşrulaştırır ve kuşkusuz, toplumun birey için oluşturduğu varlıksal alanda bireyin davranış ve eylemlerine tesir eden en önemli olguların başında gelir.

Beşerî var oluş, insanın kendi bedeni ve/veya dış dünyası arasında durmaksızın bir denge kurma etkinliğidir. Bu noktada sözü edilen dengede, sosyal olarak kabul gören değerlerin fertler tarafından meşru görülmesi zorunluluktur. Bu zaruri meşruiyet şayet sağlanamaz ise sosyal birliktelik ciddi sarsıntılar ile karşı karşıya kalabilir ve bireyin anomi (kuralsızlık/yasasızlık) yaşaması kaçınılmaz olur. Kastedilen anomi, bireyin özümsemediği ve hakikatini doğruladığı değerlerin zaafa uğraması veya ortadan kalkma tehlikesi ile karşı karşıya gelme durumu olup; ölüm, doğal afet, salgın hastalık vb. olaylar sıra dışı durumların oluşmasına neden olabilir (Berger, 2005: 41).

Önceki bölümlerde de bahsedilen çevresel faktörler ve yetişilen ortam şiddet başvurusunda etkili olmakta; aşırı dindar ve tutucu ortamlarda büyüyen bireylerde şiddet kutsallaşabilmekte ve bu kutsaliyet meşruiyeti getirebilmektedir. Bu bireylerde "din uğrunda" ölmek ve sonrasında arzu ettiği hayata kavuşacağı düşüncesi hâkimdir. Bu noktada birey şiddet ve ölüm anlayışını bütünleştirmektedir. Buradaki asıl gaye; doğru/dürüst bir benliğe ulaşmak için ters/hatalı bir benliğin öldürülmesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Sambur, 2014: 103). Bu zihniyet ve anlayışla yetişen bireyler rahatlıkla şiddete yönelebilmekte; kendilerini "kutsal" olana adanarak ölüm sonrasında iyi bir hayata kavuşacaklarını tasavvur etmektedirler. Bu konuda bir

başka yaklaşım, aşırı mütedeyyin kişilerin kolayca şiddete yönelmesinin arkasında yatan sebep, bireylerdeki “değersizlik”, “aşağılık” duygusudur. Bu kişilerde şiddete başvurmak ve ölüme adanmışlık (intihar bombacısı) güçlü olmanın bir göstergesidir (Gruen, 2010: 33). İnancın yoğun tesiri altındaki bireyler, şiddetin öznesi olduklarında kahraman olacakları ve aşağılanma duygusundan arınacaklarına inanmaktadırlar. Günümüzde etkin bir “Selefi” örgüt olan, El Kaide şiddet eylemlerinde kullanacağı örgüt mensuplarını, - İslamiyet’de en büyük kutsaliyetlerden olan- “şehitlik” mertebesine ulaşacaklarına inandırarak ikna etmekte olup, onlara göre “şehitlik” dini bir ibadettir; ona ulaşmak ve cennet lütuflarını elde etmek amacıyla icabında canını feda edilmesi gerektiği düşüncesi aşılanmaktadır (Sambur, 2014: 104).

Marjinal deneyimlerin baş gösterdiği durumlar ve inanılan dünyanın gerçekliğinin kaybolmaya başlaması, toplum ve bireylerde kutsala olan ihtiyacı artırmakla birlikte bu noktada devreye giren dini inanç, marjinal durumları dahi kapsayıp hemen her şeyi sararak, kutsal ve aşkın realiteye uygun halde meşrulaştırır ve sosyal olarak tanımlanan gerçekliğe korunum sağlar (Berger, 2005: 89). Dini meşruiyet; salt elde bulunanı korumak amacıyla kullanılabileceği gibi, eldekini bırakmak, ayrılmak veya var olanı ortadan kaldırıp, yerine yenisini koymak amacıyla da kullanılabilir.

Dini inançların hedefi, birey ve toplumun bozulup yozlaşmasını sağlamak değil; bilakis fert ve toplumu somut ve soyut (dünyevi ve ruhani) açıdan mutlu ve huzurlu hale getirmek olup, dinler tarafından ortaya konan belli başlı hükümlerin, emir ve yasakların esas gayesi, ferdi ve toplumu alakadar eden en temel haklardan olan “yaşam hakkı” başta olmak üzere aklın (hür iradenin), iffet, namus ve malın korunmasıdır (Gölcük, 2000: 5). Dini emir ve yasakların esas gayesi bunlar olmakla birlikte, bazı durumlarda şiddetin meşrulaştırılması adına da kullanılmaktadır.

İnancın şiddeti meşrulaştırma bağlamında önceki bölümde bahsettiğimiz gibi İslam dininde Hz. Muhammed’in ölümü sonrasında ortaya çıkan iktidar ve güç mücadelesinde bazı kesimlerin bu emir ve yasakları (çıkar ve menfaatleri uğruna) yorumlamadaki farklılıklar, emir ve yasakların çiğnenmesine, uyulmamasına neden olmuş ve “Haricilik”⁸, “Selefilik” ve “Vehhabilik” gibi kendini “öteki” lerden farklı

⁸ Hâricilik-Selefilik-Vehhâbîlik; Birbirinden etkilenmiş ve birbirinin devamı olan bu üç düşünce akımının aynı başlıkta ele alınması uygun olacaktır. Hâricîlik; İslam dininde bir siyasi mezhep olarak

(üstün) addedip şiddeti zorunlu/gerekli gören anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuş ve bu akımlar tarafından şiddeti meşrulaştırma amacıyla kullanılan bazı dini metinler, dini yaşayış ve anlayışla alakalı olmayıp, tamamen politik amaçlara yöneliktir. Bu süreçlerin tümünde dini inanç ve değerler, siyasi bir hedefe varmak adına kullanılmaktadır (Çetin, 2010: 65).

Günümüzdeki “İslamcı” bazı şiddet örgüt ve liderlerini etkileyen, Mısırlı yazar ve müfessir Seyyid Kutub’a göre, modern olan cahildir; batı toplumları ve ondan etkilenip kendine Müslüman diyen toplumlar da “cahil”dir. “İslamcı” şiddetin ve genel olarak “İslamcı” köktencilüğün entelektüel tabanını oluşturan yazarlardan olan Kutub, Peygamber’in İslam devletini kurmak amacıyla yaşadığı dönemde cahiliyeyi ortadan kaldırdığı gibi, modern cahiliyenin de ortadan kaldırılması gerektiği düşüncesindedir (Kepel, 2001: 34–35). Bu anlayış üzerine inşa edilen “İslamcı”

VII. yüzyılda ortaya çıkmış ve asırlardır kendini değişik şekillerde sergileyen bir harekettir. İslam tarihinde ortaya çıkan ilk radikal düşünce olarak kabul edilen Hâricilik, birçok Müslüman’ı kâfir ilan ederek, silaha sarılan ve bu kişilerin can ve mallarını helal sayan hareketleriyle kendilerini toplumdan soyutlamışlardır. Haricilerin büyük bir kısmı sünnet ve hadisle sabit birçok hükme itiraz edip, büyük günah işleyenleri tekfir etmekle başlayan söylemleri, zorba bir dini söylem halini almıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Hakyemez, 2003: 66). Selefilik; Temelleri İbn-i Teymiye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından atılan bir İslâm inanç hareketidir. “İslam’ın köklerine yeniden dönme amacıyla olan aşırı muhafazakâr akım” olarak tarif edilen bu düşünce ekolü, “inanç konularında Kur’an ve sünnetin lafzına bağlı olan ve yorumu (akıl yürütmeyi) kabul etmeyen akım” olarak tanımlanmaktadır. Selef, “Geçmiş insanlar, soy, fazilet ve ilim bağlamında önce gelip geçenler” anlamında gelmekte olup, ilim ve erdem bakımından Müslümanların önderi olan Peygamber Hz. Muhammed’in arkadaşları (sahabe) ve onlardan sonraki kuşak (tabiin) için kullanılmaktadır. Selefi üstünlük anlayışı ümmetin en hayırlısının Hz. Muhammed döneminde yaşayanlar, sonra onların ardından gelenler olduğu şeklindeki hadis rivayetine dayanmaktadır. Selefilik, sahabe ve tabiinin yolu olarak nitelenmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Özervarlı, 2009: 399–401) Vehhâbilik; XVIII. yüzyılda Arap Yarımadasının Necid bölgesinde ortaya çıkmış dini-siyasi bir harekettir. İlhamını Hanbeli ekolünden alan bu hareketin kurucusu, Hanbeli bir kadı ailesine mensup Muhammed bin Abdülvehhâb’tır (1703–1792) (Rafeq, 2011: 282). Vehhâbiliğin temel argümanı İslam’ı aslına döndürme iddiasıdır. Bunun için de İslam’ın aslını bozduğuna inandıkları uygulamalardan ötürü davalarının esası olarak tevhidi diğer bir ifadeyle şirkten kurtulmayı belirlemişlerdir (İbrahim, 2019: 229–231). Bugün Selefilüğün en sert yorumu olarak görülen Vehhâbiliğin kökenlerinin, Hariciliğe kadar dayandığı iddia edilmektedir. İslamiyet’in ilk dönemlerinde yaşanan iç mücadelede Hz. Ali ile Muaviye karşı karşıya gelmiştir. Bu mücadelede “paralı asker” gibi savaşan, çoğunluğu Necid çöllerinden gelen, yapı olarak şiddete ve savaşa zaten meyilli Arap (bedevi) kabileleri, bu mücadeleden sonra her iki tarafın da mali desteğini kaybederek ayrılmışlar ve “Hariciler” fırkasını kurmuşlardır. Bundan sonra da her iki kesime de düşmanlık beslemişler, birçok kargaşa ve savaşa neden olmuşlar ve yüzyıllar sonra aynı bölgede kurulacak olan Vehhâbilik akımının da temellerini atmışlardır (Bozkurt, 2015: 133). Günümüzde Selefileri çoğunlukla, Vehhâbilik fikir akımının kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb’ın yazılarını ve görüşlerini rehber olarak kabul eder. Takipçilerine göre Vehhâbi hareketinin hedefi, İslam’ın başlangıcındaki saflığına ve katışksızlığına döndürülmesi ve dinde sonradan eklenti her şeye (bidat) karşı savaşmaktır (İnayet, 1991: 20). Vehhâbilik ortaya çıkış yıllarından itibaren günümüze dahil Suudi Arabistan’daki mevcut yapıyı teşkil etmektedir. Vehhâbilik ve Vehhâbi ulema günümüze kadar Suudi krallığının dinî meşruiyet kaynağı ve icraatlarının onay makamı konumundadır. Suudi Arabistan’ın devlet politikası haline gelmiş olan Vehhâbilik, diğer Müslüman ülkelere “ihraç edilmek” istenen bir ideolojidir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Altun, 2015: 86–87).

şiddet, hem büyük öteki olarak tarif ettiği “Batı’ya/Amerika”ya hem de moderniteden ayrılmayan kendi toplumuna karşı şiddet kullanımını meşru görmüştür (Cook, 2005: 140).

Meşrulaştırarak kullandıkları (şiddet içeren) dini söylemler yoluyla, kendi yandaşlarına, karşı olduğu güç ve iktidarlara, politik mesajlar veren şiddet örgütlerinin temel hedefi ulaşmak/elde etmek istedikleri iktidar ve güç yapılarıdır. Bugün başta Suriye, Afganistan, Irak, Filistin ve İran olmak üzere, dünyada dinsel inanç temelli şiddetin beslendiği esas husus bu coğrafyalardaki insanların doğru dini bilgi kaynaklarına ulaşmasını engelleyen “şiddet dalgası” aynı zamanda dini istismar alanını artırmıştır. Bu durum beraberinde dini bilgisi yetersiz; fakat yüksek dini hassasiyetlere sahip olan toplulukların değer sistemlerinde meydana gelen dezenformasyon, daralma, mevcut düzene (batılı değerlere göre kurulan politik sisteme, şiddet olaylarına, savaş ortamına) başkaldırı (meydan okuma) iddiası ile ortaya çıkan köktenci eğilimlerin etkisi altında kalmıştır (Utsam, 2008: 32).

Açıklamalar çerçevesinde görülen odur ki; sorunun esas kaynağı dinin şiddet ile boğulmasıdır. Kişiler veya gruplar kimi zaman bireysel çıkar ve amaçlarına ulaşmak için inançları (dini öğretileri) kullanabilmekte ve hatta Tanrı adına dahi konuşabilmektedir. İstisnai durumlar hariç şiddetin gerçekleştirilmesini isteyen inançlar veya dini metinler değildir. Bu sebeple, şiddet, dine değil din mensuplarına ve dini kullananlara atfedilmelidir. Örneğin, Birinci Haçlı Seferleri sırasında Papa II. Urban “Tanrı böyle istiyor” (Usta, 2016: 54) söylemi ile Yahudi, Ortodoks ve Müslümanlara karşı savaş ilan etmiş ve binlerce insan bu savaşlarda hayatını kaybetmiştir.

3. TÜRKİYE’DE İNANÇ TEMELLİ SİYASAL ŞİDDET HAREKETLERİ

Tarih boyunca var olan devletlerin ve milletlerin kaderini etkileyen en önemli güç, “inanç” ve “ekonomi” olmuştur. Bazen, dini inanç kılıfı altında iktisadi, bazen de iktisadi kılıf altında inanç temelli savaşlar yapılmıştır. Kimi zaman devletler toplumların dini inançlarını kullanıp savaşlar kazanmış kimi zaman da inançsal ayrılıklar, milletleri ve devletleri iç kargaşa ve savaşlara götürmüştür. Kısacası dini inançlar, toplumlar ve/veya devletler tarafından bilerek veya bilmeyerek (farkında olmadan) kullanılmış ve tarih boyunca insanlar arasında çekişmelere alet edilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde bu unsur detaylı bir şekilde ele alınacak ve tarihsel örnekleriyle açıklanmaya çalışılacaktır.

Tarihsel süreç içerisinde Türk tarihinde Selçuklu Devleti ve Osmanlı İmparatorluğu’nda değişik dönemlerde, farklı boyutlarda siyasal şiddet hareketleri yaşanmıştır. Türk tarihinde dönemin şartlarına göre bu şiddet hareketlerinin iç ve dış kaynaklı olmak üzere birçok nedeni bulunmakla birlikte, bunlar içerisinde -değişmeyen- en önemli etkenlerden biriside inanç olgusudur.

Türklerle ilgili ilk siyasal şiddet örneklerinden biri olarak, Büyük Selçuklu Devleti hükümdarlarından Alp Arslan’ın ünlü veziri Nizamülmülk’ün İran kökenli ve ilk terör örgütleri arasında sayılan Haşhaşiler⁹ tarafından öldürülmesi gösterilebilir (Avcı, 2004: 8). İnanç unsurunun etkili olduğu bu ve benzeri birçok olay Türk tarihinde yaşanmış olup, bu hadiseler çalışmanın ileriki kısımlarında incelenecektir.

⁹Haşhaşiler; 1050–1124 yılları arasında İran’da yaşamış, Şî’a mezhebinin İsmâiliyye (adını İsmail bin Ca’fer es-Sâdık’tan alan Şii mezhebi, kurdukları gizli topluluklarla kendilerine göre Ali ve soyuna ait halifelik hakkını gaspettiklerini düşündükleri Abbâsîler’e karşı mücadele vermeye başlamışlardır. İlk defa ortaya çıktığında mensupları içinde sadece yedi imama inanan bir grup -Yediciler/Yedi İmamcılık- olarak adlandırılmıştır. “Dünya” hiçbir zaman imâmsız kalmaz ve kalmayacaktır. Cenâb-ı Hakk her peygamber arasında tamamlayıcı olarak yedi imâm gönderilmiştir. Peygamber Muhammed Mustafa’dan sonra birincisi Ali el-Mürtezâ olmak üzere yedi imâm daha gönderilmiştir. İsmâ’il bin Câ’fer el-Mübârek’in yedinci imâm olduğu söylenir. Yedi imâmın birer de yardımcısı olduğu ve bunların dini yaymakla ve yüceltmekle görevlendirildikleri anlatılır. Hicri II. yüzyılda ilk Şîi devleti olan Fatîmi Devletini kurmuşlardır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Öz, Şek’a, 2001:128-133) kolunun en büyük savunucularından, Nizari-İsmâili Devleti’nin kurucusu olan Hasan Sabbah tarafından kurulmuş olan dinî tarikat ve siyasî bir örgüttür. Hasan Sabbah ve müritleri tarafından, 1090 yılının Eylül ayında Hazar Denizi güneyinde, bugünkü İran’ın Kazvin şehri sınırları içerisinde yer alan Alamut Kalesinin (Elemût) zapt edilmesiyle örgüt daha da güçlenmiş ve burası Nizârî-İsmaili Devleti ve tarikatın yönetim merkezi haline gelmiştir (Özaydın, 1997: 347). Hasan Sabbah tarafından emirler verdiği fedailer tarafından işlenen cinayetler ve düzenlenen suikastlar o dönemin devlet adamlarının kâbusu olmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Lewis, 1995: 33). Haşhaşiler tarafından yapılan çalışmalar ve özellikle devlet adamlarına yönelik suikastlar, dönemin en büyük devletlerinden olan Büyük Selçuklu Devleti’nin gerilemesi ve dağılmasındaki en önemli nedenler arasında sayılabilir.

3.1. Nedenleri

Türklerin İslamiyet'in kabulünden sonra, İslam dinini benimsemiş ama aynı zamanda ve eski Türk inancı olan Şaman Kültürünü koruyan kesimlerde bulunmaktaydı. İnançsal olarak birbiriyle tam olarak örtüşmeyen bu durum başta pek sorun teşkil etmese de sonraki dönemlerde sosyal çatışmalara ve şiddet olaylarına zemin oluşturmaktadır.

Türklerin tarihte kurduğu önemli ve güçlü devletlerden olan Selçuklu Devleti döneminde yaşanan isyanların temelinde merkez ile çevre arasında yaşanan problemler etkili olmuştur. Bu problemlerden en önemlilerinden biriside Selçuklu Devlet yönetimi ile taşradaki Türkmenler arasındaki mezhepsel farklılıkların bulunmasıdır. Selçuklu devlet idarecilerinin kendisi gibi düşünmeyen halkın bir bölümünü ötekileştirerek mezhepsel ayrılıkları körükledikleri ve bunun sonucu olarak isyanların çıktığı görülmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde meydana gelen isyanların temelinde yatan nedenler genellikle iktisadi, siyasi ve dini olarak iki ana başlık altında toplanabilir. Siyasi ve dini özellik arz eden isyanları tek bir kategoride ele almanın nedeni bu iki konunun genelde birbirine girmiş, girift bir mahiyet arz etmesidir. Siyasi ve dini gruptaki isyanların ülke dışı bağlantılarına bakıldığında özellikle “Moğol” baskısı ve XVI. ve XVII. yüzyılda yaşanan isyanlarda da, İran'da hüküm süren “Şii Safevi Devleti” karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle isyanlar bir yönü ile siyasi, bir yönü ile de mezhepsel farklılıklardan dolayı dini bir içerik arz etmektedir (Güngör, 1989: 182).

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri ve kurtuluş savaşı yıllarında, Türkiye'de “yabancı güçler” tarafından desteklendiği iddia edilen birçok isyan gerçekleşmiştir. Bu isyanlar özellikle toplumun dini hassasiyetleri açısından: din elden gidiyor propagandası, halifeliğin kaldırılması, medreselerin kapatılması ve birçok sekülerleştirici uygulama kullanılarak gerçekleştirilmiştir. İsyân süresince halifeliğin geri getirileceği ve dini kurumların tekrar yeniden tesis edileceği vurgulanmış, halk bu anlamda ajite edilmiştir.

Özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında dünya siyaset sahnesinde bir güç merkezi olarak Avrupa'nın etkisini yitirmesinin ardından, ABD ve Sovyetler Birliği eksenli bir kutuplaşma yaşanmış ve Avrupa devletleri bu iki gücün çevresinde

kümelenmiştir. Bu açıdan XX. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen şiddet olaylarının artmasında ve kutuplaşmaların yaşanmasında “soğuk savaş”¹⁰ döneminin önemli bir etkisi olmuştur (Sander, 2004: 201).

Dünya genelinde oluşan bu iki kutuplu ortamdan Türkiye’de etkilenmiş ve ABD taraftarlığı ve Sovyet taraftarlığı şeklinde yaşanan kutuplaşma beraberinde siyasal şiddet hareketlerini getirmiştir. Birçok alanda yaşanan kutuplaşma kısa süre sonra şiddet olaylarını da körüklemiş ve toplum, sağ-sol görüşlüler olarak ikiye bölünmüş ve ülkede kargaşa artmıştır.

Fransız Sosyolog Durkheim'e (1895/1994: 101) göre sosyal olaylar ancak sosyal olgularla açıklanabilir. Buna açıdan Türkiye' de şiddet olgusunun giderek artmasının temelinde dış etkenlerin rolü ile birlikte daha çok iç dinamiğe ilişkin nedenlerin bulunduğu gözlenmektedir.

Nieburg’a (Nieburg, 1970’ den Akt. Keleş ve Ünsal, 1996: 91) göre bu konuda temel sorun, toplumu bölen, parçalayan, şiddeti bir alışkanlık haline dönüştüren ve toplumun sağlığını yeniden kazanma gücünü zayıflatabilecek koşulların var olmasıdır. Bütün bu koşullar şiddetin gerek yerel gerekse uluslararası düzeyde ortaya çıkmasına, ülkesel veya ülke dışı güçlerin bu ortamdan yararlanarak şiddeti tırmandırmalarına ve organize bir hale gelmesine yol açmaktadırlar.

Türkiye’de 1980 öncesinde yaşanmış olan siyasal şiddet olaylarının nedenlerine bakıldığında, aşağıdakiler sayılabilir (Avcı, 2004: 17):

- 1- Jeopolitik durum, tarihsel ve bölgesel nedenler,
- 2- Siyasal (ideolojik) nedenler,
- 3- Mezhepsel (İnançsal) nedenler

¹⁰ Soğuk savaş; İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD liderliğindeki “demokratik” batı bloğu ile SSCB önderliğindeki “Komünist” dünya arasında, Truman Doktrini'nin ilanından (1947) SSCB'nin dağılmasına (1991) kadar devam eden, dünya üzerinde her anlamda nüfuz kurma adına yapılan mücadeleye verilen isimdir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Oxford Dictionary of English, 2003). Bu dönemde ABD önderliğindeki antikomünist “batı ittifakı” NATO şemsiyesi altında, komünist “doğu bloku” ise Varşova Paktı adı altında örgütlenmişlerdir (Bu iki karşıt blokun yanı sıra hiçbir bloku da desteklemeyen Bağılantısızlar Hareketi isimli üçüncü bir blok daha vardır.) Türkiye 1952 tarihinde NATO üyesi olmasıyla birlikte soğuk savaşta ABD ve müttefikleri tarafında yer almış ve komünist blok ile uzun yıllar devam edecek bir gerilim/sürtüşme içerisinde olmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Armağanoğlu, 2019: 20-32). Bu süreç Türkiye’nin iç -ekonomik/siyasi-yapısını da etkilemiş, birçok kargaşa/kaos/çatışma ortamının zeminini oluşturmuştur. Bu açıdan Türkiye soğuk savaş döneminden -olumsuz anlamda- en çok etkilenen ülkelerden biridir.

- 4- Merkez-çevre ilişkisi,
- 5- Siyasi istikrarsızlık,
- 6- İktisadi nedenler,
- 7- Devletin yapısal ve kurumsal sorunları,
- 8- Sosyal nedenler,
- 9- Eğitim eksikliği.

Birbirinden etkilenmiş ve iç içe geçmiş bu nedenleri ayırmak oldukça güçtür. Aralarındaki bu etkileşimleri göz önüne alarak toplu bir değerlendirme yapmak daha faydalı olacaktır.

Türkiye'nin özellikle jeopolitik ve jeostratejik konumu nedeniyle bazı "bölge ülkeleri"nin ve "süper güçler"in Türkiye üzerinde gerçekleştirmek istedikleri amaçlar, ülkedeki sağ-sol ve mezhepsel çatışmaları körüklemiş, ülkenin içinde bulunduğu kaos ortamı, siyasi istikrarsızlık, iktisadi bozulma ve beraberinde oluşan gelir adaletsizliği siyasi kamplaşmaları derinleştirmiş, şiddet olaylarına karşı etkin bir mücadele vermesi gereken devlet kurumları ise gerek siyasi kamplaşmadan etkilenmesi gerekse yetersiz imkânları nedeniyle olayları bastırmada başarılı olamamıştır (Keleş ve Ünsal, 1982: 97). Bu nedenleri biraz daha yakından incelediğimizde ortaya şöyle bir manzara çıkmıştır.

Soğuk savaş döneminde dünya genelinde ABD ve SSCB eksenli oluşan ikili kutuplaşmada, Türkiye ABD ve Batı Bloku içinde yer almış ama SSCB merkezli gelişen sosyalist akımın etkisinden de kendini kurtaramamıştır. Bunun sonucunda ülkede ideolojik olarak bir kutuplaşma olmuş, bu kutuplaşma var olan mezhepsel farklılıklar ile birlikte siyasi şiddet hareketlerini doğurmuştur. Toplumun büyük kesiminin benimsediği inançlar konusunda yeterli bilgiye sahip olmaması, inanç temelli konulara sert ve aşırı tepkiler vermesi şiddet hareketlerinin önemli etkenlerindendir. Bunlarla birlikte ülkede siyasi istikrarsızlık artmış ve devlet otoritesi zayıflamıştır. Bu ortamda siyasi şiddet olaylarının artmasına sebep olmuştur (Bölügiray, 1996: 66).

Bu nokta üzerinden ele alındığında kamu kurum ve kuruluşlarının siyasi partiler veya şiddet örgütleri tarafından paylaşılması, birer "kurtarılmış bölge" haline getirilmesi

ve kurumlar arasındaki koordinasyonun ortadan kalkması da şiddet olaylarını tırmandıran en önemli etkenlerden biridir. Örneğin devletin güvenlik kuvvetlerinden biri olan polis teşkilatının sağ ve sol gruplara bölünmesi, şiddet olayları ve örgütleri karşısında devletin acz içine düşmesine neden olmuştur. Ele geçirilen şiddet eylemcileri eğer sağ görüşteyse sağcı, sol görüşteyse solcu polisler tarafından korunmuş, hatta serbest bırakılmışlardır. Yaşanan bu süreçte Türkiye’de siyasal ve ideolojik kutuplaşma ile beraber inançsal ve mezhepsel farklılıklara dayalı sorunlar da şiddet olaylarına sebep olmuş ve artırmıştır (Mumcu, 1993: 151,166).

Uluslararası mafyanın çıkarları ile Türkiye’de sağ-sol şiddet olaylarının tırmanışı arasındaki ilişki, şiddet olaylarının artmasında etkili olmuştur. Bu dönemde uluslararası silah kaçakçısı mafyaların, dış ve iç şebekeleri aracılığı ile ülkede silahlanmayı arttırdıkları, yıkıcı çabaları kışkırttıkları ve destek oldukları fakat hükümetlerin de bunu önlemede yetersiz kaldıkları görülmektedir (Mumcu, 1993: 249).

1973’de İstanbul sıkıyönetim komutanlığınca silah kaçakçılığıyla ilgili olarak hazırlanan bir iddianame silah kaçakçılığının ulaştığı boyutu çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. İddianameye göre 1966–1973 yılları arasında Türkiye’ye 27.601.000 çeşitli mermi, 70.731 adet çeşitli marka tabanca sokulmuştur (Mumcu, 1993: 256). 1965–1973 yılları arasında özellikle 1968 sonrasında sağ ve sol marjinal kesimlerin örgütlendikleri ve silahlandıkları dönem olduğu göz önünde bulundurulursa kaçakçılığın taşıdığı değer daha da önem kazanmaktadır.

12 Eylül Askeri Harekâtı sonrasında yakalanan silahlar; 76.890 tüfek, 677.812 tabanca ve makinalı tabanca, 2 havan topu, 23 Roketatar mermisi, 5 uçaksavar silahı, 3.059.103 mermi’ den oluşmakta olup aynı süre içerisinde halktan toplanan silahlar ise 160.140 ateşli silah, 541.468 mermidir. 12 Eylül 1981’de MGK’nın yaptığı açıklamaya göre bu tarihe kadar ele geçirilen veya yakalanan silah ve mermilerin o günkü piyasa değeri 30 milyar Türk Lirasını aşmakla birlikte, söz konusu dönemde 1 ABD dolarının 70 TL civarında olduğu düşünülürse, sadece silah kaçakçılığının hem ekonomiye verdiği zararı hem de şiddet olaylarına etkisini ortaya koymaktadır (Mumcu, 1993: 251).

Uğur Mumcu’nun (1993: 253–254, 183) da belirttiği gibi, Türkiye’de kimi yöneticiler tarafından "karşıt görüşlüler arasındaki olaylar" diye geçirtilen şiddet

hareketlerinin ve şiddet olgusunun ardında bir bakıma bu dehşet verici silah tablosu yatmaktadır. Yapılan araştırmalar ve operasyonlarda sağ ve sol şiddet eylemcilerinde ele geçen aynı marka, model ve yapıdaki silah ve mermilerin her iki tarafa da aynı silah üreticilerinin, belki de uluslararası aynı silah kaçakçısı örgütlerin silah temin ettiğini kanıtlamaktadır. Mumcu'ya göre kaçakçının ideolojisi yoktur. Sağ, Sol fark etmez silah satar, onun için önemli olan silah pazarıdır. Bu pazar düzeni bir kez kuruldu mu, silah fabrikalarından başlamak üzere en alt düzeydeki kaçakçıya kadar birçok kişi ve kuruluş ciddi paralar kazanır ama bunun sonucunda, insanlar ölür, kargaşa ve kaos ortamı oluşur ve iç savaşa dek varan çatışmalar baş gösterir.

Sağ ve sol şiddet örgütlerinden ele geçirilen silahların menşei (kaynağı) de göz önünde bulundurulduğunda bu yargının somutlandığı görülmektedir. Çünkü gerek sağ ve gerek sol örgütlerden ele geçirilen silahlar ideolojik bir ayrım göstermemekte, örneğin, Belçika, Fransa, İtalya, Çekoslovak ve Sovyet yapımı silahlar hem sağ, hem de sol şiddet örgütlerde kullanılmaktadır (Anarchy and Terrörism in Turkey, 1982: 65)

1980 öncesinde yaşanan yoğun şiddet ortamında, farklı siyasi görüşe (sağ-sol) ve inanca (Alevi-Sünni) sahip binlerce insan hayatını kaybetmiştir. Aşağıdaki tabloda 1969–1980 arasındaki dönemde resmi kayıtlara göre çıkan çatışmalar sonucunda hayatını kaybeden kişi sayıları ve artış yüzdeleri olayların vahametini gösterir niteliktedir (Bknz. Tablo 3.1.).

YILLAR	ÖLÜ SAYISI	ARTIŞ YÜZDESİ
1969	9	0
1970	19	111
1971	22	15
1972	22	0
1973	15	-32
1974	27	80
1975	37	37
1976	108	191
1977	315	191
1978	1095	248
1979	1362	24
1980	2206	62

Tablo 3.1. 1969–1980 Yılları Arası Türkiye’de Meydana Gelen Siyasal Şiddet Olayları Sonucunda Ölü Sayısı ve Artış Yüzdeleri (Kaplan, 1990: 132)

Bütün bu olaylara karşı tedbir alması gereken güvenlik güçleri hazırlıksız oldukları gibi yetersizdiler. İstihbarat toplama ve değerlendirmedeki eksiklikler de buna eklenince ülkede siyasal şiddet hareketleri hızla artmış ve bir türlü önlenememiştir. Eğitim sisteminin tam oturmamış olması kişilerin şiddet olaylarından daha çabuk etkilenmelerine neden olmuştur. Kitle iletişim araçları, sosyal, iktisadi, ruhsal ve bedensel olarak kişileri etkilemiş, iyi kullanılmadığında terörün reklamını yaparak; kültür düzeyi ve siyasal sosyalleşme, baskı gruplarının olumsuz rolü ve oluşan otorite boşluğu siyasal şiddeti doğurmuştur (Soyvural, 1997: 85).

Türkiye'nin 1950'lerden bu yana içine girdiği hızlı kentleşme süreci sonucu; nüfusun kentlerde yaşayan oranı 1950'de %18,8'den 1960'da % 25,8'e 1970'de % 33,3'e, 1980'de ise % 45,5'e yükselmiştir (Keleş ve Ünsal, 1982: 26). Örneğin Türkiye'nin en büyük kenti İstanbul, 1980 nüfus sayımında 5,5 milyon, 1990 nüfus sayımında 7,5 milyon, günümüzde tahminen 16 milyona yaklaşan nüfusuyla tek başına Türkiye nüfusunun yaklaşık % 25'ini barındıran fakat göreceli gelişmişliğine rağmen sağlıklı bir kent yaşamının bütün çelişkilerini açıkça yansıtan en büyük metropol kenttir.

İkinci bir etken olarak göç olgusunu görmemiz gerekmektedir. İnsan gücünün tarım sektöründen sanayi sektörüne kaymaya başlaması sonucu, köylerden kentlere yönelen akımın yeterince kontrol altına alınamaması, göç hacmine uygun istihdam alanlarının oluşturulamaması, kentlerdeki dengesiz ve sağlıklı gelişmelerden ve köylerden gelen insanların kent yaşamına uyum sağlamakta çektikleri zorluklardan doğan sorunlar oluşturmaktadır (Dericioğlu, 1980: 29).

Türkiye' deki şiddet hareketlerinin sosyal nedenlerinden biride, Türkiye' deki şiddet ve şiddet olaylarını sürekli gözlem konusu yapan George S. Hanis'in (Hanis, 1980' den Akt. Keleş ve Ünsal, 1982: 36) de belirttiği gibi köyden şehre göçlerle taşınan ve sonradan ideolojik bir içeriğe dönüşen geleneksel öç duygusudur. Uç sol ile uç sağın birbirleri ile silahlı çatışmalarının bir kan davasına dönüşmesinin altında bu öç alma duygusu da yatmaktadır.

Ruşen Keleş ve Artun Ünsal'ın (1982: 32) da ifade ettiği gibi, kent tek başına şiddet ve şiddetin kaynağı değildir. Ancak bölgeler, şehirler ve köyler arasındaki dengesizlikler ve kentler içindeki gelir ve yaşam düzeyi dengesizlikleri şiddet olaylarını beslemekten de geri kalmamaktadır. Öyle ki, şiddetin, çarpık kentleşmenin etkisiyle yaygınlık kazandığını belirtmemiz mümkündür. Kentleşme, çözümü son derece güç bir takım sosyal problemleri de birlikte getirmektedir. Şöyle ki giderek karmaşıklaşan toplum yapısı, yönetici grup ile yönetilenler arasındaki iletişimin günden güne zorlaşması ve sınıflar arası çatışmaların keskinleşmesi sonucunda, kentler bugün bunalımın, huzursuzluğun, yabancılaşma ve şiddetin merkezi olmuştur (Yılmaz, 1993: 61).

Türkiye, sahip olduğu jeopolitik ve jeostratejik konumu nedeniyle, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de; bölgesinde ve dünya da güç dengelerini etkileyecek tarzda,

sürekli ve çok yönlü çıkar ve güç çatışmalarına sahne olmaktadır. Günümüzde bölgesel çıkar çatışmalarının yanı sıra, devletlerin iç ve dış politik çıkarlarına ulaşmada genelde soğuk savaş dediğimiz uygulamalara ağırlık verdikleri ve doğrudan silah kullanmak yerine, ülke içindeki çatışmalardan, iktisadi, sosyal, siyasal ve dinsel ortamdan yararlanarak şiddet örgütlerini ve eylemcilerini kullandıkları gözlenmektedir (Dilmaç ve Toker, 1996: 15).

Toplum yapısı ve şiddet doğru orantılıdır. Hiçbir zaman siyasal şiddeti yalnızca iç ve dış düşman olgusuna bağlamak yeterli olmaz. Toplumun sosyo-iktisadi, kültürel ve inançsal yapısı her zaman önemlidir ve bu yapıların bünyesi ne kadar zayıf olursa siyasal şiddet olayları ile toplum o kadar bağlantılı olur. Türkiye’deki siyasal şiddet eylemlerinin tırmanması göre daha çok iç dinamiklerle ilgilidir. Türkiye’nin de içinde bulunduğu Ortadoğu coğrafyasının uluslararası konjonktürü, süper güçlerin aralarındaki çıkar çatışmaları, çekişmeleri, etnik ve mezhepsel gruplara yönelik kışkırtmalar, egemen güçlerle uyanan güçler arasındaki kıyasıya mücadele, devlet organları ve siyasal partilerin görev ve sorumluluklarını tam yapmamaları siyasal şiddet hareketlerinin artmasında çok etkilidir (Avcı, 2004: 19).

Şerif Mardin (1995: 251), alışlagelmiş kültürel normlardan kopamayan yeni kentli toplumun kültür bunalımından, Türkiye’de 1950’lerden sonra artmaya başlayan sosyal hareketlilik nedeniyle gerekli tedbirlerin alınmaması sonucu oluşan yetersiz eğitim ve sağlıksız kentleşme üzerinde durmuş ve 1980’den önce yaşanan şiddet olaylarını oluşan bu sosyal gerçeklere bağlamıştır. 1960-1970’li yıllarda yaşanan öğrenci olaylarını değerlendirdiğinde bunları sadece nüfus artışı, eğitim sistemi, toplumun sosyo-iktisadi durumu gibi kavramlarla incelememiş; Türk kültürü, Türkiye’deki bürokratik değerler, küçük taşra şehirlerinin değer kümesini de içine alacak şekilde incelemiş ve ülkede yaşanan siyasal şiddet hadiselerinin sebeplerini toplumun yapısı ve oluşumu ile ilişkilendirmiştir.

Türkiye’de iktisadi olarak 1965–1970 yılları arasında yaşan pozitif gelişmeler, 1970’den sonra kalkınma hızındaki belirgin düşüş, 1973’deki uluslararası petrol şoku, 1974 “Kıbrıs Barış Harekâtı” sonrasında ABD ve müttefikleri tarafından Türkiye’ye yönelik uygulanan iktisadi, askeri ve siyasal ambargo ve 1980’lere doğru kalkınma hızının sıfır noktasına inmesi ile birlikte ortaya çıkan iktisadi dengesizlikler, enflasyonun büyük bir hızla yükselmesi alım gücünün sürekli düşmesi, Gayri Safi

Milli Hasıla'nın (GSMH) çok düşük bir düzeyde bulunması, ulusal gelirin dağılımında ortaya çıkan eşitsizlik, gizli ve açık işsizlik, özellikle 1968'den sonra gündelik yaşantının ayrılmaz bir parçası haline gelen şiddet olaylarının iktisadi etkenleri arasında görülmektedir (Dericioğlu, 1980: 104).

İşsizlik Türkiye'deki şiddetin tek belirleyici faktörü olmamakla birlikte başlıca bunalım kaynaklarından biri olarak sayılabilir (Keleş ve Ünsal, 1982: 74). Bu da şiddetten siyasal amaçlar bekleyen “şiddet örgütleri” tarafından istismar edilmesine ve militan kadroların (şiddet eylemcileri) işsizler arasından daha kolaylıkla bulup seçebilmelerine olanak tanımaktadır (Ozankaya, 1979: 254). 1996'da Emniyet Genel Müdürlüğü Terörle Mücadele Daire Başkanlığı'nın 1994–1995 yılları arasında PKK ve DHKP-C örgütlerine yönelik operasyonlarda ele geçirilen eylemciler arasında yaptığı iki ayrı çalışmada “işsiz”ler eylemciler arasındaki en büyük oranları oluşturmakta olup 500 PKK'lı eylemcinin 135'i, 303 DHKP-C'li eylemcinin 159'u işsizdir (Terörle Mücadele Daire Başkanlığı Raporu, 1996). Ayrıca Nisan 1995'de PKK tarafından kaçırılıp 26 gün “esir” tutulan Fransa Basın Ajansı Muhabiri Kadri Gürsel de PKK militanlarıyla geçirdiği süre içerisindeki gözlemlerinde bu gerçeği dile getirmektedir (Gürsel, 2018: 94). Bu bakımdan sosyal ve iktisadi sorunların arttığı bir ortamda, şiddet olaylarının tırmanması, demokratik kültürü tehdit eden bir tehlikeye dönüşüm sürecini kolaylaştırmıştır.

Türkiye’de şiddet olaylarının 1980 öncesinde yoğun bir şekilde yaşanmasının bir başka nedeni de adalet mekanizmasının yavaş ilerlemesi ve yürürlükte bulunan yasaların şiddet olaylarını önlemede yetersiz kalmasıdır (Öztek, 1983: 63). 1980 öncesi Türkiye yoğun bir çalkantılı dönemden geçmiştir. Toplumlar da insanlar gibi devamlı bir gelişim ve değişim içindedirler. Bu gelişim ve değişimin normal seyrinde olması gerekir. Doğu Ergil’e (1980: 54) göre çatışmaların etkisi ile bozulan bir dengeden bir başka dengeye gidiş sosyal değişme olarak ifade edilir. Bu gidiş mevcut kurumların biçim değiştirmesi yani, yeni sosyal istemleri karşılayabilecek biçimde evrilme veya bilinçli bir irade ile ortadan kaldırılıp yerlerine yenilerinin kurulmasıdır. Bu değişme yollarından hangisinin gerçekleşeceği özgül yapısal ve tarihsel koşullara bağlıdır. Bu çerçevede o dönem Türkiye’de görülen özetle şudur:

1- İktisadi yapı hızla değişmekte, ulusal gelirden göreceli bir artış yaşanmakta, sektörler arasında ağırlık ve üretkenlik değişmekte, tüketimin hacmi kadar sosyal

alan da hızla yayılmaktadır. Kır yerleşmelerinden kentlere, tarımdan tarım dışı işlere geçilmektedir.

2- Eski sosyal yapı yeni iktisadi işlevlere uyan yapıya doğru evrilmektedir.

3- Bu iki düzeydeki değişimin, bir yandan köksüzleştirdiği, diğer yandan tarih sahnesine yeni çıkardığı sosyal katmanlar, istek ve talepleri, siyasal örgütleri ve ideolojileri ile toplumun karar merkezlerini etkileme veya ele geçirme mücadelesine gitmiştir.

Türkiye’de sosyal şiddet gerçeğini inceleyen Türkdoğan (1996: 221) da bu konuda şöyle demektedir: Türkiye’de yaşanan siyasal şiddet olaylarının temelinde birden fazla etken vardır... Devleti istikrarsızlığa sürükleyen sosyal şiddet olayları olmamış tam tersine devlet’in istikrarı yitirmesi sonucu gereksiz karışıklıklar ve sonrasında da şiddete yol açan olaylar meydana gelmiştir. Diğer taraftan ideolojik kutuplaşmaların ve mezhepsel farklılıkların sağda ve solda ki silahlı ve silahsız çatışmaların artmasında önemli bir etkisi de vardır. Sosyal ve iktisadi dönüşümler, Türkiye’de siyasal şiddet potansiyelini büyük oranda artırmıştır. Siyasal şiddeti körükleyen etmenlerin başında aşırı nüfus artışıyla birlikte işsizlik, gecekondulaşma, gün geçtikçe ağırlaşan geçim koşulları ve yükseköğretim kurumlarına giremeyen kitlelerin rolü büyüktür. Ayrıca, dinsel ve etnik ayrımcılık kışkırtmaları da Ortadoğu’nun hassas bir bölgesinde yer almamızdan dolayı artmıştır.

Siyasal şiddet Türkiye’nin 1980 öncesi en önemli sorunudur. Sosyal ve iktisadi bunalımın arttığı bir ortamda siyasal şiddet olayları da artmış ve ülke kargaşa ortamına sürüklenmiş ve bundan toplumun tüm kesimleri olumsuz etkilenmiştir. Siyasal şiddet hareketlerinde bulunanların, Türkiye’deki uygulaması, amacı eylemci gruba göre değişse de kullanılan yöntem aynı olmakla birlikte toplumdaki mezhep ve etnik köken farklılıkları ülkenin yumuşak karnı durumundadır (Avcı, 2004: 21).

Yaşanan bu süreçlerde bir inanç olarak “Alevilik”¹¹ sol hareketlere kitlesel destek sağlayarak niceliksel bir katkı sağladığı gibi, bir takım simge ve sembollerinin

¹¹ Alevî(lik); Kelime anlamı, konu olduğu alana göre farklılık göstermekte, daralmakta ya da genişlemektedir. Nitekim Alevî, soya işaret ettiği zaman sadece Hz. Ali’nin soyundan gelenleri ifade eder. Bu sözün dar anlamında Hz. Ali’nin soyu ile kurulan münasebet kültürden kültüre değişmektedir. Örneğin, İran’da Alevî denildiği zaman soyu Ali’dan gelen demek olup Türkiye’de ise öncelikle Hz. Ali’yi seven ve onun yolundan giden kişi olarak; Siyasi bir içerik olarak; Arapça ’da “Ali’ye mensup”, “Ali’ye ait”, “Ali’ye intisabı olan kimse”, “Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan” gibi taraftarlığı ifade eder (Melikoff, 2006: 53). Zaman içinde bu kavramla, İslâmiyet içerisinde ortaya

kullanılması ile niteliksel anlamda katkıda bulunmuştur. Görsel bir simge olarak ‘solcu bıyığı’ imajı ve kendisini sol ideolojik formasyonda tanımlayan her bireyin kulağına çalınmış olan “devrimci marşlar”ın birçoğu sol harekete Alevi’lerden miras kalan değerlerdir (Çamuroğlu, 1998: 112).

Türkiye’deki sağ siyaset, solu “komünizm” ve “dinsizlik” ile ilişkilendirmektedir. Sol/sosyalist hareketlerin dinden uzak görülmesi, dinsizlikle eşdeğer tutulmasının ve suçlanmasının tarihsel temelleri 1960’lar öncesine dayanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk dönem sosyalistleri, sınıfsız bir toplum özlemini dillendirirken dinsel kimliklere mesafeli durmuşlar ve ilgilenmemişlerdir. Sonraki dönemlerde sosyalist aydınlar kendilerine İslam coğrafyasında alan oluşturmak için, İslam dininin özünün sosyalizmle çelişmediğini, aksine eşitliği ve sosyal adaleti sağlamayı amaç edinmiş sosyalizmin bu konuda İslam diniyle aynı özellikleri taşıdığı yaklaşımını benimsemişlerdir. Fakat “dinsizlik” suçlamasına en başta maruz kalan sosyalistlerin bu çabası beyhude bir uğraş olmuş ve bu durum kitleselleşebilmek adına kendi yerli geleneğiyle bağlantı kurmasının önünde önemli bir engel olmuştur. Geçmişten gelen bir alışkanlıkla sosyal hafızaya “dinsiz” olarak kazınmış olan sol siyaset ile tarihsel referansında bazı sorunlar bulunan Alevi’lerin 1960’larda yaklaşması, Alevi’liğin de “dinsizlik” olarak suçlanmasını kaçınılmaz hale getirmiştir (Aykutalp, 2019: 64).

çıkan, dinî bir inancı savunan bir taraftarlık kastedilmeye başlanmıştır. Bu anlamıyla “Alevî” dendiğinde “Ali’ye uyanlar” yani “Şiiler” akla gelmektedir (Keskin, 2004b: 39). Kısaca “Şia” olarak tanımladığımız Hz. Ali taraftarlığının doğuşu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Yılmaz, 2005: 30) Alevî kavramı tasavvufî bir tanımlama olarak da kullanılır. Bu anlamda Hz. Ali’ye isnat edilen tarikatlara Alevî tarikatlar denir. Örneğin tarikat silsilesi Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber’e ulaşan Kadiri, Mevlevî, Bektaşî ve Rûfâilî Alevî tarikatlarıdır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Kutlu, 2003: 31–32). Alevîlik, bazı araştırmacılar tarafından sadece silsile bakımından değil, sufi İslâm geleneği bakımından da tasavvufî bir anlayış olarak görülmekte ve Alevîliğin dinî statüsünü Yesevîlik, Mevlevîlik gibi bir tarikat olarak belirlemektedir (Eğri, 2003: 193). Görüldüğü gibi yaklaşımların tümünde “Alevîlik”de ana özne Hz. Ali’dir. Alevîlik nedir? sorusuna bu açıklamaların dışında farklı bir paradigmadan hareket ederek cevap veren Senkretist (birbirinden farklı düşünceleri kaynaştırma felsefesi) tez ise “Anadolu Alevîliği” kavramıdır. Bu teze göre; “Alevîliğin kökeni ve doğuşu, tamamiyle, X. yüzyılda İslamiyet dairesine girmeye başlayan, ancak ondan önce mensup oldukları, Gök Tanrı kültü, tabiat kültürleri, atalar kültü gibi eski Türk inançlarıyla, Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm vb. dinlerin miras bıraktığı inançların etkisi altında bu yeni dini kabul edip kısa zamanda kendi sosyo-ekonomik yapılarına uyduran göçebe Türklerin tarihiyle ilgilidir” (Ocak, 2009: 205). Bu yaklaşımda, Alevîlik ve Bektaşîliği doğuran Türk heterodoksisi (Günümüzde bu tür yapıları tanımlamak için genelde heterodoks-ortodoks kavramları tercih edilmektedir. Ortodoksi kavramı bir topluluk içinde bulunan geleneksel inançlara aykırı düşmeyen, genel görüşe uygun olan sapkın olmayan gibi anlamlara gelmektedir. Heterodoksi ise, ortodoksi kavramının karşıtı olarak kabul edilmiş olması hasebiyle, dini esaslara aykırı olan oluşturulmuş gelenek ya da çerçevenin dışına çıkan görüş ve öğreti anlamlarında kullanılmaktadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Cevizci, 1997: 524)

1960–1980 arası dönemde Türk sağ siyasetinde Alevi algısına tesir eden dönemin konjonktürü ve siyasal atmosferinin yanı sıra göz ardı edilemeyecek önemli bir etkende Alevi’lere ve Alevi’liğe ilişkin tarihsel arka plandır. Eröz (2014: 6) bu durumu; “kabuk bağlamış asırlık yara, komünistler tarafından kaşınarak, kabuğu kazınarak yeniden kanatıldı” diye ifade etmiş, 1960’lardan sonra Alevi’leri kandırmak için komünistlerin sıkı ve disiplinli bir şekilde çalıştıklarını belirtmiştir.

Türkiye’de 1970’lerde yaşanan Alevi-Sünni gerilimi ve şiddet olaylarının geçmişi aslında daha eskilere dayanmaktadır. Yüzyıllardır devam etmekte olan Alevi’ler ve Sünni’ler arasında gerilim ve çatışmalar, 1970’lerde sosyo-iktisadi yapıda oluşan ciddi bozulmalar -Avrupa’dan Türkiye’ye getirilen Alevi sermayesinin etkin olmaya başlaması- iki farklı inançsal topluluk arasındaki rekabeti daha da derinleştirmiştir (Massicard, 2013: 64). Yaşanan bu durum şiddetli çatışmaların ve kanlı olayların salt iktisadi sebeplerle açıklanamayacağının göstergesidir. Olayların dönemin siyasi ve iktisadi yapısında meydana gelen gerilimle alakası olduğu kadar inançsal farklılıklar sonucunda oluşan düşmanca tavırla da ilgisi vardır. Çünkü şiddet olaylarının özellikle Çorum, Maraş, Sivas ve Malatya gibi şehirlerde yaşanması rastlantı sonucu olmamıştır. Bu illerin özelliği; mezhepsel ve etnik olarak homojen yapıda ve Alevi-Sünni nüfusun birbirine eşit denebilecek oranda olmasıdır (Laçiner, 1978: 39).

O dönemdeki olaylar incelendiğinde bütün (siyasal, ideolojik) şiddet olaylarının arkasında üç kesim olduğu görülür. Bunlardan ikisi, olayların büyük kısmında rol oynayan “aşırı” sol ve sağ örgütlerden oluşmaktadır. Diğer ise 1970’li yılların sonlarındaki oluşumuyla “Apocular” olarak anılan ve 1984’ten sonra Türkiye’nin başına büyük dertler açacak ve yaklaşık 15.000 asker ve sivil vatandaşın ölümüne sebep olacak PKK terör örgütü ve uzantılarıdır (KADEK/KONGRA-GEL/KHK/HRK/ARGK/HPG/YPG/YPJ/YDG-H/YJA STAR) (Avcı, 2004: 22).

Bu dönem incelendiğinde öne çıkan belli başlı olaylar şunlardır (Avcı, 2004: 23)

1- Öğrenci olayları: En önemlileri İstanbul, ODTÜ, Ankara ve Ege Üniversitesi olaylarıdır. Tüm üniversitelerde olaylar olmuş, öğretim elemanları ve öğrenciler öldürülmüş, okullar ve yurtlar işgal edilmiş, öğretime ara verilmek veya okullar kapatılmak zorunda kalmıştır.

2- Kahramanmaraş, Sivas, Malatya ve Çorum olayları: Bu olaylar sosyal/siyasal içerikli olup inanç temelli “mezhep” kavgaları da işin içine karışmıştır.

3- İşçi hareketleri: 1977 yılı 1 Mayıs ve Tarih olayları; Sendikaların önderliğinde işçi hareketleri neticesinde (1 Mayıs olaylarında özellikle marjinal sol -karşıt- sendikal kesimler arasında yaşanan çatışmalarda) bu olaylar olmuş ve onlarca insanın ölümü ile sonuçlanmıştır.

4- Siyasi cinayetler: Abdi İpekçi, Gün Sazak, Cevat Yurdakul, Nihat Erim, Hamit Fendoğlu, Vedat Ünsal, İlhan Darendelioğlu, Abdurrahman Köksaloğlu, Doğan Öz, Gani Bozarslan, Cihangir Erdeniz, Necdet Bulut, Ilgaz Aykutlu, Ümit Doğanay, Orhan Cavit Tütengil, Ümit Kaftancıoğlu, Bedrettin Cömert, Kemal Türkler gibi gazeteci, milletvekili, akademisyen, sendika lideri, yazar, eski Başbakan ve bürokratlar siyasi/ideolojik amaçlarla öldürülmüştür.

5- Siyasi parti mitingleri: Siyasi partilerin seçim zamanı veya diğer zamanlarda düzenledikleri gösteri ve mitinglerde kargaşa ve çatışmalar olmuştur.

6- Bombalama ve diğer anarşik olaylar: Siyasi Parti ve STK binaları bombalanmış, kıraathaneler ve polis ekipleri taranmış, polis ve jandarma karakolları basılmıştır.

Tüm bu olayların tek tek incelenmesi bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle çalışmanın konusunu oluşturan “inanç temelli siyasal şiddet olayları” bundan sonraki bölümlerde incelenecektir.

3.2. Türkiye’de Siyasal Şiddet’in Tarihçesi

Türkiye’de siyasal şiddet’in tarihçesi, Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet sonrası siyasal şiddet hareketleri olarak iki başlık altında ele alınacaktır.

3.2.1. Türkiye Cumhuriyeti Öncesi Siyasal Şiddet Hareketleri

Cumhuriyet öncesi yaşanan hadiselerde, gayrimüslimlerin özellikle son dönemde neden oldukları siyasal şiddet olayları bir tarafa bırakılırsa; Bahailer, Celaliler, Şeyh Bedrettin olayı, Yeniçeri isyanları ile Kurtuluş Savaşı sırasında meydana gelen isyanlar inanç temelli siyasal şiddet olaylarına örnek olarak verilebilir.

Bu isyanların birçoğunda isyan liderlik eden kişilerin dini kimliklerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu durumu, onların yaşadıkları dönemlerdeki dini şartları çok iyi bildiklerinin bir göstergesi olarak ifade edebiliriz. Hatta onların bu dini şartların önemli bir parçası ve kitlesel önderleri olduklarını da söyleyebiliriz. Bu durum ve isyan dönemlerinin sosyal, dini şartları aşağıda ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

3.2.1.1. İsyân dönemlerinin sosyal ve dini şartları

Klasik dönemlerde devletler yönetim unsurlarını oluştururken benimsedikleri dini hükümleri, -o dine ait naslar temel alınarak üretilmiş şeriatı- temel doktrin olarak kabul eder, ona tezat olmayacak -uygun şekilde- yasalar oluştururlardı. Bazı durumlarda yorum açısından dini naslar kati sonuçlar çıkarılamayacak durumda olur ve o kaynağa farklı bakış açılarının çıktığı görülürdü. Yorum konusundaki farklı düşünceler bir süre sonra müntesiplerde davranışa dönüşerek somutlaşır hatta kurumsallaşarak değişik yorumları benimsemiş ekollerin ortaya çıkmasına sebep olabilmekteydi. İnanç ve ibadet ile alakalı nasların farklı yorumlanmasından dolayı ortaya çıkan kurumlar mezheplerin doğmasına; dünya hayatının farklı mistik yaklaşımlarla yorumlanması sonucu oluşan düşünce yapıları da tasavvufun kurumsallaşmış hali olarak ifade edebileceğimiz tarikatların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu tür yaklaşımlardaki naslara bakış tarzları birbirinden nüanslar üzerinde farklılaşarak bir ekolden birçok büyük küçük başka ekollerin ortaya çıkmasına ve Naslar'ın farklı yorumlanması nedeniyle düşünce ayrılıklarının ortaya çıkması da farklı din algıları ve yorumların doğmasına neden olmuştur (Uludağ, 2010: 13).

Bütün semavi dinlerde görülebilen bu ayrışma, farklılaşma ve kurumsallaşma din bilimlerine göre, dinin kendi yapısı içerisinde gelişen olağan bir durumdur. Bu duruma, din-devlet ilişkileri bakımından bakıldığında ise din temelli çatışma sebeplerinden birisi olduğu görülmektedir. Ortaya çıkan farklı din algılarından birisinin devlet yönetimi tarafından “resmi devlet inancı” olarak kabul edildiği durumlarda da farklı sosyal sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçların en başında, dini algının kanunların yapım süreci üzerindeki etkisi gelmektedir. Oluşan bu dini algının bakış açısıyla, dini kurumsallaşma şekillenir ve bu algı tarafından üretilen söylemler geçerli olur. Bu din algısını benimseyen kesimler tarafından din adamları sınıfı oluşturulur ve bu sınıf idarecilerle yakın ilişkiler kurarak onları etkiler ve saygınlık kazanırlar. Bunlarla birlikte ülkedeki eğitim sistemi ve yapısı bu anlayış üzerine kurulur ve yeni yetişen nesillerin düşünce dünyaları bu yapıya uyumlu olarak gelişir. Din ve kültür ilişkisi açısından konuya bakıldığında zaman, toplumun en önemli birleştirici unsurlarından olan kültürel değerler bu algının öğretileri çerçevesinde şekillenir. Netice itibarıyla bu yorumun entelektüel alanda işlenmesinin devlet ideolojisinin oluşumunda büyük katkısı bulunmaktadır (Althusser, 2003: 17).

Nüfuz ettiği merkezin düşünce yapısını çevreleyen ve oraya hâkim olan bu “Ortodoks” din anlayışının meydana getirdiği sosyo-psikolojik etki, algı ve yorum açısından farklı olan diğer dini oluşumlara yaşam hakkı tanımaz, onları merkeze yaklaştırmayarak uzaklarda konumlanmaya iterek “Heterodoks”, yani sistem dışı olarak lanse eder. Bu durumda merkezle benzer yorumlara sahip olmayan, aynı düşünmeyen, merkez tarafından uzaklaştırılan grupların konuşlandığı alanlar kendini merkeze kabul ettirme, merkez tarafından benimsenme ve/veya merkezde hâkim güç olma baskısını toplum ve devlet üzerinde hissettirir ki bunun sosyal sonucu da kitlesel, sosyal hareketlerin başlaması ve isyanların ortaya çıkmasıdır (Sarıbay, 1992: 79).

Dini anlayışın, yukarda ifade ettiğimiz ölçüde siyasal, yapısal ve kurumsal sebeplere dayanmasa da değişik şekillerde rahatsızlık kaynağı oluşturduğu görülmüştür. “Devlet idarecileri”nin bir dini gruba karşı beslediği olumlu-olumsuz tavır ve/veya devlet imkânlarını kullandırma bağlamında ortaya koyduğu adaletsiz yaklaşım tarzlarının rahatsızlık nedeni olarak topluma aktarılması da itiraz ve muhalefet kaynağı olarak kullanılabilir. İrşad¹² ve insan kazanma faaliyetlerinde dini gruplar arasında saha da oluşan rekabet ortamı diğer gruba karşı bir tavır almaya hatta çatışmalara neden olabilmektedir. Bu tür durumlarda, devlet idarecilerinin tarafsız kalamayıp (kendine yakın gördüğü) bir grubun yanında yer alması diğer grupların tepkisine neden olmakta olup, bu durum, sosyal bir hareketin başlaması - hatta isyan çıkması- için dini önderler tarafından kullanılabilir (Okumuş, 2017: 142).

Büyük oranda kargaşa ortamının egemen olduğu bu dönemde ve yaşanan sosyal gelişmelerde dini gruplar ile devlet otoritesi arasında ve bu grupların kendi aralarındaki ilişkilerde farklı özgün bir seyir yaşanmıştır. İki farklı dönemde meydana gelen sosyal ve siyasi olaylar bu ilişkilerin niteliğini belirlemede etkin olmuştur. Örneğin Moğol İmparatorluğu’nun Asya’da oluşturduğu askeri ve siyasi baskı, Anadolu coğrafyasında -Babai isyanlarından önce- pek çok sosyal sistemi

¹² İrşad; Sözlükte doğru yolu bulmak ve kararlılıkla kabul etmek, doğru yolda ilerlemek, doğru düşünmek anlamındaki rüşd kökünden gelen irşad kelimesi, hidayet anlamına gelmekte olup, sapkınlık ve azgınlık kelimelerinin zıddı olarak kullanılmaktadır (Doğan, 2005: 632). İslami bir terim olarak irşad, insanları hidayete ulaştırmak, hayrı anlatmak ve müminleri dini vazifelerini yerine getirmeye çağırarak kılavuzluk etmek anlamında kullanılmaktadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Uludağ, 2001: 22).

olumsuz etkilemekle birlikte halk yaşantısı ve devlet sistemini belirsiz bir duruma mahkûm ederek kargaşa ortamının oluşmasına vesile olmuştur. Oluşan bu baskıdan kaçmak zorunda kalan dini gruplar ve önderleri sahada bulunan ve daha önce tavırları belli olan yerleşik dini gruplara karşı tehdit oluşturmuştur (Bayram, 2012: 105-106).

Türkiye’de Cumhuriyet öncesi dönemde, Hristiyan inancına sahip Ermeni ve Rum’lara ait dini yapılar varlıklarını koruyor ve faaliyetlerini aktif bir şekilde devam ettiriyordu. Etnik farklılıklar ile birlikte dini zenginliklerde bu dönemin taşıdığı özelliklerinden bir tanesidir. Özellikle büyük kentler çok kültürlü bir yapıdaydı. Buralarda farklı milliyetlerden, farklı inançlardan, farklı sosyal tabakalardan, farklı meslekler icra edenler bir ve beraber yaşamaktaydı. Kentlerin birer sanayi, ticaret ve inanç merkezi haline gelmesinde farklı kesimlerden, mesleklerde insanların birlikte yaşadığı yerleşim alanları olmasında bu kültürel zenginliğin payı büyüktür (Köprülü, 1991: 57). Sünni inanç ve buna bağlı medreseler şehirlerde dini hayatı etkisi altına almıştı. Dini kurum ve kuruluşları yönetecek din adamları ve devlet idaresinin ihtiyacı olan bürokratlar bu medreselerde yetiştiriliyordu. Faaliyetlerini sürdürebilmek için idarecilerin kurdukları vakıflardan destek alan bu kurumlarda Sünni İslam anlayışına uygun olarak kalam, fıkıh ve tefsir gibi dersler okutuluyordu. Bununla birlikte Sünni İslam anlayışının savunucusu ulema ile tam bir ahenk içerisinde olan “Nakşilik, Rufailik, Kadirilik” gibi tasavvufi tarikatlarda vardı (Güngör, 1997: 37-39).

Anadolu tasavvuf kültüründe o dönem daha çok ön plana çıkan bir tarikat var ki şehirlerin dini yaşantıları hakkında bilgi verdiğimiz bu kısımda ondan yani “Mevlevilik¹³”ten bahsetmemiz gerekir. Ünlü mutasavvıf ve mütefekkir Mevlana

¹³ Mevlevi(lik); 1207–1273 yılları arasında yaşamış, Mevlana Celaleddin Rumi'nin görüşleri ve tasavvufi düşünceleri üzerine, kendisinin ölümü ardından gelişen tarikattır. İslâm tasavvufunun en büyük Mesnevî müellif(ler)inden olan Mevlânâ Celâleddin, İran dışında bir muhitte büyümüş olmasına rağmen eserlerini Farsça yazmıştır. Mevlânâ'nın eserlerini öğrenmek için Mevlevî dervişlerin Farsçayı öğrenme ihtiyacı duymaları “Farsça”nın “seçkin” bir dil olmasına ve yayılmasına neden olmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Jorca, 2005: 142). Mevlana Celaleddin'in oğlu olan Muhammed Sultan Bahaeddin Veled (Sultan Veled) Mevlevîliğin asıl kurucusu ve ikinci postişindir (Önder, 1992: 26) Mevlevîlik, Sultan Veled ile Sünnî bir çizgiye yerleşmiş, oğlu Ârif Çelebi ile birlikte Kalenderî bir eğilimi de ortaya koyarak, kısmen heterodoks nitelikte ikinci bir istikâmet doğurmuştur. Sünnî kol giderek resmî yönetimlerce desteklenip gelişerek bilinen klasik Mevlevîliği oluştururken, ikinci akım ise, Şems-i Tebrizî'ye atfen Şemsîlik adı altında, daha çok Kalenderî hüviyet kazanıp devam etmiştir. Sünnî meşrepteki asıl Mevlevîlik, Konya'daki dergâhtan yürütülen merkezîyetçi bir yönetim sâyesinde bu çizgisini korumayı başarmış olup, mevcut siyasi ve içtimai düzenin bozulmasına yol açacak faaliyetlerde bulunmaktan kaçınarak daima yönetim

Celeleddin Rumi'nin ölümünün ardından, onun görüşleri ve düşünceleri temelinde şekillenen tarikat, Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'da doğmuş ve buradaki devlet yöneticileri ile yakın ilişkiler kurmuştur. Şehirlerdeki idareci, varıl sınıflara mensup olanlarla uyum içerisinde olan Mevlevilik şiir ve müzik alanındaki birikimi ile de kültürlü ve varlıklı insanları çevresinde toplamıştır. Mevlevilik, devlette “egemen güç” olan Sünni anlayışla çatışmaya girmekten imtina etmiş, medrese ile iyi ilişkiler kurmuş, tarikat öğretilerinin bu kesimlerde uyumlu olmasına önem vermiştir (Öcalan, 2002: 706). Mevlana'nın şiirlerini özellikle Fars'ça yazması, Anadolu Selçuklu Devleti'nin başkenti olan Konya'da, “Fars Kültürü”nün etkin olmasında önemli bir etkidir. Mevleviliğin merkezde bulunması, tarikata egemen olan seçkin, şehirci, devlet yanlısı Fars Kültürü, özellikle köylerde yaşayan Türkmenlerin ve bunların manevi liderleri babaların benimsediği dini anlayışla ayrı düşükleri ve bir çekişme içinde oldukları anlaşılmaktadır (Bayram, 2012: 106).

Taşrada yaşayan göçebe toplulukların benimsedikleri Sünni İslam anlayışı şehirdekilerinden farklı olarak ekseriyetle kendi eski inançları olup yukarıda ifade ettiğimiz gibi Türkmen babalar tarafından getirilen tasavvuf düşüncesinin sentezi olan mistik bir İslam anlayışıdır. Yaşam tarzları olan göçebelik, sürekli bir hareketlilik ve yer değiştirmeyi gerektirmiş ve bu anlayışı benimsemelerinde etkili olmuştur. Taşrada yaşayanların kendilerine has bir inanç sistemine sahip olmalarındaki bir diğer etken ise şehirlerde devlet eliyle yürütülen medrese merkezli Sünni din anlayışına sahip eğitim kurumlarına uzak olmaları ve yabancı kalmalarıdır. Göçebe Türkmenlerin dini inanç olarak kabul ettikleri anlayışın temelinde, İslam'ın ana ilkeleri ile pek fazla ilgilenmeyen ve genelde okuma yazma dahi bilmeyen Türkmen babalarının sahip olduğu geleneksel eski inançlarla yoğrulan, güçlü bir mistik çekimin etkisi altında kalan, tasavvufi felsefeyle yoğrulmuş İslam anlayışı bulunmaktaydı. Bu topluluklar yerli düşüncelerle bezenmiş, daha esnek bir yapıda olan bu anlayış etrafında toplanmış, merkezdeki resmi dinin temsilcilerinden uzakta olmayı tercih etmişlerdir (Ocak, 2017: 66–67).

çevrelerinin yanında olmayı tercih etmiş ve bununla birlikte sosyal ve ekonomik bakımdan sağlam bir yapıya kavuşmuştur (Tanrıkör, 2004: 469). İlk devirlerde Anadolu Selçuklu Devleti ile birlikte Anadolu beylikleri olan Karamanoğulları, Germiyanogulları, Saruhanoğulları, Menteşeoğulları ve Aydınoğullarında yaygın olan Mevlevilik, Osmanlı topraklarına II. Murat tarafından Edirne'de açılan (829/1426) Mevlevihane ile girmiştir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Kayaoğlu, 2007: 162). Mevlevilik, XVI. Yüzyıldan itibaren devlet yöneticileri arasında yaygınlaşmaya başlamış, ‘üst tabaka tarikatı’ şeklinde bir hüviyet kazanarak, yavaş yavaş önemli eyalet ve sancak merkezlerinde yoğunlaşmaya başlamıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Ocak, 1996: 128–129).

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş döneminde ve sonrasında devlet idaresi Bektaşî¹⁴lerle yakın ilişkiler içerisine girmiş, Bektaşî olan “kolonizatör dervişler” “fethedilen” toprakların İslamlaştırılması amacıyla kullanılmıştır (Massicard, 2013: 34). Osmanlı İmparatorluğu idaresi ile Bektaşîler arasındaki ilişki XIX. yüzyılın başlarına kadar sürmüştür, II. Mahmud döneminde hızlanan askeri alandaki reformlarla birlikte 1826'da Yeniçeri Ocağı kaldırılmış ve Bektaşî dervişlerden üst düzey makamlarda görev yapanlardan bazıları infaz edilmiş, bazıları da sürgüne yollanmıştır (Bodrogi, 2012: 56).

Konargöçer Türkmen boylara atfen kullanılan ve (Bektaşîliğe göre) daha siyasi bir (kavram) grup olan Kızılbaşlar¹⁵ gibi merkezi otorite ile eklemlenme konusunda

¹⁴ Bektaşî(lik); Kızılbaş(lık) ve Alevî(lik)'le inanç ve ritüeller açısından aralarında epey benzerlikler bulunan ama tasavvuf tarihindeki birçok tarikat gibi kendine has usul ve erkânı olan bir tarikatır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Bodrogi, 2012: 52). Bizzat kurucusu olmayan lakin tarikatın sonradan ismini alacağı Hacı Bektaş-ı Veli ve yaşadığı XIII. yüzyıla değin kökleri uzanmakla birlikte, söz konusu yüzyıldan itibaren farklı sosyal ve tasavvuf çevreleriyle (Vefaiyye, Abdâlân-ı Rum, Kalenderîlik, Haydarîlik, Hurufîlik gibi (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Eröz, 2014: 65-70) ilişkisinin olduğu görülmektedir. Tarikatın gerçek piri olarak kabul edilen Abdal Musa'nın "Bektaşî" ananesini Yeniçeri Ocağı içerisine yerleştirdiği düşünülmektedir. Bektaşîliğin bir tarikat olarak kurumsallaşması ise II. Bayezid tarafından Dimetoka'daki Seyid Ali Sultan Zaviyesi'nden alınarak bugünkü Hacı Bektaş-ı Veli Zaviyesi'nin başına getirilen Balım Sultan tarafından XVI. yüzyılın başında gerçekleştirilmiştir (Fığlalı, 1996: 197–199; Melikof, 2006: 22) Bektaşîlik, Balım Sultan'dan sonra büyük itibar kazanmış, Anadolu'da ve bilhassa Rumeli'de yayılmıştır. Bektaşîliğin yayılma ve teşkilatlanma propagandaları genellikle ciddi ve oldukça planlı bir şekilde yürütülmüştür. Bilhassa müritler ve evliyalar genellikle halk arasında isim yapmış ve büyük nüfuz sahibi olmuş kimselerden seçilmiştir (Küçük, 1980: 85) Devlet nezdinde de himaye ve ilgi gören Bektaşîliğe Yeniçeri Ocağı da mânen bağlanarak itibarı üst düzeye çıkmıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Eröz, 2014: 75).

¹⁵ Kızılbaş(lık); X. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmeye başlayan konargöçer Türkmen boylarının farklı zaman ve mekânlarda kullanmış oldukları isimlerden biridir. Bu isim eski Türklerde bir çeşit baş giysisi ile ilgili olup belli bir zümreyi ifade etmek için kullanılmıştır (Şapolyo, 1972: 255). Türkler arasında Altaylı Şamanlardan gelen başa kırmızı külah giyme geleneği, İslamiyet'in kabulü ile ortadan kalkmamış, fakat birçok benzeri Şaman geleneği gibi kutsallık kazandırılarak İslamlaştırılmıştır (Fığlalı, 1993: 9–10). Kızılbaş'ı sadece Aleviler değil, Sünniler de giyerdi. Ancak Sünniler bunu zamanla terk etmişlerdir (Eröz, 1992: 80). Daha sonra büyük bir kültür değişimine uğrayan Türkler arasında Sünni olanlar kızıl başlık giymeyi terk edince bu gelenek, eski gelenek ve törelerine daha sıkı bir şekilde bağlı olan Alevi zümrelerine mahsus kalmış ve bu isim onlarla özdeşleşmiştir (Ocak, 2021: 49–50). Ayrıca şu gerçekliği de ifade etmek gerekir ki; belirli bir döneme kadar kırmızı serpuş veya börk takmak siyasi bir anlam taşııyordu. Öte yandan bazı kaynaklar, Kırgızların içkilik oymaklarından birine Kızılbaş denilmekte olduğunu (Üzüm, 2022: 546-557), Afganistan'da yaşayan Şiî halka da Kızılbaş dendiğini (Caferoğlu, 1960: 124) aktarır. Kızılbaşlık teriminin menşei hakkında tercih edilen görüş; Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın talebelerine on iki imamı temsilen on iki dilimli kırmızı börk/serpuş (Tac-ı Haydari) giydirmesi ve zamanla bu kullanımın yaygınlık kazanmasıdır. XV ve XVI. yüzyıllarda Şah İsmail'in yaptığı yeni düzenlemelerden sonra da artık Safevî dervişlerinin giydikleri kızıl taçları sebebiyle kendilerine Türkçe “Kızılbaş” Farsça “sürhser” denilmiştir (Melikoff, 1999: 33). Kızılbaş isminin bir giysi türü ve belirli bir zümreyi temsil etmesi XV. yüzyılının son çeyreğinden itibaren farklılık kazanmaya başlayarak belirli bir dinî ve sosyal grubu nitelemek için kullanılmaya başlamıştır. Özellikle Safevîye tarikatı ve bu tarikatın devletleşme sürecinde ortaya çıkan Osmanlı-Safevî mücadelesi sürecinde (Osmanlı-Safevî mücadelesinin ilk başladığı dönemlerde bu ismin yerine Sufî isminin kullanıldığı görülmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Aşıkpaşazâde, 1992: 264) Kızılbaş ismine

sorun yaşamayan Bektaşiler, bu süreçlerle birlikte, devlet indinde meşruiyet sorunu yaşamaya başlamıştır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki modernleşme hareketlerinin en önemlilerinden birisi olan 1856 tarihli Islahat Fermanı tüm dinsel inançların ve ritüellerin uygulanmasına ayırım yapılmaksızın güvence vermiş; herhangi bir dine veya ırka yönelik aşağılayıcı yaklaşım ve sıfatları yasaklamıştır. Uzun zamandır “yasaklı” olan ne Bektaşî tarikatı ne de hala Rafîzî¹⁶olarak adlandırılan Kızılbaşlar, gayrimüslimlere yönelik tanınan bu haklardan yararlanamamıştır (Ateş, 2011: 250). Çakmak'a (2019: 9–11)göre Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki (II. Abdülhamit döneminde) Kızılbaş/Alevî siyaseti, “hem yok hem var” arasında kalmış olup, özellikle “doğu” bölgesindeki Kızılbaş-Alevîler ile bir yakınlık kurulması, daha doğrusu tashih-i akaid (Hidayete Erdirme) siyasetiyle kuşatılmaları ve kazanılmaları amaçlanmıştır. Bunun için okul, cami, mescit gibi kurumlar açılarak Kızılbaş-Alevîler'in kazanılmaları düşünülmüş, bahse konu dışında kalan ve devlet idaresine sorun teşkil edeceği düşünülen Kızılbaş-Alevîler ise sürgüne gönderilmiştir. Çakmak, II. Abdülhamit döneminde - özellikle Sünnî Kürt'lerden- oluşturulan Hamidiye Alayları¹⁷ 'na Kızılbaş-Alevî Kürtler'in -devlet idaresinin geçmişten beri gelen bakış açısı ve bu kesime verilecek silahların devlete çevrileceği endişesiyle- başvurularının kabul edilmediğini ifade etmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti öncesinde Anadolu'nun farklı bölgelerinde özellikle 1919–1921 yılları arasında -Kurtuluş Savaşı zamanında-, birçoğu “dış devletler”in

yönelik farklı anlamlar yüklenmiştir. Kızılbaş kavramı Osmanlı-Safevî çekişmesinin artmasının bir sonucu olarak zamanla siyasi anlamını aşp (Osmanlı idaresi tarafından) devlete muhalif, isyancı, dinden çıkmış, doğru yoldan sapmış vb. anlamlara gelen farklı kavramları da içine alacak bir şekle büründüğü iddia edilmektedir. Bu kavramın dinî ve siyasi olarak belirli bir grubu temsil eder hale gelmesi Osmanlı'nın Safevî'lere yönelik politikalarının alt yapısını teşkil etmede önemli bir yere sahiptir. Müslüman olan bir Türk devleti ile mücadeleye girmeden önce hem ulemadan destek alınıp mücadeleyi haklı kılmak hem de halka bunun doğruluğunu ispatlamak için bu dönemde önemli ölçüde risaleler yazılmış ve fetvalar verilmiştir. Bu risale ve fetvaların Kızılbaş kavramının tarihsel süreçte almış olduğu anlamlarda oldukça büyük katkısı olduğu ileri sürülmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Erkan, 2014: 29).

¹⁶Râfîzî(lik); başlangıçta Zeyd bin Ali'den (İmam Hüseyin'in torunu) ayrılanlara, daha sonra bütün Şîî fırkaları ile Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî grupları tanımlamakta kullanılan bir tâbîrdir. Sözlükte, "terk eden, ayrılan, bırakan kimse" manalarına gelir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Öz, 2007: 396–397).

¹⁷ Hamidiye Alayları; Sultan II. Abdülhamid'in Doğu Anadolu Bölgesi'nde oluşturduğu, çalışmalarına 1890 yılında başlanılmış, 1891 yılında fiilen kurulmuş olan haîfif süvari birlikleridir. Bu birlikleri oluşturan etnik unsurlar ve kuruluş amacı ile ilgili birçok farklı görüş bulunmakla birlikte, genel kanaat, alaylarda Kürt birlikler çoğunlukta olmakla birlikte Türk (Karapapak, Türkmen ve Yörük) unsurlarda bulunmaktadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Ertekin, 2019: 22–122).

kışkırtması ile gerçekleştiği iddia edilen isyanlar olmuştur. Bu isyanların bazıları inançsal içerikli, bazıları etnik yapıda, bazıları da sadece maddi amaçlarla eşkıyalık şeklinde olmuştur (İlhan, 1998: 93).

3.2.1.2. Babai ayaklanması

Babai Ayaklanması, Anadolu Selçuklu Devleti'nde 1240 yılında Vefaiyye¹⁸ tarikatına bağlı olan Baba İlyas Horasani ve müridi Baba İshak'ın başını çektiği ayaklanmadır. Bahailik, Anadolu'da Türkmenler ve Harizmler üzerinde etkili olmuş, babanın peygamberliğini tanımayanları öldüren Bahailer özellikle Adıyaman, Kahramanmaraş, Sivas, Tokat, Amasya yörelerinde faaliyet göstermişlerdir (Güngör, 1989: 182).

İslamiyet'in, IX. ve X. yüzyılda Orta Asya'da farklı yörelerdeki Türk grupları arasına girmeye başladığı dönemlerde, sosyo-kültürel olarak birbirlerinden farklı iki ortama göre biçimlenmiştir. Merkezde bulunan halk -tabi olarak bir yerde sürekli yerleşik olması sebebiyle- kitabi esaslara bağlı olarak medreselerde işlenen ve öğretilen daha sadık bir İslam anlayışını benimsemiştir. Göçebe Türkler ise, önce İran'lı, sonra da Türk sufiler aracılığı ile kendilerine getirilen tasavvufi mistik bir Müslümanlık tarzını benimsemişlerdir. XI. yüzyılın başlarından itibaren "Heterodoks İslam" tarzı olarak isimlendirdiğimiz bu Müslümanlık anlayışı Türk göçleriyle birlikte Anadolu'ya girmiş ve öne çıkan bazı sufi kesimleri temsil eden Türkmen babaları etrafında yoğunlaşmıştır (Ocak, 2017: 45). Bu durumun sonucunda iki taraf arasında çatışmalara neden olacak huzursuzluklar ortaya çıkmıştır. Anadolu'ya gelmeden bir asır önce İslamiyet'i kabul eden Türklerin göçebe hayat tarzı ve

¹⁸Vefâ'iyye; Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî, el-Kâkes veya el-Kürdî (Kürtler arasında "Kakis" unvanıyla bilinirdi) lakaplarıyla da bilinen Seyyid Muhammed bin Muhammed Arîz el-Bağdâdî (1026–1107) tarafından kurulan tarikat. Tâcü'l-Ârifin lakabıyla ünlenmiş olan Ebü'l-Vefâ'nın Sünnîliğin önemli merkezlerinden Bağdat'ta eğitim görmesi, bölgede tanınması, menâkıbnâmede dinî emirlere uyduğuna özellikle vurgu yapılması gibi hususlar tarikatın başlangıçta Sünnî bir yapı arz ettiği izlenimi vermektedir. Nitekim menâkıbnâmede şeyhin mezhebi hakkında ehl-i hadîs, Şâfiî ve Hanbelî olduğuna dair rivayetlerin bulunduğu, fakat onun dört mezhepten hangisinin delilleri sağlam ise ona göre amel ettiği belirtilmektedir. Tarikatın Anadolu'daki en önemli temsilcisi şeyhin vefatından yaklaşık yüz yıl sonra yaşayan ve kendi adıyla bir tarikat kurduğu anlaşılan Türkmen şeyhi Dede Garkın'dır (yukarıda ifade ettiğimiz anlayışın Dede Garkın ile birlikte konar göçer Türkmen zümreleri arasında değişmeye başladığı görülmektedir). Onun temsil ettiği gelenek Baba İlyas Horasani ve onun ailesine mensup şeyhler tarafından temsil edilmiştir. Osmanlı Beyliği'nin kuruluş dönemindeki önemli şahsiyetlerden biri olan Şeyh Edebali'nin da bu tarikata mensup olduğu iddia edilir. Vefâ'iyye, geniş bir coğrafyada ve uzun bir zaman diliminde etkisini sürdürmüştür (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Şahin, 2012: 600–602).

Şamani inanışları, İslam dinini benimsemelerini kolaylaştırmış ve sonrasında İslam dini altında birçok eski Şaman inanç ve kültürünü de devam ettirmişlerdir.

Şehirli-göçebe Müslümanlar arasında oluşan zıtlığın önemli bir sebebi de, peygamberlik iddiasıyla XII. asır ortalarında ortaya çıkan Sarı Saltuk, Barak Baba ve Baba İlyas gibi Türkmen babaların Müslüman şeyh görünümlerinden ziyade eski Şaman hüviyetinde gözükmeleridir (Turan, 2013: 356). Bu kişilerden Baba İlyas çevresi tarafından dinine sıkı sıkıya bağlı ve güven telkin eden birisi olarak tanınmış, uzun bir süre bu şekilde devam etmiş ve etrafındakilere yeterince güven verdikten sonra, yaşadığı Amasya'nın Çat (İlyasköy) köyü yakınlarındaki bir tepede zaviyeye çekilmiş ve ibadetle meşgul olmuştur (Bibi, 1996: 49). Baba İlyas'ın özellikle Amasya'yı tercih etmesinin nedeni, bölge halkının -kendini kabul ettirecek- kendine yakın inançlarının olduğunu bilmesidir (Çelebi, 1984: 48).

Anadolu Selçuklu Devleti zamanında vuku bulmuş olan Babai İsyanları, Alevi sorununun temelini XIII. yüzyıla kadar dayandırılabilceğinin göstergesidir. Şöyle ki, Alevi ve Kızılbaş inancının önemli isimlerinden olan Hacı Bektaş Veli'nin, Babai isyanının önderlerinden olan Baba İlyas'ın izinde ortaya çıktığı ve onun müridi olduğu ve Hacı Bektaş Veli'nin kardeşi Mintaş'ın bu isyana katılarak öldürüldüğü söylenir (Melikoff, 1999: 19). Bu isyan hareketi Alevi kimliğinin tarihteki rolü ve Kızılbaş algısının inşası açısından önem taşımaktadır. Bu süreçte Baba İlyas'ın Anadolu'da kazandığı saygınlık ve itibar, Kayseri'ye kadı olarak atanmasına ve sonrasında Mesudiye dergâhı şeyhliğine getirilmesine vesile olmuş ve sonrasında bu durumu kullanarak II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in İslam inancına uygun olmayan yaşam tarzına sahip olduğunu, Sultanın şarap içtiğini, Allah yolundan saptığını ve böylece onun buyruğundan ayrılmanın caiz olduğunu söyleyerek halkı kendi safına çekmeye çalışmıştır (Bibi, 1996: 50).

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'e karşı 1240 yılında adeta bir “peygamber” iddiasıyla ortaya atılan ve bu amaçla çok geniş bir alanda propaganda çalışmaları yapan (Ocak, 2017: 114) Baba İlyas, en yakın adamından birini Kefarsud (Doğanyol), diğerini de Maraş tarafına göndermiş, isyan hazırlıklarına gizlice başlayıp adamları aracılığıyla etraflarında topladıkları bölge halkına: “fesatların kökünü kazımak”, “insanların halini düzeltmek”, “karşı gelenleri gözünü kırpmadan öldürmek...” ve zafer sonrası

elde edilecek “ganimetten eşit pay almak” gibi mesajlar göndermiştir (Koca, 2012: 25).

Baba İlyas’ın en yakın adamı, müridi, onun adına hareket etme ve karar verme yetkileri bulunan (Çelebi, 1984: 47) Baba İshak kuvvetleriyle Malatya üzerine yürümüş, karşılarına çıkan Malatya subaşı Alişiroğlu Muzafferiddin kuvvetlerini yenilgiye uğratmış; Kefersud, Antep, Harran, Samsat, Adıyaman, Urfa, Kâhta ve Suriye’ den gelip toplanan Türkmenler’ in sayısı 20.000’ni bulmuş, ayrıca Amasya, Çorum, Sivas ve Tokat Türkmenlerinden de 30.000 kadar kişi isyan bayrağını açmıştır (Şapolyo, 1972: 186). Baba İlyas ve adamları, hâkimiyeti onlara Tanrı’nın vaat ettiğini, kendileriyle beraber savaşanların ölmeyeceğini söyleyerek halkı yanlarına çekmeye çalışmışlardır (Kaymaz, 2009: 65).

Baba İlyas’ta yanındaki kuvvetlerle birlikte Amasya subaşı Hacı Armağanşah komutasındaki Amasya Kalesine saldırmış, şiddetli çatışmalar haftalarca sürmüş, her iki taraftan da ölü ve yaralılar olunca, Baba İlyas’ın söyledikleri adamları tarafından sorgulanmaya başlanmıştır, Baba İlyas’ta bunun şeytanın işi olduğunu söyleyerek durumu geçiştirmeye çalışmış, çatışmalarda ağır yaralanan Baba İlyas, kuşatmacıların Hacı Armağanşah kuvvetleri tarafından püskürtülmesiyle yaralı şekilde ele geçirilmiş ve kale burçlarından birine asılmıştır (Koca, 2012: 131).

Baba İshak, yanındaki kalabalık kuvvet ile birlikte Baba İlyas’a destek amacıyla Amasya’ya gelmiş ama burada hiç beklemedikleri bir durum ile karşılaşmışlar, Baba İlyas’ın öldüğünü öğrenen kalabalık “makamı ve mevkisi bakımından o, insanoğullarından kimsenin ulu zatında bir değişiklik yapamayacak bir mertebededir” (Babailer onun ölmediğine, tekrar geleceğine inanmaktaydılar) düşüncesi ve “Baba Resulullah” nidaları eşliğinde Selçuklu Devleti kuvvetleriyle Amasya Kalesi önlerinde savaşa başlamışlardır (Ersan, 2010: 104). İsyancıların içine girdikleri kötü hava, Selçuklu Devleti kuvvetlerini yenerek, Hacı Armağanşah’ı öldürüp Baba İlyas’ın intikamını almasıyla dağılmış; Amasya’da kazandıkları zaferle birlikte yönlerini başkent Konya’ya doğru çeviren isyancılar, Kayseri’yi ele geçirmiş ve başkent Konya’yı tehdit etmeye başlamış ve bunu haber alan Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev buradan ayrılmak zorunda kalmıştır (İlyas, 2016: 160).

Bu durum üzerine II. Gıyâseddin Keyhusrev, Moğolların yeniden doğu sınırlarında belirmesi üzerine Erzenürum’a (Erzurum) gönderdiği ve Emir-i Candar Necmeddîn

Behramşah ve Gürcüoğlu Zahireddin Şir idaresinde en seçkin askerlerden oluşan birliklerini Babaîler üzerine yönlendirmiş, bu kuvvetler, aileleri, sürüleri ve bütün güçleriyle Baba İshak liderliğinde Kırşehir'e doğru ilerleyen Babaîler ile Kırşehir yakınlarındaki Malya ovasında karşılaşmış ve burada çıkan savaşta Selçuklu Devleti ordusu zırhlı kuvvetlerden oluşan kiralık Frank askerlerini öne almak suretiyle saldırarak isyan bastırılmış ve Baba İshak öldürülmüştür (Ocak, 2017: 137-139).

Yapılan çalışmalarda Babai İsyanı'nın en büyük ve en canlı kesimini konar-göçer Türkmenlerin oluşturduğu görülmüş, XIII. yüzyıl başlarından itibaren başlayan bu yoğun göç dalgasını Anadolu'ya yerleştirmek Anadolu Selçuklu Devlet yönetimi için bile güçlükler getirmiştir. Ocak'a (2017: 90) göre isyandaki bir diğer önemli kesim de Kalenderi gruplardır. Kalenderî'lerin isyana büyük ölçüde katıldıkları ve etkili olduklarını ifade eden Ocak, bunların birçoğunun şariat ve ahlak kurallarına uymadığını, dini emir ve yasakları kabul etmediklerini, “şarap içip esrar kullandıkları” ve aralarında “homoseksüel” ilişkilerin yaygınlığı ve toplum tarafından seilmeyen kimseler olduğunu belirtmektedir.

3.2.1.3. Şeyh Bedrettin isyanı

Simavna Kadısı Oğlu (İbn Kādî-i Simavna) Şeyh Bedrettin eylem ve düşünce insanı olarak çok etkili fikirleri olan bir kişiliktir. Şeyh Bedrettin, o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasi/sosyal kaos ortamından yararlanarak fikirlerini uygulamaya koymaya çalışmış ve İznik'te halkı ayaklandırmıştır. Aydın ve Karaburun'da taraftar toplamış ve bir devlet kuracağını, din farkını kaldıracağını, toprakları paylaşacağını ilan ederek buralarda da taraftarlar bulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda 1402–1413 yılları arasında devam eden “Fetret Devri” sonrasında, kardeşleri ile girdiği taht mücadelesini kazanan ve İmparatorluk idaresini eline alan I. Mehmed (Sultan Mehmed Çelebi) siyasi birliği sağlamak amacıyla Anadolu ve Rumeli'deki çalışmalarda başarılı olmaya başlayınca, Şeyh Bedreddin ve taraftarları bundan rahatsızlık duymuş, önce Anadolu'da sonrada Rumeli'de harekete geçerek isyan etmişlerdir (Uzunçarşılı, 1998: 202).

Bu dönemin önemli isimlerinden biriside Şeyh Bedrettin ile özel ilişkileri ve müridi olan İzmiroğlu Cüneyd Bey'dir. Timur'un Anadolu'yu ele geçirmesiyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu hâkimiyeti birçok yerde olduğu gibi Ege bölgesinde de zayıflamış ve Cüneyd Bey İzmir ve bölgesine hâkim olmuştur. Cüneyd Bey, Sultan

Mehmed Çelebi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun birliğini tekrar sağlama gayretlerinden rahatsız olmuş ve bu konuyla alakalı tedbirler almıştır. Bölgenin önemli kişilerinden olan Börklüce Mustafa, şeyhin başlıca müridi ve Kazaskerliği sırasında kethüda¹⁹sıdır. Şeyhin fikir ve düşüncelerinin bölgedeki temsilcisi olan ve etrafına şeyhe bağlı binlerce insanı toplamayı başaran Börklüce Mustafa'nın Cüneyd beyle de yakın bir ilişkisi vardır. Cüneyd bey, şeyhinin fikir ve düşüncelerine sahip çıkarak hâkimiyeti altındaki Aydınogulları Beyliğinde bu düşüncelerin yaşama ve gelişmesine imkân sağlamış, bir nevi beyliğin resmi görüşü olarak kabul etmiştir (Balivet, 2000: 54).

Cüneyd bey ile Şeyh arasındaki siyasi ittifak ve yakın ilişki bölgede onun fikirlerinin etkin olarak yayılmasına yardımcı olmuştur. Şeyh Bedrettin'in fikirleri etrafında, Cüneyd bey ve Börklüce Mustafa ile oluşturulan dini ve siyasi ittifak, Sultan Mehmed Çelebi'nin askeri başarıları ve imparatorlukta siyasi birliği tekrar sağlama girişimlerinden rahatsız olmuş ve Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklanmışlardır. İsyanın önemli sebeplerinden birisi de Şeyh Bedreddin ve müritlerinin kendi inanç ve düşüncelerini yaşatmak ve geliştirmek için oluşturdukları siyasi ortam ve şartları kaybetmek istememeleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nu buna karşı tehdit olarak görmeleridir (Balivet, 2000: 57).

Börklüce Mustafa, 1416 yılına gelindiğinde, Aydın ve bölgesinde halifelik iddiasıyla propaganda yapmaya başlayarak halkı etrafına toplamıştır (Solakzade, 1989: 182). Müslümanlık ile Hristiyanlık arasında hiçbir farkın olmadığını söyleyen Börklüce Mustafa, bu iki dinin mensuplarının birbirine karşı üstünlüklerinin söz konusu olmadığını ve aralarında kadınlar müstesna olmak kaydıyla her şeyin ortaklaşa kullanılabileceği öğretilerini yaymıştır. Bazı kaynaklarda etrafında en az 3.000 adam topladığı ve peygamberlik iddia ettiği yer almıştır (Aşıkpaşâzade, 1992: 78). İsyanı haber alan I. Mehmed, Saruhan Beyini isyancıların üzerine yollar. Saruhan Beyinin ordusunun isyancılar tarafından bozguna uğramasından sonra Sultan Çelebi Mehmed, Amasya Sancak Beyi olan büyük oğlu Murad ve Veziriazamı Bayezid Paşa'yı büyük bir ordu ile isyanı bastırmak için göndermişti, isyan bastırılarak

¹⁹ Kethüda; Osmanlı devlet teşkilâtında XV. yüzyıldan itibaren “bazı devlet görevlilerinin işlerini yürüten yardımcı” anlamında olup, devletin en üst kademesinde görev yapan sadrazamdan en alt seviyedekilerine kadar mülkî ve askerî erkândan pek çok görevlinin kethüdâ unvanını taşıyan yardımcısı bulunmaktaydı (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Canatar, 2012: 42).

Börklüce Mustafa öldürülmüştür (Neşrî, 1984: 67; Aşıkpaşazade, 1992: 78; Hoca Sadeddin, 1992: 111).

Börklüce Mustafa'nın başını çektiği isyan ile tahminen aynı dönemde Torlak Kemal liderliğinde Manisa civarında bir isyan daha çıkmıştır (Hoca Sadeddin, 1992: 112). Yahudi dönmesi olan Torlak Kemal, Şeyh Bedrettin ile yakın bir ilişki kurmuş, Manisa ve civarında 2.000 kişi kadar Kalenderi-Türkmen'i etrafında toplamıştır. Börklüce isyanına göre daha küçük bir isyan olan Torlak Kemal isyanı da Bayezid Paşa tarafından bastırılmış, Torlak Kemal ve yandaşları yakalanıp asılmıştır (Aşıkpaşâzade, 1992: 78).

Börklüce ve Torlak Kemal isyanlarını haber alan Şeyh Bedreddin, İznik'ten ayrılıp Kastamonu Beyi İsfendiyar'ın yanına gitmiş, Osmanlı İmparatorluğu Sultanından çekinen Kastamonu Beyi İsfendiyar'ın şeyhe yardım etmemesi üzerine Şeyh Bedreddin önce Sinop'a oradan da Rumeli'ye geçmiştir (Ocak, 2017: 164). Eflak Beyi, Kazaskerliği zamanındaki ilişkilerinden dolayı kendisine yardım etmiş, Şeyh Bedreddin Dobruca, Silistre, Zağra ve Deliorman'ı gezip fikirlerini yayarak ve epeyce adam toplamıştır (Aşıkpaşazade, 1992: 79; Neşrî, 1984: 67). Kendine en uygun yerleşim yeri olarak Dobruca'daki Sarı Saltık Tekke'sini seçen Şeyh Bedrettin, bu bölgede kolaylıkla yandaş bulacağını ve tekkeye bağlı müritleri kendisine bağlayabileceğini düşünüyordu (Ocak, 2017: 168).

Şeyh Bedreddin bu bölgede, etrafında topladığı yandaşlarına, padişahlığın kendisine verildiğini, bundan sonra ona itaat edilmesini ve halife olması gerektiğini, bundan sonra kime sancak ve subaşılık gerekse, kendi yanına gelmesini söyleyerek propaganda yapmıştır. Müridi olan Börklüce Mustafa'nın Aydın ve civarında kendisi için başkaldırdığını, artık isyan sahibi olduğunu söylemiştir (Neşrî, 1984: 168). Bu propagandalar sonuç vermiş ve birçok kişi etrafında toplanmıştır. Ocak'a (2017: 166) göre, Şeyh'in İznik'ten ayrılarak Eflâk'a geçmesinin nedeni, fikirlerini yaymak için buraların uygun olması ve başarısız olan isyanı Balkanlarda devam ettirebileceği düşüncesidir.

Şeyh, daha önce Edirne'de kazasker olarak görev yaptığı dönemden elde ettiği itibar ve saygınlığı da kullanarak kitleleri etkilemiştir. Özellikle İslam Hukuku alanındaki yetkinliği bölgedeki âlimler arasındaki saygınlığını artırmıştır. Musa Çelebi'nin kardeşi I. Mehmed karşısında mağlup olması ve öldürülmesinden sonra, inzivaya

çekilen Şeyh Bedrettin'in bu yaşam tarzı etrafındakileri etkilemiş ve onların nazarında ulu bir şahsiyet olmuştur. Dini konularda söz sahibi bir karakter haline gelen Şeyh Bedrettin, yaşanan sosyal olumsuzlukları da kullanarak etrafına topladığı insanlarla isyan etmiştir. O sırada Selanik'te bulunan Sultan I. Mehmed, Şeyh Bedreddin'in isyan ettiği haberini almış, bunun üzerine Kapıcıbaşı Elvan Bey komutasındaki kuvvetleri üzerine göndermiştir. Elvan Bey, Şeyh'i yakalayıp Serez'e, Sultan I. Mehmet'in yanına getirmiştir. Sorguya çekildikten sonra idam kararı verilen Şeyhin infazından önce Şeyhülislam ve ulemadan fetva istenmiş ve fetva verildikten sonra 1420 yılında Serez Çarşısında idam edilmiştir (Solakzade, 1989: 184).

Şeyh Bedreddin'in farklı dini inançları temel alarak yeni bir mezhep oluşturma çabası, geniş kitleler tarafından destek bulmuş, yaptığı propaganda ve çalışmalar sosyal düzeni sarsacak boyuta ulaşmıştır (Baştav, 1991: 72). İsyanı meydana getiren önemli sebeplerden biriside dini grupların rekabeti ve merkezde yer alma çabasıdır. Tam olarak toparlanamamış siyasi yapı, dini açıdan birlikteliğin olmaması, farklı siyasi yapıların kendileri ile birlikte hareket eden bir dini grubu olması gibi nedenler ülkede kaotik bir durumun oluşmasına sebep olmuştur. Özellikle fetret devrinde yoğunlaşan taht mücadelesinde dini gruplar destek oldukları tarafta konumlanmış ve onun lehine faaliyette bulunmuşlardır. Dini ve sosyal hayatta etkili olabilmek için iktidar gücünü eline geçirme isteği hem siyasi hem dini alandaki rekabet ortamını daha da sertleştirmiştir. Mehmed Çelebi ve Musa Çelebi arasındaki taht mücadelesinde, Mehmed Çelebi'nin tahta geçmesi durumunda, kendi fikirlerine yaşam hakkı tanınmayacağını bilen Şeyh Bedreddin, önce müritleri Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal tarafından çıkartılan isyanlarla bunu engellemeye çalışmış, başaramayınca da kendisi isyan çıkartmıştır. Şeyh, Rumeli'deki Alevi Türkmenleri, Bektaşî ve Babai kitlelerini Musa Çelebi'nin taht mücadelesini kaybetmesi durumunda oluşacak Sünni merkezli bir din anlayışının kendilerine büyük zarar vereceği ve mevcudiyetlerinin tehlikeye gireceği konusunda ikna etmiş ve bu kesimlerin rahatsızlıklarından faydalanarak isyan etmiştir (Severcan, 2002: 487).

İsyanının dayanağı olan sosyal yapıya bakıldığında, dini grupların ağırlıkta olduğu görülmektedir. Özellikle yine merkezde kendine yer bulamayan hoşnutsuz dini grupların sosyal tepkileri ve itirazları bu isyanla ortaya çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğu taht mücadelesinde Mehmed Çelebi'nin merkezi yönetimi medrese

kökenli Ortodoks din anlayışı etrafında oluşturacağının belirginleşmesi, Heterodoks dini anlayışa sahip grupları rahatsız etmiştir (Altınay, 2017: 20). Elllerinden tımarları alınan beyler, makamlarından olan devlet yetkilileri, etkinliklerini yitiren askerler de isyanda bulunmuş olsalar da isyanın temel unsuru değillerdir. Etkili bir din adamı olan Şeyh Bedrettin, dini eğilimleri güçlü olan kişilerle hareket etmiş ve isyanı onlarla başlatmıştır. Bu nedenle Şeyh Bedreddin İsyanının din temelli bir isyan olarak adlandırılması gerekir.

Şeyh Bedrettin'in müritleri olan Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal isyanlarında da aynı dini gruplar etkin olmuştur. Özellikle Torlaklar, Anadolu'da iyi tanınan, Alevi eğilimleri çok güçlü kişilerdir. Manisa'daki isyanın önderi olan Torlak Kemal, heterodoks bir dervıştır. Torlaklar, gelecek kaygısı gütmeyen, hayatı basitçe yaşayan, ellerinde bayraklar ve dümbeklerle, kafalarında ve yüzlerindeki tüm kıllar tıraş edilmiş bir vaziyette Anadolu şehirlerini dolaşan dervişlerdir (Günay, 1999: 167).

Şeyh Bedreddin, Bektaşilerin yoğun olarak yaşadığı Silistre ve Deliorman'da kendisine çok fazla mürit toplamıştır. Ölümünden sonra bölgedeki Bektaşiler tarafından, öldürüldüğü günün anısına -çıplak olarak asılmış olması nedeniyle- üryanlar semahı (çıplakların semahı) adında bir semah yapılması Şeyh ile Bektaşiler arasındaki ilişkinin ne kadar yoğun olduğunun bir göstergesidir (Melikoff, 1999: 143).

3.2.1.4. Celali isyanları

Celâlî İsyanları olarak tanımlanan dönemin tarihsel anlamda başlangıcı tartışılmakla beraber genel olarak, isyanlara ismini veren isyan 1519 yılında Safevi vaizlerinden Bozoklu Celal'in mehdilik²⁰ ilan ederek devlete başkaldırmasıyla başladığı kabul edilmektedir (Ocak, 2009: 249). İsyanlar, XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu Devlet düzenine karşı yapılan başkaldırılardır. Yavuz Sultan Selim döneminde başlayıp ve IV. Mehmed dönemine kadar devam eden geniş bir zaman diliminde etkili olmuştur.

XVI. yüzyılın başlarında Yavuz Sultan Selim'in son zamanlarında Doğu Anadolu'daki Türkmen kitlelerde rahatsızlıklar baş göstermeye başlamıştır. Yaşanan

²⁰Mehdi; İslam inancında ahir zamanda (kıyamet öncesindeki zaman dilimi) geleceğine ve İslam'ın dünya hâkimiyetini gerçekleştireceğine inanılan kurtarıcı, "Kendisine rehberlik edilen", Allah tarafından yol gösterilen, hususi ve şahsi bir tarzda Allah'ın hidayetine nail olan (hidayete erdirilen) kişi manasındadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Sarıkçıoğlu, 2003: 371–374).

bu sorunların kaynağı, Osmanlı İmparatorluğu merkeziyetçi yapısından Türkmen'lerin duydukları huzursuzluk ve rahatsızlıktır. Diğer bir sebep ise devlet merkezinin Sünni öğreti ile devleti yayma faaliyetleri ve buna karşı verilen tepki olup, Safevî etkilerini engellemek için Yavuz Sultan Selim tarafından uygulanan baskı ve şiddete dayalı politika bu rahatsızlığı daha da artırmıştır (Demirtaş, 2018: 7).

Anadolu'daki ilk büyük Celali isyanları “Suhte“ veya “softa“ (mederese öğrencileri) hareketleri olarak başlamıştır. İsyanlar, medrese yapılarındaki bozulmalar nedeniyle ortaya çıkmış, Osmanlı İmparatorluğu Devlet yönetimi ulemayı, Sünni öğretileri medreselerde savunma ile görevlendirmiş, bunun sonucunda medreseler politize olmuş ve özgün bilimin gelişmesi engellenmiştir (Barkan, 1970: 150). Akdağ'a (2019: 98) göre, medreselerde eğitim yapısındaki bozulmalar, ahlaki ve dini olarak bozulmaları da beraberinde getirmiş, oluşan dini ve ahlaki kriz, “içkiye düşkün şehvetli tembeller zümresi” ve “azgın bekârlar“ gibi kesimleri oluşturarak Osmanlı İmparatorluğu'nun değerlerini çürütmeye başlatmıştır.

Safevî hükümdarı Şah İsmail'in siyasi emellerine ulaşmak için isyanları teşvik ettiği ve desteklediği görülmektedir (Uzunçarşılı, 1998: 297). I. Selim'in Mısır seferinden dönmesi akabinde, Bozok (Yozgat) Türkmen ahalisinden, Tokat'ın Turhal kasabasında mukim, 200 dirlik sahibi (Tımarlı) Şeyh Celal adındaki zat isyan öncesinde Turhal kalesi yakınlarında bir mağarada faaliyetlerine başlamıştır. Şeyh Celal mecnun ve abdal görünümü ile etrafına topladığı insanlara: bu mağarada beklememin sebebi, “Mehdi buradan çıkacak, ben de onu bekliyorum” demiş ve sonunda da kendisinin Mehdi olduğunu iddia ederek ortaya çıkmıştır (Solakzade, 1989: 88). Bu söylemler, Alevi Türkmen halk üzerinde çok etkili olmuş ve insanların Şeyh'in yanında toplanmalarını sağlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun taşra yönetiminde bölgedeki birçok bey ile üst makamlardaki yöneticilerden bazıları, Şeyh Celal'in saflarına katılmıştır. İsyan boyunca etrafına 20.000 den fazla insan toplanmıştır. İsyanı grup içerisinde süvariler, leventler ve sipahiler de bulunmaktadır (Solakzade, 1989: 88, Altınay, 2017: 28). Bu durum ile birlikte olayın seyri ve şekli değişmiş, devlet aleyhine oldukça ciddi emareler vermeye başlanmıştır (Dabağyan, 2002: 16).

Bozok valisi Üveys Bey'in evi isyancılar tarafından basılmıştır. İsyancılar, Amasya ve Sivas beylerbeyi Şadi Paşa liderliğindeki kuvvetleri Zile yakınlarında bozguna uğratmışlardır (Sümer, 1976: 73). Bu gelişmelerden haberdar olan Osmanlı İmparatorluğu Sultanı, Rumeli Beylerbeyi Ferhat Paşa'yı Bozoklu Şeyh Celal isyanını bastırmak üzere görevlendirmiştir (Uzunçarşılı, 1998: 298). Ferhat Paşa önderliğindeki birliklerin üzerlerine doğru geldiğini öğrenen isyancılar, taktik amacıyla ve zaman kazanmak için doğuya İran tarafına yönelmişler, Turhal, Zile ve Artukabad (Artova) üzerinden Sivas tarafına geçmişlerdir. İsyan haberini alan Dulkadiroğulları beyliğinin yöneticisi Elbistan Valisi Şehsuvaroğlu Ali Bey de kuvvetleriyle Elbistan'dan yola çıkmış, isyancılarla Erzincan'da karşılaşmış ve burada çıkan büyük çatışmalar sonrasında isyan bastırılarak Şeyh Celal öldürülmüştür (Uzunçarşılı, 1998: 297).

Bu isyanlarda, kurtarıcı “mehdi” misyon ve vurgusunun çok sık kullanıldığı görülmektedir. Şeyh Celal, abdal kisvesine bürünüp, evliya makamında olduğunu, kılıcın kendisini kesmeyeceğini, Yavuz'un yelinin üstünde esemeyeceğini söyleyerek kendisine ilahî bir güç katmış ve etrafındakileri bu şekilde etkilemiştir. Osmanlı İmparatorluğu devlet yönetimi “Yezit düzeni“ olarak gösterilmiş ve Ehl-i Beyt düşmanlarından ve Hz. Hüseyin'i “şehit” edenlerden intikam alınacağı propagandası yapılmıştır. İsyanların başlangıç dönemi, Safevî İmparatorluğu'nun ilk kuruluş zamanlarına denk gelmektedir. Safeviler, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ihtilal hareketleri çıkarma ve desteklemede Kızılbaş/Alevi inanışında kâin olan “mehdi bekleme“yi bir araç olarak kullanmışlardır (Ocak, 2009: 286).

Celali isyanlarının uzun yıllar sürmesi ve halk arasında oluşturduğu etkilerden dolayı, sonrasında çıkan isyanlara da uzunca bir süre “Celali“ ismi verilecek, halk, sebebi ne olursa olsun, her asiye Celali olarak görecektir, kaynaklarda isyancı liderlerinin isimleri “Celal” olarak geçecektir (İlgürel, 1993: 252).

3.2.1.5. Vehhabî isyanı

Vehhabî isyanı'nın gerçekleştiği coğrafya, Arabistan'ın orta kesimlerinde yer alan Necid bölgesidir. Yaklaşık olarak 80.000 kilometrekare genişliğindeki isyan bölgesinin büyük bölümünü oluşturan Necid, coğrafi konum olarak Arap Yarımadası'nın tam ortasında yer alır. 1801 yılında meydana gelen isyanın gerekçesi, İslam dininin yeniden Asr-ı Saadet'teki şekline döndürülmesini esas alan Vehhabî

mezhebini ve İbn Teymiye öğretilerini yaymaktır. Asıl nedeni ise; Vehhabî mezhebinin egemen olduğu, Necid merkezli bağımsız bir Arap devleti kurmaktır (Körpe, 2012: 82).

Din ve mezhep isyanının birinci dereceden amilidir. Zira Vehhabî hareketi, kendileri dışındaki herkesi küfre sapanlar olarak gören Hanbeli ve İbn Teymiye öğretisinin yeniden canlandırılışıdır. Başlarda Necid bölgesinde taraftar bulan Vehhabî hareketinin -kendilerinden olmayanların mallarını yağma etmenin yolunu açınca- özellikle çöl bedevileri arasındaki taraftar sayısı süratle artmıştır. Bu isyanda çölün “doğal engellik” vasfının, Necid bölgesinin Vehhabîler için doğal bir üs olmasını sağladığı söylenebilir (Körpe, 2012: 83).

Bedevi kabilelerinin saflarına katılmasıyla güçlenen Vehhabîler geleneksel merkezleri olan Riyad’ı 1773’te, Hassa’yı 1793’te, büyük bir Şii “katliamı” yaptıkları Kerbela’yı da 1802’de alıp, sonrasında Mekke’yi ele geçirmişlerdir (Turan, 2003: 137). Osmanlı İmparatorluğu’nun coğrafi şartlarından/konumundan dolayı Necid bölgesine pek fazla inmemesi, bölgede güvenlik boşluğu oluşturmuş; Necid topraklarına Vehhabîler tamamen hâkim oluncaya kadar Osmanlı İdaresi durumdan haberdar olamamıştır (Bozkurt, 2015: 38). Osmanlı İmparatorluğu’nun otonom yapısı ve merkezin otoritesinin zayıfladığı bu dönem isyanın gelişmesine uygun bir ortam yaratmıştır. İsyân, Vehhabîlik ile somutlaşan dini bir ideolojiye sahiptir. Vehhabî İsyânı, Osmanlı İmparatorluğu’nun en zor dönemlerinden birinde ortaya çıkması nedeniyle, imparatorluğu siyaseten zor durumda bırakmış; Mekke’nin Vehhabîler’in eline geçmesinden sonra Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa görevlendirilerek isyan bastırılmış (Turan, 2003: 138); lakin bu sadece sorunun geçici bir süre için yatışmasını sağlamış, Arabistan’daki Osmanlı İmparatorluğu otoritesi, Vehhabî İsyânı sonrasında büyük bir sarsıntı geçirmiş ve sembolik düzeye inmiş; uzun vadede ise Osmanlı İmparatorluğu’nun Arabistan’daki egemenliğini yitirmesine yol açmıştır (Körpe, 2012: 84).

3.2.1.6. Yeniçeri isyanları

Osmanlı İmparatorluğu’nda önemli bir askeri sınıf olan ve Selçuklu Develiti’ndeki Hassa Kuvvetlerinden esinlenerek oluşturulan Yeniçeriler’in kuruluş zamanını Orhan Gazi veya I. Murad dönemlerine dayandıran çeşitli görüşler bulunmakla birlikte, genel kanaat Sultan I. Murat zamanında kurulduğudur. Büyüyen ve genişleyen

İmparatorlukta, ekseriyeti Hristiyan olan çocukların alınıp devşirilmesiyle oluşturulan (ocağa, devşirme sistemi dışında alımlar III. Murad döneminde başlamış ve IV. Mehmed zamanında devşirme sistemini tamamen kaldırılarak Türk ve Müslüman ailelerin çocukları alınmaya başlamıştır) Yeniçeri Ocağı, Sultana bağlı Kapıkulu Ocaklarının piyade sınıfının önemli ve seçkin bir bölümünü oluşturmakta, barışta payitahtı ve İstanbul'u korumak, savaşta ise ordu içerisinde Osmanlı İmparatorluğu Sultanın bulunduğu merkezde konumlanarak padişahı korumakla görevliyidiler (Goodwin, 1998: 179).

Osmanlı İmparatorluğu'nun erken dönemlerinde önemli bir konuma gelen Alevi ve Kızılbaşlık, Babai İsyanının önderi ve Vefai dervişi Baba İlyas'ın müridi olan Şeyh Edebalı'nın Osman Gaziye kızını vermesiyle daha anlaşılır bir hale gelmiş olup, Yeniçeriler tarafından Bektaşilik XV. Yüzyıldan itibaren tam anlamıyla benimsenmeye başlamış, XVI. yüzyıldan itibaren de Hacı Bektaş-ı Veli, resmi olarak Yeniçeri piri kabul edilmiş ve bundan sonra bir Bektaşî babası sürekli olarak Yeniçeri Ocağında kalmaya başlamıştır (Melikoff, 2006: 294). Yeniçerilerin “Hacı Bektaş evlatları” şeklinde anıldıkları ve günlük yaşamlarına etki edecek kadar Bektaşî geleneğine uygun hareket ettikleri bilinmektedir (Keleş, 2008: 69). İmparatorluğun farklı yerlerinde de Yeniçeri birlikleri bulunmakla birlikte, Yeniçeri Ocağının birçok nişan ve bayrağı arasında en bilinen ve büyük olanı “İmam-ı Azam” bayrağı olup, ocak, mezhebi olarak Sünni, tarikat olarakta Bektaşîliğe mensuptur (Beydilli, 2013: 453).

Yeniçerilerde pir olarak özellikle Bektaş'ın seçilmesi bir başka gerçeğe de ışık tutmaktadır. Birçok tarihçiye göre, yaşadığı dönemde Anadolu'daki yüzlerce Türkmen babadan sadece biri olan Bektaş, ölümünden sonra önemli bir kişiliğe büründürülmüş, zaman içinde Anadolu'daki tüm Alevi-Bektaşî kesimler için merkezi bir otorite simgesi olacak olan Hacı Bektaşî Veli türbesinin I. Murat tarafından inşa ettirilmesi de bu sürecin bir ayağını oluşturmuş, I. Selim'e kadar tüm Osmanlı İmparatorluğu hükümdarları Bektaşîliğe ve Bektaş'ın türbesine özel bir ilgi göstermiştir (Keleş, 2008: 70).

Zamanla Osmanlı İmparatorluğu sarayının din politikası (özellikle Yavuz Sultan Selim'le birlikte) ehlisünnet bir İslamiyet'e doğru yönelmeye başlamış, Safevi propagandasının da XVI. yüzyılda yoğunlaşmasıyla birlikte, (Melikoff'un tabiriyle)

aşırı Şii özellikler Anadolu'daki Heterodoks İslam kavrayışında ve dolayısıyla Bektaşilikte daha çok alan kaplamaya/belirginleşmeye başlamıştır (Melikoff, 2006: 78). İnançsal bağlamdaki bu ayrışma, iktisadi ve politik sorunlar, Anadolu'daki Heterodoks zümreler ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki gerilimleri artırmış ve bu sebeple çıkan çeşitli isyanlar kanlı şekillerde bastırılmıştır. Ancak Osmanlı İmparatorluğu sarayı Safevi propagandanın etkisindeki toplulukları ılımlı İslam yönüne çekebilmek için Bektaşî tarikatını kullanmayı amaçladığından, tarikat ile devlet yöneticileri arasındaki ilişkilerin boyutu çok fazla değişmemiş, söz konusu ilişkinin negatif yönde değişmesine sebep olan asıl olgu ise Osmanlı İmparatorluğu'ndaki merkezîleşme eğilimleri olmuştur.

Yeniçeri Ocağı XVI. yüzyılın sonlarına kadar ordunun %10'u kadarını oluşturmuş, sonrasında bazı kesimler tarafından ordunun ana gücü yapılmak amacıyla sayılarının artırılması ve neredeyse bağımsız bir güç haline gelmesi, yönetici kadro tarafından bir tehdit unsuru olarak anılmalarına neden olmuştur. İlk ıslahatçı padişah olarak bilinen II. Osman'ın tahttan indirilip öldürülmesi ve sonrasında III. Selim'in de tahttan indirip öldürerek yerine IV. Mustafa'nın getirilmesi bu algının hiç de boş olmadığına bir göstergesidir ve Hacı Bektaş türbesinden getirilen büyük kazanın kaldırılması yeniçerilerin isyanı anlamına gelmekte olup, “Yeniçerilerin kazan kaldırması” uzun bir dönem boyunca Osmanlı İmparatorluğu Sarayı için en tehlikeli olaylardan biri olmuştur (Şener, 1998: 138).

1808'de tahta çıkan II. Mahmud, Yeniçerilerin bu tehlikeli konumuna bir son vermek ve daha modern bir ordu kurma zemini için çalışmalara başlamış, Padişahın emriyle Ebussuut Cami'nde, Ortodoks görüşlü ulema ve Sünni tarikat şeyhlerinin katıldığı büyük bir toplantı düzenlemiş, toplantıya katılan Mevlevî, Nakşibendi, Halvetî, Sadi ve Kadiri dervişleri ve şeyhleri “...tekkelerde Kur'an yapraklarının uygunsuz yerlerde bulunduğunu, saygısızca muamele görüldüğünü...” ve ayrıca Bektaşîlerin İslam'ın şartlarına uymayıp ilk üç halifeye hakaret ettikleri, namaz kılmadıkları ve oruç tutmadıkları söylemleriyle birlikte ulemanın ve tarikat şeyhlerinin desteğini alan II. Mahmud, Bektaşî tekkelerinin yıkılması ve Yeniçeri Ocağının ortadan kaldırılması için fikri altyapıyı oluşturmuştur (Birge, 1991: 89).

II. Mahmud, Yeniçeri Ocağına alternatif olarak ilk denemesini Sekban-ı Cedid adı altında yeni bir askeri teşkilat kurarak yapmış ve ardından Yeniçeriler kazan

kaldırmış, çıkan isyanda Rumeli âyanlarından yenilikçi Sadrazam Alemdar Mustafa Paşa öldürülmüş, ulemanın aracılık etmesiyle isyan, anlaşma yoluna gidilerek yatıştırılmış ve Sekban-ı Cedid kapatılmış fakat bu hadise Vaka-i Hayriye²¹'ye giden süreci hızlandırmıştır (Sakaoğlu, 1991: 417).

Uzunca bir süredir Yeniçeri Ocağını kaldırmayı planlayan II. Mahmud, ikinci denemesini 25 Mayıs 1825'te uygulamaya koymuş, Eşkinici Ocağı adında yeni bir ocak kurduğunu ilan etmesi üzerine isyan eden Yeniçeriler, Etmeydanına kazanlarını çıkarıp gösterilere başlamış ve bunun üzerin ulemanın desteğini alan II. Mahmud, Sancak-ı Şerifi çıkararak halkı Yeniçerilere karşı birlik olmaya çağırmış, bu süreçte Yeniçeri Ocağı dışındaki tüm ocaklar, Sultana bağlılıklarını bildirmiş ve son olarak Şeyhülislamdan fetva çıkarılmasıyla Etmeydanındaki kışlalar top ateşine tutulmuş, ardından ateşe verilmiş, buradan kurtulan Yeniçeriler ise kılıçtan geçirilmiş, altı binden fazla Yeniçeri öldürülmüş, yirmi bin kadar isyancı tutuklanmış ve yaklaşık beş yüz yıllık bu teşkilata 15 Haziran 1826'da son verilmiştir (Keleş, 2008: 72).

3.2.1.7. Dümüklü (Ali) olayı

Osmanlı İmparatorluğu XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, özellikle iç isyanlar sebebiyle sarsıntıya uğrayan düzeni yeniden tesis etmek ve modernleşme çalışmaları kapsamında, mali konularda ve askere alım yöntemindeki reformlarla (Ayanların etkisizleştirilmesi sonrasında idarecilerin merkezden atama yöntemiyle yapılması, askerliğin zorunlu kılınması, azalan vergi gelirlerini çoğaltmak ve vergi adaletini oluşturmak) tebaa arasında farklılık gözetilmediğini göstermek istiyordu (Ürkmez, 2019: 337). Bu yenilikçi uygulamalar, aşiret kültürü içerisinde gelenekçi yaşamı benimsemiş kitlelerde huzursuzluk/hoşnutsuzluk oluşturmuştur.

Merkezî hükümet nazarında sorunlu bölgelerden biriside Mamuretülaziz vilayetinin Malatya sancağına bağlı Arga (Akçadağ) kazasıdır. Uzun süredir sorunlu olan bu bölgedeki aşiretler merkezi idareye vergi ve asker vermemek için her yolu deniyor, devletin müdahale ettiği durumlarda da çatışma yaşanıyordu. Bölgedeki aşiretler yaşanan çatışmalar sonucunda tutuklananları kurtarmak amacıyla bazen resmi

²¹ Vaka-i Hayriye; Osmanlı İmparatorluğu tarihinin önde gelen duraklarından birini teşkil eden ve kaynaklarda genelde “hayırlı olay” tanımlamasıyla anılan, 6 Haziran 1826 tarihinde, Padişah II. Mahmut tarafından Yeniçeri Ocağının topa tutularak ortadan kaldırılması ve sağ kalanların ise idam edilmesi ile sonuçlanan olaylara verilen isimdir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Beydilli, 2012: 454-457).

daiirelere baskın düzenliyordu. 1891 de Akçadağ Hançerli köyü ahalisinden 100 kadar eşkıya, tutuklu bulunan iki mahkûmu kurtarmak için Akçadağ hükümet konağına baskın düzenlemiştir. 1895 de Akçadağ bölgesindeki Aleviler arasında dört bini aşkın asker kaçağı olduğu ve merkezi idarenin ciddi miktarda vergi alacağı bulunduğu ifade edilmektedir. Bu yöre aynı zamanda suça bulaşmış kişilerin sığınma/gizlenme yeri olmuş, komşu köy ve kasabalarda yağma ve cinayetler de artmıştır (Ürkmez, 2019: 338).

Bu bölgede yaşanan çatışmanın salt sebebi yukarıda bahsettiğimiz hususlar değildir. Akçadağ ahalisinin tamamına yakını aşiretlerden oluşmaktadır; iki nahiyesinden biri olan; Kürne Sünnî; Kürecik ise Alevî olup, bu iki kesim arasında uzun süredir adı konulmamış bir huzursuzluk yaşanmaktadır. Bölgedeki bu huzursuzluk ve çekişme ortamı nedeniyle devlet görevlileri Kürecik’e gitmek istemiyor, aynı şekilde Kürecik’liler de devletle bir işleri olsa da tutuklanma endişesiyle resmi dairelere gitmiyorlardı (Ürkmez, 2019: 340).

Bu ortam ve şartlarda bölgede de yaşanan önemli hadislerden biriside 1896–1898 yılları arasında Akçadağ kazasına bağlı Dümüklü köyünde vuku bulmuştur. Dümüklü köyünde yaşayan Mehmet oğlu Ali (Dümüklü Ali) isimli bir vatandaş “ermiş” olduğunu söyleyip “bizzat ben İmam Ali’yim” diyerek “ulûhiyet” iddiasında bulunmuştur. Bu konuda bir başka iddia ise, Dümüklü Ali, Aleviler arasında (saygı görmesine neden olan birkaç hadiseden sonra) kerametleri olduğu düşünülen ve kendi halinde hayatını sürdüren birisi olup, sık sık ziyaret edilen ve bölgede itibar edilen bir Alevî önderi; adalete güveni kalmayan bölge ahalisi için “adalet timsali”, “kurtarıcı” olmuş ve bu durum “Sünnî” eğilimli merkezi idareyi rahatsız etmiştir (Ürkmez, 2019: 340–341). Dümüklü Ali önderliğinde bir araya gelen bölge ahalisinin, İslam dinine uymayan bazı aykırı işler yaptıkları, hatta bu ahalinin Protestanlığa eğilimli oldukları yönünde (Açıkses, 2003: 136–140) iddialarda bulunmaktadır. Bazı kaynaklar bunu, merkezi idarenin bölgeye müdahalesi için yerel yöneticiler tarafından özellikle söylediği; olayın aslının çok farklı olduğu, “Hakikatçi Alevilik²²” olarak nitelenen bir akımın bölgede benimsendiği ve Dümüklü Ali’inde

²² Hakikatçi Alevilik (Hakikatçiler); V. Yüzyıl sonlarında İranlı Zerdüş din adamı Mazdek tarafından ortaya atılan, insan eşitliği ve mal ortaklığını savunan “Mazdeizm”in devamı olarak nitelenebilecek bu Alevilik akımında toplumsal mülkiyet ve kadın-erkek eşitliği savunulmaktadır. Bu sebeple söz konusu akım Batılı misyonerlerin de dikkatini çekmiş ve bölgede Protestan misyonerler faaliyette

bu ekolden gelen bir Alevi şeyhi olduğunu ifade etmektedir (www. artigercek.com, Erişim Tarihi: 12.12.2021)

1896 yılının ilk günlerinde birkaç piyade eşliğinde vergi tahsilatı için Dümüklü köyüne giden tahsilat memuru Mülazım (Teğmen) Cemal Bey ile köy ahalisi arasında yaşanan tartışma büyümüş, Dümüklü Ali ve adamları gelenleri darp edip eşyalarını almışlardır. Dümüklü Ali'nin adamlarının arasında köyden olmayan bir Ermeni'nin de bulunduğu iddiası yerel idareciler nezdinde şüphelere neden olmuştur. Daha sonra gönderilen askeri birlikler ile köy ahalisi arasında çatışmalar yaşanmış, olayları duyan bölge ahalisinden birçok kişi Dümüklü Aliye bir saldırı olduğu düşüncesiyle Dümüklü'ye gelmiştir. Olayların büyümesi üzerine bölgeye çok sayıda asker sevk edilmiş, bu durum bölge ahalisinde korku ve huzursuzluğa neden olmuş; Dümüklü'de toplanan kalabalık ile Sünni köyler (Yalınkaya ve Sarıhacı köylerinin bu olaylarda kışkırtıcı bir rolü olduğu iddia edilmektedir) arasında olaylar yaşanmış (muhtemelen aralarında önceden yaşanan bir husumetten dolayı) çıkan çatışmada birçok vatandaş hayatını kaybetmiştir (Ürkmez, 2019: 343). Bununla ilgili bir başka iddia ise, merkezi yönetimin yazışmalarda ısrarla uyarılarına rağmen, yerel yöneticilerin bilerek ve isteyerek Sünni halkı bir şekilde olayların içerisine çektiğidir (Çakmak, 2019: 358). Ekonomik ve sosyal temelli olarak başlayan olay büyüyerek inançsal/mezhepsel bir nitelik kazanmıştır.

Olayları haber alan Padişah Abdülhamid, hadisenin kan dökülmeden çözülmesini emretmiş, fakat bölgeye gönderilen askeri birlikle ile bölge ahalisi arasında çıkan çatışmalarda 1 subay, 1 asker ve 118 sivil (yerel ve yabancı kaynaklara göre 500 ile 800 kişinin öldüğü iddia edilmektedir. Çakmak, 2019: 371) hayatını kaybetmiştir. Merkezi hükümet olaylar bastırıldıktan sonra sorumluların, özellikle mahalli yöneticilerin üzerine gitmiş, yanlış bilgi verdiği düşünülen görevlerinden bazıları mahkemeye verilmiştir. Lakin Anadolu Umum Vilayetler Islahat Müfettişi Ahmed Şakir Paşa, olayın daha fazla uzaması ve büyümesine mani olmak için yargılamaların ve Alevîler hakkındaki tahkikatın bitirilmesini merkezi idareden istemiş ve bu talebe binaen konu 1898 yılında tamamen kapatılmıştır (Ürkmez, 2019: 337). Bu konuda bir başka iddia ise, Alevilere karşı işlenmiş bir “katliamın” Ahmed Şakir Paşa tarafından kabul edildiği ve üzerinin kapatılmak istendiğidir (Çakmak, 2019: 371).

bulunmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Çakmak, 2019: 327–358; www.pirha.org, Erişim Tarihi. 09.11.2020).

3.2.1.8. 31 Mart isyanı

31 Mart İsyani (Olayı, Hadisesi veya Vakası), II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlı İmparatorluğu yönetimine karşı İstanbul'da gerçekleştirilmiş büyük bir isyan ve darbe girişimidir. İsyanın başlangıç tarihi Hicrî takvime göre 31 Mart 1325 (13 Nisan 1909) olduğundan dolayı bu adla anılmıştır.

II. Meşrutiyet döneminde meydana gelmiş en önemli olaylarından biri olarak kabul edilen (Aysal, 2006: 15-53) isyanın hazırlayıcılarından olan Kör Ali ve Derviş Vahdeti Olayları ile ilgili aşağıdaki bölümlerde detaylı bilgi verilecektir.

3.2.1.8.1. Kör Ali olayı

31 Mart olayı öncesinde, isyana zemin hazırlayan birçok siyasal ve sosyal hadise yaşanmıştır. Bunlar içerisinde din temelli olaylar ön plana çıkmaktadır. Bu sürecin en önemli hadiselerinden biri olan Kör Ali Olayı, ortaya çıkışı ve gelişimi ile dini hassasiyet taşıyan bir hadisedir.

Olayların baş aktörü olan Kör Ali, İstanbul Hacılar Caminde Müezzin olarak görev yapan, etrafa kendisini ermiş bir zât gibi göstermeye çalışan bir kişidir. Ramazan ayı içerisinde 7 Ekim 1908 günü, Fatih Cami kürsüsünde vaaz veren Kör Ali Meşrutiyet karşıtı düşüncelerini açıklayarak cami cemaatine Kanun-ı Esasi ve Meclis-i Mebûsan aleyhtarı ifadeler kullanarak, eşitlik ve hürriyet gibi kavramların gereksiz ve anlamsız şeyler olduğunu anlatmıştır (Tunaya, 1962: 130). Vaazında, cami cemaatine, hiçbir şartta kendisini yalnız bırakmayacaklarına ve hep beraber hareket edeceklerine dair yemin ettirmiştir. Ulema cemiyetinden gibi görünmek için yanında getirmiş olduğu beyaz tülbentleri cemaate dağıtarak feslerinin üzerine takmalarını istemiş ve kendisi de silahını kuşanarak Fatih Camisinden çıkmışlardır. Kör Ali'nin yanı başında, olayı önceden planladığı en yakın arkadaşlarından Hersekli İsmail Hakkı hocada bulunmaktadır (İrtem, 2003: 37).

Kalabalığın önünde Fatih Cami'nden çıkan Kör Ali; alanda bulunan bir musalla taşının üzerine çıkmış, *“Vah ümmet-i Muhammed vah, uyanın! Toplanın ey müminler! Vakit, saat geldi. Tecelliyât var! Gelin peşimden! Bu sürüye bir çoban lazım. Çobanımızı bulalım”* diyerek, yanında biriken kalabalıkla birlikte Yıldız Sarayına doğru yürüyüşe geçmiştir (Aydemir, 2019: 114). Kör Ali ve İsmail Hakkı *“Ey ümmeti Muhammet, gözünüzü açın din elden gidiyor! Sokaklarda alenen oruç*

yeniyor, kadınlar yüzleri açık geziyorlar” şeklinde söylemleriyle halkı galeyana getirmişlerdir. Ne olup bittiğinin tam olarak farkında olmayan kalabalık güruh, etraftan katılanlarla daha da çoğalarak, Harbiye Nezareti önünden köprü yoluyla, Yıldız Sarayına varmıştır (İrtem, 2003: 38).

Meşrutiyet ilanından sonra, padişaha teşekkür etmek için, saraya kadar yürüyüp “*padişahım çok yaşa!*” diye tezahüratta bulunmak sıradan bir davranış haline gelmiştir. Ancak yaşanan bu durum diğerlerinden farklıydı. Yıldız Sarayı önüne toplanan kalabalığı ve gördüklerini Mabeyn Başkâtibi Ali Cevat Bey (1991: 15). şöyle anlatmaktadır:

"Eylül'ün Yirmi Dördünde (24 Eylül 1324/7 Ekim 1908) yaklaşık saat on gibi Yıldız Sarayı kapısı önüne çıktım; başında bir sarık olan, yakası bağı açık eski püskü elbiseli, gözleri şaş, meczup tavırlı bir adam, iki kişi kollarına girmiş, yanlarında elleri bayraklı kırk elli kişi toplanmış, seyirci olarak birçok kişinin de bunlara takılarak arkalarında gelmiş olduklarını gördüm. Yavaşça yaklaşıp kalabalığın yanına sokuldum... Hoca Ali Efendi namında olan bu şahıs, meyhaneler kapanmalı, resim çıkarmak yasak olunmalı, İslâm kadınları sokaklarda olmamalı diyordu... Zat-ı Şahâneleri mabeyn dairesine teşrif buyurduklarında bende pencereyi açtım. Ali Efendi pencere önüne yaklaşıp, bağırarak: Sultanım çoban isteriz, sürü çobansız olmaz. Şeriat emrediyor, meyhaneler kapanmalı, İslâm kadınları açık, saçık sokaklarda gezmemeli, resim çıkartmak yasaklanmalı, tiyatrolar kapanmalı... Korkma, tecelliyat var. Evliya perde altında tecelli ediyor". Sultan II. Abdülhamid, bu sözleri üzerine Ali Efendiye yatıştırıcı bir üslupla; “*İcap eden emir verilir. Mukteza-yı şeriat icra olunur, müsterih olun hoca efendi*” demiştir, Sultan, Hoca Ali Efendi denen kişinin aslında, akıl sağlığının yerinde olmadığı düşündüğü için bu cevabı vermiştir”.

Sultan II. Abdülhamid'in sözleri sonrası kalabalığın öfkesi dinmemiş, Yıldız Sarayı dönüşünde yolda karşılaştıkları Sadrazam ve Şeyhülislama hakaret ederek saldırmış arabanın camlarını kırmışlardır (İrtem, 2003: 38). Padişahla görüştüklerini, onunda şeriat istediğini söyleyip, Sadrazam ve Şeyhülislama da bu konuda çaba harcayacaklarına dair yemin ettirmişlerdir. Yaşanan olaylar sonrasında Kör Ali hadisesi çok zor bastırılmış ve önderi olan hocalar Kör Ali ve en yakınındaki Hersekli İsmail Hakkı tutuklanmış, yargılamalar sonucu, 29 Ekim 1908 de Kör Ali ve Hersekli İsmail Hakkı idam edilmiştir (Baydar, 1955: 8).

Kör Ali Olayı, hazırlanış ve uygulama itibarıyla ve arka planındaki düşünce altyapısı ile analiz edildiğinde, irticai bir hareket olarak değerlendirilebilir ve bu kalkışma, belli kişi ve zümrelerin kışkırtması ile başlayan, düşünsel olarak iyi beslenmiş,

toplum içinde din ve mukaddesat istismarcılığının nelere sebep olabileceği ve ne kadar önemli çöküntüler yapabileceğini açıkça göstermiştir (Tunaya, 1962: 117). Bu olay, Meşrutiyet idaresinin toplumun belli kesimlerinde karşılık bulmaması ve bu kesimlerin dini hassasiyetlerinin kullanılarak toplumu Meşrutiyet yönetimine karşı tahrik etmek için yapılmıştır. Kör Ali Olayı yeni yönetimden rahatsız olan kesimlerin varlığını ortaya koyarken kısa bir süre sonra yaşanacakların habercisi gibidir.

31 Mart Hadisesine giden süreçte bir başka huzursuzluk kaynağını da medreseler oluşturmaktadır. II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte birçok alanda yapılan düzenlemelerin arasında medreselerde bulunaktaydı. Yapılan bu düzenlemeler Medresede eğitim gören talebeleri yakından ilgilendirmekle birlikte, toplumda da hoşnutsuzluk oluşturmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun temel eğitim kurumu olan Medreselerde II. Abdülhamid döneminin, son 18-19 yılında önemli sorunlar yaşanmıştır. Bunun en önemli nedeni, 1892'de çıkartılan, medrese talebelerinin, askerlikten muaf tutulmasına dair kanundur. Bu kanunla birlikte, medreseler askerlikten kaçmak isteyenler için bir araç olmuş ve bu düşünce ile gelen öğrenci kitlesi medreselerin eğitim seviyesini düşürmüş ve süresini uzatmıştır. Normalde 9-10 yılda bitecek eğitimler, 16-17 yıla kadar çıkmıştır. Zamanla bu tür sorunların artması, medreselerde revizyonu gündeme getirmiştir. Meşrutiyet yönetimi 1892'de çıkartılan uygulamayı 1908 Kasım ayında kaldırmıştır. Medrese talebelerinin askerlikten muaf tutulması uygulamasının kaldırılması belli çevreleri rahatsız etmiş özellikle medrese öğrencileri ve ulema kesimi bu uygulamayı haksız bularak “din elden gidiyor” propagandası ile Meşrutiyet yönetimine tepki göstermiştir (Ergün, 2009: 262-263).

3.2.1.8.2. Derviş Vahdeti olayı

31 Mart İsyanının arka planındaki bir diğer isim olan Derviş Vahdeti, yayımladığı Volkan gazetesiyle bazı kesimleri etkilemiş, asker ve medrese öğrencileri arasında etkili olmuştur. 1869'da Kıbrıs'ta doğan Derviş Vahdeti, iyi bir din eğitimi alarak on dört yaşında hafız olmuş, bir dönem Kıbrıs Ayasofya camisinde müezzinlik yapmış daha sonra Nakşibendi tarikatına girerek derviş olmuştur (Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, 1990: 1730).

Dönemin gazetecilerinden Ahmet Emin (Yalman) 31 Mart Hadisesi ile ilgili olarak hatıratında şunları ifade etmektedir. “...Kıbrıslı sarhoş bir arzuhalci olan Derviş

Vahdeti İngiliz haberleşme servisi tarafından seçilmiş, ihtilalci olarak yetiştirilmiş, Volkan Gazetesini ve İttihad-ı Muhammedi Cemiyetini kurmak, yürütmek ve ortalığı ateşe vermek amacıyla ile sahneye çıkarılmıştır” (Yalman, 1970: 95).

Derviş Vahdeti ve çıkardığı Volkan Gazetesi 31 Mart Olaylarının oluşumunda çok önemli bir yere sahiptir. Arapça ve Farsça’yı biraz öğrendiği için cübbeyi sırtına geçirip, başına da sarık koyarak belli bir süre müezzincilik ve hocalık yapmış, İngilizce öğrenip Kıbrıs’ta İngiliz Yüksek Komiserliğinde bir dönem görev yapmıştır. Asıl hedefi saraya girmek olan Vahdeti bunu gerçekleştirmek için İstanbul’a gelmiş, Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa aracılığı ile göçmen komisyonunda görevlendirilmiş ve aynı zamanda paşanın yalısında imamlık yapmaya başlamıştır. Saraya girme arzusu onu jurnalcılık yapmaya kadar götürmüş ve Memduh paşayı Sultana ispiyonlamıştır. Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa bu durumu padişahıtan öğrenmiş ve Derviş Vahdeti’yi sürgün olarak Diyarbakır’a göndermiştir (Karal, 1998: 75).

Vahdeti kendi imkânlarıyla 11 Aralık 1908’de Volkan Gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Gazetenin içeriğini “*İslamcı, hürriyetçi ve insaniyetçi*” olarak belirlemiş olan Derviş Vahdeti İttihat-Terakki Cemiyetine karşı bir tutum sergilemiş ve Prens Sabahattin önderliğinde kurulan Ahrar Fırkasını desteklemiştir (Akşin, 2001: 40-41).

İsyan sürecinde Volkan gazetesi kadar Vahdeti tarafından 5 Nisan 1909 da kurulan İttihad-ı Muhammedi Fırkası da etkili olmuştur. Volkan Gazetesi İttihad-i Muhammed-i Fırkasının yayın organı haline gelmiş, gazete başlığının altına 17 Şubat 1909’de çıkan 48. Sayısıyla birlikte “*İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti’nin mürevvici efkârıdır*” ibaresi konarak cemiyet nizamnamesinin ilk on maddesi yayımlanmıştır (Özçelik, 2001: 171). Cemiyetin açılışı, 31 Mart Hadisesinden dokuz gün önce 5 Nisan 1909 da Ayasofya Caminde, ulemadan tanınmış kişilerinde bulunduğu şaşalı bir törenle yapılmıştır (Kurşun ve Karaman, 1994: 199).

İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti kurulduktan kısa bir süre sonra birçok yerde teşkilatlanmıştır. 31 Mart İsyanı sürecinde Volkan Gazetesinde yayımlanan birçok haber ve yazı vasıtasıyla askeri cenah, hükümet ve subaylara karşı halk kışkırtılmış, özellikle gazetenin 28 ve 31 Mart 1909 tarihli sayılarında askerin ve idarenin şikâyet edildiği mektuplara yer vermiş ve yazılan yazılarda askerin dini görev ve vecibelerini yerine getiremediğini söylenmiştir (Bozkurt, 2019: 49).

Derviş Vahdeti, Volkan Gazetesi aracılığıyla Meşrutiyet yönetimine karşı sürdürdüğü muhalif tutum ve yıpratma politikasını, daha etkili bir yöntem olan “*din*” kisvesi altında yapmaya başlamıştır (Bayur, 1983: 136). İttihat ve Terakki’ye karşı çok sert eleştiriler yöneten Serbest Gazetesi Başyazarı Hasan Fehmi Bey’in 6 Nisan 1909’da öldürülmesi ve sorumluların yakalanamamış olması sonrasında Derviş Vahdeti Volkan gazetesindeki eleştiri yazısında şunlara yer vermiştir:

“Hasan! Ey Fatma’nın oğluyla aynı isimde olan Hasan! Onunla senin aranda büyük bir yakınlık buluyorum. O, anadan babadan mahrum olarak “şehit” edildi. Sen de onun gibi öksüz ve garip olarak “şehit” edildin. O Yezidilere muhalif idi. Sen de aynı fırkaya muarız idin. Yezidiler İslam hükümetini ele geçirmişlerdi. Bunlar da Osmanlı İmparatorluğu Hükümetini ele geçirmek istemişlerdir. O, Allah’ın emri bize biâttır diyordu, sen de “Anayasa şeriattır. Ona itaat şarttır” diyordun. Nedir aranızdaki ilişki Hasan! Sen o musun, yoksa o sende mi? Ona İslam âlemi kan ağladı. Sana da bütün insaniyet ağlıyor. Git Hasan, Ebu-Tâlib’in oğluna benden selam söyle! Vahdeti de geliyor de ve kabulünü rica et.” (Bozkurt, 2019: 49).

31 Mart Hadisesinin önemli isimlerinden olan Derviş Vahdeti, olaylar bastırıldıktan sonra bir Rus gemisiyle İstanbul’dan İzmir’e kaçmış, fakat burada yakalanmıştır. Tutuklanıp İstanbul’a getirilen Vahdeti, yargılanmış, idam kararı verilerek 19 Temmuz 1909 da infaz edilmiştir (Bozkurt, 2019: 50).

3.2.1.8.3. İsyan süreci ve bastırılması

II. Meşrutiyet sürecinde yaşanan iktisadi, siyasi, sosyal ve dini birçok problemin neden olduğu gerilim ortamının sonucunda İstanbul da, Rumi takvime göre 30 Mart’ı, 31 Mart’a bağlayan gece yarısı (miladi 12–13 Nisan 1909), meşrutiyet ve hürriyeti korumak amacıyla, İttihat-Terakki tarafından Rumeli’den İstanbul Taşkışla’ya getirilen IV. Avcı Taburunda bulunan alt kademe askerlerinin başlattığı isyan (Bayur,1983: 184) tarihe 31 Mart Vakası olarak geçmiştir.

Gece yarısı çavuşların öncülüğünde ayaklanan Avcı Taburu askerleri, kışladaki komutayı ele alarak birçok subayı hapsedmişlerdir (Bayur,1983: 184). Başlarında subay olmayan askerler, Hamdi Yaşar Çavuş, Bölük Yazıcısı Mehmet ve Tüfekçi Ustası Arif liderliğinde Divan Yolu istikametinden 04.00 sularında Sultanahmet’e ulaşmış ve Meclis-i Mebusan’ın etrafını sarmışlardır (Kırçak, 1994: 54). Askerlerin ellerinde bir kırmızı, bir beyaz ve İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti’nin açılışında kullanılan yeşil bayraklardan bulunmaktaydı (Akşin, 2015: 51-52). Askerleri kışkırtmak için, dini kıyafetli bazı kişiler; “*Ey kahramanlar! Şeriat elden gidiyor ne*

duruyorsunuz?” diyerek aralarında dolaşıp onları yönlendirmeye çalışmışlardır (Baydar, 1955: 23). İsyancılar, medrese öğrencilerini toplamaya başlamış, gelmek istemeyenlere karşı zor kullanmışlardır (Güresin, 1969: 44). Sırtlarında cübbe ve başlarında sarıklar olduğu halde kalabalığa katılan medrese öğrencileri ile birlikte 6.000 civarında asker Sultanahmet Meydanında toplanmıştır (Kartal, 1998: 85-86).

İsyancılar tarafından kısa bir zamanda İstanbul’un tüm semtleri zapt edilmiş, medrese öğrencileri, İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti mensupları ve askerlerin oluşturduğu kalabalık, Bab-ı Ali’deki “Şura-yı Ümmet” ve ittihatçıların yayın organı olan “Tanin” gazetesi bürolarını yakıp yıkmış, tahrip etmiş ve toplanan grupların “şeriat isteriz” çığlıkları, sonrasında “kelle istemeye” dönüşmüştür (Kırçak, 1994: 55).

Olayları öğrenen Sultan Abdülhamit, Şeyhülislam Ziyaettin Efendiyi isyancılar ile görüşmeye göndermiş, aynı gün toplanan Osmanlı İmparatorluğu kabinesinde isyanın geldiği nokta ve isyancıların istekleri görüşülmüş, varılan kararda isyancılara karşı kuvvet kullanılmayacak, talepleri kabul edilecek, alınan kararlar yine Şeyhülislam aracılığı ile onlara ulaştırılacak ve ayrıca nasihat etmek amacıyla ulemeden bazı kişiler Ayasofya meydanına gönderilecektir (Kartal, 1998: 87).

İsyanın merkezi konumundaki Ayasofya ve Sultanahmet Meydanında isyana liderlik edenlerin yaptığı tüm konuşmalarda, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin yönlendirmesiyle mektepli subayların orduyu Frenklere benzetmeye çalıştıkları ve artık dini kuralların yeterli derecede önemsenmediği gibi ifadeler kullanılmıştır (Güresin, 1969: 44).

Sayıları birkaç bin kişiyi aşan isyancı kalabalık önce Meclis binasını kuşatmış ve bir direnişle karşılaşmayan isyancı askerler meclise girerek koridorları ve toplantı salonlarını işgal etmişlerdir. İsyancıların isteklerini söylemek için ilmiye sınıfından Ahmet Rasim kürsüye gelmiş, Hüseyin Hilmi Paşa hükümetinin çekilmesi, II. Tümen Komutanı Cevat Paşa ve Hassa Ordusu Komutanı Muhtar Paşa’nın görevden alınması gerektiğini sıralamış ve dolaylı olarak da kendi sınıfı adına görüş ve taleplerini kapsayan bir konuşma yapmıştır (Kartal, 1998: 87).

Bu konuşmada Ahmet Rasim; Osmanlı İmparatorluğu kabinesinin bir İslam kabinesi olduğu ve bunun içinde Müslümanlığın hükümleri ile yürütülmesi gerektiğinden ve kanunların Kur’an’dan alınması gerektiğinden bahsetmiştir. Askere namaz kılması

için vakit bırakılması, okul müfredatlarına din dersleri konulması ve İslam adetlerine uygun olmayan tiyatroların kaldırılması, Müslüman kızlarla, Hristiyan kızların arkadaş olmamaları, mebuslar ve kabine üyelerinin dindar adamlardan oluşması gerektiği şeklide ifadelerde bulunmuştur (Bayar, 2019: 276; Karal, 1998: 88).

Selanik, 31 Mart İsyanını Jandarma Yüzbaşı İsmail Canbulat Bey tarafından çekilen “Meşrutiyet yıkıldı!” ibareli telgrafiyla öğrenmiş, haberin alınmasıyla birlikte tüm şehirlerde isyana karşı gösteriler düzenlenmiş; sultana, sadrazama, saraya ve Meclis-i Mebusan’a isyan karşıtı telgraflar gönderilmiştir (Aslan, 2010: 12).

III. Ordu Kumandanı Ferik Mahmud Şevket Paşa önderliğinde askeri kulüpte toplantı yapılmış ve isyanı bastırmak için Selanik Redif Tümeninin bütün birliklerinden oluşan büyük bir ordu hazırlanmasına karar verilmiştir (Bayar, 2019: 227). Mahmud Şevket Paşa Edirne’de bulunan II. Ordu kumandanı Ferik Salih Paşayla irtibat kurarak II. Ordusunda bu orduya katılmasını teklif etmiş, Salih Paşanın bunu kabul etmesiyle isyanı bastırmak için yola çıkacak ordu iki tümene çıkmıştır (Özcan, 2007: 9-11). Selanik’ten gelecek tümen ve gönüllü birliklerden oluşan ordunun başına Selanik IX. Redif Tümeni Kumandanı Hüseyin Hüsnü Paşa getirilmiş, Kurmay Başkanlığına da Kolağası Mustafa Kemal atanmış; Edirne oluşturulan birliklerin başına Mirliya Şevket Turgut Paşa, Kurmay Başkanlığına da Erkânı harbi Kolağası Kazım Karabekir getirilmiş ve oluşturulan bu ordunun tüm kumandası Mahmud Şevket Paşa’nın emrine verilmiştir (Aydemir, 2019: 164).

İsyanı bastırmak için, Selânik’ten İstanbul’a harekete geçen orduya Mustafa Kemal tarafından “Hareket Ordusu” adını verilmiş, İstanbul’a yapılacak harekât programı hazırlanmış ve Rumeli’den trenlerle Hadımköy’e doğru yola çıkılmıştır (Yıldız, 2006: 204). Ayastefanos (Yeşilköy) da toplanan ordunun kumandası, Hüseyin Hüsnü Paşa’dan, Mahmud Şevket Paşa’ya geçmiş ve o dönemde Berlin askeri ataşesi olan Kurmay Binbaşı Enver Bey isyanı haber alıp İstanbul’a geldikten sonra Kolağası Mustafa Kemal’den görevi devralarak kurmay başkanlığına getirilmiştir (Borak, 1992: 362).

22 Nisanda Yeşilköy’e gelen Mahmud Şevket Paşa, 1. Ordu Komutanı Nazım Paşa ile görüşmüş ve bunu takiben Ayan Reisi Sait Paşa başkanlığında toplantı yapılarak İstanbul Hükümetiyle bağlantıya geçilmiştir. Kurulan bu temasta İstanbul

Hükümetine bir tezkere gönderilmiş ve “Sultanın Anayasaya bağlı kaldığı sürece canının ve haklarının korunacağı,” ifade edilmiştir (Bayur, 1983: 29).

Hareket Ordusu Hazırlıkları tamamlayıp 23-24 Nisan gece yarısı İstanbul üzerine yürüyüşe geçmiş, öncü birlikler şehre girdikten sonra bazı önemli stratejik noktaları tutarak fiili hareket başlatılmıştır. Taşkıışla, Davutpaşa ve Taksim kışlaları isyancıların en yoğun direniş yerleri olmuş ve buralarda bütün gün kanlı çatışmalar sürmüş ve direnişin kırılmasından sonra Hareket Ordusu birlikleri Yıldız Sarayına doğru yönelmiştir (Güresin, 1969: 66; Kırçak, 1994: 59). İki gün süren kuşatmadan sonra 27 Nisan sabahı Hareket Ordusu Yıldız sarayına girerek kontrolü ele almış ve isyan bastırılmıştır (Kara, 1998:103).

3.2.1.9. Bayburtlu şeyh Eşref isyanı

Sadece Milli Mücadele Döneminin değil, Osmanlı İmparatorluğu tarihinin de en tipik hadiselerinden birisi Bayburtlu Şeyh Eşref İsyanıdır (Tansel, 2019: 163). Bayburt’un Hart köyünde yaşayan Şeyh Eşref, sıradan bir medrese talebesi iken, tabur imamlığından mütekaidd... Osman Bedrettin Efendi namında bir şeyhin dergâhında hizmet ederek biat almış, dönüşünde Hart halkının önemli bir kısmı ile nüfuzlu ailelerinden birçok kişiyi de kendisine bağlamış, “400 kadar silahlı kişiyle birlikte tarikat icra etmeye” başlamıştır. Ermeniler, bu durumu derhal değerlendirmiş ve bölgede bulunan 15. Kolordu birliklerinin arkasında bir tehdit oluşturmak için Şeyh Eşref’i her açıdan desteklemişlerdir (Görgülü, 2000: 131). Etrafında büyük hürmet gören şeyh, kendisinde büyük bir varlık görür ve Peygamberlik iddiasıyla, Cenab-ı Hak tarafından şeriatın ilanına memur olduğunu her tarafa yayarak, İslam âlemini kendisine bağlamayı düşünür. Bu durumdan haberdar olan Bayburt müftüsü ve ulema bir heyet kurarak Şeyhi hükümete davet etmişler, ancak şeyh bu daveti kabul etmemiştir. Birbiri arkasına giden birkaç heyetten sonra Erzurum Kadısı tarafından teşkil edilen heyetin de ricası etkili olmamıştır. Şey bu heyetlere hitaben; “Hepiniz kâfirsiniz! Kimseyi tanımam, biat etmem, harp edeceğim. Allah beni şeriat ilanına memur kıldı! tarzında bir ultimatoma vermekle beraber, bir taraftan da köylere, “şeriat sahibi” ve “mehdii muntazar” imzalarıyla birtakım beyannameler göndererek halkı kandırıp kendisine bağlayarak isyan etmiştir (Atatürk, 1999: 345).

Şiilik telkinatında bulunan Şeyh Eşref, bu haliyle, “kurumsal dinin yanında tarikatların Anadolu da önemli rol oynadığını sergilemektedir (Ergil, 1981: 261). Şeyh

Eşref 13 Ekim 1917 Cuma günü camide kendi adına hutbe okutmuştur. Etrafındakilerden bazılarını da Hz. Muhammed'in en yakın arkadaşlarının (Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer) isimleriyle çağırmaya başlamıştır (Ertuna, 1974: 63).

Böylece, “yol gösterici ve rehber” olmasından dolayı şeyhin bir veli olarak kazandığı otorite, onun cahil Müslümanlardan gördüğü “daim(i) büyük bir saygı” ile birleşince; bilgisiz ve akli başında olmayan Şeyh artık kendini yeni bir din kurucusu bir peygamber olarak görmektedir (Günay, 2020: 423). Şeyhin etrafını saran insanlar, onun üstün özellikler taşıdığını sandıkları için, “Onda bulunduğu farz olunan kuvvetten korkmak, emirlerine körü körüne itaat etmek”, ona tartışmasız bir inançla bağlanmak, “Bu inançları kabul etmeyenleri düşman görmek gibi” bir dini his ve davranışın içine girmişlerdir (Bon, 2016: 78).

Şeyh Eşref İsyanını bastırmakla vazifelendirilen 50 kişilik bir müfreze Binbaşı Nuri komutasında Hart'a gönderilmiş, Hart'a gelen Binbaşı Nuri'ye, Şeyh'in orada olmadığı ve ertesi gün geleceği söylenerek erler misafir edilmek için köydeki evlere dağıtılmış, bunu haber alan Şeyh adamlarıyla Hart'a gelerek ayrı ayrı yerlerde kalan erlerin silahlarını toplamış ve müfreze komutanı Binbaşı Nuri'yi “şehit” etmişlerdir (Görgülü, 2000: 132). Bu durumun öğrenilmesinden sonra 60 kişilik ayrı bir müfreze daha gönderilmiş fakat bu müfreze de tuzağa düşürülerek esir edilmiştir. Şeyh Eşref kendisini öldürmek için gelen iki müfrezeyi de yenmesinden sonra “Sahib-i Şeriat olduğunu, Allah tarafından gönderildiğini ve bütün kâinatla harp edeceğini” yazan bildirileri çevre köylere dağıttırmış ve Cuma günü camide adına hutbe okutturmuştur. Ahir zaman peygamberi olduğunu ilan eden Şeyh Eşref İsyanını bastırmak amacıyla 15. Kolordu Komutanı Kazım Karabekir Paşa 9. Tümen Komutanı Yarbay Halit'i görevlendirmiş, birlikler Hart ve etrafını kuşatmıştır. Kendisini “peygamber” gibi gösterip kurşun işlemediğini söyleyen Şeyh Eşref ve adamları çıkan çatışmada öldürülerek isyan bastırılmıştır (Görgülü, 2000: 133).

3.2.1.10. Anzavur ayaklanmaları

Anzavur Ayaklanmasının birincisi Biga, Gönen ve Adapazarı yöresinde 1 Ekim–25 Kasım 1919 tarihlerinde gerçekleşmiştir. Ayaklanmaların ‘Anzavur’ şeklinde adlandırılmasının nedeni ayaklanmaların Ahmet Anzavur tarafından başlatılmasıdır (Apak, 1988: 193). Anzavur, ayaklanma öncesinde birçok köyü gezmiş, halka konuşmalar yaparak kendine taraftar toplamış, “Göğsümde iman, bir elimde Kur'an,

bir elimde ferman!” gibi ifadelerle inanç unsuru etkin bir şekilde kullanılmış, “boynuna Kuran-ı Kerimi asarak” dolaşmıştır (Güven, 1965: 64; Cebesoy, 2007: 260). Okuması yazması olmayan, tahsil görmemiş alaylı bir zabıt olan Anzavur, “cahil ahaliyi kandırarak” din sömürücülüğü ile büyük bir nüfuz kazanmıştır (Tepeyran, 2009: 37).

Topladığı kuvvetlerine, “Kuva-yı Muhammediye” diyerek, şekil olarak dini bir muhteva kazandıran Ahmet Anzavur, Ahmet adını da kullanarak halk arasında “Tarikat-ı Ahmedîye” diye dini bir teşkilat kurmuştur (Ertürk, 1996: 428). Anzavur her fırsatta Kur’an ve imanı silah olarak kullanmıştır. Köylüyü, cahil halkı kanılabilmek için Müslümanlık ve dindarlık perdesi arkasına gizlenerek ayaklanmayı icra etmeyi ve kötülüklerini o yönde yapmayı kendisi için uygun bir metot olarak seçmiştir (Güven, 1965: 96; Özalp, 1989: 102). Mücadelesini din uğruna, Kur’an’a dayanarak yaptığını söyleyen Anzavur ve arkadaşlarının Allah yolunda “cihat” yaptıkları propagandası bildiriler aracılığıyla halka empoze edilmeye çalışılmıştır.

Anzavur, Milli Mücadele Dönemi Anadolu insanının kendisine özgü, dini inanç ve değerlerinin genellikle görüntüsel ve sembollere dayanan muhtevasını çok iyi görerek, bunları kendi hedefleri uğruna kullanmıştır. Bu davranışın güzel ve tipik bir örneğinde, “hayvanının terekesinde taşıdığı seccadeyi” gittiği her yerde “çıkararak, rastgele namaz” kılmasıdır (Özer, 1964: 60). Anzavur böylece, dinsel anlamda olumlu algılanan bir davranışın fiili olarak, bizzat halkın göz önünde gösterilmesinin beraberinde getirdiği güven duygusunu da kazanmaya çalışmıştır.

2 Kasım 1919 da Susurluk’a gelerek halkı toplayan Anzavur, burada yaptığı konuşmada; “Artık askerlik kalmadı, askerler evlerine dönsünler!” dedikten sonra “Hilafeti ve asayiş” koruyacağını, “Teşkilatı Milliye namına” toplanan paraların hesabını soracağını ifade etmiş ve Demirkapı sırtlarında ayaklanma başlatmıştır (Ertuna, 1974: 67; Tansel, 2019: 160). Ayaklanmanın bastırılması için 11. Tümen Komutanı Albay Kazım ile Yarbay Rahmi Müfrezesi görevlendirilmiş, bu kuvvetlere Çerkez Ethem’de yoğun destek vermiştir. Bayramiç’e kadar çekilen Anzavur kaçmış, bu (birinci) ayaklanmada Anzavur yakalanamamış fakat yanında kuvvet kalmamasından dolayı ayaklanma bastırılmış kabul edilmiştir (Mert, 1992: 874; Ertuna, 1974: 71).

Yeniden toparlanan ve adam toplayan Anzavur Şubat 1920 de memleketi Biga’da ikinci kez ayaklanma başlatmıştır. İkinci ayaklanma, 16 Şubat–19 Nisan 1920 tarihlerinde vuku bulmuş, Susurluk, Gönen, Kirmastı (Mustafa Kemal Paşa) ve Bandırma civarına yayılmış ve 17 Şubatta Anzavur Biga’da idareyi ele geçirmiştir (Hülagü, 1998: 56–57). Gâvur İmam gibi eşkıyaların da katılmasıyla daha da güçlenen Anzavur, Düzce bölgesindeki karışıklıktan istifade ederek Mart ayında isyanın olduğu bölgeyi tamamen ele geçirmiştir (Aslıyüce, 2009: 394).

Ayaklanmayı bastırnak için görevlendirilen Çerkes Ethem ve Danişmentli İsmail Efe idaresindeki birlikler, Taşköprü yakınlarında girdikleri yoğun çarpışmalar sonucunda Anzavur kuvvetlerini dağıtmış, Bandırma’ya doğru kaçan Anzavur, 19 Nisan 1920’de Karabiga’ya geçerek, bir “İngiliz” gemisi ile İstanbul’a kaçmıştır (Baytok, 1970: 100–101).

Anzavur İstanbul’dan aldığı destek ve topladığı birliklerle 1920 yılı Nisan ayının ortalarında Bolu, Adapazarı, Düzce, Hendek bölgelerinde yeni bir kalkışma başlatmıştır (Güven, 1965: 72). Topladığı kuvvetler ile Geyve bölesine saldırılar düzenlemiş fakat her defasında püskürtülmüştür. Başkaldırı hareketlerinden istediği sonucu alamayan Ahmet Anzavur, İstanbul’a dönmüş, sonrasında Biga’ya geçmiş ve burada Köprülü Hamdi Bey’in adamları tarafından yakalanarak öldürülmüştür (Nadi, 1978: 64; Bayraktar, 1994: 22–23).

3.2.1.11. Konya isyanı

Kurtuluş savaşı sırasında “Anadolu Milli Hareketi”ne karşı, “İstanbul Hükümeti” ile “İtilaf devletleri” tarafından birlikte organize edildiği iddia edilen büyük siyasal ve dinsel temellere dayanan en önemli başkaldırı hareketlerinden biriside Konya Bölgesinde meydana gelmiştir.

Bu isyan hareketinin hazırlayıcılarının başında Zeynelabidin Efendi adlı bir şahıs gelmektedir. Zeynelabidin Efendi aracılığı ile Konya’da bir şubesi kurulan Teal-i İslam Cemiyeti, isminin getirdiği ön yargıya dayalı bir avantaj sayesinde “cahil” Müslüman halkın yoğun ilgisine mazhar olmuştur. Zeynelabidin Hocanın, cübbesinin altında taşıdığı küçük el feneri ile Bozkır dağlarında dolaşırken ayaklarının önünü aydınlatıp, cahil köylüler(in) de bu ışıkları görünce onun “nur saçtığını” zannettikleri (Altay, 2008: 192) söylentisi bile, hocanın isyanın hazırlık süreci içerisinde “halk üzerinde manevi gücün(ün)” ne kadar etkileyici boyutlarda olduğunu ve halkın

cehaletinin büyüklüğünü göstermektedir (Önder, 1989: 4). Koyu bir Hürriyet ve İtilaf Fırkası taraftarı olduğu iddia edilen Cemal Bey'in Konya Valisi olmasıyla birlikte Zeynelabidin Hoca, zaten mevcut olan itibarını devletin idari imkânlarından da faydalanarak artırmak amacıyla, etkin ve yoğun bir propaganda faaliyetine girişmiştir (Erdaha, 1975: 267).

Zeynelabidin ve adamlarının bölgedeki tahrip edici faaliyetlerinin esas hareket noktası, “din elden gidiyor, halifeden ayrılmayız mantığı; propaganda aracıda, çıkarları için istedikleri gibi kullandıkları, “Hilafet ve şariat bayrağı” olmuştur (Özgen, 1982: 103). Yaptıkları propagandalarda, “Konya halkının hilafete bağlılığını” bildikleri için, özellikle Sultan-halifenin şahsındaki dini karizmasının en etkin ve önemli niteliği olan “Hilafet” kurumunu kullanmışlardır (Şapolyo, 2002: 210). Çalışmalarında sarıklı, cübbeli, adı hoca, hacı olan kişilerin başrolü alması Şeyhülislamdan gelen fetva ve beyannamelerin okunarak, cihattan ve memleketin savunmasından bahsedilmesi; cahil halk kesiminin kitle psikolojisi içinde isyan hareketine katılmalarını sağlamıştır (TBMM Gizli Celse Zabıtları, 1985: 65).

Zeynelabidin Hoca'nın adamlarından ve Çumra Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ileri gelenlerinden olan Delibaş Mehmet, isyan başlatmak için “cahil halkın okumamışlığından faydalanarak” ve özellikle gelişmemiş “küçük mezralarda” yaptığı faaliyetler sonucunda birçoğu asker kaçaklarından olmak üzere topladığı 500 kadar silahlı adamını Çumra'nın Alibeyhöyüğü Köyüne getirmiştir (Ertuna, 1974: 188). Vali, büyük bir hata yaparak Delibaş'ın asker toplaması için köylerde faaliyet göstermesine izin vermiştir (Önder, 1989: 20). İstanbul hükümetinin kötü propagandalarıyla kulağı dolmuş olan “cahil sergerdenin” birisi olan Delibaş, Konya'ya hücum etmeyi planlamaktadır (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 3: 5). Delibaş yanındaki kuvvetleriyle 2 Ekim 1920 de Çumra'yı basmış, Bucak müdürünü tutuklamış ve Konya ile olan haberleşmeyi kesmiştir. Arkasından 3 Ekim 1920 de isyancılar Konya'ya girmiş, şehirde kanlı çatışmalar yaşanmış ve vilayeti ele geçirip Konyalı Remzi Beyi Vali tayin etmişlerdir (Ertuna, 1974: 188). Bu sırada Konya Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Reisi olan Sivaslı Ali Kemal Hoca, isyancılar tarafından öldürülmüştür (Altay, 2008: 201).

Olayları haber alan Ankara Hükümeti isyan bastırmak için Dâhiliye Vekili Refet Bey'i görevlendirmiş, isyan 15 Kasım 1920 tarihinde tamamen bastırılmış ve

isyana katılanlar Konya istiklal mahkemesi tarafından yargılanarak cezalandırılmıştır (Aybars, 2006: 223).

İsyanın Konya’da baş göstermesinin nedenlerinin başında, o dönemde Konya’da elliye yakın medrese bulunması ve “müderrislerin (ulema)” eşrafın büyük bir kesimini oluşturmasıdır (Erdeha, 1975: 265; Altay, 2008: 219). İsyanlar sırasında, isyanı çıkaran kesimlerin “dini merasim” leri de zaman zaman propaganda aracı olarak kullandıkları ve kamuoyu oluşturdukları görülmüştür. 10 Ekim 1920 de Yalvaç’a giren isyancıları halkın dini merasimle karşılaşmasının altında yatan nedende budur (Ertuna, 1974: 199).

3.2.2. Türkiye Cumhuriyeti Döneminde Siyasal Şiddet Hareketleri

Cumhuriyetin ilanı sonrasında Türkiye’de meydana gelen siyasal şiddet olayları altı dönemde incelenebilir (İlhan, 1998: 95):

1-Atatürk ve tek parti dönemi (1923–1950 isyanlar)

2- 1950–1960 arası sokak hareketleri dönemi

3–1960–1971 soğuk savaş dönemi

4–1971–1980 soğuk savaş, çok yönlü şiddet, mezhepsel, siyasal ve ideolojik çatışma dönemi

5–1984–2000 bölücülüğe yönelik şiddet olayları ve inançsal şiddet hareketlerinin olduğu dönem.

6- 2000–2020 bölücü şiddet olayları, mezhepsel, inançsal şiddet hareketleri ve etnik şiddet hareketlerinin olduğu dönem (yazar tarafından eklenmiştir).

Atatürk döneminde meydana gelen isyanlar iktidarı değiştirmek ve yapılan devrimlere karşı girişilmiş ve büyük çoğunlukta “dış güçlerin” de parmağı olduğu iddia edilen hareketlerdir. Kurtuluş savaşı zamanında yoğun olarak yaşanan isyanlar Cumhuriyetin ilanından sonrada devam etmiştir. Bunlara örnek olarak; Nasturi, Yusuf Ziya, Şeyh Said, Muş ve Sason, Mutki, Ağrı ve Tunceli İsyanları sayılabilir (İlhan, 1998: 94).

1950–1960 döneminde yaşanan sokak ve öğrenci hareketlerini çok partili hayata geçişle birlikte bilinçsiz, hızlı tepkiler şeklinde değerlendirmek mümkündür. Fazla yıkıcı eylemler içermeyen, şiddetin daha az olduğu, sonraki dönemlerde yaşanan

olaylara nazaran “masum” olarak değerdendirilebilecek öğrenci hareketleridir. Bunlar genellikle “muhalefet partileri”nin ve bazı “aydınlar”ın kışkırtmasıyla “iktidar”a karşı, bazen de “iktidar”ın yönlendirmesi ile “muhalefete” karşı girişilen sokak gösterileridir. Bu gösteriler daha sonra yaşanacak siyasal şiddet hareketlerine zemin hazırlamıştır (Avcı, 2004: 10).

1960–1971 dönemi soğuk savaş’ın yoğun yaşandığı dönemdir. 1961 anayasasının getirdiği özgürlükçü ortamda, soğuk savaş’ın ağırlıklı sol propagandası, Rusya’nın komşusu ve “ilk hedeflerinden” biri olan Türkiye özelinde ciddi sarsıcı etkiler yapmıştır. 1960’lı yıllara kadar sokak hareketleri olarak görülen eylemler, örgütlü hale gelmiş ve silahlı eylemlerle desteklenen “sol gösterilere” evrilmeye başlamış olup, devletde bu şiddet olaylarına hem kurumları hem de yasaları ile hazır değildir (Avcı, 2004: 11). Olaylar 1971 Mart muhtırasına kadar “sol ağırlıklı” öğrenci ve işçi hareketleri olarak devam etmiştir. Bu dönemde sağ ve sol grupların çatışmaları sınırlı olarak yaşanmıştır. Başını Doğan Avcıoğlu’nun çektiği “Yön” hareketi de bu dönemde ortaya çıkmış, NATO ve CENTO’ya karşı protestolar başlamış, 1968’de 6. Filo protesto edilmiş, 1969’da ABD Büyükelçisinin aracı ODTÜ’de yakılmış, sol gruplar ABD ve kapitalizm karşıtı, sağ gruplarda komünizm aleyhtarı gösteriler düzenlemiştir (Küçük, 1998: 464). Yine bu dönem, Fikir Kulüpleri Federasyonu²³ Abdullah Öcalan’ın da üyesi bulunduğu DEV-GENÇ’e dönüştürülmüştür. Bunun yanında Türkiye İhtilalci İşçi Köylü Partisi (TİİKP), Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi (THKP-C) ve Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) gibi “Marksist-Leninist ve Maocu” sol örgütler kurulup faaliyete başlamışlardır (Beşirli, 2002: 27).

1960’lı yıllarda yaşanan siyasal şiddet olayları 12 Mart 1971 muhtırasıyla kesilmiş ve eylemci grupların birçoğu yakalanmış, hizipleşmeye neden olan sağ ve sol dernekler kapatılmış, Anayasada bazı düzenlemelere gidilmiş ve ülkede huzur ortamı sağlanmaya çalışılmıştır (Avcı, 2004: 11).

1971–1980 dönemi, dünyada soğuk savaş’ın en çetin yaşandığı yıllar olmuştur. Bu dönem Türkiye’inde siyasi kutuplaşma ve sağ sol çatışmaları en üst seviyeye ulaşmış, yaşanan bu siyasal şiddet hareketleri mezhepsel çatışmaları da körüklemiş,

²³ Fikir Kulüpleri Federasyonu; Türkiye’de sosyalist öğrenci gençliğin ilk büyük örgütü olup sosyalizmin öğrenci gençliği içinde yaygınlaşmasını sağlamış ve “öğrenci hareketinin merkezi, taşıyıcısı ve siyasî alana nüfuz ettiricisi” olarak 12 Kasım 1965 tarihinde Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi kantininde, Ankara’daki yükseköğrenim kurumlarının öğrenci delegeleri tarafından kurulmuş öğrenci örgütüdür (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Ünüvar, 2008: 821),

12 Eylül 1980 darbesi'ne giden süreçte siyasi, iktisadi, sosyal krizler, kavgalar ve kamplaşmaların yaşandığı yıllar ülkeyi “sokağa çıkılamaz” bir hale getirmiştir (Bilici, 2016: 2).

1984–2000 döneminde bölücü terör olayları ve inanç temelli şiddet hareketleri yaşanmıştır. Özellikle “bölücü terör örgütü” PKK ve uzantılarının sivil halka karşı giriştikleri saldırılar ve yaşanan çatışmalar sonucunda Türkiye’de asker, sivil birçok insan hayatını kaybetmiştir (Kışlalı, 1996: 47). Yine aynı dönemde -özellikle 1990’lı yıllarda- meydana gelen inanç temelli siyasal şiddet hareketleri sonucu onlarca insan hayatını kaybetmiştir.

2000–2020 döneminde bölücü terör olayları ile birlikte, bölgesel gelişmeler neticesinde özellikle Irak ve Şam İslam Devleti (İŞİD) ve El-Kaide tarafından düzenlenen/üstlenilen saldırılarda yüzlerce kişi hayatını kaybetmiştir. Yine bu dönemde Türk İntikam Tugayı (TİT) tarafından işlendiği iddia edilen cinayetler olmuştur (Yalçınkaya, 2017: 37).

3.2.2.1. Eylemci sol ve sağ grupların Türkiye’de gelişimi

Türkiye’de siyasal şiddet hareketleri, genel olarak aşırı sol örgütler ve bunların gerçekleştirdiği eylemler sonucunda başlamıştır. Siyasal şiddet hareketleri, 1960’lı yılların sonunda filizlenmiştir. Siyasal şiddet eylemlerinde bulunan sol örgütlerin kökeni “Türkiye Komünist Partisi”dir. 1960 yılına kadar tek organize güç olan Türkiye Komünist Partisi 1920 yılında Bakü’de Mustafa Suphi tarafından kurulmuştur. Türkiye’de 1946 yılında çok partili sisteme geçilince oluşan fikir serbestisi sonucunda sosyalist ve komünist düşüncenin öncülerinden Karl Marx, Friedrich Engels, Josef Stalin, Lev Troçki, Vladimir İlyic Lenin, Mao Zedong, Josip Broz Tito ve Che Guavere’nin eserleri Türkçe’ye çevrilerek yayımlanmaya başlamıştır (Avcı, 2004: 12). 1961 Anayasası’nın verdiği “özgürlük” ortamının da etkisiyle ülkede farklı düşünce ve görüşte siyasi partiler, işçi sendikaları, öğrenci ve öğretmen kuruluşları kurulmuştur. Sosyalist ve komünist söylemli kişiler, siyasi parti olarak 1961 yılında Türkiye İşçi Partisi’ni (TİP), öğrenci örgütü olarak 1963’te Fikir Kulüpleri’ni (FK), 1965’de de Fikir Kulüpleri Federasyonu’nu (FKF), işçi kuruluşu olarak 1967 yılında Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu’nu (DİSK), öğretmen örgütü olarak Türkiye Öğretmenler Sendikası’nı (TÖS), Emniyet kolu örgütü olarak Polis Derneği’ni (POL-DER) kurmuşlardır. 1969 yılında FKF -olağanüstü

kurultayında- Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu (DEV-GENÇ) adını almıştır. Zeki Bastımar, Mihri Belli ve Doğu Perinçek örgütte etkili olan isimlerdendir (Beyaz Kitap, 1973: 19).

27 Mayıs 1960'tan sonra sol düşünce kendisini daha fazla seslendirmeye başlamış, Osman Nuri Torun, Sosyalist Kültür Derneği'ni kurmuş, Çetin Altan, İlhan Selçuk ve Aziz Nesin²⁴ köşelerinde sol düşünceye yer vermişler, başta Yön olmak üzere sol dergiler çıkmaya başlamıştır. Üniversite gençliğinin eğitim şartlarının iyileştirilmesiyle ilgili talepler 1965'li yıllarda istismar edilip sokak hareketleri ve boykotlar halini almaya başlamış ve bu durum 1970'li yıllara kadar devam etmiştir. Bazı sendikal haklar ve yeni sendika kanunu protesto etmek için DİSK, 15 Haziran 1970 günü İstanbul, Ankara, Kocaeli ve İzmir'de gösteri ve yürüyüşler başlatmış, fabrikalar kapanmış, yollar kapatılmış, ertesi gün de olaylar devam edince hükümet İstanbul, Kocaeli, Sakarya ve Zonguldak'ta sıkıyönetim ilan etdilmiş ve -isyan diye niteledirilen- gösterileri bastırılmıştır (Çavdar, 2000: 180). Yine bu dönemde DEV-GENÇ fikir ayrılıklarından dolayı bölünmüş; Mahir Çayan ve arkadaşları Türkiye Halk Kurtuluş Partisi Cephesi (THKP/C)'ni, Doğu Perinçek ve arkadaşları, Türkiye İhtilalci İşçi Köylü Partisi (TKP)'ni, Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan'la ODTÜ'de Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO)'nu kurmuşlardır (Çavdar, 2000: 213). Bu örgütlerle birlikte sonraki dönemlerde siyasal şiddet hareketlerinde etkin olacak bir başka grup 1970'li yılların başında Abdullah Öcalan önderliğinde "Apocular" olarak örgütlenen, 1978'de Kürdistan İşçi Partisi (PKK) adını alan yapılanmadır (Eager, 2008: 174).

Bu örgütler 1970'ten itibaren terör ve şiddet eylemlerine başlamışlardır. Bu dönemde gençlik eylemlerinde üç örgüt ön plana çıkmış olup, bunlar; Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO), Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi (THKP-C) ve Kürdistan İşçi Partisi (PKK)'dir. THKO örgütünün ses getiren ilk eylemi 4 Mart 1971'de Ankara'da görev yapan 4 Amerikan askerinin kaçırılması olmuş, bir diğer eylemci örgüt olan THKP-C'nin gerçekleştirdiği ilk büyük hadise ise İsrail İstanbul

²⁴ Aziz Nesin; asıl adı Mehmet Nusret Nesin'dir. Kısa öykü, mizah, tiyatro ve şiir dallarında pek çok eser yazmış ve eserleri birçok dile çevrilmiştir. Aziz Nesin'in çalışmamız açısından önemi; Hint asıllı İngiliz yazar Selman Rüşdi'nin "şeytan ayetleri" -yazar ve kitabı Bakanlar Kurulunun 1989 yılındaki kararıyla Türkiye'ye girişi yasaklanmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 08.03.2020)- kitabının çevirisinin, Aziz Nesin tarafından yayımlanacağını ilan edilmesi ve daha sonra başyazarı olduğu Aydınlık Gazetesinde 1993 yılının Mayıs ayında tefrika edilmeye başlamasıdır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; www.biyografi.info, Erişim Tarihi: 28.12.2020)

Başkonsolosu Efraim Elrom'un 17 Mart 1971'de kaçırılması ve sonrasında öldürülmesidir (Çavdar, 2000: 199). Kürdistan İşçi Partisi'nin (PKK) ses getirici ilk eylemi 30 Temmuz 1979'de Hilvan-Kurtbaşı Köyünde gerçekleştirmiş olduğu bombalı ve silahlı saldırıdır (Pirim, 2000: 180).

Bu yapılanmaların 1971 Mart Muhtırasıyla etkileri kırılmış ve Deniz Gezmiş ve arkadaşları yakalanarak idam edilmiş; Sinan Cemgil, Nurhak dağlarında, Mahir Çayan da cezaevinden kaçtıktan sonra 1972 yılında Kızıldere'de ölü olarak ele geçirilmişlerdir. Ayrıca 1961–1971 yılları arasında etkili olan, Doğan Avcıoğlu'nun önderliğini yaptığı YÖN hareketi (YÖN Dergisi 1967 yılında kapatılmıştır), 1971 Mart muhtırası ile başarısızlığa uğramıştır (Cemal, 1999: 276).

Sol grupların dışında “sağcı” diye nitelendirilen gruplar da 1950-1960'lı yıllarda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yapılanmalardan ilki 7 Aralık 1956 yılında kurulan Komünizmle Mücadele Derneği'dir (1963 yılında Türkiye Komünizmle Mücadele Derneği ismini almıştır). Sol görüş ve hareketlere ve komünist düşünceye karşı legal bir yapılanma olarak kurulmuş olan bu derneğin daha sonraki yıllarda bazı siyasal şiddet hareketlerinin arka planında olduğu iddia edilmektedir. Yine “sağcı” diye ifade edilebilecek kesimin önemli isimlerinden Alpaslan Türkeş ve arkadaşları 1965 yılında Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nde (CKMP) yönetimi devralmış, 1969 yılında da parti, Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) adını alarak “Türkçü” akımın örgütlü siyasal gücü haline gelmiştir (Toker, 1971: 158-160). Parti programı değiştirilerek Türkeş'in yeni bir toplum ve devlet düzeni kurma idealine uygun olarak kapitalizm ve komünizmden farklı üçüncü yol veya ülkücü yol şeklinde kavramlaştırılan yüzde yüz yerli ve milli bir doktrin olarak ileri sürülen “dokuz ışıık” doktrini ortaya konmuştur. Bunun devamında sağ gruplar 1973 yılından itibaren legal ve/veya illegal olarak örgütlenmeye başlamışlar, Ülkücüler kurdukları gençlik teşkilatlarıyla sol cenahtaki örgütlerle silahlı mücadeleye girmişlerdir (Yurtaslan, 1997: 22).

Bu süreçte kurulan önemli “ülkücü” dernekler; Ülkü Ocakları Derneği (ÜOD), Ülkücü Gençlik Derneği (ÜGD), Ülkü Yolu Derneği (ÜYD), Ülkücü İşçiler Derneği (ÜİD), Ülkücü Teknik Elemanlar Derneği (ÜLKÜ-TEK), Ülkücü Öğretmenler Birliği Derneği (ÜLKÜ-BİR-ÖG) ve Emniyet yapılanması olarak Polis Birliği (POL-BİR) örnek verilebilir. Bu örgütlere üye kişilerin gerçekleştirdiği iddia edilen en

önemli olaylar; Bahçelievler’de 7 TİP’li gencin öldürülmesi, Cumhuriyet Savcısı Doğan Öz cinayeti, ODTÜ Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Kıcıman ve Doç. Dr. Bedrettin Cömert suikastları sayılabilir (Alkan, 2002: 59-60). Bu örgütler dışında illegal bir yapılanma olan Türk İntikam Tugayı (TİT)’nin 1980 öncesi ve sonrasında bazı faali meçhul cinayetlerde rolü -üstlendiği cinayetler- olduğu iddia edilmektedir. Kendini antikomünist, aşırı milliyetçi olarak tanımlayan örgütün düzenlendiği iddia edilen eylemlerden bazıları: milletvekili Mehmet Sincar ve gazeteci Ferhat Tepe cinayetleri sayılabilir (<https://www.amnesty.org/en/documents/eur44/082/1993/en/>, Erişim Tarihi: 22.01.2020)

3.2.2.2. Eylemci dini grupların Türkiye’de gelişimi

Türkiye’de özellikle XX. yüzyılın son çeyreğinde, şiddet yanlısı “İslami” örgütlerin ve din temelli siyasal şiddet hareketlerinin kökeninde 1979’da İran’da yaşanan İslam Devrimi ve yine 1979’da Sovyetlerin Afganistan’ı işgal etmesiyle birlikte Afgan halkının ortaya koyduğu direniş hareketinin rolü büyüktür. Aşağıdaki bölümlerde bu süreç ve örgütlerle ilgili daha detaylı bilgiler verilecektir.

3.2.2.2.1. Amaçları ve yöntemleri

“Dinci sağ” şiddet örgütleri “laikliğe”²⁵ aykırı olarak devletin iktisadi, sosyal, siyasal ve hukuksal temel düzenini, dini esas ve inançlara göre değiştirmeyi amaçlamakla birlikte siyasal sınırlar içinde dinsel kuralların belirleyici olduğu şer’i bir düzen

²⁵ Laik(lik); devlet yönetiminde dinin veya dinsizliğin referans alınmamasını ve devletin din veya dinsizlik karşısında tarafsız ve tepkisiz olmasını savunan ilkedir. Fransızcadan Türkçeye geçmiş olan "laik" sözcüğü, "din adamı olmayan kimse; din adamı dışında kalan halk" anlamına gelen Latince "laicus" sözcüğünden gelmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Altındal, 2007: 5). Türkiye’de lâiklik; Cumhuriyetin ilanı ile birlikte, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması yolunda yapılan devrimler ve yenilikler ve en önemli çağdaşlaşma hamleleri olarak ifade edilmektedir. Laiklik, Anayasal bir güvenceye kavuşturulmuş; Anayasanın 4. maddesinde laiklik ilkesi, değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif edilemez temel nitelikleri arasında sayılmıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Berkes, 1997: 50–62). Türkiye’de laiklik sorunu uzun bir tarihsel geçmişe dayanmakla birlikte günümüzde bile bu sorun hâlâ çözüme kavuşturulmuş değildir. Kimi kesimler, laikliği; Cumhuriyet rejimi, resmi ideoloji ve devletin temelini koruyan bir ilke olarak görmekte ve bu ilkenin tartışılmasını dahi kabul etmemektedirler. Bu kesime göre laiklik, “Kemalist” sistemin üzerinde yükseldiği temel bir değer ve Cumhuriyet ile demokrasinin önsel bir koşulu olduğu için hiçbir surette eleştirilemez. Bu düşünce, uzun bir süre kamu bürokrasisi nezdinde takdir görmüştür. Özellikle sol partiler, devletin temel niteliği ve anayasal düzenin teminatı olduğuna inandıkları bu laiklik anlayışını hararetle savunmuş, bazı sağ partiler ise aksine din ve vicdan özgürlüğünü kısıtladığı gerekçesiyle buna karşı çıkmışlardır. Laiklik, Türk siyasal tarihinde hem iktidarların hem de bürokrasinin üzerinde uzlaşamadığı, uzlaşma iradesini gösteremediği veya göstermek istemediği temel konuların başında gelmiştir. Bunun en önemli nedeni, hiç şüphesiz ki bu konunun, her iki kesim açısından da hayati bir öneme sahip olmasıdır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Duman, 2010: 290–292).

kurmak istemekte olup, bu şiddet örgütlerinin asıl hedef ve amaçları Anayasa ile belirlenen Türkiye Cumhuriyeti'nin niteliklerini ortadan kaldırmaya yöneliktir (Ergene, 1993: 189).

Türk toplumunun -psikolojik ve sosyal yapısı incelendiğinde- büyük çoğunluğunun dini hassasiyetlere önem veren, inançlı bir yapısı olduğu için söz konusu örgütler faaliyetlerini yürütebilecekleri ortamı kendiliğinden kolayca bulabilmektedir. 1979 İran Devrimi sonrasında İslam coğrafyasına “Şiilik” politikaları ihraç etmeye çalışan mollaların gayretleriyle Türkiye’de başlayan reaksiyoner dini örgütlenmeler ve Afganistan’da Sovyet işgaline karşı verilen mücadeleden etkilenen pek çok İslamcı gencin “cihat” için Afganistan’a gitmesi buna örnektir (Taşdemir, 2016: 91). İran İslam Devrimi ve Afganistan’ın işgali Türkiye’de var olan İslami anlayışı radikalleştirmeye, örgütlü bir yapıya büründürmeye ve sisteme karşı muhalefeti sertleştirmeye sevk etmiş ve bu tür yapılanmalar birçok sosyal olayda ön plana çıkarak, 1979’da (özellikle) Kayseri ve Sakarya, 1980’de (özellikle) Konya ve Sivas’ta düzenlenen mitinglerde atılan “Şeriat Gelecek Vahşet Bitecek”, “Dinsiz Devlet Yıkılacak Elbet” sloganları ile sistem karşıtı bir noktaya gelmiştir (Uzun, 2011: 169). Dinsel şiddet örgütleri, fikirlerine bir taban oluşturmanın yanı sıra, bu tabanın aktif gücünü oluşturacak gençlik kesimine yönelik çalışmalarada büyük önem vermişlerdir (Ergene, 1993: 203).

3.2.2.2.2. Ortaya çıkışı ve gelişimi

Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet hareketlerinin kökeni Selçuklu Devleti döneminde görülen Babai isyanına kadar gitmektedir. Cumhuriyet öncesinde inanaç temelli siyasal şiddet hareketleri içerisinde 1909’da çıkan 31 Mart İsyanı “İslami” şiddet hareketlerinin XX. yüzyıldaki başlangıcı sayılabilir. Cumhuriyet ilan edildikten kısa bir süre sonra "din elden gidiyor" sloganı ile çıkartılan Şeyh Said İsyanı ve 1930’da meydana gelen Menemen Olayı sonrasında “İslami” şiddet hareketleri üzerine gidilmiş ve bu tür hareketler 1950’lere kadar etkin olamamış; çok partili yaşama geçişle birlikte uygun ortam bulan bu örgütler yasal yapılanmalar yoluyla fikirlerini yaymaya ve taraftar toplamaya başlamışlardır (Akdeniz, 1996: 84).

1961 Anayasası sonrasında yeniden yapılanma içine giren “İslami” şiddet örgütleri hem yasal hem de yasadışı örgütlenme içinde olmuşlardır. 1970’li yıllarda “radikal

İslamcı” kesimde örgütlenme gereksinimi doğuran önemli bir nedende Türkiye’de yaşanan siyasi (sağ-sol) kutuplaşma ve şiddet olaylarıdır (Akdeniz, 1996: 85).

Demirel’e (2002: 470) göre Türkiye’de eylemlerde bulunan “İslami” örgütler: Yeni Gençlik Hareketi, İslami Kuruluş, Müslüman Gençlik, İslam Devriminin Acil Mücahitleri (İDAM), Türkiye İslam Kurtuluş Cephesi (TİKC), Türkiye İslam Kurtuluş Mücahitleri Ordusu (TİKMO), İslam Kurtuluş Partisi-Cephesi (İKP-C), Evrensel Kardeşlik Cephesi-Şeriatçı İntikam Mangası (EKC-SİM), İslami İntikam Örgütü, İslami Direniş Örgütü, Hizb-üt Tahrir, Müslüman Kardeşler, Aczi Mendi’ler, İslami Kurtuluş Ordusu, Kaplancılar, İslami Büyük Doğu Akıncılar-Cephesi (İBDA-C), Hizbullah, Türkiye İslami Hareketi, El-Kıyam, Seferiler, İslami Hareket, Ceyşullah, Tekfir, Cihat, Kudüs Ordusu Savaşçıları, El-Kaide ve Irak ve Şam İslam Devleti (İŞİD).

Demirel (2002: 473), Türkiye’deki din temelli şiddette “dış güçlerin” etkin bir konumda olduğu görüşünde olup, faaliyet gösteren “şeriat” yanlısı örgütlerin büyük kısmı dış kaynaklıdır. Son yıllarda özellikle “İran” yanlısı örgütlerin üniversitelerde etkili olmaya başlamasını buna örnek göstermiş, İran’ın devrim sonrasında rejimini diğer Müslüman ülkelere yaymak için hedef ülkelerde “terör” gruplarını desteklediğini ifade etmiştir.

Mango’da (2005: 93-94), Demirel ile benzer şekilde, Türkiye’de faaliyette bulunan din kaynaklı şiddetin “dış merkezli” olduğunu dile getirmektedir. Mango, Türkiye’de din temelli şiddetin yalnızca İran destekli olmadığını belirtmekte olup, özellikle Afganistan’da eğitim görüp El-Kaide tarafından desteklenen terör grupları da Türkiye’de faaliyette bulunmaktadır. Türkiye’deki “İslami” şiddet yalnızca öteki Müslüman ülkelerden beslenmemiş; bazı batı ülkeleri de Türkiye’de faaliyette bulunan bu tür örgütlere destek vermişlerdir.

3.2.2.2.3. Dinsel şiddet örgütleri

Yukarıda, amaçları ve yöntemleri ile ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında bilgiler verdiğimiz örgütler bu bölümde daha detaylı incelenecektir.

3.2.2.2.3.1. İslami büyük doğu akıncıları cephesi (İBDA-C)

İBDA-C Necip Fazıl Kısakürek’in ortaya koyduğu "Büyük Doğu" düşünce sistemi doğrultusunda federal yapıda bir İslam devletinin kurulmasını hedef seçmiş yasadışı

bir silahlı örgüttür. 12 Eylül öncesinde AK-DER içerisinde muhalefeti oluşturan bir grup etrafında toplanan İBDA-C' ciler, özellikle 12 Eylül'den sonra silahlı örgütlenme içerisine girmişlerdir (Akyol, 2010: 153). Yandaşları tarafından “İslam Devrimi”ni gerçekleştirecek “büyük kumandan” olarak görülen Salih Mirzabeyoğlu’nun liderliğinde kurulduğu sanılmakla birlikte, düşünce yapısı olarak “İslam”a, hareket tarzında ise “Marksizm” ve “Leninizm” odaklı olan örgütün hedefinin İslami Büyük Doğu Projesi’ne ulaşmak olduğu söylenebilir (Taşdemir, 2016: 143).

12 Eylül sonrasında uzun bir süre etkisiz kalan İBDA-C, 1989 yılında Ankara ve İstanbul’da yapmış olduğu izinsiz gösteriler ile adını tekrar duyurmaya başlamış, Örgüt özellikle 1990’lı yıllarda çok etkin olmuş, 1993–1994–1995 ve 1996 yıllarında yaptığı eylemlerle adını duyurmuştur. Örgüt bu yıllarda; TEKEL’in içki üretim tesisleri ile bazı birahaneleri hedef almış, Edirnekapı’daki Kariye Panaya Rum Kilisesi, İstanbul Santa Maria Katolik İtalyan Kilisesi, Saint Antuan Katolik Kilisesi, Misevi Askenazım Sinagogu ve Surp Yuğya Ermeni Kilisesinin bombalanması, Fitaş ve Beyoğlu Sinemalarına, bazı siyasi parti, STK ve banka şublerine yapılan saldırı bu örgüt tarafından üstlenilmiştir (Akdeniz, 1996: 86).

İBDA-C, örgütlenme stratejisi olarak birden fazla cephe biçiminde örgütlenme yöntemini benimsemiştir. Günümüze kadar başta İstanbul, Ankara, Kahramanmaraş, Gaziantep, Konya, Kütahya, Balıkesir, Bursa, Erzurum, Şanlıurfa, Sakarya, Elazığ, Erzincan, Muş, Denizli, Van, Samsun, Kars ve Adıyaman illerinde örgütlenmeye ve silahlı eylemlere giriştiği gözlemlenmiş olup, örgütün birçok önemli elemanı ve eylemlerde kullandıkları silahlar ele geçirilmiş, birçok örgüt mensubunun deşifre edilmesi sonucu örgütün etkinliği büyük ölçüde zayıflamakla (Terörle Mücadele Daire Başkanlığı Raporu, 1996) birlikte örgüt 2007 yılında Emniyet Genel Müdürlüğü’nün yayınlamış olduğu aktif terör örgütleri listesinde yer almıştır (<http://www.egm.gov.tr/temuh/terorgrup1.htm>, Erişim Tarihi: 01.12.2020).

3.2.2.2.3.2. İslami hareket ordusu/selam tevhid örgütü

İslami Hareket veya Selam Tevhid Örgütü’nün, 1985’te Batman Lisesi’nden Mezun olan bir grup tarafından kurulduğu ileri sürülmekte olup, yapılan operasyonlar sonucunda örgütün günümüzde etkinliğinin azaldığı (Akdeniz, 1996: 87) iddia edilmekle birlikte, 2007 yılında Emniyet Genel Müdürlüğü’nün yayınlamış olduğu

aktif terör örgütleri listesinde yer almıştır (http://www.egm.gov.tr/temuh/terorgrup1.htm, Erişim Tarihi: 01.12.2020).

Örgüt, devletin yönetim biçimini Şeri‘at olarak değiştirmek istemekte, bu amaçla silahlı mücadele vermektedir. Selam Tevhid Örgütü, bu amacına ulaşmak için üç aşamalı bir program izlemekte olup, önce çekirdek kadro oluşturulacak, ikinci aşama olarak eski düzen ile kurulmak istenen düzen arasındaki çatışmalar gündeme getirilecek, son aşamada ise İslam Devletinin oluşumu ve silahlı mücadele başlatılacaktır (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 21.01.2020).

İslami Hareket Ordusu’nun başta Muammer Aksoy, Bahriye Üçok, Turan Dursun ve Çetin Emeç olmak üzere tanınmış birçok aydına yönelik yapılan suikastları üstlendiği ileri sürülmektedir (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 22.01.2020). Örgüt 4 Haziran 1992’de Ali Akbar Gorbani’nin (İran rejimine muhalif) kaçırıldıktan sonra öldürülmesinden sorumlu tutulmuştur (Demirel, 2002: 59).

3.2.2.2.3.3. Hizbu’t-tahrir

Filistin’in önde gelen İslam âlimlerinden Muhammed Takiyyuddin en-Nebhani tarafından 1953 yılında Kudüs’te kurulan örgüt, dünyadaki tüm Müslümanları bir araya getirerek, İslam ülkelerindeki mevcut düzenin -zor kullanılarak- yıkılması ve şeriat kurallarıyla yönetilen bir İslami hilafet devleti kurmayı savunmuştur (Akdeniz, 1996: 87).

Dini temelli kurulan birçok yapılanmada kullanılan “Hizb” kelimesi (çoğulu ahzab) sözlükte “insan topluluğu, birbirleriyle bir araya gelmeseler bile benzer duyguları ve benzer davranışları sergileyen topluluk, cemaat, taife, grup” gibi anlamlar ifade etmekle birlikte, Kur’an-ı Kerim’de “Allah’ın hizbi” (Mücadele 58:22) ve “Şeytanın hizbi” (Mücadele 58:19) olarak kullanılmakta olup çoğulu olan “Ahzab” kavramıyla birlikte yirmi yerde geçmektedir (Cansever, 2007: 38).

Hizbu’t-Tahrir’in düşünce yapısı Nebhani’nin (2019: 218,265) “İslam Devleti” adlı temel eserinde ortaya konulmuştur. Ona göre İslam devletinin olmazsa olmazı hilafet meselesidir ve Müslüman dünyanın içinde bulunduğu sorunların kaynağında, İslam devletinin yıkılması ve hilafetin kaldırılmasıdır. Nebhani sömürge ve misyonerlik faaliyetlerini, batı’nın İslam ülkelerine aşladığı milliyetçilik akımlarını çok sert bir şekilde eleştirmiş; Müslüman toplumların Avrupa’dan alınması helal olan bilgilere

(teknoloji, bilimsel buluşlar gibi) ilaveten alınması haram olan hadâratı (batı kültür ve medeniyeti) da almaları gibi birçok etkenin İslam âlemini çok ciddi etkilediğini düşünmektedir. Bunların meydana getirdiği sorunların ortadan kalkmasının tüm İslam beldelerinde kurulacak olan hilafetle mümkün olacağını ifade eden Nebhani, bunun için eğitim, ekonomi, siyaset ve sosyal hayatın topyekün düzenleneceği bir İslam devleti anayasa tasarısını kitabının son kısmında vermiştir (Nebhani 2019: 311,349).

Hizbu't-Tahrir'in Türkiye yapılanmasına bakıldığında, örgütün 1953'de Filistin'de kurulmasını takiben 1955 yılında faaliyetlerine öncelikle Arapça ders hakları şeklinde başladığı görülmektedir (Çiftçi, 2002: 66). 1965'te Hizbu't Tahrir Partisi'nin Türkiye sorumluluğunu üstlenen Ercüment Özkan'a göre, gerçek İslam kökenine dönen İslam, yani köktenci İslam olup, ona göre bu kökler Kur'an ve Sünnet'tir ki bu köktencilikten ve radikalizmden övünç duyulmalıdır (Özkan, 1984: 2). 2005 yılında hilafetin kaldırılmasının yıldönümünde -birçok ülkedeki yapılanmalarıyla birlikte- Türkiye'de de yaptığı basın açıklaması kamuoyunda oldukça ses getirmiş ve bu eylem sonucunda gözaltılar ve tutuklamalar gerçekleşmiş, birçok kişi hapis cezası almıştır (Kar, 2019: 57-59).

3.2.2.2.3.4. Hizbullah

“Allah'ın partisi/taftarları” anlamına gelen Hizbullah, 1973 yılında İran'ın Kum kentinde “İran'daki şah rejimini devirmek” amacıyla kurulmuştur (Söker, 2012: 6). Örgütün isim babası ve kurucusu, “tek parti vardır, o da Allah'ın partisidir” diyen, Molla Muhammed Gaffari, demokrasi, çok partili düzen ve batılı kurumların tümüne şiddetle karşıdır (Erdin, 2002: 10). Halkı Müslüman olan ve laik sistemle yönetilen ülkelerde İslami bir yönetim oluşturmak amacını güden örgüt, İran İslam Devriminden sonra 1982'den itibaren Lübnan' a yerleşmiş ve burada İsrail'e karşı eylemlerde bulunmuştur (Akdeniz, 1996: 88).

Birçok İslam ülkesinde örgütlenen oluşum, Türkiye'de de Türk Hizbullah'ı veya Kürt Hizbullah'ı adıyla yapılanmıştır. Örgüt İran İslam devriminin etkileri ve siyasal bir anlayışa sahip olan Şii felsefesini kültürel faaliyetlerle Türkiye'ye ihraç etmeye çalışmış, bununla birlikte başta Mısır ve İran'lı radikal din adamlarının eserlerini Türkçe'ye tercüme ettirerek özellikle muhafazakâr altyapısından dolayı Güneydoğu Anadolu Bölgesinde etkin olmuştur (Özören, 2004: 9). Türk Hizbullah'ı adı ilk kez

Diyarbakır'da Vahdet kitabevi tarafından gerçekleştirilen dini tartışmalar ile duyulmaya başlamakla birlikte, örgütün etkili isimleri olarak Hüseyin Velioğlu, Figen Güngör, Mansur Güzelsoy, Abdulvahap Ekinci, Edip Gümüş, Cemal Tutar ve Ekrem Baytap sayılabilir (Yurtseven, 2006: 69).

Türkiye'de Hizbullah'ın varlığı ilk defa 1 Kasım 1984 tarihinde örgüte maddi kaynak sağlamak amacıyla İstanbul'da gerçekleştirilen bir kuyumcu soygunu ile gündeme gelmiştir (Bulut, 2005: 14). Türk Hizbullah'ı Güneydoğu Anadolu bölgesinde özellikle Diyarbakır merkez olmak üzere Batman ve Mardin'de etkili olmuş, 10 yıllık bir süreçte militan ve sempatizan sayısının 20.000 kişiye ulaştığı iddia edilmekte olup, militanlarının büyük bir kısmı PKK kamplarında eğitim almış fakat daha sonra PKK'nın Müslümanları öldürmesi, Ermeni odaklarla işbirliği yaparak komünizme hizmet etmesi gibi sebeplerle PKK'ya karşı savaşılmaya başlamıştır (Bulut ve Faraç, 1999: 83-84).

Hizbullah'ın Türkiye yapılanması, 17 Ocak 2000 tarihinde İstanbul Beykoz'da yapılan operasyonda örgüt lideri (olduğu iddia edilen) Hüseyin Velioğlu'nun öldürülmesiyle çöküş sürecine girmiş, örgüt uzun süre sessiz kalmış gibi görünse de ABD'de 2004 yılında yayınlanan terör raporunda Hizbullah'ın Türkiye'de yeniden militan temin ettiği ve organize olduğu ifade edilmiştir (Çakır, 2001: 96). Türk Hizbullahı'nın, 2001 yılında Diyarbakır Emniyet Müdürü Ali Gaffar Okan'a yapılan suikastı düzenlediği iddia edilmiş olup, örgütün adı 2006 yılında Avrupa da Hz. Muhammed'e yönelik karikatürlerin yayınlaması sonrasında düzenlenen protesto gösterileriyle yeniden gündeme gelmiştir (Çakır, 2007: 71-79).

3.2.2.2.3.5. El-Kaide

El-Kaide kavramı; Arapça "kamp, ev, evin temeli, üs veya merkez "manalarına gelmekte olup, ilk defa Sovyetler'in 1978'de Afganistan'ı işgal etmesi sonrasında farklı ülkelerden gelerek savaşa katılan Müslüman mücahitlerce kullanılmaya başlanmıştır (Demirel, 2004: 57). Örgütün kurucu lideri olan Usame Bin Ladin, Afganistan direnişine katılanları örgütleyip onlara yardımcı olmak amacıyla "hizmet bürosu" olarak adlandırılan "Mekteb-el Hidamat (MAK)"ı Abdullah Azzam ile birlikte kurmuştur (Cinoğlu ve Özören, 2010: 349). Savaşta üstün gayretler gösteren gönüllü mücahitlerin Sovyetler Birliğinin 1988 yılında Afganistan'dan çekilmesiyle dağılmaya başladığını gören Ladin, bunları yeniden fakat daha farklı bir hedef

etrafında toplamış, İslami bir çizgide silahlı bir örgüt olarak oluşturduğu ve öldürülene kadar yönettiği yeni yapıya “El-Kaide” adını vermiştir (Atwan, 2006: 18).

El-Kaide, kendisine amaç olarak Batı etkisindeki İslam dünyasını kurtarmak, İsrail devletini ortadan kaldırarak, İspanya'dan Endonezya'ya kadar uzanan bölgede Sünni şariat kurallarıyla yönetilen bir devlet kurmayı şiar edinmiş olup, kendilerini “Cihatçı Selefî” olarak tanımlayarak, İslam mezheplerinden Şii'liği reddedip, onu benimseyenleri kâfir olarak değerlendirmektedir (Riedel, 2010: 121-122). Amerika'da 11 Eylül 2001 de yaptığı saldırıları ile tüm dünyaya adını duyuran örgüt, birçok ülkede büyük çaplı kanlı eylemler düzenlemiştir (Arı ve Arslan, 2005: 202).

Örgütün Türkiye yapılanması, 11 Eylül saldırılarından önce Afganistan'a gidip orada El-Kaide ile temas kuran Habib Aktaş tarafından kurulmuştur (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 10.10.2021). El Kaide'nin Türkiye kolu adını ilk kez 9 Mart 2003'te, İstanbul'un Kartal ilçesinde bulunan Hür ve Kabul Edilmiş Masonlar Büyük Locası'na düzenlediği intihar saldırısı ile duyurmuş; İsrail'in Filistin'e karşı uyguladığı şiddet hareketlerine tepki olarak 15 Kasım 2003'te İstanbul'da Beth İsrail ve Neva Şalom sinagoglarına intihar saldırıları düzenlemiş; 15 ve 20 Kasım 2003 tarihlerinde İngiltere'nin İstanbul Konsoloslugu ve HSBC bankasına yönelik gerçekleştirdiği benzer saldırılar sonucunda 57 kişi hayatını kaybetmiş, 753 kişi yaralanmıştır (Cirhinlioğlu ve Bulut, 2010: 303–305).

3.2.2.2.3.6. Irak ve Şam İslam devleti (İŞİD/DEAŞ)

Ebu Musab el-Zerkavi tarafından 1999 yılı sonlarında Afganistan'da kurulan “Tevhid ve Cihad Cemaati” İŞİD'in temellerinin atıldığı bir yapılanmadır. ABD tarafından Afganistan'ın işgal edilmesi sonrasında faaliyet alanını İran'a ve oradan Irak'a taşıyan örgüt, ABD tarafından Irak'ın işgaliyle birlikte mücadelesini yoğun bir şekilde burada devam ettirmiştir. Örgüt 2004'de adını “Irak el-Kaidesi” olarak değiştirmiş, 2006'da kurucu lideri Zerkavi'nin öldürülmesinden sonra Ebu Eyub el-Mısri liderliğe getirilmiş ve örgütün ismi de “Irak İslam Devleti ” olarak değiştirilmiştir. Örgüt, Suriye'de meydana gelen iç savaş ve bunun sebep olduğu otorite boşluğundan dolayı faaliyet alanını buraya doğru kaydırmış ve örgütün ismi 2013'de “Irak Şam İslam Devleti (İŞİD)” olarak güncellenmiştir (Bilgesam Raporu, 2015: 16).

Yapılanma açısından bugüne kadarki terör örgütleri arasında en fazla küresel özellikleri barındıran IŞİD ideolojik olarak, El Kaide gibi, Selefi, cihatçı bir yapıdadır. Belirgin hedefi İslami hilafeti kurmak olan örgüt bunu yaparken bölgede mezhepsel çatışma ve sivil istikrarsızlık ortamı oluşturarak yaşanacak Şii-Sünni çatışmasında Şiilere uygulayacağı şiddet sonrasında Sünni kesimin desteğini kazanmayı ve bununla birlikte komşu Sünni ülkelere yayılmayı hedeflemiştir (Erdoğan ve Deligöz, 2015: 13).

IŞİD'in Türkiye'ye yönelik -üstlendiği- ilk büyük eylem, 11 Haziran 2014'de Musul Türk Konsoloslugu ve sonrasında bir Türk firması tarafından işletilen elektrik santraline yaptığı baskındır. Bu baskınlarda esir alınan 80 Türk vatandaşı yapılan girişimler sonrasında 20 Eylül 2014 tarihinde serbest bırakılmıştır (Taşdemir, 2016: 119). IŞİD üyesi üç yabancı militan tarafından 20 Mart 2014'de Niğde Ulukışla'da yapılan saldırıda 3 kişi hayatını kaybetmiş, 8 kişi yaralanmış, 6 Ocak 2015'te İstanbul Sultanahmet'te gerçekleştirilen intihar saldırısında 2 kişi hayatını kaybetmiş, 1 kişi yaralanmış, 5 Haziran 2015'te Diyarbakır'da seçim kampanyası esnasında gerçekleştirilen intihar saldırısında 4 kişi hayatını kaybetmiş, 402 kişi yaralanmış, yine aynı yöntemle 20 Haziran 2015'te Şanlıurfa Suruç'ta yapılan saldırıda 32 kişi hayatını kaybetmiş, 100'ü aşkın kişi yaralanmış, 10 Ekim 2015'de Ankara Garı'nda gerçekleştirdiği intihar saldırısında 100 kişi hayatını kaybetmiş ve 391 kişi yaralanmış, 12 Ocak 2016'da ikinci kez İstanbul Sultanahmet meydanında gerçekleşen Alman turistlere yönelik intihar saldırısında 13 turist hayatını kaybetmiş, 14 kişi yaralanmış, 20 Mart 2016'da İstanbul İstiklal Caddesi'nde yapılan canlı bomba saldırısında, 4 kişi hayatını kaybetmiş, 39 kişi yaralanmış, 1 Mayıs 2016'da Gaziantep Emniyet Müdürlüğüne bomba yüklü araçla gerçekleştirilen saldırıda 3 polis hayatını kaybetmiş olmuş, 27'si polis 34 kişi yaralanmış ve 28 Haziran 2016'da İstanbul Atatürk Havalimanında düzenlenen saldırıda 19'u yabancı uyruklu 45 kişi hayatını kaybetmiş, 239 kişi yaralanmıştır (Yalçınkaya, 2017: 9-11).

Suriye'deki aldığı pozisyon, NATO üyesi olması ve ABD ile stratejik ilişkileri nedeniyle Türkiye'yi "kâfir ülke" ve/veya "Dârülharb"²⁶ olarak niteleyen ve hedef

²⁶ Dârülharb; İslam hukukuna göre dünya Dârülharb ve Dârülislam (Müslümanların hâkimiyeti altında bulunan ve İslâm hukuk sisteminin uygulandığı ülke) olmak üzere ikiye ayrılır. Dârülharb, "küffar" bir yönetimin bulunduğu ve "kâfir" liderin emir ve idaresinde yönetilen ülke anlamındadır. Bu ülkelerde Müslümanların değil kâfirlerin hükümleri geçerli olur. Darülharbi Darülislam haline getirmek için "cihat" yapılmalıdır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Özel, 1993: 536-537).

ülke olarak gösteren IŞİD, burada et dahi yenmesinin haram olduğunu söylemekte ve “Konstantiniye’nin yeniden fethi” çağrısında bulunmaktadır (Koru, 2015: 2).

3.2.2.3. İnanç temelli siyasal şiddet hareketleri dönemlerinde sosyal ve dini şartlar

Tarihsel süreç içerisinde bakıldığında, Osmanlı İmparatorluğu’nun benimsediği devlet geleneğinin önemli oranda İslam dini ile desteklendiği söylenebilir. Bunun doğal bir sonucu olarak da dinin Osmanlı İmparatorluğu’nun toplum hayatında, hem sosyal yapının etkilenmesi anlamında, hem de bireyin yaşamının bir parçası olma anlamında önemli bir fonksiyonu yerine getirdiğini görüyoruz. Osmanlı İmparatorluğu’nun sosyal zemini üzerine kurulan yeni Cumhuriyet’in (özellikle) kuruluş döneminde din, halkın psikolojik yapısını etkileyen ve davranışların oluşmasına yön veren önemli bir etken olmuştur. Bu durumun, eğitim seviyesinin çok düşük olduğu bölgelerde, kötü niyetli çevreler tarafından istismar edilmeye müsait bir ortamı doğurduğuna da bolca şahit olunmuştur.

Anadolu insanının bu dini yapısını iyi tespit eden, din adamı görüntüsüne bürünen “sahtekâr” insanlar adeta onları sömürmüş, bu psikolojik yapıdan Anadolu topraklarında gözü olan bütün “yabancı güçler”, Anadolu insanını hadsiz hesapsız propaganda metotlarıyla bolca istismar etmişlerdir. Bu durumu tespit eden İzmir Mebusu Hacı Süleyman Efendi bir din adamı olarak Büyük Millet Meclisi’nin 22 Mayıs 1920 tarihli oturumunda; “bugün köylerde küçükte olsa mektep yapmak, şehirlerde büyük bir cami yapmaktan daha hayırlıdır” (TBMM Zabıt Ceridesi, 1940: 6) demek suretiyle Anadolu insanının eğitilerek bilgiye ulaştırılmasının her şeyin üzerinde önemli bir sosyal sorun olduğunu söylemiştir.

Anadolu insanının gözünde dinsel kurum olarak önemli bir vazifenin yerine getirilmesinde büyük bir görev üstlenen Cami’ler dine bağlılığın temel örneğini teşkil etmekte ve bu itibarla halkın dini için şekil olarak saygınlık arz etmektedir. Bu çerçevede dinsel motifler ve mekânlar, insanların davranışlarını belirlemede en sağlam kuvvetlerden birisidir (Freyer, 1977: 9). Ayrıca İslami değerler cemiyette birlik şuurunun oluşması ve kuvvetlendirilmesi bakımından da önemli bir rol oynamaktadır.

Kurtuluş savaşı döneminde, milli hareket karşıtı güçler, her türlü olumsuz tavırlarını sosyal yapıda meşru bir zemine oturtmaya çalışırken dini anlayışlardan itici bir güç

olarak faydalanmışlardır. Bunların en önemli örneklerinden birisi de fetvalardır. Şeyhülislam tarafından gönderilen milli mücadele karşıtı fetvalar Anadolu insanının kafasını çok bulandırmış ve bir ara Batı cephesini Ankara hükümetine bıraktırmayı düşündürecek kadar önemli sorun oluşturan bölgesel isyanları körüklemek suretiyle ciddi bir etkisi olmuştur. Bu süreçte Sultan-Halife'nin Anadolu'da faaliyet gösteren destekçilerinin üzerinde durdukları iki önemli konu, “dinin ve hilafetin korunması” olup (Aralov, 2008: 27) bunları kullanarak Anadolu insanının isyan etmesine çaba gösterilmiştir. Bu kesimin elindeki argüman “Halife ve Padişah adına, din uğruna hareket ediyoruz” düşüncesi olduğundan halkı kolaylıkla kendi taraflarına çekme becerisi gösterebilmişlerdir (İnönü, 2006: 203). İç isyanların birçoğunda, dini inançlar, padişah ve hilafet makamı tarafından propaganda vasıtası olarak kullanılmış, istismar edilmiş ve halk kandırılmıştır. Dini istismar eden bu gruplar “şariat isteyenler bizimle gelsin, istemeyenler harbe hazır olsunlar” gibi sözler demek suretiyle halkı korkutmuşlar ve şeriattan bahsedip, fetva vermişlerdir (Esengin, 1975: 27). Dini hislere bağlı ve bu hassasiyetleri yüksek cahil kesimler üzerinde propagandalar aracılığıyla dini değerler aktif ve yoğun bir şekilde kullanılmıştır (Bon, 2016: 79).

Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun sosyal yapısında , “aşiret reislerinin, maddi ve manevi nüfuzları çok fazla” olması nedeniyle, halkın dini hislerinden... azami (derecede) istifade yoluna gidilmiş ve bu durum Toynbee ve Kirkwood (2009: 288) tarafından, “Kürtler, manasını derinliğini öğrenmeden kabul ettikleri ve tam uygulamadıkları bir din uğruna kolayca fanatik hale gelebilmektedir(ler)” şeklinde ifade edilmiştir.

İsyanlarda, halkın en zayıf yönü olan dini inanç ve değerler kullanılarak bunlardan faydalanılmış, Şeyhülislam Dürriyade Abdullah Bey Efendi'nin verdiği fetva ile milli mücadeleye sekte vurulmaya çalışılmıştır. Bu fetvada; “Kuvâ-yı Milliye taraftarlarının isyancı oldukları, Padişaha başkaldırdıkları ve başlarındaki Mustafa Kemal ve arkadaşlarının da asi olduklarını söyleyip katledilmeleri caizdir” demiştir. Bu fetvalar “İtilaf Devletleri” uçakları tarafından birçok Anadolu şehrine atılmış ve bu şekilde Kuvâ-yı Milliye aleyhinde büyük bir kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır (Ergil, 1981: 242-243).

Anadolu’da oluşan “milli hareketi” dağıtmak için İstanbul Hükümeti, Kuvâ-yı Milliye mensuplarının “hıyanet içinde” olduklarını ve bunlara destek olanların en büyük günahlardan olan “Allah’a karşı gelme” suçu işlediklerine dair fetvalar çıkartmış ve Hilafete, Saltanata ve şeriata düşman oldukları fikri üzerinden tahriklere başvurmuştur. Yapılan bu menfi propagandalar, milli mücadele karşıtı iç isyanların çıkmasına neden olmuş, bu propagandacıların söylemlerinde kendilerine yakın bir şeyler bulan vatandaş kolayca etkilenmiştir (Karaaslan, 1997: 213). “İtilaf Devletleri” dini kanaat önderlerinin toplum üzerindeki etkisini bildikleri için propagandalarını genellikle onlar aracılığı ile yapmış ve bu süreçte İngiliz Generali Milne tarafından Konya’dan gönderilen telgrafta “dini liderler halkı oldukça heyecanlandırıyor” diyerek yaşanan durum tarif edilmiştir (Karaaslan, 1997: 90).

Toplumu birleştirici özelliği olan din adamlarından bazıları, yaşanan isyanlarda ön planda bulunmuşlardır. Örneğin, Hart İsyanında Bayburtlu Şeyh Eşref, Yozgat İsyanında Şeriye Hâkimi Hoca Şahap, Bolu ve Gerede İsyanlarında Gürcü Hoca, Konya İsyanında Zeynelabidin Efendi bunlardan bazılarıdır.

3.2.2.4. Türkiye Cumhuriyeti dönemi inanç temelli siyasal şiddet olayları

Bir önceki bölümde Cumhuriyet öncesi yaşanan din/inanç temelli siyasal şiddet olaylarından bahsedilmiş olup bu bölümde Cumhuriyet döneminde gerçekleşen bazı önemli hadiseler incelenecektir.

3.2.2.4.1. Şeyh Said isyanı

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte etnik ve inanç temelli birçok isyan yaşanmış olup, bunlardan ilki ve en büyük olanı “Nakşibendî Şeyhi” Palu’lu Said’in isyanıdır. İsyanın nedenleri arasında etnisiteye dayalı “Kürtçü” temeller olmakla birlikte inançsal unsurları da önemli ölçüde içerisinde barındırmaktadır. Şeyh Said, kendisini isyana iten koşulları üç sebebe dayandırmış olup, bunlar: dini kaygılar, kışkırtıcı yayınlar ve muhalefet fırkasının kurularak faaliyete geçirilmesi olarak ifade etmiştir. İddialarına göre Şeyh Said, yapılan devrimlerden sonra devleti yeniden dine döndürmeyi amaçlamış, dönemin hükûmet karşıtı gazete ve dergilerinden de etkilendiğini verdiği ifadelerde beyan etmiş ve Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının kurulması ile birlikte siyaseten kendilerinin desteklenebileceği düşüncesine kapılmıştır (Örgeevren, 2007: 251).

İsyana liderlik eden Şeyh Said, Elazığ ilinin Palu kazasından olup, geçimini hayvancılıkla sağlayan ve bölge halkı üzerinde büyük nüfuzu bulunan “Nakşibendi Tarikatı” şeyhidir (Üngör, 2012: 123). Çeşitli kaynaklarda Şeyh Said hakkında farklı bilgiler bulunmakla birlikte, hepsinde yer alan ortak noktalar, Şeyh Said’in çok zengin olduğu ve Nakşibendi şeyhi olmasından dolayı Doğu Anadolu’da birçok taraftarının bulunduğudır. Şeyh Said, sahip olduğu büyük hayvan sürülerini satmak amacıyla Halep’e götürdüğü sıralarda yol güzergâhı üzerindeki bütün aşiretlerle tanışmış, ilişkilerini güçlendirmiştir (Toker, 1994: 38; Bruinessen, 2004: 415).

Şeyh Said’in kimliği, sahip olduğu değerler önemlidir ve isyanın adlandırılmasında belirleyici olmakla birlikte, isyana önderlik edenlerin büyük çoğunluğu şeyhtir ve isyan sürecinde dini söylemler ve sloganlar yoğunlukla kullanılmış, bu söylemler isyana katılan halkı etkilemiş ve yönlendirmiştir. Halifeliğin kaldırılması, medreselerin kapatılması ve birçok sekülerleştirici uygulamaya karşı çıkmış ve isyan süresince bu dillendirilmiş, halifeliğin geri getirileceği ve dini kurumların yeniden tesis edileceği vurgulanmış, halk bu anlamda ajite edilmiştir. Cumhuriyet sonrası yaşanan isyanlar içerisinde dini söylemlerin yoğun olduğu isyanlardan biriside Şeyh Said isyanı olmuştur (Toker, 1994: 51).

İsyandaki liderlik faktörünün en iyi örneği aşiret reisleridir. Aşiret reislerinin aynı zamanda şeyh olması, otoritelerini bir kat daha güçlendirmektedir. Bazı aşiret reisleri sadece aşiret reisi olarak kaldığı halde, bazıları aşiret reisliği ile birlikte dinî önderliği de beraber yürütmüş; bu iki özelliğin popüler bir örneği olarak karşımıza çıkan kişi Şeyh Said’dir. Şeyh Said, yanında yaklaşık üç yüz kişi ile birlikte Hani’den çıkıp, 13 Şubat 1925 tarihinde Piran’da (Bugün Diyarbakır’ın Dicle ilçesi) bulunan kardeşi Şeyh Abdurrahim’in yanına bir düğün vesilesiyle gelmiş, burada kendisini görmeye ve dinleme gelen kişilere verdiği vaazda:

“Ey Cemaat-i müslimin, Medreseleri kapattılar, Din ve Vakıflar Nazırlığını kaldırdılar, Din, Kur’an, Arapça ve Farsça derslerini kaldırdılar. Ne idiği belirsiz din, iman yoksunu yazarlar kutsallarımıza hakaret edip, Peygamberimiz Hz. Muhammed’e dil uzatmaya cüret ediyor, bugün imkânım olsa bunlarla bizzat dövüşür ve dinimizin yüceltilmesine çaba gösteririm” demiştir (Cemal, 1995: 24).

Haklarında yakalama kararı bulan kişileri aramak için Piran’a gelen jandarma birliği ile Şeyh’in adamları arasında çatışma çıkmış 1 asker hayatını kaybetmiş, 2 asker yaralanmış ve diğerleri de teslim alınmış ve bu olayla isyan başlamıştır (Tunçay,

1999: 135). Şeyh Said, isyanı genişletip destek bulmak için bölgedeki ağa ve aşiret reislerine “Emir’ül Mücahidin Muhammed Said El-Nakşibendi” imzasıyla mektuplar göndermiş, İslam dini adına halkı isyana çağıran bildiriler yayınlamış ve bunlarda “din uğruna savaşanların lideri” manasına gelen mühür kullanmıştır. Bu bildirilerin bir tanesinde;

“Kurulduğu zamandan bugüne din-i mübini Ahmedi’i (İslam Dini) ortadan kaldırmaya gayret eden Türk Cumhuriyeti Reisi Mustafa Kemal ve yanındakiler, Kur’an’ın hükümlerine karşı hareket ederek, bütün kutsallarımızı yok saymışlar ve Halife-i İslam’ı sürdükleri için, gayri meşru olan bu idarenin ortadan kaldırılmasının bütün Müslümanların görevi olduğu, devletin başında bulunanların ve bu idareye bağlı olanların mal ve canlarının şeriat-ı garrayı Ahmediyye’ye (Muhammed’in şeriatına) göre helal olduğu” (Fırat, 1981: 180) yazmaktadır.

İsyan hızlı şekilde geniş bir alana yayılmış, Genç, Lice ve Elazığ isyancıların kontrolüne geçmiş olup, Şeyh Said’in kardeşi Şeyh Tahir, Seyid Mehmet ve Şeyh Şerif gibi isyana liderlik eden kadronun büyük kısmı Nakşibendi şeyhlerinden oluşmaktadır (Bak ve Benecke, 1984: 289).

Ankara’da duyulma ve büyümesi sürecinde olaylara karşı yeterli hassasiyeti göstermediği kanısıyla Fethi Okyar Hükümeti istifaya zorlanmış ve yerine 03 Mart 1925 tarihinde İsmet Paşa (İnönü) Başbakanlığında hükümet kurulmuş ve yeni kurulan hükümet tarafından kısa süre içerisinde sıkıyönetim ilan edilerek, Takrir-i Sükûn Kanunu çıkartılmış ve İstiklal Mahkemeleri kurulmuştur (Kalafat, 1992: 168-171).

İsyan 24 Mart tarihinde Ordu Müfettişi Kasım Paşa, Kolordu Komutanı Mürsel Paşa, Tümen Komutanı Osman Paşa, Fırka Komutanları Kazım ve Cemil Cahit Paşaların emir komutasında başlayan harekâtla bastırılmış, Şeyh Said ve adamları yakalanarak 6 Mayıs 1925 tarihinde Diyarbakır’a getirilmiş (Örgeevren, 2007: 171), burada yapılan yargılama sonucunda Şeyh Said ve isyanın önde gelenleri idam edilmiştir (Çetiner, 2003: 200).

3.2.2.4.2. Menemen olayı

Menemen olayı, dini/inançsal bir hüviyette olan, şeriat düzeni getireceğini iddia eden bir grup tarafından İzmir’in Menemen ilçesinde başlatılıp çevre bölgelere yayılan,

genç Cumhuriyetin Şeyh Said isyanı ile birlikte tanık olduğu en önemli hadisedir (Kurtoğlu, 2000: 33).

Başkaldırının lideri konumunda olan ve “mehdi”liğini ilan etmiş bulunan Derviş Mehmet (Giritli) ve arkadaşları Manisa bölgesinde kahvehanelerde zikir’li toplantılar yaparak isyan hazırlıkları yapmaya başlamış, bunun tespit edilmesiyle kahvehaneler kapatılmış fakat bu toplantılar bazı müritlerin evinde yapılmaya devam etmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25: 9).

Derviş Mehmet ve silahlı adamlarının 23 Aralık 1930 sabahı Yahşigedik adı verilen bölgeden Menemen ilçesine tekbirler getirerek girmeleriyle olaylar başlamış, bu grup ilçe merkezindeki Müftü Cami’sine gelerek caminin içinde bulunan “İnna Fetahnaleke”²⁷ suresi yazılı bayrağı almışlardır. İsyancılar tekbirler getirerek belediye meydanına gelmiş ve bunu gören bir kısım halk da burada toplanmış, Derviş Mehmet meydanda toplanan halka, “eshabı keyften” olan “kıtmirleri”²⁸ sayıp yanında bulunan kendi köpeğinin de kıtmir olduğunu söyleyerek bu durumun kendisinin Mehdiliğine işaret ettiğini söylemiştir (Kurtoğlu, 2000: 51).

İsyancılar şehri dolaşarak rastladıkları kişilere, Müslüman mısınız? Dini korumaya geldik, Mehdiye imanınız var mı? (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25: 9) gibi sorular sorarak, halkı yanlarına çekmeye çalışmış, herkesin işyerlerini kapatarak kendilerine katılmalarını, yetmiş bin kişilik halife ordusunun peşlerinden geldiğini, öğleye kadar şeriat bayrağı altında toplanıp kendilerine katılmayanların kurşuna dizileceğini söylemişlerdir (Kreiser, 1992: 40).

Halife ordusunun geleceği savsatasına inanıp, korkan bazı vatandaşlar ve isyancılar ilçe meydanına sözde “şeriat sancağı” olarak diktikleri yeşil bayrağın etrafında dönmeye, tekbir getirmeye ve zikir’e başlamışlar "Şeriat yakında yine gelecek, şapka giyen kâfirdir" sloganları atarken Derviş Mehmet meydandaki ahaliye kendisinin 12. İmam olacağını, herkesin buradaki “şeriat sancağı” altında toplanacağını tekbirlerle söylemiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25: 10).

²⁷İnna Fetahnaleke Fethan Mübina; Kuran’daki Fetih suresinin birinci ayeti içinde yer almaktadır. Anlamı; Ey resulüm, Mekke’nin ve diğer memleketlerin fethine sebep olacak Hudeybiye sulhu ile biz sana gerçekten açık bir zafer verdik demektir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Yavuz, 2002: 512).

²⁸ Kıtmir; yedi uyurlar olarak da bilinen Eshab-ı Kehf’in köpeğinin ismidir. Cennet’e gideceğine inanılan hayvanlardan biridir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; <https://www.turkcebilgi.com/k%C4%B1tmir>, Erişim Tarihi: 27.01.2020).

İlçe meydanın da başlayan olayları Avukat Kâtibi Mehmet Tevfik Efendi görüp yetkililere haber verdikten sonra Jandarma yazıcısı 4 asker ile birlikte Derviş Mehmet'in yanına gelip ne istediklerini sormuş ve bunun üzerine Derviş Mehmet jandarmalara hitaben siz gidin kumandanınız gelsin, bana top, tüfek, kurşun işlemez diyerek isyanın başladığını duyurmuştur (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25: 9).

İsyancıların eylemini gören ve durumun ciddiyetini anlayan bir kişi durumu bildirmek için alay karargâhına gitmiş ve alaya yaklaştığında eğitime çıkmak için müfrezesini hazırlayan zabıt vekili (yedek subay) Kubilay beyi görmüş ve durumdan kendisini haberdar etmiş, bunun üzerine Kubilay Bey müfrezesiyle olay mahalline gitmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25: 9). Müfrezenin eğitime hazırlanırken acele bir şekilde yola çıkması ve olayın vahametinin tam olarak bilinmemesi nedeniyle askerlerin silahlarında gerçek kurşun dahi yoktur. Süngü takan askerlerle kalabalığa yaklaşan Kubilay Bey, isyanın elebaşısı Derviş Mehmet'in yanına gelip eylemlerini sonlandırıp dağılmalarını söylemiş ve bunun üzerine Derviş Mehmet ile Kubilay Bey boğuşmaya başlamıştır. Boğuşma esnasında Kubilay Bey'in yere düşmesinden faydalanan Derviş Mehmet silahıyla ateş ederek Kubilay Bey'i yaralamış, Kubilay beyin yere düştüğünü gören Derviş Mehmet yanına gelerek onu musalla taşına doğru sürüklemiş ve yanındaki testere ağızlı bağ bıçağıyla başını gövdesinden ayırmış ve kesilen başı meydanda bulunan bayrak direğinin üzerine bağlamışlardır (Kurtoglu, 2000: 56-58).

Olayların durdurulamaması ve isyanın büyümesi üzerine Kubilay Bey'in müfrezesinden sonra yola çıkan Yüzbaşı Bari Bey ve Yüzbaşı Ragıp beylerin kuvvetleri isyancıları çembere almış, çıkan çatışma sonucunda isyan lideri Derviş Mehmet ve yandaşları öldürülerek isyan bastırılmıştır (TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 25: 76).

3.2.2.4.3. Ortaca olayları

II. Dünya Savaşı döneminde vergi vermeyen gayrimüslimleri/azınlıkları çalıştırmak maksadıyla Türkiye'nin bazı bölgelerinde (Erzurum/Aşkale, Eskişehir/Sivrihisar) "azınlık kampı" kurulması planlanan kamplardan biriside Osmanlı kayıtlarında "Cematı tahtacıyan" olarak adlandırılan ve genelde "tahtacılar" (İzmir, 2016: 45) olarak bilinen Türkmen Alevilerin yaşadığı Dalaman bölgesine yapılacaktır. Bu sebeple hükümet tahtacıların bir kısmını bu bölgeden başka bir Tahtacı köyü olan

Fevziye'ye, bir kısmını da Ortaca 'ya nakleder. Çok fazla yerleşim yeri bulunmayan ve genelde bataklık olan Ortaca bölgesi Tahtacılar tarafından kurutulur ve tarım yapılabilir (yaşanabilir) bir vaziyete getirilir. 1960 yılında hükümet tarafından Alevi yerleşim yerine yakın olan Kızılkurt (günümüzdeki adı Güzelyurt) köyü Sünni bir aşirete verilir (Önal, 2013: 343–366). Yine bu yıllarda (1957) Fevziye köyünde bir kısmı bataklık olan bir alanı Kızılkurt köyünden bir Sünni'ye bataklık olan kısımları kurutması şartı ile kiralanır. Lakin kiralayanın bataklık alanı kurutmaması ve bu durumdan da Fevziye köylülerinin etkilenmesi (İzmir, 2016: 51–53) bölgede var olan gerginliğe birde toprak boyutunu eklemiştir. Böylece tarihsel bir arka planı/geçmişi olan gerilime zemin hazırlanmıştır.

5 Haziran 1966'ya gelindiğinde Sünni yerleşim yeri olan Kızılyurt yakınlarındaki ormanlık araziye Fevziye'den Tahtacı bir adam ve eşinin odun toplamak maksadıyla girdiğini gören köylülerden 5 kişi, "Alevilerin namusu olmaz" diyerek karı kocaya saldırmaları ve kadına tecavüz etmeleriyle olayların başladığı iddia edilmektedir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 06.10.2020). Arazi anlaşmazlığı, kadına şiddet gibi hadiselerle başlayan olaylar Alevi-Sünni çatışmasına dönüşmüştür. Yaşananları öğrenen Fevziye ahalisi (Otaca'daki Alevi kadınlarda silahlanmıştı) Kızılyurt'a gelerek ağanın mekânını basar. Olaylar büyümüştür; yine iddia odur ki Sünni köyler bin kişiye yakın kuvvet oluşturmuş, "Tahtacılar dağınıza gidin, buralar bizimdir", "Bir Tahtacı öldüren cennete gidecektir" sloganları ile Tahtacıları saldırmış ve birçok kişiyi öldürmüştü, Alevi olan Ortaca Belediye Başkanına eziyet etmiş ve indirerek yerine Sünni birisini atamışlardır. Toplanan Alevi kalabalığında Sünni'lere tecavüz ettiği iddia edilmekte olup, Emniyet güçlerinin müdahalesi sonrasında olaylar 16 Haziranda yatıştırılabılmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 07.10.2020).

3.2.2.4.4. Yargıtay Başkanı İmran Öktem'in cenazesi ve sonrasında çıkan olaylar

7 Eylül 1967'de adli yılın açılış töreninde Yargıtay Başkanı İmran Öktem laiklik konusunda açıklama yaparken, ünlü Fransız yazar Voltaire'in "Tanrıyı da insan yaratmıştır" sözünü kullanması (www.yargitay.gov.tr, Erişim Tarihi: 10.09.2021) toplumun bazı kesimlerinde büyük tepkilere neden olmuştur. Aynı konuşmasında iktidarın din sömürüsü yaptığı ve "gerici ve sağcı akım çok tehlikeli bir hâl aldı"

şeklindeki ifadesi sağ kesimde tepkiyle karşılanmıştır (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 21.02.2019).

İmran Öktem, Yargıtay Başkanı olarak görevine devam ederken 1 Mayıs 1969'de kalp krizinden vefat etmiş, 3 Mayıs'ta Ankara Maltepe Cami'nde düzenlenen cenaze töreninde olaylar çıkmıştır. Bir grup, Öktem'in inançsız olduğunu bu nedenle cenaze namazının kılınmaması gerektiğini iddia ederek engel olmaya çalışmış, cami görevlileri de grubun baskısından dolayı namazı kıldırılmamıştır. Cenaze namazının mezarlıkta kıldırılması önerisine İsmet İnönü karşı çıkmış, "namaz burada kılınacak, namaz kılınmadan ayrılmam" demesi üzerine, namaz, tören alanında bulunan, MBK Hükümeti'nde bakan olarak görev yapmış, Abdullah Pulat Gözübüyük'ün ağabeyi İzzet Gözübüyük tarafından kıldırılmıştır (Birand vd. 2008: 186).

Cenaze töreni sırasında, "sağcı" ve "aşırı dinci" olduğu iddia edilen bir grup tarafından provokatif eylemler yapıp, saldırı düzenlenmiştir (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 21.02.2019). Sol görüşlü bir grup aynı gün gece saatlerinde yaşanan olaylara tepki için, İstanbul'da, Gümüşsuyu'ndan Taksim'e yürüyüş yapmış, 7 Mayıs'ta yine olayları protesto etmek için sol kesim Ankara'da, daha geniş çaplı bir kalabalık grupla Anıtkabir'e yürümüştür (Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, Erişim Tarihi: 25.11.2021).

Cenaze sonrasında birçok üniversitede protesto gösterileri ve olaylar çıkmış, İstanbul Üniversitesindeki olaylarda öğrenciler Hukuk Fakültesi'nden adliye binasına Yargıtay ve adliye lehine sloganlar atarak yürümüş, kalabalık, yolda karşılaştığı bir binbaşıyı omuzlarına alarak ordu lehine tezahüratta bulunmuş, hükümet istifa sloganlarıyla İstanbul Valiliğine yürümek isteyen gruba polis müdahalede bulunmuş, polisle öğrenciler arasında çatışmalar yaşanmış, cenaze töreninde çıkan olaylarda dâhili olduğu iddiasıyla "Komünizmle Mücadele Derneği" ve "İlim Yayma Cemiyeti"ne saldırılar düzenlenip yağma yapılmıştır (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 10.12.2019). Ankara'da ise Gazi Üniversitesinde öğrenciler arasında çatışmalar yaşanmış, birçok öğrenci yaralanmış ve polis olaylara müdahale ederek olaylara karışan öğrencileri gözaltına almıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 10.12.2019).

3.2.2.4.5. Osmaniye’de dini provokasyon

10 Şubat 1968 tarihli “Bugün” gazetesinde “Kadıköy’de Kuran yakıldı” haberinin manşetten verilmesi üzerine, bu haberi bir miting ile telin etmek isteyen “Komünizmle Mücadele Derneği’nin Osmaniye Şubesi”nin başvurusu, “haber yalan olduğu” gerekçesiyle kabul edilmemiş buna rağmen grubun gösteri yapmakta kararlı tavrını, Osmaniye’li bir İlahiyat Fakültesi öğrencisinin solcular tarafından öldürüldüğü haberi daha da perçinlemiştir (Cumhuriyet Ansiklopedisi, 1995: 196).

Komünizmle Mücadele Derneği Osmaniye Şubesi, öldürülen İlahiyat Fakültesi öğrenci için 11 Şubat’ta mevlit okutmuş, Camiden çıkan kalabalık kitle tekbirler getirerek Kaymakamlık binasına doğru yürüyüşe geçmiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 11.11.2019). Dernek yöneticileri gayelerinin “Kur'an-ı Kerim’e yönelik yapılan hareketleri telin etmek” olduğunu belirtmiş, “Kur'an-ı Kerim yakılıyor, Dinimiz elden gidiyor, kahrolsun komünizm” sloganlarıyla kaymakamlık binası taşlanmış, Adana’dan gelen güvenlik kuvvetleri kalabalığı dağıtıp, olayları bastırmıştır (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi:12.11.2019). Olaylar sonrasında adliye sevk edilenlerden 10 kişi, halkı tahrik etmek ve laikliğe aykırı davranışlarda bulunmak suçundan tutuklanmış, Komünizmle Mücadele Derneği Osmaniye Şubesi hakkında da amacı dışında faaliyetlerde bulunduğu maksadıyla inceleme başlatılmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 12.11.2019).

3.2.2.4.6. Kırıkhan olayları

Kırıkhan, 1970’lerle birlikte Malatya ve Kahramanmaraş’tan göç eden Alevi ve Kürt’lerin yerleşim yeri olarak tercih ettikleri bir bölge olmuş; “aşırı” sol hareketlerin Alevilerle yakınlaşması bu bölgede de kendini göstermiş, TİP ve Dev-Genç gibi örgütler kurulmaya başlamıştır (www.akelvakfi.org.tr, Erişim Tarihi: 19.05.2021).

1970’li yılların gergin siyasi atmosferi içerisinde, inanç temelli olarak ortaya çıkan Kırıkhan olayları Alevi nüfusun yoğun yaşadığı mahalleye yakın bir camiye (Hamidiye Cami) 4 Mart 1971’de atılan ses bombası ile başlamıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 10.11.2020). Olaylar öncesinde 28 Şubatta aynı camiye pislik atıldığı (www.akelvakfi.org.tr, Erişim Tarihi: 19.05.2021), 3 Martta Alevi nüfusun yoğun yaşadığı mahallede bir evde çıkan yangının (Yangında yedi kişi hayatını kaybetmiştir) “Sünni” kesimce yapıldığı iddia edilmiştir (Sandalcı, 2010:

123). Gergin ortamın çatışmaya dönüşebilme ihtimaline karşı Alevi kanaat önderlerinin önlem alınması için Valilik ve Emniyet Müdürlüğüne gittiği iddia edilmektedir (www.akelvakfi.org.tr, Erişim Tarihi: 19.05.2021). Camiye yapılan saldırıyı protesto etmek için 5 Martta Cuma namazı çıkışında protesto amaçlı miting düzenlenmiş -protesto gösterisine belediye hoparlöründen yapılan davet anonsunda "bugünün cihat günü olduğu" şeklindeki ifadelerle halkın tahrik edildiği iddia edilmektedir (www.akelvakfi.org.tr, Erişim Tarihi: 19.05.2021)- miting sırasında olaylar çıkmış, Alevi işyerlerine saldırılar düzenlenmiş ve çıkan çatışmalarda üç kişi hayatını kaybetmiş, onlarca kişi yaralanmıştır. Olayların büyümesi üzerine sokağa çıkma yasağı ilan edilmiş (olay tarihinde Kırıkhan'da depremde olmuş, lakin olaylar devam etmiştir) il merkezinden gelen takviye birliklerin desteğiyle olaylar bastırılmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 11.11.2020). Kırıkhan olaylarının arka planında yasadışı sağ bir örgüt olan Türk İntikam Tugayı'nın olduğu iddia edilmektedir (Sandalcı, 2010: 125).

3.2.2.4.7. Malatya Belediye Başkanı Hamit Fendoğlu'nun öldürülmesi

1977 Mahalli İdareler Seçimine kadar Malatya'da belediye yönetimini elinde bulunduran CHP'nin karşısına bu defa sağda cenahtan "güçlü" bir aday çıkmıştır. AP eski milletvekili Hamit Fendoğlu, AP, MSP ve MHP'nin ittifakı ve teklifi üzerine belediye başkan adayı olmuş ve 11 Aralık 1977'de yapılan mahalli idareler seçimlerinde "sağ partiler"ın desteğiyle, bağımsız olarak belediye başkanı seçilmiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 05.12.2019).

12 Eylül 1980 askeri darbesine giden süreçte yaşanan olaylar, Türkiye genelinde siyasal ayrışmayı körükleyebilecek şehirlerde meydana gelmeye başlamıştır. Bu hadiselerin en önemlilerinden birisi de Malatya Belediye Başkanı Hamit Fendoğlu'nun öldürülmesi olup, sonrasında olayların mezhepsel bir boyut kazanması ve Alevi-Sünni çatışmalarının tüm şehre ve ülkeye yayılmasıdır (Kısacık, 2012: 12).

Malatya Belediye Başkanı Hamit Fendoğlu, Türk Siyasi Tarihine geçen ismiyle "Hamido", Ankara Emek postanesinden gönderilen bombalı paketin 17 Nisan 1978 tarihinde elinde imha etmesiyle yanında bulunan gelini ve iki torunu ile birlikte hayatını kaybetmiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 05.11.2019).

Hamit Fendoğlu'na gönderilen bombalı paket dışında, benzer nitelikte üç bombalı paket daha aynı tarihlerde, aynı postaneden, Pazarcık CHP İlçe Başkanı ve Alevi kökenli ve aşiret reisi Memiş Özdal'a, Adıyaman Emniyet Müdür Yardımcısı ve Sünni bir aşiretin ileri gelenlerinden Abdülkadir Aksu'ya ve Ahmet Akalın isimli Adanalı bir işadamına gönderilmiş, Pazarcık CHP İlçe Başkanına gönderilen paketi iki posta çalışanın açması ve patlamanın olmasıyla birisi hayatını kaybetmiş, Adıyaman ve Adana'ya gönderilen paketlerden kuşkulandırılması üzerine kontrollü şekilde imha edilmiştir (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 10.10.2017).

Mevcut bu siyasal ve sosyal kutuplaşma ortamında Hamit Fendoğlu'na yapılan bombalı suikast büyük yankı uyandırmış, olayın solcular, komünistler tarafından düzenlendiği söylentileri yayılmış, belediye hoparlöründen Kur'an-ı Kerim okunmaya başlayarak, "Din elden gidiyor, camilere bomba konuluyor" anonsları yapılmıştır (Aykutalp, 2019:102). 18 Nisan 1978 tarihinde, komşu il ve ilçelerden birçok insan ve Hamit Fendoğlu'nun mensup olduğu Bulgurlu Aşiretinden de binlerce kişinin şehre gelmesiyle olaylar büyümüş, kalabalık "Müslüman Türkiye, kahrolsun Komünizm, katil Ecevit, dan dan Hamido'ya intikam" sloganlarıyla Alevi mahallelerine doğru yönelmiş, bin kadar işyeri ve ev kundaklanmış, çıkan olaylarda 3 kişi hayatını kaybetmiş ve 30 kişi yaralanmış, mezhep kavgasına dönüşen olaylar, çevre illerden gelen askeri birliklerin müdahalesi ile ancak ertesi gün kontrol altına alınabilmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 29.11.2019).

3.2.2.4.8. Sivas olayları

Malatya Belediye Başkanı Hamit Fendoğlu'nun öldürülmesi sonrası çıkan olayların bir benzeri de 3-4 Eylül 1978'de Sivas'ta da cereyan etmiştir. Sivas'ta Alevi vatandaşların yoğun olarak yaşadığı Alibaba Mahallesi semt pazarında, Ramazan Bayramından bir önceki gün olan 3 Eylül'de Alevi ve Sünni iki çocuğun kavgasına etraftakilerinde karışması sonrasında hadise büyümüş ve çıkan olaylarda iki kişi hayatını kaybetmiş, Alibaba Mahallesi Camisi'nin bombalandığı haberlerinin de duyulmaya başlamasıyla olaylar tüm şehre yayılmıştır (Ruscuklu, 2008: 229).

Çıkan söylentiler sonucu toplanan kalabalık tarafından, belediye binasına (1977 Yerel Seçimlerinde CHP'li Süleyman Çanka belediye başkanı seçilmiştir), Alevi'lere ait işyerlerine ve Alevi mahallelerine saldırılar düzenlenmiş; ertesi gün bayram namazı için camilerde toplanan kalabalık "Kızılbaşlar, Komünistler kardeşlerimizi

öldürdü” diyerek “kanımız aksa da zafer İslam’ın” sloganları atarak olayları tekrar başlatmış, çıkan olaylar sonucunda 9’u Alevi kesimden, 2’si Sağ kesimden 11 kişi hayatını kaybetmiş, 100’e yakın kişide yaralanmıştır (Çavdar, 2000: 249).

Olayların hızla geniş bir alana yayılması sonucunda, şehirdeki güvenlik güçleri müdahalede yetersiz kalmış, 4 Eylül’de şehre giriş ve çıkışlar yasaklanmış, valilik sokağa çıkma yasağı ilan etmiş, alınan tüm tedbirlere rağmen yer yer çatışma ve patlama sesleri gün boyu devam etmiş, Kayseri Hava İndirme Tugayı’ndan komando birliği olayları bastırmak amacıyla çağrılmış, şehrin üzerinde savaş uçakları alçak uçuşlar yapmış, çevre illerden gelen destek birliklerinin de yardımıyla olaylar akşam saatlerinde yatışmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 05.12.2017).

Olaylar sonrasında CHP Sivas İl Başkanı olayların sorumlusu olarak MHP’yi suçlarken, MHP’liler de komünistler tarafından Alevi’lerin kışkırtıldığını ileri sürmüş, olayların bastırılması ile birlikte Sivas’ta bulunan tüm solcu ve sağcı dernekler kapatılmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 05.12.2017).

Anadolu Ajansı olaylarla ilgili geçtiği haberinde, bazı grupların bir süredir halkı tahrik etmek için mahalle mahalle dolaşıp camilere Alevi’lerin saldırdığı şeklinde söylenti yaydıkları, Malatya’da yaşanan olaylarda olduğu gibi buradaki olaylarda da çevre il ve ilçelerden gelenler olduğu iddialarından bahsedilmiştir (Ruscuklu, 2008: 229). Olayların çıkış noktasını oluşturan Alibaba semt pazarında, olağandışı bir hareketliliğin olduğu ve o güne kadar pek görünmeyen bazı “militan” tiplerin pazar esnafı ve müşterisi gibi orada olduğu ve olayları organize ettiği iddia edilmiştir (Bozkurt, 2006: 111).

Mezhep kavgasına dönüşen olayların, birden başlamadığı, Ramazan ayı süresince mezhepsel (Sünni) propagandaların camiler, evler ve basın yayın organları aracılığıyla yapıldığı, sokaklara, caddelere “Alevi öldüren Cennete gider” gibi yazılar yazıldığı, “Camilere saldırılar oluyor, Alevi’ler ayaklanacak” şeklinde söylentilerin çıkartılarak halkın kışkırtıldığı, çevre il ve ilçelerden Sivas’a getirilen “sağcı militanların”, yurtlara yerleştirilerek, bunların kalabalık bir şekilde çarşı ve mahalle aralarında gezip gövde gösteri yaptığına dair iddialar bulunmaktadır (Mater, 1989: 245)

3.2.2.4.9. Maraş olayları

Ülkücü Gençlik Derneği (ÜGD) vasıtasıyla gösterime giren “Sovyetler Birliğinin Kırım Türklerine yaptığı zulümleri ve Kırım Türklerinin de direnişini” anlatan “Güneş Ne Zaman Doğacak” filminin Kahramanmaraş Çiçek Sineması’ndaki gece seansında sinemaya yerleştirilen bombanın patlamasıyla büyük bir panik yaşanmış, biri ağır yedi kişi yaralanmış, saldırıyı alevi ve komünistlerin yaptığına dair söylentiler üzerine, sinemadan çıkan kalabalık CHP İl Başkanlığı ve TÖB-DER şubelerini taşlamıştır (Aydın ve Taşkın, 2014: 299).

Olaylardan sonra şehirde oluşan gergin atmosferde 21 Aralık tarihinde Kahramanmaraş Endüstri Meslek Lisesi’nin “sol görüşlü”, TÖB-DER üyesi öğretmenlerden Hacı Çolak ve Mustafa Yüzbaşıoğlu uğradıkları silahlı saldırı (saldırının fraksiyon ayrılığı yüzünden başka bir sol örgüt -Devrim Savaşçıları (DEV-SAVAŞ)- tarafından yapıldığı iddia edilmektedir) sonrasında hayatlarını kaybetmiştir (Cumhuriyet Ansiklopedisi, 1995: 452).

Öldürülen öğretmenler için 22 Aralık 1978 Cuma günü cenaze töreni önce görev yaptıkları okulun önünde yapılmış, oradan korte eşliğinde camiye götürülmüştür. Cenaze namazı için Cuma gününün seçilmesi ilginçtir, çünkü Cuma namazı öncesinde ve/veya sonrasında cami cemaati ile karşılaşılması halinde daha büyük olayların çıkması muhtemel olup, bu durumun farkında olan bazı esnaf işyerlerini açmamıştır. Korkulan olmuş ve toplanan kalabalık “Komünistler Moskova’ya; Alevi’lerin namazı kılınmaz” sloganları atmış, güvenlik kuvvetlerinin müdahalesinden sora dağılmaya başlayan kalabalık yeniden toplanarak yürüyüşe geçmiş, iki kesimin karşılaşmasıyla çatışmalar başlamış ve öğretmenlerin cenazeleri ortada kalmıştır (Ruscuklu, 2008: 241).

Yaşanan olaylarda bazı din görevlilerinin tahrik edici konuşmalarıyla halkı galeyana getirdiği iddia edilmiş, buna örnek olarak, Bağlarbaşı Cami İmamı Mustafa Yıldız’ın Cuma vaazındaki; "Namaz kılmak, oruç tutmakla büyük sevap kazanılmaz. Bir Alevi öldüren beş defa hacca gitmiş gibi sevap kazanmış olur. Bütün din kardeşlerimiz; Alevi ve komünistlere, dinsizlere karşı isyan!" (Yaşlı, 2019: 313) şeklindeki ifadeleri gösterilmiştir.

Cami çevresindeki olaylar büyüyerek şehrin iç kesimlerine doğru yayılmış, aynı gün Kahramanmaraş CHP eski Senatörü olup, daha sonra MHP'ye geçen Avukat Hilmi Soydan'ın, Elbistan ilçesinde uğradığı silahlı saldırıda öldürülmesi olayların fitilini daha da ateşlemiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 09.12.2019).

22 Aralık'ta cenazeleri kaldırılamayan öğretmenlerin yanında, olaylar esnasında ölen üç "sağcı"nın da cenaze törenin yapılacak olması olayları daha da şiddetlenmiştir. Valilik tarafından sokağa çıkma yasağı ilan edilmesine rağmen olaylar devam etmiş, Çarşı Polis Karakolu yakılmış ve bazı memurlar hükümet konağına sığınmak zorunda kalmıştır (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 11.12.2019).

Yer yer devam eden çatışmalar 25 Aralık 1978'de bastırılmış ve olaylar büyük oranda yatıştırılmıştır. 7 gün süren olaylarda toplam, 109 kişi hayatını kaybetmiş, 176'sı ağır 1000'den fazla kişi yaralanmış ve 500'ü aşkın ev ve işyeri tahrip edilmiş, olaylara karıştığı tespit edilen 806 kişi gözaltına alınmış ve 476 kişi tutuklanmıştır (Cumhuriyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 01.02.2020).

Olayların bastırılması sonrasında Kahramanmaraş adeta savaştan çıkan bir şehir görünümüne bürünmüş, çıkan hadiseler hakkında Jandarma Genel Komutanlığı'nın hazırladığı raporda, olaylara tek bir açıdan bakılmaması, daha geniş bir pencereden bakılması gerektiği ifade edilmiş, çıkan olaylar Türkiye'yi bir süredir takip eden dış dünyanın da dikkatini çekmiş, ABD, İngiltere, Almanya ve Fransa'nın katılımıyla 4-7 Ocak 1979 tarihinde yapılacak "Guadeloupe zirvesi"²⁹nin gündemine Türkiye'de öncelikli olarak eklenmiştir (Birand, 1984: 69).

Bazı iddialara göre, gerek Kahramanmaraş'ta, gerekse aynı içerikli diğer olaylarda "yabancı güçlerin" parmağı bulunmaktadır. Bu iddialardan en güçlüsü, ABD Ankara Büyükelçiliği İkinci Kâtibi Alexander Pack'in, hadiselerden kısa bir süre önce Kahramanmaraş'ı ziyaret etmesidir. Bu isim daha sonra Çorum ve Amasya'yı da ziyaret etmiş, ziyaretleri sırasında o yörelerin mezhepsel ve etnik yapılarıyla alakalı

²⁹ Guadeloupe Konferansı; 4-7 Ocak 1979'da Karayipler'de Fransa'ya bağlı Guadeloupe Adası'nda Fransa Başbakanı Valery Giscard d'Estaing'in ev sahipliğinde, ABD Başkanı Jimmy Carter, Batı Almanya Şansölyesi Helmut Schmidt, Britanya Başbakanı James Callaghan'ın katılımıyla düzenlenen toplantı. Konferansta İran'daki siyasi kriz, Kamboçya'daki durum, Güney Afrika'daki şiddet, Basra Körfezi'nde Sovyetler Birliği'nin artan etkisi, Afganistan'daki darbe ve Türkiye'deki durum ele alındı. Guadeloupe Konferansı'ndaki liderler, Şah'ın İran'ı olabildiğince erken terk etmesini önermesi (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; www.margareththatcher.org/document/103923) ve Türkiye'ye yapılacak mali yardımın Türkiye'nin IMF koşullarını kabul etme kriterine bağlanması (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Erkan, 2017: 136) gibi konular, konferansa "dünya geleceğini dizayn ediyor" anlamı yüklenmesine neden olmuştur.

sorular sorması ve bu üç kentinde Alevi-Sünni çatışmalarının yaşandığı yerler olması dikkat çekici bir durumdur (Tüleylioğlu, 2010: 35).

3.2.2.4.10. Çorum olayları

Gümrük ve Tekel eski bakanı ve MHP Genel Başkan Yardımcısı Gün Sazak'ın 27 Mayıs 1980'de uğradığı silahlı saldırı sonucu öldürülmesine tepki olarak 29 Mayıs 1980'de Çorum'da "MHP"li gruplar İnönü ve Gazi Caddelerinde yürüyüş başlatmış ve sonrasında olaylar çıkmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 14.02.2020).

Aynı Maraş'ta olduğu gibi provoke edici haber ve söylentiler Çorum'da da kullanılmış, Sünni mahallelerin Alevi'ler tarafından kurşunlandığı, şehir suyunun komünistler tarafından zehirlendiği (bunun belediye hoparlöründen anons edildiği de iddia edilmektedir) söylentileri yayılınca olaylar büyümüş, Alevi'ler bir mahalleyi barikatlarla kapatarak güvenlik güçlerinin girmesine izin vermemiş, barikatı kaldırmamakta direnenlerle güvenlik güçleri arasında çıkan çatışmada 2 güvenlik görevlisi hayatını kaybetmiş, 1 güvenlik görevlisi de yaralanmıştır (Aktaş, 2011: 149).

Olayların büyümesiyle Sünni ve Alevi mahalleler arasında barikatlar dahi kurulmuş, 30 Mayıs'ta Valilik tarafından sokağa çıkma yasağı ilan edilmiş, halkın savunma amacıyla oluşturduğu barikatların kaldırılması çağrısı yapılmış, ama buna rağmen çatışmalar şehrin muhtelif bölgelerinde yer yer devam etmiş, çıkan olaylarda 5 kişi hayatını kaybetmiş, 10 kişi yaralanmış ve 100'ün üzerinde iş yeri tahrip edilmiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 15.02.2020).

Bir süre sükûnete bürünen şehir, 4 Temmuz 1980 Cuma günü tekrar karışmış, inşa halinde olan Alaaddin Cami'ne bir araçtan patlayıcı madde atılmış, bu haberin Cuma Namazındaki cemaate "komünistler camileri yıkıyor, camiye bomba attılar, camiye kurşunladılar" şeklinde gidince olaylar yeniden başlamış ve kısa zamanda bütün şehre yayılmış, çıkan olaylar sonucunda 15 kişi hayatını kaybetmiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 19.02.2020).

Tıpkı Maraş'ta olduğu gibi, Çorum Olaylarından önce ABD Ankara Büyükelçiliği İkinci Kâtabi Alexander Pack'in şehre geldiği, çeşitli görüşme ve ziyaretler yaptığı, hatta Pack'in "ajan" olduğuna dair söylentilerin Dışişleri Bakanı Gündüz Ökçün tarafından teyit edildiği iddia edilmiştir (Turan, 2007: 111–112).

12 Eylül darbesine giden süreçte önemli dönemeçlerden biri olan Çorum Olaylarında, gerilimi daha da tırmandırmanın, büyük sosyal yıkımlar gerçekleştirmenin yolu mezhepsel olarak birbirinden ayrılan Alevi'leri ve Sünnileri karşı karşıya getirmekten geçmiştir. Dolayısıyla inanç faktörü daha önceki olaylarda olduğu gibi Çorum'da da fitili ateşlemeyi sağlayan ana etken olarak kullanılmıştır.

3.2.2.4.11. Gazi (Mahallesi) olayları

Türkiye'de kırsal bölgelerden kentlere 1960'lı yıllarla başlayan ve 1980'lerde artan göç hareketleri ve beraberinde oluşan gecekondulaşmanın en iyi örneklerinden birisi İstanbul Gazi Mahallesi'dir. Türkiye genelinde 1990'lı yıllarda başlayan siyasal, kültürel ve ekonomik dönüşümden en çok etkilenen kesim göç ile birlikte gettolaşan yerler olmuştur. 1980 ihtilali sonrasında sol örgütlenmelerin çıkış aradığı en önemli alanlar gecekondulaşan mahalleleri olmuş, Gazi de bundan nasibini almıştır. Gazi Mahallesi İstanbul'da göç dalgası ile birlikte gelen Kürt nüfusunda tercih ettiği bir bölge olmuş ve bu kitle bölgede yaşanan mekânsal ve toplumsal anlamdaki dönüşüm dinamiklerinin en önemli parçasını oluşturmuştur (Aktaş, 2019: 63–64, 77). Asef Bayat (2008:100) bu tür durumlarla ilgili olarak; politik örgütlenmeler ve devlet arasındaki çatışmaların gecekondulaşmaya fırsat sunduğunu; bu bölgelerde yerleşenlerin eylemci mücadele pratiklerini buralarda deneyimlediklerini ifade eder. Türkiye'de bu tür bölgeler için 1980'li yıllarla birlikte uygulamaya konulan güvenlik eksenli politikalar Gazi Mahallesi'nde de hayata geçirilmiş, mahallenin giriş çıkışlarına güvenlik kontrol noktaları kurulmuştur. Bu atmosfer içerisinde Gazi Mahallesi'nde kurulan Hacı Bektaş-ı Veli Kültürünü Tanıtma Derneği öncülüğünde 1993 yılında Cemevi temeli atılır. 1994 yılında mahallenin bağlı olduğu Gaziosmanpaşa Belediye Başkanlığına Refah Partili bir isim seçilir ve belediye başkanının hukuki gerekçelerle Cemevi'nin yıkılması gerektiğini ifade etmesi huzursuzluğa neden olur. Bu tartışmalar arasında 1994 yılı sonlarında açılan Cemevi ve dernekleşme Gazi Mahallesi'nde Alevi kimliğinin kolektif anlamda görünür kılınmasını sağlamıştır (Aktaş, 2019: 73).

12 Mart 1995 tarihine gelindiğinde, şoförünü öldürüp gasp ettikleri bir taksiden saldırganlar tarafından beş kahvehane ve bir pastaneye ateş açılmış, saldırı sonrası bir kişi hayatını kaybetmiş, onlarca kişi yaralanmış; olayların duyulmasından sonra toplanan mahalleli olaylara ilgisiz kalmakla suçladıkları polis karakoluna doğru

yürüyüşe geçmiştir (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 01.04.2020). Karakolun önüne kadar gelen kalabalığı dağıtmak için emniyet güçlerinin havaya uyarı ateşi açması fayda etmemiş, bölgedeki Alevi kanaat önderlerinin konuşması sonrası kalabalık dağılmıştır. Aynı gece Cemevi önünde bir kişi araçtan açılan ateş sonucu öldürülmüştür. İddia odur ki bu saldırı emniyet güçlerine ait bir araçtan yapılmıştır (Aktaş, 2019: 87–89). Gazi Mahallesinde sol örgütler sokak ve caddelerde kontrolü ele geçirmiş, caddelere onlarca barikat kurulmuş; mahalle provokatörlerin kol gezdiği bir yer olmuştur. 13 Mart olayların tırmanışa geçtiği ve kontrolden çıktığı gündür. Olayları protesto etmek için İstanbul farklı yerlerinden gelen yaklaşık on beş bin kişi ile emniyet güçleri arasında çıkan çatışmada on beş kişi hayatını kaybetmiş, onlarca kişi yaralanmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 03.04.2020). Gazi Mahallesinde sokağa çıkma yasağı ilan edilmiş, buna rağmen olaylar yatışmamıştır. 15 Martta olaylar Alevi nüfusun yoğun yaşadığı bir başka bölge olan Ümraniye'ye (Mustafa Kemal Mahallesi) yayılmış, yaşanan çatışmalarda dokuz kişi hayatını kaybetmiş onlarca kişi yaralanmış; İstanbul'daki olaylar Ankara'ya da sıçramış, burada çıkan olaylarda onlarca kişi yaralanmıştır (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 04.04.2020). Askeri birliklerin Gazi Mahallesine sevk edilmesi sonrasında olaylar 16 Martta yatışmış, yapılan yargılamalarda bazı emniyet mensupları hapis ceza almıştır. (Milliyet Gazetesi, Erişim Tarihi: 05.04.2020)

4. ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

4.1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada öncelikle şiddetin genel mahiyeti üzerine açıklamalar yapılarak siyasal şiddet hususu açıklanacaktır. Siyasal şiddet hareketleri etnik, ideolojik, iktisadi veya inanç temelli olarak ortaya çıkabilir. Bu noktada çalışmamızda inanç temelli siyasal şiddet olgusu Türkiye örneğinde ele alınacaktır. Şiddet, siyasal şiddet, inanç, Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet hususları kavramsal ve kuramsal düzlemde literatür taraması yöntemi ile ele alınıp irdelendikten sonra çalışmanın son bölümünde Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet hareketlerine örnek olarak 2 Temmuz 1993 yılında Sivas’ta gerçekleşen Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal³⁰ Kültür Etkinlikleri esnasında yaşanan şiddet hadisesi, olaya birincil düzeyde -bir kişi hariç- tanık olan bireylerle yapılan yüz yüze mülakatlar vasıtasıyla çözümlenecektir. Böylece bu çalışmanın temel amacı, ifade edilen örnek olay temelinde Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet olgusunun incelenmesi ve dinsel inançların siyasal şiddet olaylarındaki etkisinin ortaya çıkartılmasıdır.

³⁰ Pir Sultan Abdal; (rivayetlere göre asıl adı Haydar’dır) gerçekliği veya hayatı üzerine yazılı kaynaklarda doğrudan bir kayıt bulunmamaktadır (Kudret, 1985:2). Hayatına dair bilgiler; Abdal mahlaslı şiirlerden elde edilen çıkarımlar ve yorumlar, kendisi hakkında başkalarınca söylenen deyiş ve nefesler, sözlü menkıbeler ve Osmanlı Devleti’ne ait emir ve yazışmalardan derlenmiştir. Bunlar yapılırken Abdal’ın yaşadığı kabul edilen XVI. yüzyılda gelişen olaylar ve bu olayların şiirlerdeki yansımalarından hareket edilmiştir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Bezirci, 2010: 25,54). Pir Sultan, Alevi-Bektaşî Türk/Türkmen âşık, sözlü Türkçe ve Âşık halk edebiyatının, Alevi inancının en önemli temsilcilerindendir. Değişlerinde eski Türk kültürünü ve Alevi inancını yansıtır (Özdemir, 2008: 18). Pir Sultan Abdal’ın ozanlığının yanında siyasi bir kişiliği de bulunmaktadır. Yaşamı ve ölümüne dair farklı değerlendirmeler mevcuttur. Alevi kesime göre; “Yedi Ulular” adı ile anılan ozanlardan biri, zakir ve dede’dir (Avcı, 2008: 82–83). Abdal’ın medrese ve tekke eğitimden sonra sipahi olarak orduya katılıp Belgrad seferine (1521) iştirak ettiği ayrıca Budin’in (1529) fethinde de bulunduğu, zaferden sonra Sivas’ta bir Bektaşî dergâhında posta oturduğu nakledilir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Kaya, 2009: 417). Pir Sultan, Osmanlı’nın baskı, zulüm, haksızlık, yıldırma ve uzaklaştırma politikalarına karşı direnişin sembolü olan bir kişilik olup kendini adadığı bu mücadele uğrunda can vermekten çekinmemiştir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Özdemir, 2008: 41). Sünni kesime göre ise, Abdal’ın, Safevî Şahı adına Anadolu halkını Osmanlı Devleti’ne karşı isyanlara teşvik ettiği, “*Çeke sancağı götüre, Şah İstanbul’a otura*” mısralarıyla Safevî Devleti taraftarlığı yaptığı (şahın İstanbul’a hâkim olmasını istemesi ve bu doğrultuda çabaladığı, Safevî şahının tahriki ile Osmanlı Devleti aleyhine olan isyana katıldığı iddia edilmektedir) iddiasıyla yargılanıp; kendisinden feyiz alan ve daha sonra Sivas valisi olan Hızır Paşa tarafından idam edilmiştir (Albayrak, 2007: 277). İdamına sebep olan hadise olarak o dönemde Şah İsmail’in ani bir baskınla Tokat ve Sivas’ı yağma etmesi, ekinleri dahi yakıp halkı açlığa sürüklemesi sonucu ortaya atılan fitne fesadın Osmanlı’daki idarecilerin dikkatini olumsuz yöne çekmesi ile olmuştur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Aslanoğlu, 1981: 37).

4.2. Araştırmanın Temel Varsayımı

Tarihsel süreç içerisinde değerlendirildiğinde dinsel inançların insanları siyasal veya sosyal bağlamda harekete geçmek için motive edici önemli bir güç olduğu görülmektedir. Dünyanın pek çok ülkesinde görülen çoğu siyasal şiddet olaylarının temelinde dinsel inançların etkisi gözlemlenmektedir. Bu açıdan araştırmamızın temel varsayımı “Türkiye’de insanların/toplulukların sahip oldukları inançlar, siyasal şiddet olaylarının ortaya çıkmasında önemli bir faktördür” biçiminde belirlenmiştir.

4.3. Evren-Örneklem

Araştırmanın evreni, 2 Temmuz 1993 yılında Sivas’ta düzenlenen Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri esnasından yaşanan şiddet hadisesine dahil olan tüm taraflar olarak belirlenebilir. Fakat ifade edilen evren olayın mahiyeti itibari ile birtakım belirsizlikler içermektedir. Diğer taraftan olayın üzerinden oldukça uzun bir zamanın geçmesi araştırma evrenin belirsizliğini arttırırken evrenin bütünlüğünü sağlanmasını da zorlaştırmış durumdadır. Bu tür çalışmalarda bilimsel olarak araştırmanın evreni sadece teorik olarak belirlenebilmektedir. Bu tip evrenlerde örneklemin belirlenmesinden olaya birincil derecede taraf ya da müdahil olan insanların seçilmesine dikkat edilmesi gerekmektedir. Bu açıdan nitel araştırma teknikleri ile gerçekleştirilen bu araştırmada veri toplama amacıyla gerçekleştirilen mülakatlar için belirlenen örneklem, olayı doğrudan deneyimleyen ve öne çıkan isimlerden oluşmaktadır.

Araştırma örneklem çerçevesi iki ana kategoriye ayrılarak belirlenmiştir. Bu açıdan ilk örneklem çerçeve grubu 2 Temmuz 1993 yılında Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine katılım için Sivas’a gelen/bulunan, siyasi parti, sivil toplum örgütlerinin üye ve yöneticileri, gazeteciler ve yazarlardan olayı deneyimleyenler olarak tanımlanmıştır. Araştırma örneklemimizin ikinci örneklem çerçeve grubunu ise Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine katılmayan fakat ortaya çıkan olaylara yakinen tanıklık eden siyasi parti ya da sivil toplum kuruluşlarının üye ya da yöneticileri ve gazeteciler olarak tanımlanmıştır. Çalışmada kullanılan örnekleme yöntemi Patton (1987: 12) çalışmasında önerilen “kolay ulaşılabilir durum örnekleme”dir. Bu örnekleme yönteminde araştırmacı yakın olan ve ulaşılması kolay olan grubu seçer. Bu şekilde çalışma daha hızlı ve kolay tamamlanabilir. Araştırmaya katılımda gönüllülük esası baz alınmıştır. İlk olarak birinci ana kategori

içinde yer alan örneklem çerçevesi içinde bulunan kişilerden mülakat isteğini olumlu karşılayan dokuz kişi (örneklem birimi) örneklem ilk yarısını oluşturmuştur. İkinci olarak da ikinci ana kategori içinde yer alan örneklem birimi içinde bulunan kişiler arasından mülakat yapma isteğine olumlu cevap veren dokuz kişiden seçilmiştir. Böylece araştırmanın örneklemi toplamda on sekiz kişi (örneklem biriminden) oluşturulmuştur. Örneklem çerçevesi içerisinde yer alan kişilerin doğrudan olayı deneyimlemiş olması, olay esnasında etkin bir konumda olmasına dikkat edilmiştir. Olay öncesi, olay esnasında yaşananlar ve sonraki süreçler hakkında birinci ağızdan bilgilerin alınması amaçlanmış ve yapılacak analizlerin güvenilirliği sağlanmaya çalışılmıştır.

4.4. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırmanın temel amacı Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddetin, 2 Temmuz 1993’de Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri esnasında gerçekleşen şiddet hadisesi örnek olayı çerçevesinde incelenmesi ve bu örnek olay bağlamında inançların şiddet olaylarındaki etkisinin ortaya konulmasıdır. Bu açıdan öncelikle literatür açısından araştırmanın kapsamı; şiddet, siyasal şiddet, inanç, inanç temelli siyasal şiddet, Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet olayları ve 1993 yılında Sivas’ta gerçekleşen hadise ile ilgili yazındır. Saha araştırmasının kapsamı ise sadece 1993 yılında Sivas’ta gerçekleşen hadiseyi yerinde deneyimleyenlerdir. Bu hadise esnasında çeşitli açılardan, çeşitli nedenlerle kimlikleri ön planda olan kişilerle araştırmanın örneklem seçimi sınırlandırılmıştır.

4.5. Veri Toplama Tekniği ve Aracı

Bu araştırma nitel veri toplama tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Nitel veri toplama sürecinde “*yapılandırılmış mülakat formu*” kullanılmıştır. Veri toplama amacıyla kullanılan yapılandırılmış mülakat formunda demografik bilgiler içeren birinci bölümde görüşülenlerin demografik bilgilerinin yanında siyasal katılım düzeyleri ve dinsel tutumlarının belirlenmesine yönelik sorular bulunmaktadır. Mülakat formunun ikinci kısmı bireylerin sahip oldukları inançlara göre genel tutumlarının belirlenmesine yönelik derinlemesine sorulardan oluşmaktadır. Mülakat formunun son kısmı ise Sivas Olayı hakkındaki düşünce ve deneyimlerin tespit edilmesi amacıyla hazırlanmış sorulardan oluşmaktadır. Mülakat formunun son kısmı, olaylar

hakkında görüşülenlerin subjektif düşüncelerini belirlemeyi ve farklı bakış açılarını karşılaştırarak çözümleme yapmayı sağlayacak verileri elde etmeyi amaçlamaktadır.

Mülakat formları ile elde edilen nitel verilerin analizi üç aşamada gerçekleştirilecek olup, tema analizi, betimsel analiz ve içerik analizi yapılacaktır. Tema analizinde deşifre metni hazırlanan kişisel ya da odak grup görüşmeleri, doküman ve gözlem notları kullanılarak bağlamsal anlamda üst temalar altında kategorize edilir ve alt temalara bölünerek analiz yapılır. Görüşme deşifre metinleri, dokümanlarda ve gözlem notlarında araştırılan olgu ile ilgili geçen söz konusu tema, kategori ve alt temalar belirlenir. Betimsel analiz tema analizinin devamı niteliğindedir. Daha ayrıntılı bir şekilde verilerin analizinin yapılmasını sağlar. Betimsel analizde görüşmelere ait deşifre metinleri, doküman metinleri ve gözlem notları doğrudan alıntılar kullanılarak probleme ilişkin veriyi üst tema, kategori ve alt tema altında anlamaya ve sunmaya imkân verir. Bir bakıma hangi temada görüşme deşifre metinlerinde katılımcının ne söylediğini doğrudan alıntılarla yorum yapmadan vermek, aynı zamanda katılımcıların ilgili temadaki görüşlerini toplanan dokümanlarla, gözlem notlarıyla ve temalarla ilişkilendirerek araştırmanın iç geçerliliğini artıracak şekilde yine o temaya ilişkin doğrudan alıntılarla analizini yapmak yani betimlemek esastır. İçerik analizi nitel veri analizinin sonuncu basamağıdır. Aslında içerik analizi tema analizi ve betimsel analiz kapsayan, daha derin, kapsamlı ve karmaşık bir analizdir. Öncelikle içerik analizi yapabilmek için tema analizi ve betimsel analiz yapılmalıdır. İçerik analizinde asıl amaç birinci aşamada temalandırılan ve ikinci aşamada anlamlandırılan veriyi son aşamada karşılaştırmalı olarak araştırmacının kendi kişisel görüş ve yorumlarını da dâhil ederek tekrar yorumlamasıdır (www.nirvanasosyal.com, Erişim Tarihi: 20.12.2022).

Tema analizi aşamasında mülakat formlarından elde edilen bilgiler çerçevesinde görüşülenlerin olayı değerlendirme veya ele alış tarzına göre ana gruplar veya taraflar olarak nitelendirilebilecek temel bakış açıları belirlenecektir. Belirlenen ana grupların genel nitelikleri, dinsel veya siyasal özellikleri üst temalar olarak gruplandırılacaktır. İkinci aşamada betimsel analiz yapılacaktır. Bu aşamada daha önceki süreçte belirlenen üst temalar çerçevesinde mülakat verileri ayrıntılı olarak analiz edilecek, görüşülenlerin belirlenen bazı temel hususlardaki görüşlerine mülakat formlarından doğrudan aktarımlar yapılarak yer verilecektir. Böylece aynı

mülakat sorusuna verilen cevaplardaki farklılıklar, olayları değerlendirme biçimindeki bakış açısı farklılıkları görüşülenlerin kendi ifadeleri ile ortaya konulacaktır. Betimsel analiz sonrası içerik analizi yapılacaktır. İçerik analizi mülakat verilerinin genellenerek yorumlanması aşamasıdır. Bu aşama betimsel analiz ile ortaya konulan bakış açılarının, duyarlı hale getirilmiş bazı anahtar kavramlara verilen tepkilerin araştırmacı tarafından objektif değerlendirmeler yapmasını içermektedir. Bu bağlamda tema analizi ile gruplandırılan veriler, ikinci aşamada betimledikten sonra içerik analizi aşamasında yorumlanacaktır. Mülakat formlarından elde edilen bilgiler ve gerçekleştirilen yorumlar bağlamında sonuç kısmında Türkiye’de siyasal temelli şiddet olaylarında inançların etkisi 2 Temmuz 1993 Sivas örnek olayı çerçevesinde değerlendirilerek araştırmanın temel varsayımı test edilecektir.

5. BULGULAR VE YORUMLAR

Türkiye’de siyasal temelli şiddet olgusuna inançların etkisini tespit etmek amacıyla yapmış olduğumuz çalışmamızda, bu olguyu betimlemek adına 1993 yılında gerçekleşen Sivas Olayı örnek vakıa olarak ele alınmıştır. Yapılan çalışma kapsamında Sivas Olayı esnasında olayları doğrudan gözlemleyebilme veya olaylar esnasında herhangi şekilde olayların yakınında ya da içinde olma durumu esas alınarak olaylar hakkındaki genel tutum ve düşüncelerin birinci ağızdan dinlenmesi hedeflenmiştir. Bu amaç çerçevesinde on sekiz kişi ile görüşme yapılmıştır. Görüşmelerde yarı yapılandırılmış mülakat formları kullanılmıştır. Yapılan mülakatlar içerik analizi ve derinlemesine analiz yöntemleri ile çözümlenmiştir.

5.1.Örneklem Grubun Demografik Özellikleri ve Tema Analizi

Araştırmamızın örneklem grubunu oluşturan kitlenin çoğunluğunu eğitim düzeyi olarak üniversite mezunu (sekiz kişi) olanlar oluşturmaktadır. Bunun yanında altı kişi lise mezunu, üç kişi ön lisans/yüksekokul mezunu ve bir kişinin eğitim durumu da ilkokul mezunu olarak ifade edilmiştir. Görüşmelerin yapıldığı kişilerin meslekleri, mühendis, mimar, öğretmen, emekli kamu personeli, serbest meslek erbabı, gazeteci ve yazar gibi çeşitlenmektedir. Diğer taraftan belirtilen meslekler görüşülenlerin eğitim alanları veya bir süre ya da halen yaptıkları işleri ifade etmektedir. Görüşülenlerin tamamının herhangi bir sivil toplum kuruluşuna geçmişte veya hala aktif olan üyeliği bulunmaktadır. Üye ya da yöneticisi olunan sivil toplum kuruluşları arasında, dini vakıf ya da dernekler, MÜSİAD, Gazeteciler Cemiyeti, Nizam-ı Alem Ocakları, Ülkü Ocakları, İşçi Sendikaları, Spor Dernekleri, Atatürkçü Düşünce Derneği, Pir Sultan Abdal Derneği ve Edebiyat Derneği gibi dernekler bulunmaktadır.

Görüşülenlerin arasında Sivas ili dışı doğumlular olmakla beraber, çoğunluğunun doğum yeri ve olay zamanındaki ikamet yeri Sivas olarak belirtilmiştir. Görüşülenlerden -bir kişi hariç- tamamının olayların birincil düzeyde tanıkları olduğu daha önce de ifade edilmişti. Fakat olaylar esnasındaki aktiflik durumu görüşülenlerin özellikle siyasi parti, sivil toplum kuruluşları ve yerel yönetim ile kamu kurum ve kuruluşlarındaki rollerine göre değişiklik arz etmektedir. Bu açıdan Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerinin düzenleme komitesinde olanlar olaylarda aktif olarak bulunduklarını ifade etmişlerdir. Bunun yanında diğer

sivil toplum kuruluşu yönetici ve mensuplarından bazıları olayları engellemeye yönelik birtakım faaliyetlerde bulunduklarını belirtmiştir.

5.1.1.Siyasal Katılım Düzeyleri

Siyasi katılım düzeyi ölçümlerinde pek çok değişkenin hesaba katılması gerekmektedir. Fakat mülakat türü betimsel analizlerde bazı açık uçlu sorularla kitlenin siyasi katılım düzeyi ana hatları ile ortaya konulabilir. Bu açıdan görüşmelerimizde (mülakat) örneklemimizin siyasi katılım biçimlerini belirlemek bağlamında seçimlere sadece oy kullanarak mı yoksa seçim sürecinde siyasi görüşlerini temsil eden parti adına çalışmalar yaparak mı katıldıkları sorulmuştur. Bunun yanında görüşülenlerin siyasi parti üyeliği, sivil toplum kuruluşu üyeliği ve kendileri hakkında yaptıkları siyasi tanımlamalar hakkında da bilgiler edinilmiştir.

İlk olarak seçimlerde sadece oy kullanarak mı yoksa seçim çalışmalarına katılarak mı siyasi katılım sağladıkları yönündeki sorumuza verilen cevaplarda ağırlık, destekledikleri parti adına seçim çalışmalarına katıldıkları olup bunun yanında sadece oy kullanarak seçim sürecini tamamlamadıklarını beyan edenlerde olmuştur. Mülakatımızın 1993 yılındaki örnek olay odaklı olduğu göz önüne alındığında görüşülenlerin ağırlıklı olarak o dönemdeki siyasi tutumlarını ifade etme eğiliminde olduğuna da dikkat edilmelidir. Diğer taraftan siyasi parti üyeliği içinde benzer durumun söz konusu olduğu görülmektedir. “O dönemlerde siyasi parti üyeliğim bulunmaktaydı. Ama şimdi siyasi parti üyeliğim yok” biçiminde cevaplar olmakla birlikte, örneklem kitlenin genelinde siyasi parti üyesi olduğu görülmektedir.

Görüşme No	Seçimlerde Sadece Oy Kullanarak katılım		Parti Üyeliği		Sivil Toplum Kuruluşu Üyeliği		Siyasal Tanımlamalar
	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	
G1		X	X		X		Atatürkçü, Sosyal Demokrat
G2		X	X		X		Solcu
G3		X	X		X		Demokrat
G4	X			X	X		Sol
G5		X		X	X		Sol, Sol yelpaze
G6	X			X	X		Solcu
G7		X	X		X		Sosyal demokrat
G8		X	X		X		Atatürkçü, Sosyal Demokrat
G9		X	X		X		Demokrat

G10		X	X		X		Milli Görüşçü
G11		X	X		X		Milli Görüşçü
G12		X		X	X		Muhafazakâr
G13		X		X	X		Ülkücü
G14		X	X		X		Milliyetçi, Muhafazakâr
G15		X	X		X		Türk Milliyetçisi
G16		X	X		X		Ülkücü
G17	X			X	X		Milliyetçi, Muhafazakâr
G18	X			X	X		Atatürk Milliyetçisi

Tablo 5.1. Örneklemin Genel Siyasal Katılım Durumu

Siyasal katılım düzeylerinin belirlenmesinde önemli kriterlerden birisi de özellikle farklı açılardan siyasal, ideolojik niteliklere sahip olan sivil toplum kuruluşlarına üyelik durumudur. Mülakat görüşmelerinin gerçekleştirildiği örneklem kitlenin tamamının ifade edilen biçimiyle en az bir sivil toplum kuruluşuna üyeliği söz konusudur. Özellikle örnek olayın gerçekleştiği dönemde üyesi olunan sivil toplum kuruluşu içindeki görevlerin yönetici veya yönetim kadrosunda bulunma gibi daha etkin pozisyonlar olduğu ifade edilmiştir. Fakat günümüze gelindiğinde örneklem kitlemizin önemli kısmının sivil toplum kuruluşu içindeki etkinliğinin azaldığı gözlemlenmiştir.

Mülakat görüşmelerinde elde edilen veriler çerçevesinde örneklem grubun siyasal parti üyeliği, sivil toplum kuruluşu üyelikleri, seçim dönemlerinde seçim çalışmalarına katılım durumları, kendilerini siyasal olarak nitelendirilebilecek kimliklerle tanımlamaları göz önüne alındığında siyasal katılım durumlarının oldukça yüksek seviyede bulunduğu görülmektedir. 2 Temmuz 1993 yılında Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri esnasından Sivas'ta gerçekleşen şiddet hadisesinin inanç temelli siyasal şiddet ekseninde incelenebilmesi açısından örneklem kitlenin siyasal bilinçlilik ve katılım durumun yüksek olması önemlidir.

5.1.2.Dinsel Tutumlar

Bireylerin dinsel inançlar hakkındaki tavır ve düşünceleri onların dinsel tutumlarını belirlemektedir. Bu açıdan örneklem kitlemiz içerisinde farklı dinsel tutumlara sahip insanların olduğu görülmektedir.

Öncelikle örneklem kitlemizin tamamı kendini inançlı olarak nitelendirmektedir. Fakat inancın mahiyeti açısından birtakım farklılıklar söz konusudur. Özellikle bazı mülakat görüşmelerinde dinsel inançların bir takım menfaatler elde etme adına kullanıldığı belirtilerek bu tip inanç biçimlerinin kitlesel zararlara yol açabileceğine dikkat çekilmiştir (G1, G2). Yine yapılan mülakatlarda görüşülenlerden bazıları inançları sorulduğunda “elhamdülillah Müslümanım” biçiminde inançlarını belirtirken bazıları “Alevi kökenliyim”, “inançlarıma bağlıyım” biçiminde inanç durumlarını belirtmişlerdir. Yine görüşülenlerin önemli bir kısmına sadece “evet inançlıyım” biçiminde inanç durumlarını ifade etmişlerdir.

Görüşmelerin gerçekleştirildiği 18 kişilik örneklem grup içinde kendilerini mezhepsel aidiyet biçimi olarak tanımlamada farklılıklar bulunmaktadır. Bu açıdan görüşülenlerden beş kişi kendini “Alevi” olarak tanımlamış, görüşülenlerden iki kişi “Hanefi³¹”, üç kişi “Sünni” olarak tanımlamıştır. Diğer görüşülenlerin bir kısmı mezhep aidiyetinin olmadığını, mezhepsel aidiyetlere karşı olduklarını ifade ederken, bir kişi mezhep aidiyetiniz var mı biçiminde sorulan soruya evet cevabı vermiştir. Yine bu soruya doğuştan gelen bir mezhebe sahip olduğunu ama mezhepçilik yapmadığını belirtenlerde bulunmaktadır. Genel olarak mülakatların gerçekleştirildiği örneklem içinde radikal anlamda mezhepçi düşüncenin etkin olmadığı yönünde bir eğilimin ortaya çıktığı ifade edilebilir.

Tarikat veya cemaat üyeliğinin olup olmadığını tespit etmek amacıyla sorulan soruya görüşülenlerin tamamı böyle bir üyeliğinin olmadığı biçiminde bilgi vermişlerdir. Bu bilgi mülakatların yapıldığı yıllar için geçerli bir bilgi olabilir. Görüşülenlerin olayın

³¹ Hanefi(lik); İslam dininin Sünnî (fıkıh) mezheplerinden birisi olup, İsmi, asıl adı Numan bin Sabit bin Zutabin Mah (699–767) olan Ebu Hanife’den alır. Ebu Hanefi, Hanefi mezhebinin imamı ve büyük müçtehididir (Müçtehid; İslam dininde, bir konu hakkında var olan delilleri inceleyerek hüküm çıkartan din adam (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Atar, 2008: 305–307). İslam’da hukuki düşüncenin ve icihad anlayışının gelişmesinde önemli payı olup daha çok “Ebu Hanife” veya “İmamı Azam” diye şöhret bulmuştur. Bu mezhebe mensup olan fakihlere ve bu mezhep görüşüyle amel eden kişilere de Hanefi denilmiştir. Tarihte Abbasi Halifeliği ve Osmanlı İmparatorluğunun baskın mezhebi olan Hanefilik, bugün başta Türkiye olmak üzere, Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan, Balkanlar, Tacikistan, Afganistan, Mısır, Suriye, Ürdün, Bangladeş ve Pakistan’da yaygındır (Esposito, 2000: 135). Dört Sünnî mezhebin nüfus açısından en geniş olup, mezhebin görüşleri El-İhtiyar adlı eserde bir araya toplanmıştır. Hanefi mezhebinde hüküm formülasyonunda önce "kitap"a başvurulur. Kur’an birinci derecede dinî bilgi ve hüküm kaynağıdır. Kitapta bir delil bulunamazsa ikinci sırada yer alan şer’i delil hadislere bakılır. Hadisler’de yoksa sahabe’nin birinin görüşü temel alınır. Sahabe sözünde de bir cevap bulunamazsa en son kıyasa başvurulur (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Bardakoğlu, 1997: 21-27).

gerçekleştirdiği dönemde cemaat veya tarikat üyeliğinin olup olmadığı tam anlamı ile tespit edilememiştir.

Dini inançların insanlar üzerinde etkili olup olmadığı ile ilgili görüşülenlerin düşünceleri olanların dine bakış açıları çerçevesinde değişiklik göstermektedir. Öncelikle dinin insan yaşamı üzerindeki etkisi görüşülenlerin tamamı tarafından kabul edilmiştir. Fakat bu etkinin insan ve sosyal yaşamı olumlu ya da olumsuz yönde etkilediği bağlamında düşünceler çeşitlenmektedir. Bu açıdan yapılan görüşmelerden birinde “din, insanları doğru, adaletli, merhametli, şefkatli bir yöne de yönlendirebilir. Tam tersine, adam öldüren, yakan bir aşamaya da götürebilir. Bunu Anadolu tarihinde çeşitli dönemlerde deneyimlemiş bir coğrafyamız var” (G-5) biçimindeki ifade ile dinin olumlu ve olumsuz etkilerinin olabileceğine dikkat çekilmiştir. Bunun yanında dinsel dogmatizmin zararlı sonuçları olabileceği belirtilerek dinin akıl ve mantık çerçevesinde insan hayatı içinde rolünü alması gerektiğini düşünenlerde bulunmaktadır. Öte yandan “dinin insan üzerinde çok büyük etkisi vardır. Ezelden beri insanları etkileyen, şu andaki yasaları, geleneği, göreneği oluşturan dindir. Bu bütün dinler açısından böyledir. Amerika’daki yasalara bakın din temellidir. Dünyadaki bütün kanunların hemen hepsi din temellidir” (G-17) biçimindeki ifadelerle dini insan yaşamının merkezine konumlandıranlarda bulunmaktadır.

Din hakkında örneklem grubun değerlendirmeleri insanların inançları doğrultusunda hareket edebileceklerini göstermektedir. Dolayısıyla dinsel inanç biçimi bireyleri inançları adına bireysel ya da kitlesel eylemleri gerçekleştirmeye itebilir. Bu açıdan inanç, kitleleri harekete geçirmek adına kullanıldığında güçlü bir araç olabilir. Özellikle sahip olunan inancın korunması yönünde harekete geçildiğinde dinsel inançların bir takım şiddet olaylarının ortaya çıkmasında etkili olabileceği düşünülmektedir.

Dinsel tutumların ortaya çıkmasında bireylerin ailelerinin etkisinin oldukça fazla olduğu yapılan araştırmalar ile ortaya konulmuştur. Her ne kadar günümüzde dinin aile üzerindeki etkisi azalmış görünse de dinsel inançlar ile ilgili ilk ve temel bilgileri bireyler ailelerinden öğrenmektedir. Bu açıdan çoğunluk dinsel inanç biçimleri bireylere ailelerinden miras kalmaktadır. Dolayısıyla din doğuştan kazanılan fakat sonradan değiştirilebilen bir kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Mülakat

görüşmesi yapmış olduğumuz örneklemimizin büyük kısmı ufak tefek farklılıklar olsa da dini tutum ve görüş konusunda ailesi ile benzer tutumlara sahip olduğunu belirtmiştir. Sadece üç kişi dini tutum ve görüş hususunda ailesinden farklılık sergilediğini ifade etmiştir. Ailenin dini tutum ve görüşleri ile bireylerin dini tutum ve görüşleri arasında farklılıkların oluşmasında bireylerin sosyalleşme süreçlerinde etkileşimde bulunduğu aile dışı çevrenin etkisinin yanında bireylerin eğitim durumlarının ve etkileşim içinde olduğu diğer dinsel veya siyasal ideolojik düşünce biçimlerinin etkileri göz önünde bulundurulmalıdır. Fakat genel olarak dini görüş ve tutum konusunda ailelerin dini görüş ve tutumları bireylerin dini görüş ve tutumlarının ana eksenini oluşturduğu ifade edilebilir.

5.1.3.Örneklem Alt Grupları

Araştırmamız Sivas ilinde 2 Temmuz 1993 de Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri esnasında gerçekleşen şiddet hadisesi örnek olayı çerçevesinde, Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet olaylarının incelenmesi ve inançların siyasal şiddet olaylarındaki etkisinin ortaya çıkartılması amacıyla gerçekleştirilmektedir. Araştırmanın amaçları doğrultusunda yapılan mülakat görüşmeleri, gerçekleşen şiddet olaylarını farklı açılardan değerlendirebilmek adına olaylara tanık olmuş farklı düşüncelere sahip olan insanlarla gerçekleştirilmiştir. Bu açıdan örneklem kitle, siyasal eğilimler, dinsel tutumlar, Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine katılanlar veya katılmayanlar gibi temel kriterler açısından değerlendirildiğinde örneklem iki alt gruba ayrıldığı görülmektedir.

Örneklem alt gruplarının isimlendirilmesinde araştırmamızın da ana konusu olan “inanç temelli siyasal şiddet” hususu göz önünde tutulmuş ve alt grupları tanımlamada siyasal anlamda en kapsayıcı terimlerin kullanılmasına ve yine dinsel anlamda da en kapsayıcı olduğu düşünülen kavramların kullanılmasına, örneklem kitlenin asgari müştereklerdeki benzerlikleri de göz önünde tutularak dikkat edilmiştir. Böylece örneklemimizin alt gruplarından biri “Sağ Grup, Sünni, Hanefi Gelenek” biçiminde isimlendirilirken biri de “Sol Grup, Alevi, Seküler Gelenek” biçiminde isimlendirilmiştir. Yapılan gruplandırma herhangi biçimde bir grubu diğerinden üstün kılma ya da ötekileştirme gayesi gütmemektedir. Örnek olayın her iki grup gözünden anlaşılabilmesi ve çözümlenebilmesi açısından bu biçimde gruplandırmaya ihtiyaç duyulmuştur.

5.1.3.1. Sol grup, Alevi, seküler gelenek

Örneklemin alt gruplarından biri olarak belirlenen “sol grup, Alevi, seküler gelenek” içerisine alınan örneklem öncelikle siyasal tanımlama olarak kendisini sol, solcu, sol yelpaze, sosyal demokrat, Atatürkçü, demokrat gibi kavramlar ile ifade etmişlerdir (Bknz. Tablo 5.1.). Siyasal tutum bağlamında grup içinde genelde benzerlikler görünmekle birlikte ifade etmiş oldukları siyasal kimliklere görüşülenlerin yükledikleri anlamlar arasında nispeten farklılıkların bulunduğu da görülmektedir. Bu açıdan sol görüşlü olmayı, siyasal yelpazenin solunda olarak nitelendiren parti üyeliği ile ilişkilendirenlerin yanında sol görüşlü olmayı, özgürlükçü demokrat bir kişiliğe sahip olmak biçiminde nitelendirenlerde bulunmaktadır. Yine sol görüşlü olmayı yenilikçilik, medeni olma ve devrimci olma biçiminde yorumlayan da bulunmaktadır. İfade edilen grup içinde Atatürkçü olmaya yüklenen anlamda ifade edilen minvalde değişik biçimler alabilmektedir.

Çalışmamız kapsamında “sol grup, Alevi, seküler gelenek” olarak belirlenen ve mülakat görüşmesi yapılan örneklemin mülakat formları G-1, G-2, G-3, G-4, G-5, G-6, G-7, G-8, G-9 biçiminde kodlanmıştır. Bu grup 2 Temmuz 1993 yılı Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine katılımcı olarak Sivas’a gelmiş ve/veya Sivas’ta bulunan bireylerden oluşmaktadır. Yine kendi tanımlamaları çerçevesinde grubun Sivas Olayında “mağdur” olarak etkilenen insanlardan oluştuğu söylenebilir. Mülakat görüşmelerindeki anlatımlar çerçevesinde bu grup, toplanan kalabalık yahut gösterici kitlesinden bir şekilde etkilenen, olaya tanık olan insanlardan oluşmaktadır.

Grup içinde dinsel inanç tanımlamasında ağırlık, “Alevi” kimliği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Fakat mezhepsel aidiyetlere ve dini inançların insanların günlük yaşamlarında ön planda olmasına karşı çıkanlarda bu grup içinde bulunmaktadır. Yine ifade edilen grup içinde kendini ailevi olarak Sünni/Hanefi mezhebinden fakat bu mezhebe bağlılık hissetmediğini ifade eden de bulunmaktadır. Genel olarak bu grubun dini tutumları farklılık arz etmekle birlikte din hakkındaki düşünceleri bakımından ve dini bireysel ve sosyal düzlemde hayatlarına konumlandırmaları bakımından benzerlikler göstermektedirler. Böylece grubu isimlendirirken kullanılan “seküler” tabiri grup içindeki pek çok görüşülenin din ve dünya görüşünü belli düzeyde tanımlamaktadır. İfade edilen seküler tavır insanın yaşamını din adına ahiret için geçirmesinden ziyade dinin bireysel bir duygu veya his olması ve günlük

yaşamdaki pratik etkileri çerçevesinde, daha rasyonel zeminde insan hayatına konumlandırılmasını ima etmektedir.

“Sol grup, Alevi, seküler gelenek” içinde değerlendirilen mülakat tutanaklarından elde edilen bilgiler çerçevesinde bu grupta yer alanların geleneksel, ulusal değerlerden ziyade yaşamlarında bir takım evrensel olarak ifade edilen değerleri daha fazla ön planda tuttukları söylenebilir. Bu grup ile yapılan mülakat formlarında vurgulanan hak, hukuk, adalet, eşitlik, özgürlük, barış gibi kavramların daha fazla ön planda olduğu görülmektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde siyasal ve dini hususlarda sıklıkla ifade edilen birtakım kavramlara yüklenen anlamlar çerçevesinde “sol grup” olarak betimlenen grup içinde en azından prensipte bir takım ortak noktaların olduğu ve çeşitli hususlardaki bakış açıları çerçevesinde “sağ grup” olarak genelleştirilen örneklem üyelerinde farklılıklar arz ettiği mülakat formlarından elde edilen çıkarımlar çerçevesinde ifade edilebilir.

5.1.3.2. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek

“Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek” içerisinde ifade edilen örneklem öncelikle kendileri için yapmış oldukları siyasal tanımlamalar bakımından “Sol grup, Alevi, seküler gelenek”ten farklılaşmaktadır. “Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek” içerisinde bulunanlar kendilerini siyasal açıdan, milli görüşçü, muhafazakâr, ülkücü, milliyetçi, milliyetçi muhafazakâr ve Atatürk milliyetçisi gibi kavramlarla tanımlamışlardır (Bknz. Tablo 5.1.).

Araştırmamızda gerçekleştirmiş olduğumuz ve G-10, G-11, G-12, G-13, G-14, G-15, G-16, G-17, G-18 biçiminde kodladığımız mülakat görüşmelerinin yapıldığı bu grup, aynı zamanda 2 Temmuz 1993 yılı Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine katılım için orada olmayanlardan oluşmaktadır. Bu grup kendi ifadeleri doğrultusunda, olaylar başladığı esnada olayları durdurmak, kitleyi sakinleştirme adına kitleye müdahale etmek ya da birincil derecede olayın içinde olmayıp olaya tanık olanlardan oluşmaktadır.

Bu grup içinde 1993 Sivas Olayındaki etkinlikleri, ihmalleri ya da sahip oldukları siyasal konumlarından ötürü oynadıkları roller nedeni ile olayın mağduru olduğunu

düşünen insanlar ya da diğer gruplar tarafından suçlu olduğu iddia edilen insanlarda bulunmaktadır.

İfade edilen grup dinsel olarak kendilerini Sünni, Hanefi gelenek içinde tanımlamakla birlikte, inançlarında samimi olduklarını fakat keskin bir radikalizm içinde olmadıklarını belirtmektedirler. Dinin insan yaşamı için önemini ve etkisini ifade ederken bu etki daha çok bireysel ve sosyal bağlamda olumlu yönde düşünülmektedir. Yine dinsel inançların istismara açık olduğu düşüncesi bu grup içerisinde söz konusudur.

Geleneksel değerler ve milli kimlik açısından birtakım duyarlılıkların ön planda tutulması Sağ grup, Sünni, Hanefi geleneğin bir diğer ortak özelliği olarak ifade edilebilir. Bu grup, dinsel, geleneksel ve milli değerlerin ön planda tutulduğu bir takım siyasal veya sivil toplum kuruluşlarına üyelik ya da yöneticilik pozisyonunda olanlardan oluşmaktadır.

5.2. Betimsel Analiz

Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet olaylarının çözümlenmesi adına 1993 yılında gerçekleşen Sivas Olayı, çalışmamızda örnek olay olarak ele alınmıştır. Bu örnek olaya doğrudan ve etkin olarak tanıklık edenlerle yapılan mülakat görüşmeleri inancın siyasal şiddet olaylarına olan etkisinin çözümlenebilmesi açısından değerlendirilmiştir. Bu açıdan öncelikle Örneklem grubun genel özellikleri çerçevesinde alt gruplara bölünmesi yapılmıştır. Bu noktada örneklemin alt grupları iki ana tema ile karşımıza çıkmıştır. Çalışmanın bu bölümünde ana temalar ekseninde mülakat görüşmeleri betimlenmiştir.

Mülakat görüşmelerinde örneklemin genel tutumlarının belirlenmesi adına “Kendinizi Bir Birey Olarak Nasıl Tanımlarsınız? Niçin?”, “Sizce Kimliğinizin Önemli Parçası Nedir?”, “Sizce İnsanın Yaşamını Anlamlı Kılan Şey Nedir? İnsan Niçin ve Ne İle Yaşar?”, “Arkadaşlarınızla Bir Araya Geldiğinizde En Çok Hangi Konuları Konuşursunuz?”, “Size Göre Bir İnsanda Bulunması Gereken Temel Özellikler Neler Olmalıdır?”, “Dinsel İbadetlerin Değeri, Önemi Size Göre Nedir?”, “Çevrenizde Yakın Arkadaşlarınız İçinde Sizden Farklı Tutumlara Sahip Olanlar Bulunur Mu?”, “İnandığınız Değerlere Karşı Olan İnsanlara Tutumunuz Nedir?”, “İnandığınız Değerlere Hakaret Edildiğini Düşündüğünüzde Ne Tür Şeyler Hissedersiniz?”, “Din Ve Siyaset Ayrı Şeyler Olarak Değerlendirilebilir Düşüncesi

Hakkındaki Fikirleriniz Nelerdir?” biçiminde sorular sorulmuş ve verilen cevaplar çerçevesinde grupların genel tutumları betimlenmeye çalışılmıştır.

5.2.1. Sol, Alevi, Seküler Grup Genel Tutumlarının Betimlenmesi

Örneklem grubun genel tutumlarının belirlenmesi adına ilk olarak kendilerini bir birey olarak nasıl tanımladıkları sorulmuştur. İfade edilen soruya G-1 kodlu mülakat görüşmesinde “İnsan haklarına saygılı, empati kültürünü vazgeçilmez sayan birisiyim. Bu düşüncem inancımdan kaynaklanıyor” biçiminde cevap verilmiştir. G-2 kodlu görüşmede ifade edilen soruya “Demokrat, insanlar ile iyi ilişki kurmak isteyen bir birey” biçiminde yanıt alınmıştır. G-3 kodlu görüşmede belirtilen soruya “Hak, hukuk ve adalete saygılı” şeklinde tanımlama yapılmıştır. G-4 kodlu görüşmede sunulan soruya “Duygusal, Hümanist” biçiminde kavramsal betimleme yapılmıştır. G-5 kodlu görüşmede ifade edilen soruya “Yetiştığım sosyal kültürün bir üst aşamaya geçmesi için çalışırım. İnsanların sömürülmemesi, ezilmemesi, adaletli, hakça bir düzenden yanayım. Bunun için şiir yazarım, konuşurum, yazı yazarım” biçiminde ayrıntılı bir tanımlama ile cevap verilmiştir. G-6 kodlu görüşmede belirtilen soruya “Emekten yana, emeğe saygılı, insan hak ve özgürlüklerinden yana bir bireyim” ifadeleri ile cevap verilmiştir. G-7 kodlu görüşmede sunulan soruya “İnsana saygıyı, hoşgörü ve sevgiyi ön planda tutarım. Herkesin inancına saygılıyım. Hacı Bektaş’ın dediği gibi okunacak en büyük kitap insandır felsefesine inanırım. İlimi, bilimi ön planda tutan birisiyim. Bu düşüncelerimde inancımın ve ailemin etkisi var ama onunla birlikte okuduğum kitaplar, gezip gördüğüm yerlerin kültürü ve araştırmalarımın etkisi oldu” biçiminde ayrıntılı bir cevap alınmıştır. G-8 kodlu mülakat görüşmesinde ise ifade edilen soruya “İnançlı, karşı düşünceye saygılı, insan hakları ve özgürlüklerden yana olan, laikliğe inanan birisiyim” tarzında cevap alınmıştır. Son olarak G-9 kodlu görüşmede kendilerini nasıl bir insan olarak tanımladıkları çerçevesinde sunulan soruya “Demokratik, laik, çağdaş bir birey” şeklinde bir tanımlama yapılarak cevap verilmiştir.

Sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak grupladığımız mülakat görüşmelerinde elde edilen veriler ışığında görüşülenlerin kendilerini bir insan olarak tanımlamalarında sıklık ile rastlanan ortak temaların, temel hak ve özgürlüklere saygı, hoşgörü, sevgiyi ön planda tutma, demokrasi ve hümanist olma biçiminde karşımıza çıktığı görülmektedir. Özellikle ana vurgunun temel insan haklarına saygılı olunması

çerçevesinde oluştuğunu ifade etmek mümkündür. Böylece sol grup, alevi seküler gelenek olarak belirlediğimiz görüşülenlerin bir insanın nasıl olması ve davranması gerektiği hususunda ideal insan anlayışı da ortaya çıkmış olmaktadır.

Mülakat görüşmeleri esnasında görüşülenlere kimliklerinin en önemli parçasının ne olduğu sorusu da sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar birinci soru ile ilintili biçimde karşımıza çıkmıştır. Böylece mülakat görüşmelerinde, görüşülenlerin bir insan olarak kendilerini tanımlama biçimleri aynı zamanda kimliklerinin asli unsuru olarak ifade ettikleri hususları belirtmektedir. Bunun yanında “üretken bir birey olmak, hakkını emeğiyle kazanmak, özgür düşünmek” gibi hususların sıklıkla ifade edilmesi de bireysel kimlik tanımlamasında ifade edilen özellikler ile uyumaktadır.

Genel tutumların belirlenmesi açısından görüşmelerimizde sorulan sorulardan bir diğeri de genel olarak insan yaşamına anlam katan şeyin onlara göre ne olduğu ve insanın ne için ve ne ile yaşadığıdır. Görüşülenler bu soruya; “Ahlaklı ve onurlu olmak ve bunları korumak için yaşamak G-1”, “İnsan ideallerini gerçekleştirmek için yaşar (Çocuklarını yetiştirmek, ailesini yaşatmak, siyasi görüşünü başarılı kılmak için) G-2”, “İnsanın üretip, paylaşmayı bilmesi G-3”, “İnsan kendisini gerçekleştirmek için, birey olmak için yaşar. Birey olduktan sonra Kamil-i insan olmak mertebesine ulaşmak için yaşar G-4”, “Doğru, dürüst, nitelikli, hep bir üst aşamaya geçme mücadelesi veren (üretimde, sanatta, edebiyatta, tarımda, eğitimde olsun) birey olmak G-5”, “İnsan, kendisinin ve çevresinin insanca yaşaması için mücadele verir. İnsanca yaşamak için insani değerleri ön plana çıkartır G-6”, “Madem doğduk, yaşıyoruz, öleceğiz. Bu durumda nefes aldığımız sürece bize sunulan nimetleri (doğanın ve tanrının verdiği nimetleri) en iyi şekilde insanlarla birlikte (bencilce değil) paylaşarak kullanmak ve dağıtmak G-7”, “İnsan kendisi için yaşar. İnsanın en doğal hakkı olan yaşam hakkına saygı duymak. Karşıdaki insanların yaşam alanlarına saygılı olmak G-8”, “Ailesiyle ve içinde bulunduğu toplumla birlikte huzur ve refah içerisinde yaşaması beni mutlu kılar. Tabi ahirete dair de birtakım kaygıları olanları anlayabiliyorum ama eğer bu dünyada refah ve huzurun sağlanmasına hizmet ediyorsanız, eğer varsa ahireti de garanti altına almış oluyorsunuz zaten G-9” biçiminde nispeten bir birbirlerinden farklılık arz eden cevaplar vermişlerdir.

İnsanın ne için yaşadığı ile ilgili soruya sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak belirlediğimiz örneklem grupta verilen cevaplarda “bireysel olarak insanın kendini gerçekleştirmesi, bireysel ahlak olarak doğruluk ve dürüstlük, diğer insanların haklarına saygılı olmak” gibi bir takım ortak vurgular söz konusudur. İnsan yaşamının anlamı ve mahiyeti ile ilgili verilen cevapların bireysel erdemler ve sosyal düzen temelinde nispeten uhrevi yönü olmayan seküler düzlemde ortaya çıktığı görülmektedir. İnsan yaşamının anlamı ile ilgili ortaya çıkan bu durum ya da bakış açısı bu grubu diğer gruptan ayıran temel niteliklerden biri olarak belirlenebilir.

Bir insanda bulunması gereken temel özelliklerin neler olduğu sorusuna verilen cevaplar açısından araştırmamızın alt örneklemine oluşturan kitlenin bir takım ortak temalar çerçevesinde birbirleri ile benzeştikleri görülmektedir. Bu açıdan bir insanda bulunması gereken temel özellikler ahlaklılık, dürüstlük, çalışkan olmak, karşısındaki insanın düşüncelerine saygılı olmak gibi temel ve genel nitelikler ifade edilmiştir. Özellikle “ahlaklılık” bağlamındaki vurgunun dinsel boyutta karşımıza çıkmadığı ifade edilmelidir. Mülakat görüşmelerinde alt örneklem grubunu oluşturanların ahlaklılık vurgusu daha çok insanlar arası ilişkiler zemininde, dinden bağımsız ve seküler ahlak anlayışı düzleminde kendini göstermektedir.

Çevrelerinde yakın arkadaşları arasında kendilerinden farklı düşüncelere sahip olan insanların bulunduğunu ifade eden alt örneklem grubumuz arkadaşları ile bir araya geldiklerinde daha çok siyasal ve sosyal içerikli konular hakkında sohbetler ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu ifadeler çerçevesinde örneklem grubun daha önce de tespit edildiği gibi siyasal bilinç seviyesinin yüksek olduğu ve siyasal konuların günlük yaşamlarının bir parçası haline geldiği ve bu yüzden de siyasal katılım seviyelerinin yüksek olduğu noktasında bir tespit yapılabilir.

Örneklem alt grubumuzla yapılan mülakatlarda onlara göre dinsel ibadetlerin değeri ve öneminin ne olduğunu tespit etmek için sorulan soruya “İnandığı gibi yaşıyorsa benim için değerlidir. İnanarak yaşayanlara saygım vardır G-1”, “Kişi inanıyorsa, inancının gereğini ibadetini yerine getirmeli ve bireysel çıkar için kullanmıyorsa da ona saygı duyuyorum. Çıkar için, toplumu değiştirmek için kullanıyorsa ona karşı çıkarım G-2”, “İnsana huzur veriyorsa ne güzel G-3”, “İbadet kişinin iyi hissetmesini sağlayabilir G-4”, “Kişi inandığı dinin ibadetlerini yerine getirmede özgürdür. Kişi buna gerek duyuyorsa, devlet onun ibadetlerini yerine getirme imkânını sağlamalıdır.

Bir insan Allah korkusundan oruç tutup namaz kılmaz. Allah bence o ibadeti kabul etmez. Allah sevgilidir, yarıdır. Yanlış bir şey yapmıyorsan Allah'tan neden korkacaksın. Doğru düzgün bir insan olma mücadelesi veren kişi Allah'tan niye korksun G-5”, “İnanan insanların kendi inancını özgürce yapabilmesi gerekir. İnsan inandığı şeyi yaşamak zorunda, yaşmalıdır da. Biz 72 millete aynı nazarda bakan bir inanca sahip olduğumuz için insanların inançlarını özgürce ifade etmesi ve ibadet etmesinden yanayız G-6”, “İnanmanın temelinde tanrıya ulaşmak, tanrının sevgili kulu olmak vardır. Tanrıya ulaşmak, peygamberler, evliyalar, nebiler veya erenler aracılığı ile olur. Mutlaka size rehber olacak birisi aracılığı ile olur. Bu kurumsalda olabilir, bir dernek, tarikat, cemaat, mekânsal bir alanda olabilir. Bir şeyi yorumlama da eksik kalabilirsiniz. Bunun için mutlaka bir mürşide gereksinim duyarsınız. Yol göstericiye. Gidersiniz orada inancınız ile ilgili ritüeller varsa ona katılırsınız. Bazı cemaatlerdeki zikir ayinleri bize ters gibi gelebiliyor. Bazıları da hoşgörölü, uygun geliyor. Örneğin Alevi'ler ceme gittikleri zaman 12 isim için bilinen ritüel var. Orada lokma dökölüyor, semah dönölüyor, müzik dinleniyor. Burada ritüeller kişiyi hem sosyalleştirir hem arındırır. Bir yerde inancı ile ilgili şeyleri daha özümseyerek yaşamış olur. Diğer türlü kuru kuruya bilgiden öteye gitmez. Mesela desek ki, ruhun yukarıya gidecek. Şimdi bunu insanlar anlamayabilir ama cezve içinde transa geçtiğinizde bunu anlayabilirsiniz. Örneğin Yahudiler ağlama duvarında inancı gereği ritüel yapıyor, onu mutlu ediyor, rahatlıyor. Müslümanlar hacca gidince Kâbe'yi tavaf ediyor, onu mutlu ediyor. Ben buraya geldim, günahlarımdan arındım diyor G-7”, “Evet önemelidir. Dinsel ibadetler inançlı insanlar için geçerlidir. Ama bunu İslam dinini birtakım kişisel, siyasal çıkarları için kullanan insanlar dinsel değerleri taşımıyor bence. Bir anımı anlatayım. Bir gün cumaya gittim, beni tanıyan birisi geldi yanıma, ya bu demokratlar, CHP'liler de camiye geliyormuymuş dedi. Bende burası sadece, sizin gibi bağnaz, yobaz, dini kendi çıkarları için kullanan insanlar için değil dedim G-8”, “Dini orijinal anlamda algıladığınızda, dünyanın ve insanın daha iyiye everilmesini temin eder. Bu algılamaya ve anlamaya bağlı bir şey G-9” biçiminde kimi ayrıntılı kimi de kısa cevaplar vermişlerdir.

Alt örneklem grubunun dinsel ibadetlerin değeri ve önemi ile ilgili soruya verdikleri cevaplar genel olarak değeriendirildiğinde öncelikle ilk göze çarpan husus ibadetlerin dini inancın gereği olarak değeriendirilmemesidir. Dini ibadetler alt örneklem grubumuz tarafından biçimsel bağlamda ele alınmıştır. İnsanların inandıkları dinin

ibadetlerini yapmada özgür olması gerekliliği vurgulanırken ibadetin asıl gayesinin inanılan değerleri yüceltmek ve ibadetin gönülden yapılmasıdır. Fakat ibadetlerin çoğu zaman sadece görüntüden ibaret olabildiği, birtakım çıkarlar için göstermelik yapılabildiği dile getirilmektedir. İnsanların ibadeti bir nevi gösterge olarak kullandıkları da dikkat çeken vurgular arasındadır. Örnekle alt grubumuzun genel olarak insanların inançları doğrultusunda yaptıkları ibadetleri bir özgürlük olarak algılamak, ibadetin dünyevi çıkar veya kimlik göstergesi olarak kullanılmasına karşı net bir tavra sahip olduğu görülmektedir.

Sol grup, Alevi, seküler gelenek biçiminde grupladığımız alt örneklemimize inandıkları değerlere karşı olan insanlara karşı tutumları mülakat görüşmelerimizde sorulmuştur. Görüşmelerimizde ortaya çıkan genel yargı kendi inandıkları değerlere karşı aşırı radikal olunmadığı sürece hoşgörülü olmak ve kendi inandıkları değerleri bir biçimde karşılarındaki insan ya da gruplara anlatmak biçiminde kendini göstermektedir. İnandıkları değerler konusunda karşılarındaki insanların kendilerine saygılı davranmalarını bekleyen örneklem alt grubu diyalog yolu ile bir şekilde inandıkları değerler farklı da olsa insanların iletişimlerini sürdürebileceklerini düşünmektedir.

Örnekle alt grubumuza inandıkları değerlere hakaret edildiğini düşündüğünüzde ne tür şeyler hissettikleri de mülakat görüşmelerimiz esnasında sorulmuştur. Bu soruya örneklem alt grubumuz “Öncelikle kendi inancına saygısız biri olarak görürüm. Kendi inancına saygı duyan birisinin başkasının inancına da saygı duyması gerektiğine inanan birisiyim. Hakaret edildiğinde elbette tepki gösterirsiniz ama hani derler ya, önce lafa bakarım laf mıdır, bir de söyleyene bakarım adam mıdır diye. Ben o çerçevede bakarım G-1”, “Rahatsız olurum ama herhangi bir tepki koymam. Sadece yanlış olduğunu anlatırım, çoğunlukla da yaşıyoruz bunları G-2”, “İlişigimi keserim G-3”, “Kendimi kötü hissederim G-4”, “Kendimi anlatmaya ve açıklamaya çalışırım. Olmazsa oradan uzaklaşıyorum G-5”, “Genelde yumuşak tepki veririm. Benim için ne düşünüyorsan aynısı senin olsun derim yani. Kavgacı yanım pek yoktur. (Eskiden kavgacıydım ama sonradan sakinleştik) G-6”, “Üzülürüm. Elimden geldiğince sakinleştirmeye, ikna etmeye çalışırım. Fiziksel tepki göstermem G-7”, “Tepkimi fiziki anlamda göstermem. Düşüncesinin yanlış olduğunu anlatmaya çalışırım G-8”, “Şiddete varmaması kaydıyla tepki gösteririm. Üzülürüm G-9”

biçiminde cevaplar vermişlerdir. Soruya verilen cevaplarda dikkat edilen ilk husus özellikle fiziksel şiddet ile karşılık verilmemesi noktasıdır. Bu durumun özellikle belirtilmesinin sebebi görüşülenlerin gerçek anlamda bu husustaki hassasiyetleri olabileceği gibi çalışmanın mahiyeti itibari ile bu durumun özellikle belirtilmek istenmesi de olabilir. Fakat görüşülenlerin beyanları doğrultusunda durum değerlendirildiğinde kendi inandıkları değerlere hakaret boyutunda bir tepki olduğunda hakareti yapanın analizinden sonra ona karşı bir mesafe koyma ve hakareti yapanın tavrına göre ondan uzaklaşma ya da ona kendilerini ifade etme yollarının tercih edileceği sonucuna ulaşılmaktadır. Elbette hiçbir insan sahip olduğu değerlere hakaret eden insanın tavrını sevecen bir biçimde karşılayamaz. Fakat bireyden bireye gösterilen tepkiler değişebilir.

Son olarak sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak belirlenen örneklem alt grubuna genel tutumlarının belirlenmesi adına mülakatımızda din ve siyasetin ayrı şeyler olarak değerlendirilebilmesi hakkındaki düşünceleriniz nelerdir biçiminde sunulan soruya “Din ve siyaset ayrı olmalıdır. Din, siyasi yaşama karışmamalıdır G-1”, “Din ve siyaset çok ayrı düşünülmeli, birbiri ile temas etmemeli. Çünkü siyaset, dini kullanmaya çalıştığında –ne kadar iyi niyetli olursan ol- siyasetin şekli değişiyor. Dünyada bunu kullanıyor zaten. Din, siyasetin en etkin malzemesi. Bunun sonuçlarını da görüyoruz G-2”, “Tabii ki ikisi de ayrıdır ve ayrı olmalıdır G-3”, “Ayrı olması gerekir. Siyaset ve din bir araya geldiği zaman toplumun büyük kısmı dışlanıyor G-4”, “Avrupa, Fransız ihtilaline kadar bunun çok ciddi mücadelesini vermiş. Yüzbinlerce insan hayatını kaybetmiş. Bizim gibi doğu toplumlarına özgü, duygusal temelli toplumlarda, din ve siyaset hala birlikte yürüyor. Siyasetçi, dini istediği gibi kullanma özgürlüğüne sahip hissediyor kendini. Çünkü din, insanların üzerinde manipülasyona açık bir konu. İnsanları çok kolay etkileyebileceğiniz bir alan. Bu alan siyasetin temel özelliklerinden ayrılmadığı müddetçe, yönetici sınıf, siyasiler dini kullanmaya devam edeceklerdir. Din, inanan insanın, inandığı gibi ibadet etmesidir. Bir başkasının üstünde tahakküm aracı değildir. Camiye Allah ile bütünleşmeye gidiyorsa kimse bir şey diyemez ona. Ama camiden çıkıp, siyasetini empoze etmeye, kendi amacına, çıkarlarına hizmet etmeye çalışıyorsa ne yapacaksınız G-5”, “Elbette din ve siyaset farklıdır. Bir Alevi’den sağcı, solcu, orta yolcu neyse olabilir, bir Sünni’den aynısı olabilir, olmalıdır da. Din ve siyaset farklıda olabilir, birlikte de olabilir. Alevi’liğin zaten bir nevi emekten yana düşünen

bir yapısı vardır (içinde farklılıklar olmakla birlikte, büyük oranda benzerlik vardır) Din değil de, inanç ve siyaset birlikte gidebiliyor G-6”, “Siyasette bir bağımlılık, biat var. Bir partinin oydaşı olmak ona biattır. Siyasetin amacı yönetmektir ve partiler aracılığı ile yapılır. Desteklediğiniz partiye aidiyet duyuyorsunuz demektir. Aynı şekilde din ve inanç konusunda da aidiyet ve biat vardır. Siyaset ve dini birbirine karıştırdığınız zaman kargaşa ve kaos oluşur G-7”, “Laikliğin temeli budur. Ama bugünün koşullarında iç içe geçmiş durumda. Bugün insanlar öyle bir duruma geldi ki insanlar düşüncelerini demokratik olarak anlatabilecek durumda değil. Basında özgür değil, insanlarda özgür değil G-8”, “Kesinlikle ve kesin hatlarla din ve siyaset ayrı olmalıdır G-9” biçiminde cevaplar verilmiştir.

Örnekleme alt grubumuz din ve siyaset ayrı şeyler olarak değerlendirilebilir düşüncesini net bir biçimde savunmaktadır. Özellikle siyasetin seküler bir konu olduğu dinin ise uhrevi bir konu olduğu vurgusundan hareketle bu iki konunun birbirinden ayrı tutulması gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu vurgular laiklik ilkesine referanslar ile desteklenmektedir. Diğer taraftan dinin duygusal bir husus olması siyasetin ise daha rasyonel bir alan olması onları birbirinden ayırmakta, siyasal kazançlar elde etme adına dinsel duyguların istismar edilebileceği düşüncesi akla gelmektedir. Özellikle Türkiye’de dinin siyasal amaçlar için kullanıldığına da vurgu yapılmakla birlikte bu kullanımın faydadan çok sosyal açıdan zararlara yol açtığına işaret edilmektedir. Genel olarak örnekleme alt kitlemizin bu hususta laik bir tavır sergilediği ifade edilebilir.

Genel olarak değerlendirildiğinde aşağıda tabloda özetlendiği şekilde sol grup, Alevi seküler gelenek olarak belirlediğimiz örnekleme alt grubumuz ile yapılan görüşmelerde birtakım kavramlara yapılan vurguların sürekli tekrarlandığı görülmektedir. Bu kavramlar hak, adalet, dürüstlük, insan hakları, bireysel düşünce ve inanç hürriyeti, hoşgörü gibi kavramlardır. Örnekleme alt grubumuzun dini inanç algıları kendi konumsal durumlarına göre karşı grubun dini inanç algıları temelinde şekillenmiş durumdadır. Bu açıdan dini inançlara temel hak ve özgürlükler bağlamında yaklaşarak inancı bireyin özel alanı olarak görmektedirler. Diğer taraftan dini inançların kamusal alanda bireysel davranışlara etki etmemesi açısından örnekleme alt grubun hassasiyeti göze çarpmaktadır.

Görüş me No	Siyasal Tanımlamalar	Birey Olarak Tanımlamalar	Yaşama Anlam Katan Şey	Dinsel ibadetlerin değeri ve önemi	Değerler ine hakaret edildiği durum	Din ve siyasetin ayrılığı
G1	Atatürkçü, Sosyal Demokrat	İnsan haklarına Saygı, empati ve inançlı	Ahlaklı ve onurlu olmak	İnandığı gibi yaşayanlara saygılı	Kendine saygısı yoktur	Ayrı olmalı temas etmemeli
G2	Solcu	Demokrat, insanlar ile iyi ilişki	İdealler	Değerli, önemli ancak çıkar için olmamalı	Rahatsız olurum ancak tepki vermem	Ayrı olmalı
G3	Demokrat	Hak, hukuk ve adalete saygılı	Üretim paylaşmak	Huzur veriyorsa önemli	İlişğimi keserim	Ayrı olması gerekir. Aksi halde dışlanma olur
G4	Sol	Duygusal, Hümanist	Kendini gerçekleştir mek	Huzur veriyorsa önemli	Kendimi kötü hissederim	Ayrı olmalıdır aksi halde kullanılır
G5	Sol, Sol yelpaze	Adaletli ve sömürüye karşı	Doğru, dürüst,	İbadette özgürlük	Kendimi anlatmaya çalışırım	İnanç ve siyaset birlikte gidebiliyor
G6	Solcu	Emek, hak ve özgürlükten yana	İnsanca yaşam	İbadette özgürlük	Yumuşak tepki veririm	Ayrılmadığında kaos olur
G7	Sosyal demokrat	Saygı, sevgi ve hoşgörü	Paylaşım	Önemli ve değerli	Üzülürüm. Sakin olurum	Laikliğin temeli bu ancak iç içe geçmiş
G8	Atatürkçü, Sosyal Demokrat	İnançlı, hak ve özgürlükten yana	Yaşam hakkına saygı	Önemli, değerli ancak çıkar için olmamalı	Sert tepki vermem anlatırım	Kesinlikle ve kesin hatlarla din ve siyaset ayrı olmalıdır

G9	Demokrat	Demokrati k, laik, çağdaş bir birey	Huzur ve refah içinde yaşam	Kişiyeye göre farklıdır	Sert olmamak kaydıyla tepki gösteririm	Ayrı olmalıdır ve temas etmemeli.

Tablo 5.2. Sol Grup, Alevi Seküler Gelenek Örnekleme Alt Grubu Kategorik Tablosu

5.2.2. Sağ, Sünni, Hanefi Grup Genel Tutumlarının Betimlenmesi

Araştırma örnekleminin iki alt grubundan biri olarak tanımladığımız “sağ grup, Sünni, Hanefi” gelenek içerisinde bulunan görüşmecilerin ilk olarak kendilerini tanımlama biçimleri betimlenerek analiz edilmiştir. Bu grupta yer alan örneklemin kendilerini bir birey olarak tanımlamalarında bir takım farklı vurgular bulunmaktadır. Kimlik tanımlamalarında ilk göze çarpan husus dinsel inanç temelinde yapılan tanımlamalardır. “İnançlı, kültürlü makul bir insan olarak. Bunu da inancımın alıyorum. Müslümanlık Müslümanca yaşamalıyız. G-10”, “İnançlı birisi olarak görürüm...G-11”, “...Taptuğun tapusunda kul olduk kapusunda, hamdık, piştik elhamdulillah...G-15” İnanç temelli tanımlamaları ideolojik eğilimlerle birleştirilerek ifade eden görüşmecilerde bulunmaktadır. “Din seçim, Türklük kader öğretilerine bağlı olarak yaşamaya çalışan bir bireyim G-14”, “Milliyetçi muhafazakâr G-13”. Örnekleme alt grubunun önemli bir kısmı kendilerini bir birey olarak tanımlarken dinsel terimleri kullanmayı tercih etmişlerdir. Elbette bunların dışında topluma faydalı bir birey olmaya çalışan, düşüncelere önem veren, sabit fikirli olmayan biçimde ya da mesleki terimlerle kendisini tanımlayanlarda bulunmaktadır. Fakat bu görüşülenlerde kimliklerinin en önemli parçasının ne olduğu sorusuna yine dinsel veya milli olarak ifade edilebilecek birtakım kavramlar kullanarak cevap vermişlerdir.

Örnekleme alt grubuna kimliklerinin en önemli parçasının ne olduğu sorulduğunda G-10 kodlu görüşmeci “En önemli parçası Müslümanlıktır”, G-11 kodlu görüşmeci “Kişinin inancıdır...”, G-12 kodlu görüşmeci “İnsan olmak (bunu dinin üstünde tutuyorum)”, G-13 kodlu görüşmeci “Müslüman Türk olmak”, G-14 kodlu görüşmeci “Ahlaklı olmak”, G-15 kodlu görüşmeci “Türk ve milliyetçi...”, G-16 kodlu görüşmeci “Milli kimlik”, G-17 kodlu görüşmeci “...Türklük ve İslam”, G-18 kodlu görüşmeci de “Çalışma hırsları ve başarılı olma çabası” biçiminde cevap

vermişlerdir. Verilen cevaplar irdelendiğinde açık biçimde görüşülenlerin neredeyse tamamında dinsel inanış ile ilgili kimlik vurgusu söz konusudur. Görüşülenlerin kimlik tanımlamalarındaki ana hatlar değerlendirildiğinde örneklem alt gruplarının kimlik tanımlama hassasiyetlerinde ayrıştığı görülmektedir.

İnsanın ne için yaşaması gerektiği bağlamında ifade edilen soruya verilen cevapların genel olarak değerlendirmesi yapıldığında öncelikli olarak ilk göze çarpan vurgunun insanın inançları için yaşaması gerektiğidir. İnanç faktörü temelde ahireti kurtarmaya yönelik bir vurgu olsa da bu dünyadaki yaşamı da belirlemektedir. Diğer taraftan milli hassasiyetleri tekrar eden görüşmecilerde yaşamın anlamını, sosyal düzenin, geleneklerin devamlılığı ve milli bütünlüğün sağlanması yönündeki amaçlar belirlemektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde yaşamın anlamı çerçevesinde ifade edilen kavramlar seküler olmaktan ziyade uhrevi bir mahiyet taşımaktadır. Dolayısıyla sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak belirlediğimiz örneklem alt kitlesi yaşamın anlamı bağlamında daha uhrevi bir bakış açısı sergilerken, sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak ifade etmiş olduğumuz örneklem alt grubu yaşamın anlamı bağlamında daha seküler bir eğilim sergilemiştir. Böylece yaşamın anlamı açısından ortaya çıkan farklılık, pek çok olgunun değerlendirilmesinde, tavır ve tutumlar sergilenmesinde belirleyici etmen olacaktır.

Örneklem alt grubumuz çevrelerinde ve yakın arkadaşları arasında kendilerinden dinsel inanç biçimi ya da siyasal tavır alış olarak farklı insanların olduğunu belirtmişlerdir. Fakat bu insanların birincil çevrelerinden insanlar olup olmadığı tam olarak anlaşılamamıştır. Diğer taraftan görüşülenler arkadaşları ile bir araya geldiklerinde daha çok sosyal ve siyasal meseleler hakkında konuştuklarını ifade etmişlerdir. Siyasal meselelerin konuşulma biçimi daha çok ülkenin genel sorunları çerçevesinde seyretmektedir. Siyasal meselelerin ön planda olması görüşülenlerin çoğunluğunun bir şekilde siyasal bir kimliğe sahip olmasından kaynaklanıyor olabilir. Zaten örneklem kitlenin tamamının siyasal katılım düzeyinin oldukça yüksek olduğu elde edilen veriler ışığında görülmektedir.

Bir insanda bulunması gereken temel özellikleri belirten örneklem alt grubu en fazla “ahlak” kavramına vurgu yapmıştır. Örneklemin genel yargıları çerçevesinde ahlak, hem dinsel içeriğe sahip bir olgu hem de kültürel, geleneksel değerler çerçevesinde anlamlandırılan sosyal bir yeti olarak değerlendirilmektedir. Böylece ahlaklılık hem

dinsel hem de milli yükümlülükler getirmektedir. Sağ grup, Hanefi, Sünni gelenek olarak ifade ettiğimiz örneklem alt kitlesi insanda bulunması gereken temel özellik olarak ahlaka vurgu yaparken ahlakı dinsel ve kültürel bağlamda ele almakta ve bu açıdan ifade edilen değerler çerçevesinde hareket edildiğinde ahlaklı bir birey olunabileceği gibi bir eğilime sahip oldukları görülmektedir. Genel olarak örneklem alt grupları arasında ahlakın mahiyeti açısından bir farklılığın olduğu kanaati mülakat formlarının derinlemesine incelenmesi ile ortaya çıkmaktadır.

Din ve ibadetler hususundaki hassasiyetlerin tespit edilebilmesi açısından örneklem alt grubuna dinsel ibadetlerin değerinin, öneminin ne olduğu sorusu sorulmuştur. Soruya verilen cevaplarda birtakım farklı vurgularla karşılaşılsa da genellenebilecek olan vurgu ibadetin inancın destekçisi ve bir gereği olduğu noktasıdır. Bu açıdan dinsel ibadetlerin değeri ve önemi hususunda “İbadetlerin önemi çok büyüktür. Hangi dine mensupsanız onun gereğini ibadet olarak yapmak zorundasınız G-10”, “İnsan, inandığı yaratana irtibatını daim kılmak için bu ibadetlere ihtiyacı vardır... G-11”, “...İbadet kul ile Allah arasındadır G-12”, “İnancınız varsa ibadetleri de yerine getirmeniz gerekiyor G-13”, “...Vicdan teşekkülünde, dinsel ibadetlerin çok önemli bir yer teşkil ettiğine inanırım G-15”, “İnanıyorsanız ibadetler tabii önemlidir...G-16”, “Dinsel ibadetler önemlidir...G-17” biçimindeki görüşlerle dinsel ibadetlerin değeri açıklanmıştır. Bu ifadelerin yanında ibadetin öneminin insan yaşamında akıl, ahlak ve bilgiden sonra geldiğini (G-14) ve yine ibadetin kişisel olarak değerlendirilmesi gereken bir husus olduğunu (G-18) düşünen görüşmecilerde bulunmaktadır.

Dinsel ibadetlerin değeri ve önemi hususunda sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak belirlediğimiz örneklem alt grubu Sünni, Hanefi geleneğin dinsel ibadetlere bakış açısını benimsemiş görünmektedirler. Bu açıdan dinsel ibadetler inancın bir gereği olarak karşımıza çıkmakta, Allah ile kul arasındaki bağın kuvvetlendirilmesi açısından ve aynı zamanda bireysel ahlak ve vicdanın geliştirilmesini sağladığı düşünülmektedir. Böylece ibadetler inancı yaşatan ve ayakta tutan yegâne unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların yanında ibadet körü körüne uygulanan bir ritüel olmaktan öte inanan insanın aklının kabulüne dayanan samimi bir kulluk ifadesidir. Sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak gruplanan örneklem alt grubunun dini inançlar ve ibadetler hakkında yapmış oldukları “özgürlük”, “dünyevi çıkar”,

“gösterge olarak kullanım” gibi vurguların sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak betimlediğimiz örneklem alt grubunda genel olarak bulunmadığı görülmektedir. Dolayısıyla ibadet eden bir birey görüldüğünde ilk akla gelen hususlar ve o bireye bakış açısı bağlamında gruplar arasında farklılıkların olduğu gözlemlenmektedir. Bu farklılık gruplar arası düzlemde karşımıza çıkmaktadır. Bu durumun nedeni alt grupların birbirlerinin ibadetlerini ve ibadet algılarını farklı algılamalarından kaynaklanıyor olabilir.

Örneklem alt grubumuza inandıkları değerlere karşı olan insanlara yönelik tutumlarının nasıl olacağı da sorulmuştur. Yapılan değerlendirmeler genel olarak kendi inançlarına hakaret edilmediği sürece o insanlara anlayışla yaklaşılacağı noktasındadır. Önyargılı veya kötü niyetli biçimde kendilerine yaklaşan insanlara bir şeyler anlatılamayacağını ve bu yüzden onlardan uzaklaşılması gerektiği genel kanısı burada ön plana çıkmaktadır. Diğer taraftan eğer herhangi bir kötü niyet söz konusu değil ise kendilerini anlatma çabası içerisinde olabileceklerini örneklem alt grubu genel olarak ifade etmektedir.

Örneklem alt grubumuz inandıkları değerlere hakaret edildiğinde gösterecekleri tepkileri çeşitli biçimlerde ifade etmişlerdir. Bu tepkiler bazı görüşülenlerde sabırlı davranmak gerekliliği biçiminde ifade edilirken, örneklem alt grubunun çoğunluğunda “tepkimi gösteririm” biçiminde karşımıza çıkmaktadır. İnanılan değerlere yapılan hakaretlere karşı gösterilecek tepkiler “...Kendimi çok kötü ve agresif hissederim G-17”, “..birisi üstünüze gelirse gereğini yapmadan bırakmayın...G-15”, “Tepki gösteririz. Gücümüz yetmezse buğz ederiz G-13”, “...şiddetli öfkelenirim. Meşru hakkımdır G-12” biçiminde ifadelerle örneklem alt grubu içerisindeki görüşülenlerin bazı ifadeleriyle özetlenmiştir. İfadeler genel olarak tepkinin fiziksel boyuta kadar gidebileceğini göstermektedir. Aynı husus için diğer örneklem alt grubundaki ifadelerde ise “fiziksel tepki göstermem” ifadesi özellikle çoğu görüşmecisi tarafından kullanılmıştır. Burada dikkat çeken bir diğer husus ise alt gruplar arasında inanç ve değerlere karşı gösterilen hassasiyet düzeylerinin farklılığıdır. Bu farklılık alt grupların “inanç” ve “değer” olgusuna yükledikleri anlamlar bağlamında değişim gösterdiği görüşmeler sonucunda elde edilen genel kanılar bağlamında ifade edilebilir.

Din ve siyasetin ayrı şeyler olarak değerlendirilmesi hususunda örneklem alt grubumuzda bulunan görüşmecilerden sadece ikisi din ve siyasetin birbirinden ayrı unsurlar olamayacağını ifade ettiğini belirtebiliriz. Bu iki görüşmeci insanı bir değerler manzumesi olarak ele almakta ve dinsel inançların insanı oluşturan bütünü ana parçası olduklarını düşünmektedirler. Bu açıdan siyasal aktivite içinde insan dinsel inançlarını bir kenara bırakamaz ve bırakmamalıdır. Örneklem alt grubu içinde bulunan diğer görüşmeciler ise din ve siyasetin birbirinden ayrı unsurlar olduğunu düşündüklerini ifade etmişlerdir. Devletin adalet temelinde herkese eşit bir yaklaşım sergileyerek yönetilmesi gerektiği düşüncesi burada ön plana çıkmaktadır. Diğer taraftan dini inançların siyasi amaçlarla kullanılmasının dine faydalı olmayacağı da önemli vurgulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle siyasi partiler arasındaki iktidar yarışında dinsel söylemlerin kullanılması, yarışın adil bir seyir izlemesini önlediğine vurgu yapılarak siyasal amaçlar için dinsel söylemlerin kullanılmasına, dini duyguların istismar edilmesine karşı çıkmıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde aşağıda tabloda özetlendiği şekliyle sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak belirlenen örneklem alt grubu kimlik tanımlamalarında diğer alt örneklem grubundan nispeten daha fazla dinsel, milli ve manevi duyguları içeren kavramlar kullandığı görülmektedir. Dinsel tavır ve tutumlarında “hak, adalet, dürüstlük, inanç hürriyeti” gibi evrensel terimler kullanmak yerine daha itikadi terimler kullanarak kendi tavır ve tutumlarını ifade etme yolunu seçmişlerdir. Örneklem alt grubunun inanç ve ibadetlerle ilgili tutumları inandıkları inanç ve değerlerin buyurdıkları tutumlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Görüşme No	Siyasal Tanımlamalar	Birey Olarak Tanımlamalar	Yaşama Anlam Katan Şey	Dinsel ibadetlerin değeri ve önemi	Değerlerle hakaret edildiği durum	Din ve siyasetin ayrılığı
G10	Milli Görüşçü	İnançlı, kültürlü	Müslümanlık	Önemli ve gereği yapılmalı	Sabırlı davranmak	Din ve siyasetin birbirinden ayrı olamaz
G11	Milli Görüşçü	İnançlı	Kişinin inancı	İbadet bir ihtiyaçtır	Sabırlı davranmak	Din ve siyaset ayrı olamaz

G12	Muhafazakâr	İnançlı	Çalışma hırslı ve başarılı olma çabası	İbadet kul ile Allah arasındadır	Şiddetli öfke	Ayrı olmalı
G13	Ülkücü	Milliyetçi Muhafazakâr	Müslüman Türk olmak	İnanç varsa ibadet gerekli	Sert tepki göstermek	Ayrı olmalı
G14	Milliyetçi, Muhafazakâr	Din seçim, Türklük kader	Ahlaklı olmak	İbadet ahlak ve bilgiden sonra gelir	Sabırlı davranmak	Ayrı olmalı
G15	Türk Milliyetçisi	İnançlı	Türk ve milliyetçi	Önemli	Gereği yapılmalıdır	Ayrı olmalı
G16	Ülkücü	İnançlı	Milli kimlik	İnanç varsa önemli	Sabırlı davranmak	Ayrı olmalı
G17	Milliyetçi, Muhafazakâr	Milliyetçi Muhafazakâr	Türklük ve İslam	Dinsel ibadetler önemlidir	Agresif davranış	Ayrı olmalı
G18	Atatürk Milliyetçisi	Milliyetçi	İnsan olmak	Kişisel olarak değerlendirilmez	Sabırlı davranmak	Ayrı olmalı

Tablo 5.3. Sağ Grup, Sünni, Hanefi Gelenek Örneklem Alt Grubu Kategorik Tablosu

5.2.3. Olay Deneyimleri

İnanç temelli siyasal şiddet olaylarının çözümlenebilmesi açısından örnek olay olarak ele aldığımız 1993 Sivas Olayı hakkındaki olay deneyimleri betimsel analizin bu bölümünde daha önce belirlemiş olduğumuz alt örneklem gruplarının olay deneyimleri, kendi anlatımları çerçevesinde ve bakış açılarının net bir biçimde ortaya çıkabilmesi açısından olayı kendi algılayış ve anlatım biçimiyle araştırmacı yorumu olmadan ifade edilecektir.

Sivas Olayına tanık olanların olaylar hakkındaki düşünce ve deneyimleri daha fazla açıklanabilmesi adına mülakat formunda farklı sorular sorulmuştur. Böylece görüşülenlerin Sivas Olayı hakkındaki tüm deneyimleri her yönüyle öğrenilmeye çalışılmıştır.

5.2.3.1. Sol grup, Alevi seküler gelenektekilerin 1993 Sivas olayı hakkındaki düşünce ve deneyimleri

1993 Sivas Olayı hakkında olaya tanık olan ve mülakat görüşmelerinden edinilen bilgiler çerçevesinde tema analizi ile gruplanan örneklemimizin olay hakkındaki düşünce ve deneyimleri mülakat görüşmemizdeki on iki soru ile elde edilmeye çalışılmıştır.

1- “Geleneksel Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine Daha Önce Katılma Durumunuz, Katıldıysanız Bu Etkinliklerde Şiddet İçerikli Eylemler Yaşandı mı? Yaşandıysa Bu Durum Hakkında Söylemek İstedikleriniz Nelerdir?” biçimindeki soru ile görüşülenlerin olay deneyimleri hakkındaki mülakat görüşmesi başlamıştır.

G-1 kodlu görüşülen bu soruya; *“Banaz da düzenlenen etkinlikler yöresel, küçük çaplı olurdu. (Çevre köylerden katılımlar olurdu, etkinlik genelde 2 gün sürerdi) Daha önce düzenlenen etkinliklere katıldım. Şiddet içerikli hiçbir olay olmadı. 1992 yılına kadar Sivas’ta hoşgörü kültürü egemendi. 1992 de Banaz da düzenlenen etkinliklere ilden üst düzey yöneticiler de katıldı ve orada Pir Sultana bir iadeyi itibar veriliyormuş tarzında konuşmalar oldu. Bu konuşmalar duyuldu ve belli çevreler tarafından çok hoş karşılanmadı. Sivas merkezde Vali değişikliği ile birlikte birlikte bir dedikodu başlamıştı. Erdal İnönü³²’nin danışmanı olduğu, onun kontenjanından geldiği için aleyhte bir propaganda gelişti (Dönemin Sivas şartları ile ilgili küçük bir ayrıntı anlatayım, TRT dışında bir tane özel kanal vardı. Star diye, bu kanalda müstehcen yayınlar yapılıyor diye, yerelde bazı kesimlerce bu kanalın izlenmesinin engellenmesi isteniyordu, Valide buna karşı çıkıyordu).”* biçiminde cevap vermiştir.

G-2 kodlu görüşmecinin ilgili soruyla ilgili yanıtı; *“Evet katıldım. Şehir dışından, çevre köylerden katılım olurdu. Hiçbir problem yaşanmazdı”* biçimindedir.

G-3 kodlu görüşmede ifade edilen soruya; *“Daha önceden de o tür etkinliklere sık sık katılırdım. Hiçbir zaman 2 Temmuz gibi şiddet içeren eylem görmedim”* biçiminde yanıt alınmıştır

³² Erdal İnönü; Akademisyen ve siyasetçi. Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün oğludur. 1983–1985 yılları arasında Sosyal Demokrasi Partisi (SODEP) ve 1986'dan 1993'e kadar Sosyaldemokrat Halkçı Parti (SHP) genel başkanlığı görevini sürdürdü. 1991–1993 yılları arasında başbakan yardımcılığı yapmıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; www.ismetinonu.org.tr, Erişim Tarihi: 11.10.2020).

G-4 kodlu mülakatta görüşmeci Geleneksel Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine daha önce katılma durumunu; *“Daha önceki etkinliklere katıldım. Şiddet içerikli bir olay yaşanmazdı”* biçiminde ifade etmiştir.

G-5 kodlu görüşmede ifade edilen soruya; *“Banaz’daki etkinliklerden haberim vardı ama hiç katılmadım. (Ben hiçbir etkinliğe bireysel tercihlerim ile gitmem, davet olursa giderim)”* biçiminde cevap verilmiştir.

G-6 kodlu görüşmede yukarıda belirtilen soruya; *“Daha önceki etkinliklere katıldım. Etkinliklere Türkiye’nin muhtelif yerlerinden, ortalama 3000–3500 kişi katılırdı. Etkinliklerde şiddet içeren herhangi bir eylem vs. yaşanmazdı”* biçiminde cevap verilmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci kültür etkinliklerine katılım durumunu; *“Banaz köyünde yapılan etkinliklere daha önce katıldım. 1978 veya 1979 olabilir (Banaz Köyündeki Pir Sultan Abdal heykelinin ilk dikildiği etkinliğe) ve 1992’deki etkinliğe de katıldım. Herhangi bir olayla karşılaşmadım. Banaz da kalacak yer olmadığı için gelen insanları köylüler misafir ediyordu. Oradaki insanlar çok misafirperver ve hoşgörülüydü”* ifadeleri ile belirtmiştir.

G-8 kodlu görüşmeci ile mülakatta kültür etkinliklerine katılım durumunu; *“Daha önce Banaz’daki etkinliklere de katıldım. Gayet hoşgörü içerisinde, şenlik havasında geçiyordu. Şiddet içerikli hiçbir olay yaşanmadı. Katılımın daha fazla olmasını sağlamak ve etkinlik çeşitliliğini artırmak için Sivas merkeze alındığını biliyorum”* şeklinde anlatılmıştır.

G-9 kodlu görüşmeci ile görüşmede kültür etkinliklerine katılım ve şiddet unsurunun olup olmaması durumu ile ilgili olarak; *“Köyüm olan Banaz da 1991 ve 1992 de köy ölçeğinde şenlikler yapıldı, bende katıldım. Şiddet içerikli bir durum söz konusu olmadı”* biçiminde ifadelerle bilgi verilmiştir.

2- “2 Temmuz 1993 Yılında Yaşanan Olaylarda Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliğinin (veya etkinliğe davetli olarak katılan kişilerden bazılarının) Etkili Olduğunu Düşünüyor Musunuz? Neden?” biçimindeki soru ile görüşme devam etmiştir.

G-1 kodlu görüşmeci ile görüşmede bu hususta; *“Olaylarla etkinliğin etkili olduğunu düşünmüyorum. Bu bir provokasyondur. Türkiye’de gündemin değiştirilmesi*

gerekiyordu. Mesele Aziz Nesin olsa, bir gün önce kitap imzalarken öldürülürdü. Aziz Nesin davet edilmeseydi olaylar yine yaşanabilirdi belki ama Aziz Nesinin olması olayların dozunu biraz daha artırdı bence. Cuma günü olması, Cuma ezanı esnasında bir arkadaşımızın (etkinliklerin yapıldığı medrese içinde) ezan okunuyor uyarınca rağmen, nereden geldiği bilinmeyen birinin tokmağı alıp davula vurması. Tamamen provokasyon, belli. O dönemlerde Sivas'ta Türkiye Müslümanlarına dönük, diğer Müslüman ülkelerde cinayetler işlendiği (Bosna Hersek de, Azerbaycan'da) anlatılıyordu. Aziz Nesinin yayınlamaya başladığı Şeytan Ayetleri kitabı³³na karşıda bir tutum geliştiriliyordu. Tertip komitesi maalesef bulunduğu şehrin pozisyonunu bilmeden (çok üzgünüm) bir eyleme karıştı. Aziz Nesinin buraya getirilmiş olmasını bir türlü anlamış değilim ben. Banaz da düzenlenen etkinliğin 1993 yılında Sivas merkeze alınması çok anlaşılır bir şey değildi. İşin açıkçası provokasyon orada başlıyor gibi geliyor bana. Bir yıl önce Banaz da ki etkinliklerde ilin idarecilerinin söyledikleri doğrudu ama konuşma sonucunda çok fazla dedikodu yapıldı. Tertip komitesinin, etkinlikleri Sivas merkeze alırken, Sivas'ın ve ülkenin genel durumunu dikkate alması gerekiyordu. (Özellikle Aziz Nesinin getirilmesi) 2 dönemdir belediyeyi o cenahın kazanmasının dikkate alınmaması. Dünya genelinde Müslüman ülkelerde yaşanan birçok hadise vardı. Provokasyon olabileceğini düşünmemiş olmalarını anlamış değilim açıkçası. Tertip komitesindekiler ile SHP üyesi bazı arkadaşlar bir gün önce (1 Temmuz'da) Madımak otelde Şadırvan restoranda yemek yemiş. O yemekte partinin il başkanı yok, ilçe başkanı yok, İl sekreteri yok hiçbir yöneticisi yok. İşin kötüsü bu etkinliklerde yöre milletvekilleri de yok. Tertip komitesi içerisinde demokratik kitle örgütleri de yok. Yemekte de bu saydıklarımından kimse yoktu. Olayların çıkma ihtimaline karşı tertip komitesinin

³³ “Şeytan Ayetleri (İngilizce ismi; The Satanic Verses) Hint asıllı İngiliz yazar Salman Rüşdi'nin romanıdır. İlk kez 26 Eylül 1988 yılında İngiltere'de yayınlanan roman tüm dünyada ses getirmiş ve konusu nedeniyle birçok İslam ülkesinde yasaklanmıştır. Bu sebeple edebi bir eser olma özelliğinden çıkarak, dünyanın siyasi/dini merkezine yerleşen bir skandal olmuştur. Kitabın yasaklanmasının dışında, İran'ın siyasi ve dini lideri Ayetullah Humeyni tarafından Salman Rüşdi hakkında ölüm fetvası verilmiş ve başına ödül konmuştur. Kitabın yazarı Salman Rüşdi 12 Ağustos 2022 tarihinde uğradığı saldırı sonucunda bir gözünü kaybetmiştir (www.ntv.com.tr, Erişim Tarihi: 31.10.2020). Kitabın çeşitli dillere çevirisini yapan yazarlar tepkilerden dolayı şiddete maruz kalmışlardır. Kitabın Japon çevirmeni Hitoshi Igarashi 11 Temmuz 1991 tarihinde bıçaklanarak öldürülmüştür. İtalyan çevirmeni Ettore Capriolo aynı ay içinde bıçaklanmış ve ağır yaralanmıştır. Norveççe çevirmen William Nygaard Oslo'da 1993 yılı Ekim ayında üç el ateşe maruz kalmış, saldırıdan yara almadan kurtulmuştur. Kitabın yazarına geçtiğimiz yıllarda İngiliz Kraliçesi tarafından Şövalyelik unvanı verilmiş ve bu ödülde yine Müslüman ülkeler tarafından tepki görmüştür (www.cnnturk.com, Erişim Tarihi: 19.11.2020).”

gerekli tedbirleri vs. almaması beni düşündürür hala. İhmalkârlık mı (başka bir şey denmez herhâlde) diyelim?

Davetliler arasındaki Aziz Nesin'in programa katacağı hiçbir şey yoktu (Ne Pir Sultan, nede Alevilik konusunda hiçbir alakası yok)

Bir gece öncecinde, gece yarısında (kültür müdürlüğü kanalı ile) ozanlar anıtı diye bir anıt dikilmesi ve Kültür Bakanı gelecekti, gelmemiş olması, Milletvekillerinin olmaması hiç anlaşılır gibi değil. Olayların 1-2 gün öncesinde Sivas'a dışardan insanların geldiğine dair duyularımız var. Olay günü erken saatlerde Kültür Müdürlüğü önüne, Valilik önüne, otel önüne insanlar hazırlanıyor. Halk sanki bir şeylere ısıdırılıyor gibiydi." biçiminde görüş bildirilmiştir.

G-2 kodlu görüşmeci ile görüşmede etkinliğin ve etkinliğe katılanların olaylar üzerindeki etkileri hususunda; "Daha önce Banaz da yapılan etkinliklerin Sivas merkeze alınması, Ankara dernek merkezi tarafından yapıldı. Öncesinde Valiye ziyaret gittik, durumu aktardık. O da bugünkü konjonktürde, Cumhuriyet Bayramı törenlerine bile memurlar zor katılıyor, Pir Sultan Etkinliği de bir fiyasko ile sonuçlanmasın, sönük geçmesin dedi (az katılım olur diye) Sivas merkeze almayı biraz daha düşünseniz dedi. Belki birkaç sene sonra yapmak daha iyi olur diye tavsiyede bulundu.

Yaşanan olaylar sadece Pir Sultan Etkinliği ile ilgili değil. Etkinlikler bu olaylar için sadece araç olarak kullanıldı. Aziz Nesin'e tepki falanda değil. Aziz Nesin gelmesi de bu olaylar olacaktı. (Aziz Nesin programdan önce, lokantalarda yemek yedi, Zara'ya, Hafık'e gitti, serbestçe dolaştı şehirde, bir şey yapmak isteseler oralarda yaparlardı). Önceki yıllarda Aziz Nesin'i birkaç defa daha Sivas'a getirmiştik ama hiçbir şey olmamıştı. İşin nüvesi Aziz Nesin gibi gösterilse de özü o değil bence. Bu bir denemeydi. Birilerinin Türkiye'de dinsel bir yapının temellerini nasıl atabiliriz denemesiydi. Otel falan hedef değildi. Aynı 1978 de olduğu gibi (o tarihteki olaylarda Sivas'taydım, Aleviler Cami yaktılar diye başlattılar, o tarihte olaylar Alevi-Sünni çatışmasına dönüşmüştü, aynı silahı hem sağcıya hem solcuya verdiler, sonra ihtilal yaptılar) olaylar çıkartıp, onu yaygınlaştırıp, mahalleler arasında dağılıp, olayı çok değişik boyutlara, Alevi-Sünni çatışmasına getirmeye çalışıyorlardı. Bana göre otel yangını büyük projelerini bozdu" biçiminde yorum yapılmıştır.

G-3 kodlu görüşmeci yukarıda ifade edilen husus hakkında; “Hayır, düşünmüyorum” biçiminde kısa bir açıklama yapmıştır

G-4 kodlu görüşmeci ile görüşmede; “Olayların çıkmasında, etkinliğin veya katılımcıların etkili olduğunu düşünmüyorum. Aziz Nesin ilk günkü birçok programa yürüyerek gidip geldi, bir şey yapmak isteseler o zamanda yapabilirlerdi” biçiminde soru ile ilgili yargı ifade edilmiştir.

G-5 kodlu görüşmeci ile mülakatta yukarıda ifade edilen soruya; “Banaz’da yerel bir düzeyde olan bir etkinliğin, ulusal ve uluslararası bir düzeye çıkartılmak istenmesi iyi bir düşünce. Kültür bakanlığı, valilik var içinde. Çok iyi bir katılımcı listesi olan bir etkinlik. Böylelikle Sivas’ta, uluslararası bir etkinliğin temeli atılmış olacaktı. İleriki dönemlerde binlerce turist çekecek, şehre katkısı büyük olacak bir etkinliği yobazlık yüzünden kaçırmıştır.

Olaylar öncesinde bir kışkırtma var. Buraya Aleviler, komünistler, dinsiz, imansız Aziz Nesin gelecek şeklinde kışkırtma yapılmış. Bildiriler dağıtılmış. İnanan bir insan bu tür kışkırtmalara gelir mi? Aziz Nesin bu ülkenin evladı değil mi? Aziz Nesin de düşüncelerini, Cumhuriyetin temellerinin atıldığı bir kentte özgürce açıklama hürriyetine sahip değil mi? Yakılması mı gerekir. Ben senin söylediklerine katılmıyorum der biter. Aziz Nesinin etkinliğe katılacağını herkes biliyordu. Neden önlem almıyorsun. Aziz Nesin kışkırtma için mi götürüldü oraya, özellikle mi götürüldü. Hayır, bunu söyleyenlerin uydurması, dayanak noktası bu” biçiminde cevap alınmıştır.

G-6 kodlu görüşmeci mülakatta 1993 Sivas Olayının ortaya çıkmasında Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerinin ve/veya etkinliğe katılanların etkisi konusunda; “Pir Sultan Abdal bir halk kahramanı, bir önder, bir pir olduğu için bu etkinliği yapıyorduk ve yapmaya devam ediyoruz. Pir Sultan Abdal Osmanlı İmparatorluğu’nun zulmüne karşı çıkan bir önderdir.

Bura da benzer olayları irdelemek lazım. (Çorum’u, Maraş’ı, 78 Sivas Olaylarını, daha önceki Sivas’ta yaşanmış Ermeni olaylarını, Kayseri- Sivas maçında yaşanmış olayları) Benzer olaylara baktığın zaman ticaret erbabının büyük etkisi var. Maraş’a bak, orada Alevilerin köylerden semtlere inmesi, ticarete katılması, ticarette söz sahibi olması, oradaki başka tüccarların işini engellediği için, mezhepsel veya inançsal olayları gündeme getirdiler. Buradaki amaç, onları (Alevileri) oralardan

göç ettirme politikası. Çorum öyle, Sivas öyle. Geçmişte Sivas'ın ¼'ü Ermeni'ymiş. Ermenileri burada sıkıştırarak, döverek vs. (aslında yapılan katliam) adamları buradan gönderdiler. Gidenlerin bir kısmına Kayseri sahip çıktı ve şimdi Kayseri, Sivas'ın 3-4 katı büyüklükte. Sivas'ta, Aleviler geçmişte genelde kırsalda yaşayan bir topluluk (Osmanlı İmparatorluğu'nun zulmünden kaçıp, dağlarda yaşayan topluluk). Cumhuriyetle birlikte Aleviler şehre geliyorlar, şehirleşiyorlar. Esnaflık yapıyorlar, ticarete hâkim oluyorlar, bunların büyük etkisi var. Aziz Nesini bahane olarak gösteriyorlar. Çorum da, Maraş'ta Aziz Nesin mi vardı, yoktu. Niye oldu bunlar, yok camiye bomba atıldı, bahane bunlar. 78 olaylarında Alibaba camisine bomba atıldı diye, şeylerde yayın yapmışlar. Sivas'ta Çavuşbaşı Mahallesi vardır (%90'nı Sünni'dir, CHP'li ve sol kesimdendir). Oradaki arkadaşlar diyorlar ki, gidelim bir bakalım, gerçek mi, doğruluğunu diyorlar. Alibaba Camine gelip bakıyorlar ki, Aleviler camide nöbet tutuyorlar. 78 de Aziz Nesin mi vardı.

1993 yılında yaşanan olaylar, Pir Sultan Abdal Etkinliği bahane edilerek, buradaki demokratik yapıya yapılan bir saldırdır. Aziz Nesin katılmamış olsaydı bu olaylar yine olurdu. Çünkü Sivas'ın demokratikleşmesini engellemek isteyen ve şey kafasının değişmemesini isteyen bir yapı var. O yapı hala var. O yapı ister istemez bu şeyi yapacaktı, yapar, Aziz Nesin bir bahane. Davetli listesi genelde genel merkez tarafından hazırlandı. Öncesinde gelip Sivas'ta toplantı falan yapıldı. Genel merkez tarafından program içerisinde açık hava mitingi, toplantısı (günün koşulları çerçevesinde, demokrasi, işsizlik vb. konuları için) yapılması istendi ama biz karşı çıktık yaptırmadık. Sivas bunu kaldırmaz, olmaz dedik. Bu tür programlar açık hava yerine salonlarda yapıldı ve çok güzel oldu. 1. Günü provoke etmek isteyenler oldu. İHA'nın muhabiri geldi Aziz Nesine soru sordu. Aziz Nesin aynen şunu söyledi: Ben kimsenin inancına, dinine karşı değilim ama ben inanmıyorum dedi. Gayet normal bir şey. Aynı provokatörler orada Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz diye slogan attılar. Ertesi günde yerel bir gazete aynı sloganı başlık olarak kullandı. Aynı gazete daha sonra "Hoş geldin Ahmet Dede" (Sivas Olayları hükümlüsü, Ahmet Turan Kılıç'ın hastalığı nedeniyle Cumhurbaşkanı tarafından affedilmesi sonrasında şehre gelmesi) başlığını atmıştı. İşin garip tarafı bu adamlar yargılanmadı. O günde yargılanmıyordu, bugün de yargılanmıyor.

Olayların temel sebebi, şehirde belli kesimlerin iktisadi hegemonya oluşturmak istemesidir. Ticarete Alevilerin ortak olması, daha doğrusu solcu, demokratların ortak olması. Bunları rahatsız etti. Bunların çıkarlarına dokundu. Sonra Aziz Nesini bahane ederek bu olayları çıkarttılar. Olaylardan sonra Alevi esnaf şehri terk etti. Şu anda Sivas'ta 10–15 tane Alevi esnaf bulamazsın. İnsanlar burayı bıraktı gitti, göçler başladı. Mesela o dönemde İnsan Hakları Derneğinin 170 üyesi vardı, katliamdan 1 yıl sonra 35'e düştü” biçiminde ayrıntılı ve açıklamalı olarak bilgi verilmiştir.

G-7 kodlu mülakatta kültür etkinliğinin ve katılımcıların olayların çıkmasına etkisi hususunda; *“Etkinliğin etkili olduğunu düşünüyorum. Daha önce Banaz da yapılan etkinlikler daha anlamlıydı. Sivas'ta yapılmasının nedeni, oradaki canlarında katılımını sağlamak, etkinliğe ortak olsunlar, paylaşsınlar mantığı düşünülmüş olabilir ama olaylara baktığınız zaman merkezde yapılmasının bir faydası, getirisinin olmadığı görülüyor. Keşke Banaz da yapılmaya devam edilseydi. Belki de olaylar yaşanmayacaktı”* biçiminde yorumlar yapılmıştır.

G-8 kodlu mülakat görüşmesinde 1993 Sivas'ta şiddet olaylarının yaşanmasında Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerinin etkisi hakkındaki düşünceler; *“Olaylarda Aziz Nesin ismi daha çok ön plana çıktı. Müslümanlara küfür, hakaret falan ediyor diye çıktı gerginlik. Aziz Nesin'in etkinliklere geleceği bir hafta öncesinde duyuruldu, tepkiler oldu. Konya'da kitap fuarına katılacakmış, orası kabul etmemiş, ondan dolayı Sivas'a getirilmiş. Bir ay önce şenliklerin Sivas'ta yapılacağı belli olunca, bildiri dağıtıldı şehirde. Olayın olduğu gün bir bildiri daha dağıtıldı (Bildirilerin biri mavi biri beyazdı) ben, o bildirileri aldım, düzenleme komitesindekilere gelenlere koruma kararı aldırın, o insanları koruyun, gidişat iyi değil dedim. Bir şey olmaz dediler”* biçimindeki ifadelerle dile getirilmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci ile görüşmede ilgili konuyla alakalı olarak; *“Köy ölçeğindeki etkinlikleri Sivas merkeze alarak, evrensel ölçekte, Pir Sultanı ve Aleviliği tanıtmak istedik. Aleviliğin kentlerde de bilinmesi bakımından mutlaka kentlerde de etkinlik yapılması gerekiyordu. 1993 yılında dernek yönetimi bu kaygılarla Pir Sultan etkinliklerini Sivas merkez ve Banaz olarak tasarladı. Bu tamamen düzenleme komitesinin kararı ile gerçekleşti. Dönemin Emniyet yetkililerinin ifadelerine bakarsanız 1992 yılında Banaz'daki etkinliklerde de çevredeki siyasal İslamcı ve*

ırkçıların bu etkinliği sabote etmeye yönelik, orada bir şiddet uygulamaya yönelik bir kıpırdanmanın olduğunu meclis komisyonuna verilen ifadeler de görüyoruz.

Çorum'da, Maraş'ta, Ümraniye'de de katliamlar oldu. Orada ne Pir Sultan vardı, ne Aziz Nesin vardı. Sivas katliamında örgütlü bir kötülük var. Kendisine inançlı diyen, ırkçılıkla da desteklenen bir örgütlü kötülük var. Bunu siyaset manipüle ediyorsa ve eğer birde eğitim seviyesi çok aşağıdaysa her zaman bir çatışma mümkün. İşte Sivas onlardan biridir.

Katliamda, siyasal İslamcı ve ırkçıların bir arada olması; bunlar kendilerine mefkûreci diyorlar. Türkçü ve İslamcı (Türk İslam sentezci) Oradaki grubun çoğunluğu bunlardandı.

O dönemde organizasyon içerisinde çok önemli görevim vardı. O günden bugüne hala olayı en küçük ayrıntısına kadar tahlil etme gereği hissedirim. Zaman zaman bilgilerimi tazelemek için tekrar belgelere, kayıtlara vs. bakarım. Orada katılımcı nüve (halk) genel bir anlayışta. Eylemci grup “siyasal İslamcı” (çoğunluk olarak söylüyorum) saldırgan grup (otele giren, zorlayan, perdeleri yakan) “nizamı âlemci”, onlara yardımcı olan da “milliyetçi” grup. Bunu sadece kitabi bilgilerle söylemiyorum. Olayları yakinen gören, Sivas'ı tanıyan birisi olarak, orda ki kalabalığı bu şekilde kategorize ediyorum. Otelin içerisinde, küçük bir pencere aralığından tüm yaşananları izledim” biçiminde açıklamalar yapılmıştır.

3- “Olaylar Öncesinde Neler Yaşadınız? Olaydan Nasıl Haberdar Oldunuz?” biçiminde ifade edilen soru ile tanıkların olay öncesi deneyimleri öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmede soruya verilen cevap; “Olaydan bir gün öncesi Ethem Bey Parkında, Müslümanlara yapılan eziyeti (dünyada) kınamak için bir toplantı yapıldığını, hatta oraya emniyet güçlerinin bile alınmadığını biliyorum. Bu tür durumlar çok kaşınıyordu.

Olay günü örgütteydik (parti binası) dışardan atılan sloganları falan duyduk, baktık yürüyorlar, sloganlar falan atılıyorlar. Hemen ulaşabildiğimiz devlet yetkililerini aradık durumu anlattık ama bir türlü destek alamadık. Vali bir çare olur diye belediye başkanını çağırıp konuşma yapmasını istiyor. Onun konuşması olayı daha da ateşliyor. (Kültür merkezi önündeki konuşmasında gazanız mübarek olsun falan

demesi) Temel beyin bunu insanlar yakılsın falan diye yaptığını düşünmüyorum, heykel söküldü, dediğiniz oldu yeter artık diye söylenmiş olabilir.

Olayı tertipleyenler çok profesyonel. Kalabalığı yönlendirenler sürekli şunu yapıyor (asıl profesyonel olanlar, kasette falanda var) vatandaşı bir Kültür Merkezi önüne, bir Valiliğe (Vali istifa diye), bir otelin önüne yönlendiriyorlar. Bir yerde sabit durdurmuyorlar. Amerikan bayrağı yakılması falan kimse bunu izah edemez” biçiminde olmuştur.

G-2 kodlu görüşmede olay öncesi yaşananlar ile ilgili olarak; “Etkinliklerin olduğu günlerde parti kongreleri yapılıyordu. Perşembe günü kongre için ilçelerdedik. Gece geldik kapalı spor salonundaki programlara katıldık. Cuma sabahı kongreler için tekrar ilçelere gittik. Cuma günü olaylar yaşandığı için, şehrin girişleri kapatılmıştı, Sivas merkeze giremedik. Olaylardan telefonla haberdar olduk. Bir şey anlatayım, cuma günü, Paşa Camisinin karşısında Eczacı bir arkadaşına emniyetten biri gelmiş, bugün dükkânını kapatsan iyi olur demiş. Tanıdığımız arkadaşlar anlatıyor, Cuma çıkışında Paşa cami önünde birdenbire Amerikan bayrakları çıktı ve yakıldığı söyleniyor (Nerden çıktı, nasıl çıktı bilinmiyor).

Olaylar öncesinde sağ görüşlü basında, şehirde bir huzursuzluk olduğu göstermeye çalışan haber ve yazılar çıktı. Sağ görüşlü militan olan kadrolarda bir huzursuzluk var ama Sivas’ın tamamında öyle bir şey yok. Genel bir tepki yoktu. Bugün, Sivas’ta Pir Sultan Abdal etkinliklerini yapalım diyelim, yine “aşırı sağ” partilerin yöneticilerinde tepki olur” biçiminde düşünceler ifade edilmiştir.

G-3 kodlu görüşmecinin olaylar öncesi ile ilgili deneyimleri; “2 Temmuz saat 13.30 sularında etkinlikleri izlemek için Kültür Merkezine giderken valiliğin önünde sayıları 15’i geçmeyen şalvarlı, cüppeli bir grubu polis çembere almış, onlar hangi yöne giderse poliste onlarla beraber gidiyor. Bu grup sürekli slogan atıyordu. Polis onları engellememesi beni rahatsız etmişti. Takriben bir saat sonra, o grubun on katı büyüklüğünde bir kalabalık Kültür Merkezine saldırmış ve işgal etmek istemişti. Yine polis ve asker en ufak bir hareket göstermiyor, ben de bu durum üzerine emniyet yetkilisini uyardım. İçerideki gençler, barikat kurup, saldıranlara tepki göstererek salonu korudu. Dışardan atılan taşlardan vs. içeride çok sayıda yaralanan oldu. Daha sonra gelen otobüslerle Alibaba mahallesine gittik. Oradan dağıldık. Kültür merkezinde korunduğu için yakılamayan insanlar o akşam otelde

yakıldılar. Ben o sırada otelde değil, akrabalarımın evindeydim” biçiminde anlatılmıştır.

G-4 kodlu görüşmecî olaylar öncesindeki durumunu; “Perşembe sabahı Sivas’a indik. Etkinlikler ilk gün planlandığı şekilde devam etti. Etkinlik gençlik komisyonu ve Divriği Gençlik derneğinden benimde içinde olduğum arkadaşlar, katılımcılardan önemli kişilere görevliler tahsis edildi. Bende Aziz Nesin için görevlendirildim. Sürekli yanındaydım. (İhtiyaçlarını karşılamak, komite ile irtibatlarını sağlamak gibi görevler) Aziz Nesin ilk gün (kayıtlarda da var) Alevileri eleştirdi. Sünnilik ile ilgili hiçbir şey söylemedi. Yanlış hatırlamıyorsam, Musa Eroğlu’nun dinletisinden sonra konuştu ve sadece bağlama üzerinden gidiyorsunuz, aleviler daha aydın olmalı, daha çağdaş olmalı gibi eleştiriler yaptı. İHA muhabiri ile yaptığı röportajda da yanındaydım. Muhabirin yaptığı tamamen provokasyondur.

Buruciye medresesinde etkinlikler devam ediyordu. Cuma günü öğle saatlerinde pandomim oynanıyor, davul kişileri çağırmak için oyunun bir parçası olarak çalınıyordu. Ses dışarı çok fazla gitmesin, insanlar rahatsız olmasın diye medresenin kapılarını kapattık. Ezanı duyunca etkinlikleri durdurduk. O sırada emniyet müdürü geldi, ihbar almışlar, toparlanın dediler ve bizde oradan ayrıldık. Yemeğe gittik. Sonrasında etkinlikler kapsamında görevli olduğumuz için Kültür Merkezine geçtik” biçiminde ifade etmiştir.

G-5 kodlu mülakatta yukarıda ifade edilen soruya; “Etkinliklere şiir okumak ve kitap imzalamak için davet edildim. Cuma günü planladığı gibi etkinlikler devam ediyor. Buruciye medresesinde bende kitaplarımı imzalıyordum. Çok hoş bir ortam vardı. Cuma namazı öncesinde yolda sataşmalar, laf atmalar falan olduğu haberleri geliyordu. Cuma namazı yaklaştıkça bu işlerin gittikçe fazlaştığı haberi gelince arkadaşlarla yemek için otele geçelim, o sırada namazda biter, sonra etkinliklere devam ederiz dedik” biçiminde yanıt verilmiştir.

G-6 kodlu görüşülenin olaylar öncesinde yaşadıkları ile ilgili ifadeleri; “Düzenleme komitesindeydim. 1 Temmuz’da birçok program oldu, gayet hoş, güzel geçti. 1. günü gece bildiri dağıtılmış. O hafta içi yurtların komple dolu olduğuna yönelik söylentiler var. 1. günü ozanlar heykelinin açılışı yapıldı (heykelin adı Pir Sultan Abdal heykeli değil, ozanlar heykeli, Ozan elinde sazı, yanında Kangal Köpeği var)

Kültür Merkezindeyken, Buruciye Medresesine saldırılar olduğunu duyduk. Saz, darbuka, davul çalınıyor diye (bunun için biz, Cami-Cemevi projesine karşı çıktık, doğru değil, Cami ile Cemevi yan yana olmaz. Cemevinde bazen saz çalarız, türkü söyleriz, halay çekeriz. İbadetimizi yaparız. Biz bunları yaparken, öbür tarafta namaz kıldıkları zaman, yok davul çalıyorlar, saz çalıyorlar, al sana Sivas Katliamı gibi bir olay) Sonra bu grup Kültür Merkezine geliyor, bize saldırdılar, karşılıklı taşlaşmalar oldu. Biz bunları geri püskürttük. Sonra gittiler, kalabalık olarak geri geldiler. Bizde bakmak için dışarı çıkmıştık. Bu arada kalabalığın arasında kaldık. Orada 10 tane polis koymuşlar. 10 Polis ne yapacak kitleye. Bu arada Kültür Merkezinde görevli Selahattin isminde (Yanılmıyorsam BBP'li veya MHP'li) birisi bizi yöneticilerin girdiği kapıdan Kültür Merkezine aldı. Sağ olsun, beni kurtardı. (Siyasetimiz farklı olsa da hala görüşüyoruz). Bir anımı da anlatayım. Taşlaşmalar sırasında bana doğru bir taş geldi, önümde bir polis vardı, polise değmiş taş, ertesi gün bana gösterdi, bak senin yüzünden ne hale geldim diye (taşın değdiği yer simsiyah olmuş) başka bir programımız da polise teşekkür ettim. (Bizim solcularda bana kızdı, sen polise niye teşekkür ediyorsun diye) Ben şey değilim o konuda. Emniyetin uyarısıyla oradan ayrılmaya karar verdik ama arkadaşlardan bazıları direnelim dedi. Bende tamam, kadını, kızı gönderelim öyle direnelim dedim. Ankara'dan gelen otobüsler vardı, onlara kadınları, kızları bindirdik. Baktım, direnelim diyenler onlardan önce otobüslere biniyor (gülümseyerek) herkesi aldık, bizim mahalleye (Alibaba) getirdik, evlere dağıttık” biçiminde anlatılmıştır.

G-7 kodlu mülakatta olaylardan önce yaşananlar ve olaylardan nasıl haberdar olunduğu; “Sabah 7–8 sularında otobüsten inip Kültür Merkezine gittik. Kültür merkezinin karşısında parkta meczup tipli birisi (Sarıklı, şalvarlı, uzun elbiseli) kafasını sallayarak sizi yakacaklar, kâfirler, Kızılbaşlar diye bize doğru konuşuyordu. Sabahın köründe kim bu acaba diye düşündüm, korktum da biraz. Deli diye geçiştirdim. Öğleden sonra Buruciye medresesinde etkinliğe ve akşam spor salonunda konserlere katıldık. Cuma günü kahvaltı sonrası Buruciye medresesine gittik. O gün tiyatro ve kitap imza etkinliği yapılacaktı. TGRT muhabiri medreseye geldi, Aziz Nesin ile röportaj yaptı. Biraz uzak olduğum için röportajı duymadım ama bir ara orada elektriklenme oldu. Bizimle gelen gençler, birisini iterek oradan uzaklaştırdılar (sen ne yapmaya çalışıyorsun, provokatör müsün diye) Can şenliği dediğimiz tiyatro grubu oyunlarını sahnelemeye başladılar. Def, davul çalınıyordu.

O arada öğle saatiydi, Cuma ezanı vakti. Sivil bir yetkili geldi. Bizim yetkililere, davulun sesini kesin, ezan okunuyor, namaza duranlar var, bu bir tahrik unsuru olabilir dedi. Davulun sesi kesildi, tiyatro oyununa son verildi. Yetkililer, arkadaşlar burası iyi değil, durum iyi değil burayı boşaltalım dedi ve oradan ayrıldık” biçimindeki ifadelerle anlatılmıştır.

G-8 kodlu görüşmeci olaylar öncesi yaşadıkları ve olaydan haberdar olma durumunu; *“Saat 1 gibi eve giderken, belediyenin önünde gazete muhabiri bir arkadaş ile karşılaştık. Cumasızlar (Hizbullah’ı kastediyor) meydan caminde eylem yapacaklar gitme dedi. Bekledik, 50 kişilik bir grup otele doğru geldiler, sloganlar, tehditler falan. 27 Haziran’da Sivas’ta hicret koşusu yapıldı. Kim yaptırıyor, koşuda garip garip tipler vardı. Koşuya gelenlerin gitmediği, sonrasında yurtlarda kaldığı söylendi. Otelin önünde toplanan grup, valiliğin önüne geldi. Orada da valiye karşı yıkacağız, yakacağız falan. Allah’ını seven gelsin, cennete gidersiniz diye insanları çağırdılar, topladılar dini duyguları kullanarak. Kalabalık ara ara dağılıyor gibi oluyor ama sonra büyüyerek tekrar kalabalıklaşıyordu. 5000 kişi kadar oldu”* şeklindeki ifadelerle anlatmıştır.

G-9 kodlu görüşmeci ile görüşmede; *“Uzun yıllar STK’larda görev yaptım. Ben aktif bir insanın, aktivistim. Dolayısıyla meseleleri gerçekçi olarak tahlil etme yeteneğim var. Bu anlamda baktığımda Cuma günkü etkinliğe kadar herhangi bir şey yaşanmadı. Her şey normal bir şekilde devam ediyordu.*

Cuma günü, öğleye doğru kültür merkezinde program yaparken bir grup eylemcinin geldiğini haber verdiler. Dışarıya çıktığımda polis önde, grup slogan atarak bize doğru geliyor. Polisin yüzü eylemcilere dönük olması gerekirken, sanki onlara eskortluk yapıyormuş gibi polisler önde onlar arakada geliyorlar. (benim katıldığım tüm eylemlerde polisin yüzü eylemcilere dönük olur, ilk defa böyle bir şey gördüm) Gelen kalabalık 200 kişi kadardı. Kültür merkezinde etkinlik için toplanmış yaklaşık 2000 kişi vardı. Dışarı çıktık, orada biraz itiş kalkış oldu. Birkaç kişinin kafası gözü kırıldı. Sonra baktılar sayıları az, slogan atarak döndüler gittiler. Sonra biz duruma bakarak programı iptal ettik (Sivas merkezdeki tüm programları) Kültür merkezinden insanları otobüslerle tahliye ettik. Oradan Buruciye Medresesine geçtik, programları da sonlandırmak ve eşyaları toplamak için. Medreseye geldiğimizde Cuma ezanı okunuyordu. O sırada tiyatro oyunu oynanıyordu. Oyun içinde davul da çalınıyordu.

O sırada medresenin büyük bir demir kapısı var, camiye bakan, onu kapattık ve tiyatrocu arkadaşlara davul çalmamaları için ikaz ettik. Onlarda çalmadılar. Oradaki eşyaları topladık ve otele geçtik” görüşülen olaylar öncesi ve olaydan haberdar olma durumunu belirtilen biçimde anlatmıştır

4. “Olaylarda Fiili Olarak Bulundunuz Mu? Bulunduysanız Yaşadıklarınız Nelerdir?” biçimindeki soru ile görüşülenler olaylar esnasındaki düşünce ve deneyimleri hakkında bilgi edinilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmecinin bu konuda vermiş olduğu bilgiler; “*Toplanan kalabalık meraktan dolayı toplanmadı. Olay tesadüfî gelişmedi. Olaylardan önce yaşananlar belli. Emniyetin bunu bilmemesi mümkün değil. Siyasi erk, sorunun çözülmesinde, olayların durdurulmasında sanki bir engel oldu bence. Gerek ihmalkârlık gerek başka bir şey. İstese bu devlet bu olayı bu noktaya getirmezdi.*

Saat 17.00–17.30 civarı sığındığımız yerden çıkarak, olayların mahallelere sıçrayabileceği, mezhep çatışması çıkartılabileceği tehlikesine karşı önlem almak için mahalleye geldik.

Türk insanının askere el kaldırdığını görmedim duymadım, şahit olmadım. Asker istese bu işi rahatlıkla bertaraf edebilirdi.

Yangın esnasında BBP’nin bir centilmenliği oldu, otelin havalandırma boşluğundan onların parti binasına geçip kurtulanlar oldu” biçiminde olmuştur.

G-2 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde görüşülenin olaylarla ilgili fiiliyat durumu; “*İlçelerde olduğum için fiili olarak bulunmadım. Oteli yakmaya çalışanların/yakanların çoğunun ideolojik hiçbir yapısı yok, çapulcu tayfası, sıradan insanlar. Eskiden bizim yöresel bir tabirimiz vardı. Kasapların yanında çalışanlara kasap sallağı derdik, bunlar hep kavgacı zihniyette olurdu (bunlar, bıçakla, kanla yoğrulduğu için müthiş kavgacıdırlar). Sonra da bunların çoğu milliyetçi olurdu. Eskiden bu insanların, gençlerin işi vardı (kasap sallaklığı) şimdi çoğu işsiz, boş geziyor, kavga etmek istiyorlar. Olayın içindekilerin çoğu bu tür insanlar. Yakanların hiçbirinin kafasında sarık falan yok. Otelin yanması tesadüf bence. Özel organize etseniz oteli yakamazsınız.*

Otelin arkasından BBP il başkanlığına geçip kurtulanlar oldu. Daha sonra, gelenleri partiye neden aldın diye il başkanına tepki göstermişler diye duyduk” biçiminde ifade edilmiştir.

G-3 kodlu görüşmeci olaylardaki fiiliyatını; *“Fiili olarak, Kültür Merkezindeki olaylarda bulundum. Otelı yakmaları sırasında orada yoktum”* biçiminde belirtmiştir.

G-4 kodlu görüşmeci olaylardaki fiili bulunma durumunu; *“Etkinlik görevlisi olarak Kültür Merkezine gittikten kısa bir süre sonra dışarda bir gürültü koptu. Taşlamaya başladılar. Bizde içerideki gençler olarak kendi aramızda organize olduk. Barikatlar kurduk. Heykele tepki olmuş. Sivas’ın iki simgesi vardır. Ozanları ve kangal köpeği. Dikilen heykelde bunu simgeliyordu.*

Dışardaki grup gittikçe çoğalıyordu. Bizde içeride ilgili yerlere telefonla ulaşmaya çalışıyoruz. Kötü durumdayız, daha kötü olaylar olabilir diye görüştüğümüz kişileri uyarıyorduk. Polis hiçbir şey yapmıyor. Bizde herkesi dışarı çıkarttık, kalabalık gözükmek için, ürksünler diye. Bir manga jandarma geldi. Şarjörleri tüfeklere bantlamışlardı. Dedim acil bir şey olsa nasıl kullanacaksınız (silah kullanmasınlar diye yapıyorlar bunları). Cuma namazına doğru kalabalık dağıldı. Bizde Kültür Merkezini tahliye ettik. Alibaba mahallesine gittik. Endişe ile beklemeye başladık, telefonla görüştüğümüz kişiler merak etmeyin, tahliye edilecek diye söylediler ama dumanların yükseldiğini mahalleden gördük. Televizyon ve telefonla bilgi alarak olayları öğrendik” biçimindeki ifadelerle belirtmiştir.

G-5 kodlu mülakatta yukarıda ifade edilen soruya; *“Otelde bulunduğumuz esnada dışardan sesler yükselmeye başladı. Baktık çok fazla kalabalık yok. İlk başta fazla önemsemedik, birazdan polis gelir dağıtır vs. diye düşündük. Zaman ilerledikçe kalabalık arttı. Otelde küçük bir komite kuruldu. Katılımcılardan bazıları devlet yetkilileri ile görüştü. Kalabalık çok birikti, can güvenliğimiz yok, önlem alınsın diye söylendi. Hiçbir önlem alınmadı. İçeride kendimizce önlem almaya çalıştık. Gelirlerse diye gazoz şişeleri vs. topladık, barikat falan kurduk. Dışarıyı da pencereden izliyoruz. Polis geldi, kalabalığın arkasını kuşattı. Saat 17.30 sularında otelin ışıkları söndü. Adam elindeki paçavrayı tutuşturup içeriye atıyor. Bizde onu alıp tekrar dışarı atıyoruz. Sonradan ekran görüntülerinden anlıyoruz ki ellerinde benzin bidonu var. Yangın başladı. Kurtulan insanların bir kısmı havalandırma*

boşluğundan bir kısmı da otelin dış kapsından çıktı. Biz herkesin kurtulduğunu düşünüyoruz tabi. Yanın komünistler, yanın Kızılbaşlar seslerini duydum” biçiminde ayrıntılı bir açıklama yapılmıştır.

G-6 kodlu görüşülenin olaylarda fiili olarak bulunma durumu; “Otelin yandığı olaylara tanıklık etmedim. Kültür Merkezindeki olaylardan sonra evimize geldik, ev telefonları ile haber almaya çalıştık. Madımak otelinin basıldığı ve yandığı haberi geldi. Biz gitmeye çalıştık ama polis her yeri kesmişti, gidemedik” biçiminde görüşülenin ifade ettiği şekilde aktarılmıştır.

G-7 kodlu mülakatta görüşmecinin olaylardaki fiili olarak bulunma durumu; “Medreseden ayrılıp otele geçtik. O sırada dışardan slogan sesleri gelmeye başladı. (Vali istifa, laiklik gidecek vb.) Oradan çıkıp otele geldik. Grup otelin önünden valiliğe doğru yürüyordu. Grubun önünde yürüyenler ergen çağında, liseli çocuklardı. Grubun içinde yaşlı (70–80 yaşlarında) birisi elinde bastonu, öfkeli bir şekilde slogan atıyordu. Grup valiliğin önünde slogan atmaya devam etti. Biz bunu bir protesto olarak düşündük (yarım saate dağılırlar diye düşündük) ama öyle olmadı. Kalabalık git gide arttı ve dağılmadı. Bizim arkadaşlardan dışarıda olup kalabalığı görenlerde otele gelmeye başladı. Durumun vahim olduğu görülünce önde gelen katılımcılar ne yapmamız gerekiyor, ne yapalım diye otelde toplantı yaptı. Valiliğe mektup yazalım kararı çıktı (mektubu Asım Bezirci kaleme aldı) ve yazılan mektubu organizasyon yöneticilerinden birisi Valiliğe götürdü. O sıralarda kalabalığın bir ucu valiliğin önündeysen, bir ucu da otelin önünde idi. Kalabalık deniz dalgası bir yukarı, bir aşağı gibi gidip geliyordu. Oteldekileri korumak için tedbirler almaya başladık. Kadınlar, çocuklar üst katlara koridorlara çıkartıldı. Bizlerde alt kata barikat kurduk. Bir ara dışarıya bakmak için üst katlara çıktık. Kapı aralığından meydana gördük. Kalabalık çok fazlaydı. İnsanlar karşı binaların çatılarına çıkmış, kiremit fırlatıyorlardı. Odaların içinde taş ve kiremit parçaları vardı. Bir ara askerlerin geldiğini gördük, kendi aramızda tamam artık askerde geldi, kalabalığı dağıtırlar, gerekli önlemleri alır bizi buradan çıkartır diye düşündük ama kalabalık askerin etrafını çevirip slogan atmaya başladı (asker Bosna’ya, en büyük asker bizim asker sloganları) askerde bir şey yapmadan geri döndü gitti. Hava yavaş yavaş kararmaya başladı. Otelin elektrikleri kesilmişti, loş bir ortam vardı. Bir ara hadi çıkıyoruz iniyoruz denildi. O zaman herkes kapıya

doğru hücum etti. Bende dışarı çıkıyorsak, demek ki önlem alındı, güvenli bir şekilde çıkacağız diye düşündüm. Çıkacağımızı düşünerek odadan kamerayı almak için yukarı çıktım. Tam o sırada eyvah yaşıyoruz, imdat diye sesler duydum. Odanın ortasında kala kaldım. Dumanlar gelmeye başladı. Yakıcı bir duman, genzimi yakıyor. Kapıyı kapattım, terlemeye başladım. Çaresiz bir şekilde, sonumun geldiğini düşündüm. Pisipisine ölüme teslim olmayıp direnmeyi düşündüm. O sırada odanın penceresini gördüm, yavaş yavaş yaklaşarak oksijen almaya çalıştım. Koridora çıkıp, kova aramaya başladım. Yangın, yılanın dilini çıkartması gibi, bir ara alevler geliyor, ortalık aydınlanıyor, sonra tekrar çekilip karanlık oluyordu. O sıra üst üste yığılmış insanları gördüm. Oradakilerin yaşam emaresi olup olmadığına baktım. Kontrol ettiklerimde yaşam emaresi göremedim. Diğer tarafta yatanlardan hırıltı sesi gelen insanları pencerenin önüne taşıdım. Yan odadan sesler geldiğini duydum, oraya girdim. Oda aydınlığa açılıyormuş. 4 kişi aydınlığa inmiş çıkış arıyorlardı. (onlar daha sonra kurtuldular) O arada itfaiye söndürmeye başlamış olacak ki elime su damlası değdi. Bu arada içeri polisler girdi. Bende polislere nerede kaldınız, bizi neden kurtarmadınız diye çıktım. Otelden çıkarken, otel ile yandaki dükkân arasındaki duvarın büyükçe kırılmış olduğunu gördüm. (demek ki oradan da girmeyi denediler diye düşündüm) Dışarda ürkütücü bir sessizlik vardı. Yolda silah sesleri duydum.” biçimindeki ifadelerle belirtilmiştir.

G-8 kodlu mülakatta olaylarda fiili olarak bulunma durumu ve görüşülenin yaşadıkları; “Kültür merkezindeki olayları binanın çatısından izledim. İçeridekiler (şenlikler çerçevesinde Kültür Merkezinde program yapanlar) çatıdan göstericiler üzerine ne var ne yok attılar (demir parçaları, sandalye, kapı parçaları) Göstericilerden çok ağır şekilde yaralanalar oldu. Olaylardan sonraki gün sıkıyönetim ilan edilince hastane yetkililerine sordum bu durumu, oda bu şekilde hiçbir yaralı gelmedi diye söyledi, çok ilginçti. Çalıştığım gazeteye, İBDA-C’nin yayın organı Yeni Yeryüzü Dergisi gelirdi, o dergide olaylarda 19 tane “şehit” olduğunu haftalarca yazdılar. “Sivas 2 Temmuz şehitlerimiz” diye yazdılar. Bu durum ulusal basında hiç yazılmadı.

Kalabalık otelin önüne gelmeye başladı. Bende grubu arka taraftan izliyorum. Allah’ını seven taş atsın kâfirlere diye bağırıyor, halay çekiyorlar. Otel yanmaya başladı. İtfaiye arabası geldi, engel oldular, hortumlarını ellerinden aldılar.

Aziz Nesin gelmemiş olsaydı, olaylar bu kadar şiddetli bir şekilde yaşanmazdı. Aziz Nesin'in gelecek olması şehirde tepkiyle karşılandı, basında işlediler bunu, yerel STK'lar açıklamalar yaptılar. Belli gruplarda bunu kullanıp insanları tahrik ettiler. Amaç Aziz Nesin'i öldürmek olsaydı imza standında vs. yapabilirlerdi ama asıl amaç başkaydı. Aziz Nesin'in dini inançlara küfrü, Müslümanlara hakaretleri olaylarda etkili olarak kullanıldı” şeklindeki cümleler ile anlatılmıştır.

G-9 kodlu görüşmede görüşülen olaylar esnasında yaşadıklarını ve fiiliyat durumunu; *“Eylemciler ana cadde de gidip geliyorlardı. Valilik önünde toplanan kalabalığı otelden gördüm (kalabalık valiliğe girmek istemiş, polis zor kullanmış, havaya silah sıkmış ve kalabalık valiliğe girememiş. Demek ki burada da zor kullanılsa kalabalık dağılacak, zaten kalabalık örgütlü bir yapıda değil, parça parça gruplar). Daha sonra kalabalık 14.00–14.30 gibi (Madımak otelinde olduğumuzu birisi söylemiş olmalı ki) kalabalık otelin önüne gelmeye başladı.*

İçeride endişeli bir gerginlik yaşıyorduk. Ankara ve valilik ile görüşmeler yapıyorduk. Müdahale olmadıkça endişemiz büyüdü. Elektriğimizi ve telefonumuzu kestiler. Aziz Nesin valiye mektup yazmayı teklif etti. Mektubu, Asım Bezirci abi kaleme aldı. (mektupta, bizi neden korumuyorsunuz, sizin davetiniz ve verdiğiniz izin üzerine buraya geldik, can ve mal güvenliğimizi korumak zorundasınız, bunu yerine getirin mealinde ifadeler vardı) Mektubu ben götürürdüm. Valiliğe gittim, valinin odasında, Vali, Tugay komutanı, Emniyet müdürü ve bir de kara gözlüklü bir adam otuyordu. (O adam hiç konuşmadı, daha sonraki sohbetlerde onun MİT’ci olduğu/olabileceği söylendi) Benim izlenimim Valilikten bize hayır olmadığı yönündeydi. Vali kendi canının derdine düşmüş, linç edilir miyim diye korkuyordu. Validen polis kordonu eşliğinde otobüsle otelden tahliye edilmemizi istedim. Vali şunu söyledi, otobüse saldırı olmaz mı camlarını kırmazlar mı? (acziyete bakar mısınız, canlar ölecek ama o camları düşüyor) Otele döndüğümde, içeriye birkaç kişi girmeye çalıştı. Biz onların engelledik. (bu nasıl bir militanlıktır, canı pahasına içeriye girmeye çalışıyor. Kafası gözü kırılıyor ama hala içeriye girip insan boğazlamaya çalışıyorlar. Bu azgınlık nedir? Biz size bir Alevi olarak ne yaptık, bir inanç mensubiyeti olarak ne yaptık, bu nasıl bir kindir, bu nasıl bir Müslümanlıktır, nasıl bir Türk’lüktür. Tarihi mümkün değil, sanki böyle yüzyıllar öncesinden çıkmış gibi farklı bir yaratık şiddetiyle saldırıyorlardı) Otel inanılmaz bir şekilde

taşlanıyordu, otelin ön tarafı taşlarla doldu. Gençler, çocuklar ve yaşlıları otelin üst katlarına çıkarttık. Bizde barikatlar kurarak kendimizi korumaya çalıştık. Dışardaki kitlenin bizi öldürmek istediğini hissedebiliyorduk. Otelden nasıl çıkabiliriz diye düşündük, arayış içerisine girdik. Yangın başlamadan, otelin arka tarafında aydınlığa açılan bir avlu varmış, orada keşif yaptık, çıkabilir miyiz diye. Elektrikleri kestikleri için yarı karanlık bir hava vardı. Havalandırma boşluğundaki diğer dairelerin camlarına vurduk, içinizde bizi kurtaracak hiç insan yok mu diye bağırdım. Hiç kimse camını açmadı. (Çokça pencere var ama bir anda duvar oldu hepsi, oradaki evin, iskânın masumiyetini düşünerek camları kırmayı dahi düşünmedik, olmaz dedik, düşünün artık, o durumda bile bu hassasiyeti gösteriyorduk) Çatıdan çıkabilir miyiz diye düşündük ama yoğun bir şekilde taş atıyorlardı, çatıda taşların bize isabet edebileceğini düşünerek, orayı denemedik.

Yangın başlamadan, olaylar büyümeden önce otelden çıkanlar gidenler oldu. İsteyenler gitti. Benim valiliğe gidip gelmem gibi, herkes tek tek otelden çıkıp kurtulsa diye düşündük ama içerdeki birçok sanatçımız tanınan, bilinen insanlardı. Semahçılarımızın üzerinde semah kıyafeti vardı. Onlarda çıkınca hemen tanınabilecek durumdaydı. Dışarı çıksalardı linç edilirdi. İçeriye sızma harekâtları başarılı olmayınca, dışardan yak lan yak sloganları atılmaya başlandı, arabaları ters çevirmeye başladılar (lobiden küçük bir pencere aralığından gördüklerim) ondan da istedikleri sonucu alamayınca birisi koşarak bidonla benzin almaya gitti. Getirdiği benzini arabaların üzerine döktü, araçlardan sızan benzinde vardı, çaputları benzine bulayıp yakıp içeri attılar. Önce perdeler yandı, sonra halıfleks inanılmaz bir şekilde yandı. Onun dumanından birçok arkadaşımız zehirlendi. Ölümlerin birçoğu bu şekilde oldu. İtfaiyenin geldiğini gördük ama aracın önüne yattılar engel oldular. Alevler, üst katlar ile bizim aramıza duvar ördü. Buna rağmen alevlerin arakasında kalan birkaç kişiyi kurtardık. Yaklaşık 40 kişi havalandırma boşluğuna geçtik. Orada bir kez daha bağırp, feryat ettim ama hiçbir ses yok. Çok ilginç bir trajedi bu. Daha sonra BBP İl Başkanlığı olduğunu öğrendiğimiz camdan, il başkanı olduğunu öğrendiğimiz birisi tamam sizi alacağız dedi ama yine orada da saldırmaya çalışanlar oldu. İl başkanı mâni oldu, teskin etti onları. Sonra polis gelip bizi emniyete götürdü” biçimindeki ayrıntılı anlatımıyla belirtmiştir.

5. “Olaylar Öncesinde ve Esnasında Dini İçerikli Materyal ve Söylemler Kullanıldı mı? Kullanıldı İse Olaylarla İlgili Ne Derece Etkili Olduğunu Düşüyorsunuz?” biçiminde ifade edilen soru ile olaya tanıklık etmiş olan örneklemimizin gözünden dini içerikli materyal ve söylemlerin olaylara etkisi öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmedeki soru ile ilgili ifadeler; “*Söylemler hep dini içerikliydi. Olaylardan önceki günlerde “Müslüman halkımıza” diye dağıtılan bildiri var. 2 Temmuz günü yerel bir gazetede ‘Müslüman mahallesinde salyangoz sattılar’ gibi başlık atılması. Sivas laiklere mezar olacak. Müslüman halkımızı ezdirmeyiz sloganları. Bunlar olayların büyümesinde etkili oldu*” biçimindedir.

G-2 kodlu görüşmeci ile görüşmede yukarıda ifade edilen soruya verilen yanıt; “*Tabi kullanıldı. Yürüyenlerin hepsi tekbir getirerek yürümüş. Bizim hanım o esnada oralarda o vahşeti görüyor. (Kültür merkezine yakın bir konumda İstasyon caddesinde oturuyorduk, oradaki olayları camdan takip etmiş) Heykel kırıldıktan sonra, kamyonun üzerine koyuyorlar, birisi heykele Allah’ın adına tekbir getirip kafa atıyor, bu çok enteresan bir şey. Bizim hanım 2 Temmuzlar da dışarı çıkamaz. Olaylar olacakmış gibi korkar*” biçiminde olmuştur.

G-3 kodlu görüşmeci olaylarda dini söylem ve materyallerin kullanılmasının etkisi noktasında; “*Cumhuriyetin temeli Sivas’ta atıldı, Sivas’ta yıkılacak. Sivas Aziz Nesin’e mezar olacak, Müslüman Türkiye sloganlarını sürekli attılar*” biçiminde görüş bildirmiştir.

G-4 kodlu görüşmede ilgili soruyla alakalı olarak; “*Bildiri dağıtıldığı söylendi ama görmedim. Kâfirler, Şeytan Aziz sloganları atılıyordu. Kalabalığın çoğunluğu genç ve çocuktu. Dini içerikli sloganlar topluluğu galeyana getirtiyordu*” biçiminde açıklama yapılmıştır.

G-5 kodlu görüşmeci ile mülakatta yukarıda ifade edilen soruya; “*Sürekli tekbir getiriyorlardı. Sivas laiklere mezar olacak ve Aziz Nesine yönelik sloganlar atılıyordu*” biçiminde cevap verilmiştir.

G-6 kodlu görüşülenin olaylar öncesinde ve esnasında dini içerikli materyal ve söylemler kullanımı ile ilgili düşünceleri; “*Yerel gazete ‘Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz’ diye başlık attı. Bu yetmiyormuş gibi, çıktılar sokakta bağırıyorlar bunu. Elbette etkisi oluyor. İnsanların inancına hakaret edildiğini söylersen ki o*

insanları o şekilde getirdiler oraya. Yoksa Sünni inancını yaşayan insanların bir kini yok ki, o inancı kullanarak yaratıyorlar. Bundan önceki olaylarda da (Sivas 1978 olayları) öyle olmuştu zaten. En büyük etki o. Ben inanıyorum ki onları örgütleyip getiren insanlar, bırakıyorlar sonra. Onları tetikçi olarak kullanıyorlar. Örgütleyip, getirip, kullananlar, -daha önce de anlattığım gibi- ticaret erbabının önde gelenleri. Sivas'taki ekonomiye hâkim olmak isteyenler. Büyük ihtimalle bunlar. Dış güçler diyorlar da, dış güçlerin Sivasla falan işi yok” şeklinde ifade edilmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde olaylar öncesi ve esnasında dini içerikli materyal ve söylem kullanılma durumunu; *“Sonradan öğrendiğim kadarıyla olaylar öncesinde Sivas'ta, Müslüman halkımıza diye 2 tane bildiri dağıtılmış. Bildiride doğduran doğruya insanlara gösteri ve protestolar için çağrı yapılmış. Aziz Nesine hakaretler içeren bir bildiri. Laiklik gidecek, şeriat gelecek; Müslüman Türkiye; İslam'ın ordusu, laikliğin korkusu diye sloganlar atılıyordu. (Bunların dışında Aziz Nesin ve Valiye karşı sloganlarda atılıyordu) Oteldeyken Belediye Başkanının yaptığı konuşmayı duydum. Dağılın, istediğiniz oldu, gazanız mübarek olsun diye konuştu”* şeklindeki ifadelerle bildirmiştir.

G-8 kodlu görüşmeci ile mülakatta dini içerikli söylem ve materyallerin olaya etkisi hususunda; *“Dini materyaller ve söylemler kullanıldı. Atılan sloganlar, dağıtılan bildiriler bunun göstergesi”* biçiminde bilgi verilmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde olaylara etkisi açısından dini içerikli söylem ve materyallerin etkisi konusunda; *“Aziz Nesine karşı sloganlar atıldı. Laikliğe karşı sloganlar atıldı. Tekbir getirenler oldu. Sloganlar militanları motive eder, öyle bir etkisi olmuştur”* biçiminde kişisel görüşler ifade edilmiştir.

6. *“Olaylar Öncesinde ve Esnasında Siyasi İçerikli Materyal ve Söylemler Kullanıldı mı? Kullanıldı İse Olaylarla İlgili Ne Derece Etkili Olduğunu Düşüyorsunuz?”* sorusu ile örneklemin gözünde olaylardaki siyasi içerikli materyal ve söylemlerin etkisi öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmede ifade edilen hususta; *“Genellikle hep din motifliydi”* biçiminde görüş beyan edilmiştir.

G-2 kodlu görüşmede ise belirtilen soruya; *“Siyasi içerikli bir şey görmedim, duymadım”* biçiminde cevap verilmiştir.

G-3 kodlu görüşmeci olaylarda siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanılması noktasında; *“Cumhuriyet’i yıkmak istemek siyasi değil mi. Bence tamamen siyaset için de yapılmış bir katliam”* biçiminde düşünce ifade etmiştir.

G-4 kodlu görüşmeci ile mülakatta olaylardaki siyasal söylemlerle ilgili olarak; *“Cumhuriyet burada kuruldu burada yıkılacak”* biçiminde sloganların atıldığı ifade edilmiştir.

G-5 kodlu görüşmede yukarıda belirtilen soruya *“Laikliğe yönelik ve Cumhuriyete yönelik sloganlar atılıyordu”* biçiminde cevap verilmiştir.

G-6 kodlu görüşülenin olaylar öncesinde ve esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemler kullanılması ve kullanıldı ise olaylarla ilgili ne derece etkili olduğuyula ile ilgili düşünceleri; *“Bizim taraftan, pankartlar asmıştık. Etkinlikleri tanıtıcı pankartlar, demokratik talepler vs. diğer taraf içinde, bir siyasi parti tarafından 1 ay önce Sıcak Çermik’te yapılan toplantı var, 1 gün önce dağıtılan bildiri var, gazetelerin attığı manşetler var, bunların hepsi siyasi ve inançsal içerikli”* biçimindeki ifadeleri ile belirtilmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci olaylar öncesi ve esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemler kullanılma durumunu; *“Siyasi söylem olarak, Cumhuriyet burada kuruldu, burada yıkılacak sloganını söyleyebiliriz. Cumhuriyet ve laiklik karşıtlığı vardı”* şeklindeki ifadelerle anlatmıştır.

G-8 kodlu görüşmede görüşmecinin olaylar öncesi ve esnasında siyasi içerikli söylem ve materyallerin olaylara etkisi hakkındaki düşünceleri; *“Siyasi içerikli pek olmadı, genelde dini içerikliydi (Cumhuriyet burada kuruldu burada yıkılacak sloganı siyasi içerikli kabul edilebilir belki)”* biçimde belirtilmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci ile mülakatta Sivas Olayı öncesi ve esnasında siyasi içerikli söylem ve materyallerin olaylara etkisi hakkında görüşülenin yorumları; *“Cumhuriyet burada kuruldu burada yıkılacak sloganları sık sık atılıyordu. 4 Eylül Lisesi önündeki Atatürk büstü kırıldı/söküldü. (bunun üzerini polis hemen kapattı, bu olay duyulmadı)”* biçimindeki ifadelerle anlatılmıştır.

7. “Yürüyüş ve/veya Toplanmaların, Şiddet İçerikli Bir Eyleme Dönüşmesinde Etkili Olan Faktörler Sizce Nelerdir?” biçiminde sunulan soruyla şiddet olaylarının ortaya çıkış süreci hakkındaki görüşülenlerin yargıları tespit edilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmeci bu hususta; *“Bu işi yapanlar profesyonel, 150–200 kişi ile bunu yapamayacaklarını biliyorlar. Atılan sloganlar falan, bir kadro yönetiyor sanki. İş saatinin çıkışına kadar beklediler, sabrettiler. Askerin oraya gelmesi, en büyük asker bizim asker sloganı atılması, askerin geri gitmesi, bir emniyet mensubunun otele gelip içeride polis, asker var mı diye sorması bunlar enteresan bir şey”* ifadeleri ile görüşünü belirtmiştir.

G-2 kodlu görüşmeci ile mülakatta ifade edilen soruya; *“Kitlese bir olay. Düşünün bir hareket başlıyor, ideolojik anlamda da kendinizi oraya yakın hissediyorsunuz diyelim veya hissetmeseniz bile bir olay çıkıyor (mesela biri çatıya çıkar, biri bağırır in aşağı diye, bir bakmışsınız orada 100 kişi toplanmış, polis müdahale etmezse o kalabalık 500 kişi olur) kalabalığı gören geliyor. Hele de yan yana gelen adamlar düşünce anlamında uyuşuyorlarsa. Çapulculuk anlamında geliyor, olay çıkmış geliyor, her türlü geliyor adam. Mesai bitiyor, kalabalık çoğalıyor. Öyle bir kitle oluyor ki orada kalabalığı yönetenlerin gücü hâkim. Bu işi organize edenler kimlerse onlar hâkim. Oraya gelenlerin hepsi gidelim şunları öldürelim mantığında değil. Güç öne çıkıyor. Gücü gören onun peşinden gidiyor”* biçiminde yorum alınmıştır.

G-3 kodlu görüşmeci yukarıda ifade edilen soruya; *“Tamamen Cumhuriyet karşıtlığı bir proje olması”* biçiminde cevap vermiştir.

G-4 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde toplanmaların şiddet içerikli bir eyleme dönüşmesi ile ilgili olarak; *“Yerel basının provoke eden yayınları ve Aziz Nesin’e yönelik öfke söylemleri”* biçiminde yorumlar yapmıştır.

G-5 kodlu görüşmeci ile görüşmede yukarıda ifade edilen soruya; *“Kitleyi galeyana getiren etki cihat kültürü. Kendinden olmayanı, yakacaksın, yıkacaksın, öldüreceksin anlayışı”* biçiminde yanıt verilmiştir.

G-6 kodlu görüşülene göre yürüyüş ve/veya toplanmaların, şiddet içerikli bir eyleme dönüşmesinde etkili olan faktörler; *“Elbette ilk aşaması şeydir, gösteri, protesto. Gayet normal. Kültür Merkezine gelene kadar gösteri, protesto yürüyüşü. Sonra, Kültür Merkezinde taşlamaya başlarsan, heykeli, stantları yıkmaya, yakmaya çalışırsan şiddete dönüşür. Oraya kadar gösteri, sonrası şiddettir. Şiddet olayları tamamen bilinçli, Cumhurbaşkanı’nın serbest bıraktığı Ahmet Dede dedikleri zat’ın mahkemede söylediği (kayıtlara geçti) bugün olsa yine yakarım sözü var. 15 bin kişi*

yak yak diye bağıyor, cehennem ateşi kâfirleri yaksın diye bağıyor. Bu tamamen bilinçli yapılıyor” biçimindeki ifadelerle aktarılmıştır.

G-7 kodlu mülakatta görüşmeci yürüyüş, toplanmaların şiddet içerikli eyleme dönüşmesinde etkili olduğunu düşündüğü faktörleri; “*Doğrudan Aziz Nesin’e yönelik bir tepki olsa, Perşembe günü Aziz Nesin şehirde dolaştı, caddelerinde gezdi, yemek yedi vs. ama bir şey olmadı. Bu tür olaylar genelde Cuma günü olur (Cuma namazı çıkışı) Maraş’ta ve Çorum’da da öyle oldu. Olayları 5–10 kişilik bir grubun tepkisi olarak görmüyorum. Olayların arkasında büyük güçler var (derin devlet midir, kontrgerilla mıdır, başka bir güç müdür bilmiyorum, kimse onu devlet çıkartacak) Olayları tetikleyen belki de Aziz Nesin’in şeytan ayetleri kitabını tercüme edip yayınlamış olmasıdır. Aziz Nesin davetliler arasında olmasaydı, olaylar yine olurdu ama belki bu kadar büyük olmazdı. Duyduğum bir iddiaya göre, bu olayları devletin test amaçlı yaptığı veya olaylara engel olmadığı, bu tür sosyal olaylarda Alevilerin nasıl tepki vereceğini ve İslami kesimin de bu işi nereye kadar götürebileceğini ölçmek için devletin yaptığı. Bence bu da yabana atılır bir iddia değil” şeklindeki ifadelerle anlatmıştır.*

G-8 kodlu görüşmeci ile görüşmede yukarıda ifade edilen hususla ilgili olarak; “*Kalabalığın içindeki radikal grupların yönlendirmesi ile oluyor birçok şey. Kalabalık saat 3 sularında dağılacak gibi oldu ama radikal gruplar slogan atarak vs. kalabalığın dağılmasını engelledi”* biçiminde bilgi verilmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci ile mülakatta ilgili konuyla alakalı olarak; “*Göstericiler, emniyetin tavrına göre kendini ayarlar, konumlandırır. Göstericinin zihni böyle işler. Gösterici 6-8 saat boyunca, otelin önünde şiddete başvuracağını gösteriyor, belli ediyor ama devlet bir şey yapmıyorsa bu durum göstericiyi teşvik eden, motive eden bir şeydir. Yani ben onu şöyle izah ediyorum; şu kadar saatten beri burada duruyorsunuz, biz size karşı bir şey yapmıyoruz, önleyici bir hareket yapmıyoruz, siz neden hala duruyorsunuz der gibi. Jop’u çıkarmıyorum, gaz, su kullanmıyorum, siz neden bekliyorsunuz. Bu şu demek; emniyet güçlerinin elini kolunu bağlayan bir irade var. Sivas il yönetimini baypas eden, Ankara’dan güdülenen bir irade. Sakın zor kullanmayın, nitekim bu, Demirel’in deyişiyle halkla emniyeti karşı karşıya getirmeyin sözüyle somutlaşan bir şey. Bu tavrı şöyle okuyabiliriz; bu Alevilere bir ders verin. Ortaya çıktılar, kendi kimliklerini yaşamaya başladılar. Kırsalda*

inançlarını saklı yaşıyorlardı, artık kentte de yaşamaya başladılar. İslam'ın içinde farklı bir inanç olduklarını iddia ediyorlar, İslam'ın, devletin, dinin birliğini koruyalım. Bunların burnunu sürtelim, ders verelim diyen bir devlet anlayışı olabileceğini düşünüyorum. O yüzden ben buna devlet katliamı diyorum. Ben ve benim yaşımdakiler bu ifadeyi pek kullanmaz ama ben böyle nitelendiriyorum. Bunun gerekçesi de şöyle, devlet bize mahkeme kararıyla tazminat ödedi” şeklinde bilgi verilerek yorumlar yapılmıştır.

8. “Olayların Başlamasında ve Büyümesinde Size Göre İnanç/Din Faktörünün Etkisi Var Mıdır? Yoksa Esas Faktör Nedir?” biçiminde sorulan soru ile görüşülenlerin olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisinin olup olmadığı hakkındaki düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmeci ile mülakatta ifade edilen soruya; “Çokça var. Olaylardan önce bir hazırlık var zaten bu belli. Yerel gazetelerin manşetleri, kucak dolusu bildiri dağıtılması, olay günü birilerinin cebinden Amerikan bayrağı çıkartıp yakmaları. Bunların hiçbirisi tesadüfi değil. Bunların görülmemiş olması bizi düşündürüyor. Devlet yetkilileri neden o makamları meşgul eder, neden oralarda otururlar ki?” biçiminde cevap alınmıştır.

G-2 kodlu görüşmeci olaylardaki inanç faktörünün etkisini; “% 100 inanç ve din faktörü etkilidir. Kullanılan materyal din” biçiminde tarif etmiştir.

G-3 kodlu görüşmecinin soru hakkındaki düşüncesi; “Tabi var. Dini her açıdan ve fırsatta çok iyi kullandılar” biçiminde karşımıza çıkmaktadır.

G-4 kodlu görüşmeci ile mülakatta olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi; “Birinci esas faktör inanç/din faktörüdür. Bütün inançlarda öyledir. Şöyle düşünelim, İran’da nasıl Şia rejimi dışında kimse yok. Burada da böyle bir şey güdülüyor. Bize saldıran grubun inancı bizi katlettiği zaman cennete gidecek olması güdüsü (İnanç bağlamında tutarlı bir durum, kişi ona inanıyor yani)” biçiminde açıklanmıştır.

G-5 kodlu görüşmeci ile görüşme esnasında yukarıda ifade edilen soruya; “Din ve inanç faktörü var tabi. Burada birilerine gözdağı vermek, susturulmak istenebilir ama bizim devletimiz var. Halk, devlet dur dediği zaman durur. Türkiye’de fazla demokrasiden korkulur, halkın kendi kendini yönetmesinden korkulur, özgür iradesi

ile oy vermesinden korkulur. Mutlaka manipüle edilmesi gerekir. Din faktörü bu yüzden önemlidir. Din ile bir toplumu çok kolay karıştırabilirsiniz” biçiminde yanıt verilmiştir.

G-6 kodlu görüşmeci olayların başlamasında ve büyümesinde inanç/din faktörünün etkisinin ya da yoksa diğer faktörlerin ne olduğunu; “Belediye başkanının kalabalığa söylediği (birilerine göre kalabalığın gazını almak ve dağıtmak için söylediği) gazanız mübarek olsun söz var. Belki iyi niyetli olabilir ama öyle olsa bile o sözü kullanmaması gerekirdi. Kitleyi dağıtmanın farklı yöntemleri vardı. Şimdi sen o sözü söylersen, kitle daha mübareğine kaçır. Çünkü kalabalık tahrik olmuş, daha şeyine bakar. Yakma, yıkma aşamasına gelmiş” cümleleri ile dile getirmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olayların başlaması ve büyümesinde din ve inanç faktörünün etkisini; “1980 öncesinde de Sivas’ta olaylar oldu ama bu kadar büyük değildi. Sivas’ta bu tür sosyal olaylara uygun belli bir zemin var. İnanç faktörü oldu ama Sivas’taki tüm Sünni kesimin buna dâhil etmek hata olur” şeklindeki ifadelerle kısaca anlatmıştır.

G-8 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi sorulmuş ve görüşülen; “Evet, etkisi vardır. Dini söylemleri yoğun olarak kullanan insanları oraya getirdiler” biçiminde soruyu cevaplamıştır.

G-9 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi sorgulanmış ve görüşmeci; “Etkilidir tabi ki. Cehalet ve din. Din altında örgütlenen örgütlü cehalet” bu ifadelerle kendi düşüncesini anlatmıştır.

9. “Sivas’ın Sosyo-Kültürel Yapısı Olayların Çıkmasında ve Büyümesinde Ne Derece Etkili Olmuştur?” biçimindeki soru ile görüşülenlerin Sivas ilinin sosyal yapısı hakkındaki düşünceleri ve bu yapının olayların çıkmasına etki edip edemeyeceği hakkındaki düşünceleri öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmeci ile görüşmede soru ile ilgili olarak; “O dönemim siyasi erki Sivas’ın sosyo-kültürel yapısını çok iyi kullandı. Sivas’ta Âşık Veysel’i, Âşık Mahsuni’yi, Çobanoğlu’nu herkes dinler. Sivas’ta bir hoşgörü ortamı vardı. Ancak o siyasetten beslenenler bunu çok iyi geriyorlar, her dönem yapıyor bu” biçiminde yorum yapmıştır.

G-2 kodlu görüşmeci; *“Olmuştur tabi. Maalesef bu olayların çıkmasına müsait bir yapı var Sivas’ta”* biçimindeki görüşüyle Sivas ilinin sosyal yapısının olaylar üzerindeki etkisini ifade etmiştir.

G-3 kodlu görüşmecinin ifade edilen husustaki düşüncesi; *“Sivas şehri, bu projenin uygulanmasında seçilmiş bir ildir. Sloganlarda Cumhuriyet Sivas’ta kuruldu, burada yıkılacak diyorlardı. Sivas özellikle seçilmiştir”* biçimindeki ifadelerle karşımıza çıkmaktadır.

G-4 kodlu görüşmeci ile mülakatta Sivas’ın sosyo-kültürel yapısının olayların çıkması ve büyümesindeki etkisi; *“Evet etkili olmuştur. Daha önceki yaşanan olaylarda da Kayseri-Sivas maçı gibi. Bu olayda da etkili olmuştur. 1980 öncesi Sivas’ta bütün köyle ilçeler paylaştırıldığı için köyler, ilçeler tek tiptir. Köyler ya Sünni ya Alevidir. Karışık değildir. İlçeler daha sonraları biraz karışık bir hal almıştır ama oralarda da mahalleler oluşturulmuştur. Şarkışla’da yolun alt tarafı Alevidir (Kayseri-Sivas yolu). Sünni taraftan ramazanda içki içmek için yolun alt tarafına gelirlerdi. Yukarıdan korkarlar, bizim tarafta özgürdürler”* biçiminde ifade edilmiştir.

G-5 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde yukarıda ifade edilen husus hakkında; *“Sivas halkı bana göre suçludur. Masumları da suçludur. Masumsun, hiçbir olaya karışmadın ama on beş bin kişi oraya nasıl toplandı o zaman. Bir otelin yakılmasına nasıl müsaade ettin. Masum olan karşı gelir, ortaya çıkar, o zaman polis müdahale etmek durumunda kalırdı”* biçiminde açıklama yapılmıştır

G-6 kodlu görüşmeci Sivas’ın sosyo-kültürel yapısı olayların çıkmasında ve büyümesindeki etkisini; *“Sivas’ın demografik ve sosyal yapısı etkili olmuştur tabi. Bu olaylardan önce (Sivas genelinde) sağ kesim ile yarı yarıydık. Sonra 5’te 1’e düştük. Merkezde belki %10 bile yoktur bu denge”* biçimindeki kelimelerle dile getirmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci Sivas’ın sosyo-kültürel yapısının olayların çıkışı ve büyümesi hususundaki etkisini; *“Etkili olmuştur. 12 Eylül öncesinde Sivas CHP’nin güçlü olduğu bir ildi. Sosyal demokrat bir yapısı vardı. Alevi nüfusu yoğundu. Sonraki yıllarda göçle birlikte Sünni nüfus arttı. CHP (veya diğer sol partiler) 1 tane milletvekili zor çıkarır oldu. Sivas’ta dindar bir yapı oluştu.*

Dinci gruplar tarafından kullanılabilir bir yapı oluştu. Bu durumda olaylarda etkili olmuştur” şeklindeki ifadelerle kendi bakış açısına göre anlatmıştır.

G-8 kodlu görüşmeci Sivas’ın sosyo-kültürel yapısının olaylardaki etkisi hakkında; *“Sivas’ın Sosyo-Kültürel yapısı büyük ölçüde etkili olmuştur. Sivas’ta 2 Temmuzdan sonra göçler oldu. Aydın insanların çoğu göçtü”* biçiminde değerlendirme yapmıştır.

G-9 kodlu görüşmeci ile görüşmede kişisel görüş olarak; *“Alevilerin yoğun yaşadığı illerde, devletin güdülemesi halinde böyle bir potansiyel şiddet her zaman mümkündür. Çorum’da, Maraş’ta olduğu gibi, Devletin istemesi ve inançlardan birine taraf olması halinde bu mümkündür, bugün de mümkündür. Sivas’ın sosyo-kültürel yapısı kesinlikle bunda etkili olmuştur”* biçiminde Sivas’ın sosyal yapısının olaylardaki etkisi belirtilmiştir.

10. *“Olayların Provokasyon Sonucu Yaşandığını Düşünüyor Musunuz? Düşünüyorsanız, Kim ve/veya Kimler Tarafından Provoke Edildi?”* biçiminde sorulan soru ile olaya tanık olanların olayların başlamasında provokasyonların etkisi olup olmadığı hakkındaki düşünceleri ve kişisel olarak bu provokasyonların kimin tarafından yapıldığı hakkındaki yargıları belirlenmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmeci ile görüşmede ifade edilen konuda; *“Davada sanık avukatlarının birçoğunun daha sonra siyasette nerelere geldiğini hepimiz biliyoruz. Olayın sanıklarından, hüküm giymiş Cafer Erçakmak’ın 20 yıl boyunca karakolun iki sokak ötesinde yaşaması ve yakalanmaması ilginç değil mi? Bana göre devletin bilmediği bir şey yoktur. Her şeyden haberi vardır. Dağıtılan bildiriler matbaada basılmış olmalı, bundan emniyetin haberdar olmaması çok tuhaf. Mesela, Muhsin Yazıcıoğlu olayında nasıl bir sonuca vardırılamıyorsa, Eşref Bitlis hadisesi aydınlatılmıyorsa, bu olayda öyle bence.*

Ülkenin birlikte yaşamasına karşı olan bir anlayışın (yerli olur, yabancı olur bilmem) insanların huzurunu bozmaktan medet umanlar tarafından provoke edildiğini düşünüyorum. Semah dönüyor, türkü söylüyor varsın söylesin, kim rahatsız olur. Günde 5 defa ezanı Muhammedi okununca nasıl ki ben rahatsız olmuyorsan, camide namaz kılıyorsa kılsın beni ne ilgilendirir.

Şu çok önemli, biri, ezan okunuyor kardeşim davulu kes dediğinde, bilinmeyen birinin gelip davulu çalması düşündürücü. Kimdir bu zat, yakalanmış değil. Sudan

geçerken çizme giyiyorsunuz, yağmurlu havada şemsiye kullanıyorsunuz, tedbir alıyorsunuz, Sivas'ta bir etkinlik yapacaksanız, bu etkinliğin kabul görüp görmeyeceğine bakarım, getirinse götürüsüne bakarım. Bu yukarılara tırmandırılmışsa (Salman Rüşdi konusu, Bosna ve Karabağ'da Müslümanlar katlediliyor, Vali Karabilgin meselesi) düşünmek gerek.

1978 olayları da aynı şey, 2 çocuk kavgası yüzünden, olay cami yakıldıya falan getirildi. Önce sağ-sol, sonra Alevi-Sünni meselesine dönüştürülmeye çalışıldı. Düzenleme komitesindeki arkadaşlarımızın bunları görememesi hayret verici. Üzülüyorum, geçti artık faydası yok ama siz bir etkinlik yapıyorsunuz, Sivas elini kolunu sallayarak etkinlik yapacağınız bir yer değil ki, bunun öncesi de var (1978 olayları) Sivas boyuna kaşınan, Alevi-Sünni çatışmasının sürekli ısıtıldığı bir yer. Siyasiler bunu kullanıyor” biçiminde değerlendirme yapılmıştır.

G-2 kodlu görüşmeci olaylardaki provokasyon faktörünü kendi bakış açısına göre; “Evet düşünüyorum. Sivas Olayı Türkiye üzerindeki bir projenin bir elemanı sadece. Bunu, biz Türkiye çapında başarılı olabiliyor muyuz denemesi olarak yaptılar bence. En keskin yer neresi: Sivas, Pir Sultan Abdal programı. Kalkışmaya başlasak nasıl olur denemesi yaptılar. Bunu düşünen bir örgüt, bir yapı. Geçmiş yıllarda yapılmış yeşil kuşak projesi var mesela. Türkiye'ye az buz tesir etmedi (Afganistan'a vs. çok tesir etti) Türkiye'ye de muhakkak tesir etti. Deneme, otelin yanması ile sekteye uğradı. Amaç yakmak değildi, günler boyu sürececek çok büyük kitlesel olaylar çıkartmaktı. Olaylardan sonra görüntüleri izlerken gördüğümüz, uzun boylu, şey elbiseli bir adam tekbir getirerek koşuyor. Bu adam şimdi Sivas'ta geziyor ne tutuklandı, ne bir şey oldu.

Olaylar kendiliğinden çıkan olaylar değil. Bir organizasyon yapılmış, dışardan birleri geliyor vs. Bir proje var. Kültür merkezinde ilk olaylarda 50–100 kişilik bir kalabalık var, bir o kadar da polis var. İstese polis onları 5 dk. da dağıtır. İyi niyetli veya kötü niyetli müdahale etmiyorlar, bunun araştırılması lazım” biçimindeki ifadeleri ile açıklamıştır.

G-3 kodlu görüşmeci ile mülakatta yukarıda ifade edilen konuyla ilgili olarak; “Tabii, provokasyona açık bir kitle vardı ve provoke edenlerde çoktu” biçiminde ifade kullanılmıştır.

G-4 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların provokasyon sonucu çıkıp çıkmadığıyla ilgili olarak; *“Provokasyon demeyelim de bir organizasyon olduğunu düşünüyorum. O yıllarda, beyaz Toroslar, faili meçhuller. Amerika’nın yeşil kuşak projesinin düğmeye basıldığı yıl. Derin devlette bunun içinde. 1993 yılında yaşanan tüm olaylar birbiri ile bağlantılı. Başbağlar için intikam dediler ama PKK zaten Alevileri sevmez, Pir Sultan Abdal Derneğinden hiç hazzetmez. Niye onun intikamını alsın ki. Çorum, Maraş katliamları gibi o kadar şey hazırlamışlar ki. Burada böyle oluyor, orada aynı sayıda insan öldürülüyor. Devlet içindeki yapılar yaptı, dışında kimse bunu planlayamaz. Amaç mezhep kavgası çıkartmak, her iki tarafı da kıskırtmak. 1980 öncesinde olduğu gibi, o zamanda İslam kuşağını ordu üzerinden getirmişler ve amaçlarına ulaşmışlardı. Kenan Evren elinde Kuranı Kerimle miting yapıyordu o zamanlar”* biçiminde yorumlar yapılmıştır.

G-5 kodlu görüşmeci ile görüşmede yukarıda ifade edilen soruya; *“Türkiye’nin gelişmesini, ilerlemesini istemeyen güçler tarafından, din kullanılarak yaptıkları bir şey olabilir. Bunun yerli işbirlikçileri varsa buna çanak tutmuştur.*

Türkiye’yi din eksenli bir temele oturtmak isteyen insanlar böyle düşünmüş olabilir. Bu provokasyonu bu şekilde gerçekleştirmiş olabilir. Cumhuriyetin devrimci ruhundan uzaklaştırmak için yapılmış olabilir. Ama halk buna neden karşı çıkmıyor. Ben her şeyi din eksenli mi açıklamak zorundayım.

Türkiye ne zaman demokratik bir hamle yapacak, bir üst aşamaya geçecek, insanlar rahat, özgür olacak. Sanki bundan birileri rahatsız oluyor ve kıskırtma başlıyor. Cahil insan kıskırtmaya ve tuzağa çok çabuk düşer. Yaşananlar öngörüsüzlük mü ya da kontrollü mü bilmiyorum. Tam adlandıramıyorum ama adlandırdığım bir şey var; Aydınlanmacı Türk Demokrasisine, yetişmiş Türk Aydınına yönelik bir hareket bu” biçiminde açıklamalı olarak yanıt verilmiştir.

G-6 kodlu görüşmeci olayların provokasyon sonucu yaşandığını düşünüp düşünmediğini; *“Ticaret erbapları, demokrasiden rahatsız olanlar, dini inançları kendilerine sermaye olarak kullanan insanlar (özellikle bunlar) olayları bu boyuta getirdi. Yürüyüşlerde işyerinden tanıdığım arkadaşlar, her gün görüştüğümüz, konuştuğumuz kişiler belki beni bile görse haşat edecek durumdaydılar. Durumu bu şekle getirmişlerdi. İşyerinde geçmişte problem yaşadığımız, çatıştığımız arkadaşlar oluyordu ama birçok arkadaşla konuşabiliyorduk. Bir anımı anlatayım. Bundan*

birkaç ay önce, işyerinde birlikte çalıştığımız bir vatandaş önümü kesti. 12 Eylül 1980 öncesinde bu vatandaş bir olaya karışıyor (karşı tarafta da önemli bir görevi var) İşimden olmayayım diye bunun yerine kardeşi hapse giriyor (suçu üstleniyor) Bende o zaman bunu duyunca bununla kavga ettim, dövüştük vs. Geçen gün yolda karşılaştığımda bana, sana bir özür borcum var hakkını helal et, seni öldürmek için 4-5 defa takip ettik ama nasip değilmiş öldüremedik dedi. Bende özrün kabul oldu, helal olsun dedim. Arada karşılaştığımızda selamlaşıyoruz şimdi” şeklindeki cümlelerle dile getirmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci ile mülakatta olayların provokasyon sonucu ortaya çıkmasıyla ilgili olarak; *“Evet düşünüyorum. Bir emniyet mensubunun dediği doğruysa, Devlet yaptı. Yurt dışı kaynaklı bir istihbaratında parmağı olabilir. Kalabalığı galeyana getirenler kaybolup gitti. Asıl sorumlu ve suçlular yakalanmadı”* biçimindeki ifadeler ile düşüncelerini beyan etmiştir.

G-8 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde görüşülen; *“Evet, provokasyon vardı. Hangi grubun yaptığı belli. Nereden geldiği belli olmayan kişiler, insanları tahrik etti”* biçimindeki düşünceleriyle olaylardaki provokasyon faktörünü değerlendirmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci ile mülakatta kişisel görüş olarak olaylardaki provokasyon faktörü; *“Bence bunu Devlet yaptı. Provokasyonu yapanda devletti. Alevilere ders vermek için, kentte bu inançlarını yaşamaktan vazgeçsinler diye*

Sivas'ta caddelerdeki yürüyüş boyunca en önce giden beyaz cübbeli genç bir adam var. Daha sonra onun Almanya'ya kaçtığını öğrendik. Almanya'ya kaçan birkaç kişi daha oldu ve Almanya onlara sahip çıktı, iş verdi, onları korumaya aldı. Türkiye iadelerini talep etti ama Almanya iade etmedi (iade için belgeler yetersiz vs. gerekçeleri ile). Bunları düşündüğüm zaman bu katliamın uluslararası bir boyutu var mı diye aklımdan geçiyor” biçiminde değerlendirilmiştir.

11. *“Dönemin Siyasal Aktörlerinin Bu Olaylardaki Etkisi, Rolü, Konumu Size Göre Nedir? (Dinsel İnançların Siyasi Çıkarlar Elde Etmek İçin Bir Takım Gösteri ve Eylemlere Alet Edildiğini Düşünüyor Musunuz?)”* biçiminde sunulan soru ile görüşülenlerin Sivas Olayında siyasi aktörlerin pozisyonları ile ilgili düşünceleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

G-1 kodlu görüşmeci ile mülakatta bu soru hakkında; “Vali Ahmet Karabilgin üzerine çok gittiler ama ben biliyorum çok çaba sarf etti ama çaresizdi. (Valinin sekreterine, beni öldürecekler galiba hakkını helal et dediğini biliyorum, keşke Vali otelin önüne gidip beni de yakın diyebilseydi, bu mümkün müydü, bilemiyorum) Saat 14.30 gibi bir yetkiliyi çağırarak, durum çok kötüye gidiyor, bir otobüs ile buradaki misafirleri il dışına çıkartalım diye talimat verdiğini biliyorum. Yetkilide bunun üzerine otele gidip oradakilere Vali beyin talimatı olduğunu söylüyor. Oteldekilerde bunu bir komite kurup değerlendireceklerini söylüyor. Sonuçta kararı bildiriyorlar, biz teslimiyet bayrağını çekemeyiz, teslim olmayız diyorlar.

Üst düzey siyasi aktörlerin rolü çokça var. Olayların bu boyuta gelebileceğini düşünüyorlar mıydı ayrı bir şey. Bu olayların buraya geleceğini bilmek zorundalardı.

Ülkede siyaseten iyi gitmeyen şeyler varsa, iktisadi olarak durum kötüye gidiyorsa, gündemi değiştirmek için bir şeylere ihtiyaç vardır. Bu olayı böylede düşünmek gerek. (gündem değişmezse, insanlar açız diye bağırmaya başlayacak)

Dinsel inançlar kesinlikle siyasete alet edilmemeli. İnsanların yaşam biçimine saygı duymak zorundayız. Biz bu ülkede bağımsızlığın önemini biliriz, bağımsızlığın olmadığı yerde inançta olmaz (çevremizde var) şimdi kalkıp burada; keşke Türkiye kazanmasaydı, Yunan galip gelseydi diyen bir adamın ziyaretine, benim bütçesinde katkım olduğunu düşündüğüm Diyanet İşleri Başkanı resmi kıyafetle gider mi? Bu bir tahriktir. (ülkenin Başbakanı, Cumhurbaşkanı gider mi?)

O dönem DYP-SHP ittifakı vardı. Birileri bu ittifakın bozulmasını çok istiyordu. Bir gerekçe gerekiyordu. Bu olayda kullanıldı. SHP genel başkanı yuhalandı seçmeni tarafından, sahip çıkmadı, engel olmadın, Sivas’a neden gitmedin diye. Sonraki seçimde SHP baraj altında kaldı. Bunun bir siyasi bedeli oluyor, onu da SHP ödedi” biçiminde yorum ve çıkarımlar yapılmıştır.

G-2 kodlu görüşmeci ile görüşmede ilgili soruyla alakalı olarak; “Siyasi aktörler bana göre pasif davrandılar, olayı kavrayamadılar. O günkü hükümet, bu olayın nereye gittiğini, ne için yapıldığını falan anlayamadılar –belki çok yeterli bilgi alamadıkları için- olayın vahametini kavrayamadılar. (Erdal İnönü dâhil) Bir anımı anlatayım: Vali Bey görevden alındıktan sonra, merkez Valisi oldu. Ben ziyaretine gittim. Bana o tarihte şunu söyledi. Olaylar zamanında Polis geldi, efendim yürüyüş

yapanları falan dağıttık dediler diyor. Valinin emrindeki güçler (emniyet, asker vs.) valiyi dinlemediler, yanlış bilgi verdiler.

Bu olay çok iyi araştırılmalı, örgüt vs. bağlantıları. İçeride yatanlar bile bence bu işte küçük bir nokta. Organizasyonu yaparı bulmak lazım, bulmazsan olayı da çözemezsin, üstü kapatılır. O zamana kadar birlikte yaşayan (Alevi-Sünni) kesim ne oldu da böyle oldu araştırmak lazım. Diğer taraftan araştırılması da engelleniyor. Biz ilk zamanlar günlerce oturduk kasetler izledik. Kimler katılmış, kimler yürümüş, niye bağırılmış vs. Emniyet istiyor bizden. Dinsel inançlar siyasi çıkarlar elde etmek için bazı şeylere alet ediliyor” biçiminde anlatım bulunmaktadır.

G-3 kodlu görüşmeci dönemin siyasi aktörlerinin olaya etkisi ve konumuyla alakalı olarak; *“Tansu Çiller yeni başbakan olmuş, dünyadan bir haber, akşam olaylar için suçlular yakalanacak yerine, Van’da bir otel kundaklanmış dedi. Siyasi kaostan bu olaylar yaşandı. Çünkü devlet ve bürokratlarda işini yapmadı. İşini yapsaydı, gündüz yürüyenler tutulur, olaylar olmazdı”* biçimindeki ifadelerle görüşlerini belirtmiştir.

G-4 kodlu görüşmeci ile mülakatta yukarıda belirtilen soruya; *“Evet var. Pasif kaldılar yöneticiler. Başbakan, Cumhurbaşkanı. Başbakan yardımcısı Erdal İnönü’nün çok fonksiyonu olduğunu düşünmüyorum. Valide zaten SHP kontenjanından gelmişti. Bende kamuda çalışıyorum, bürokrasi kendinizden olmadığı sürece, iktidarda kimin olduğu önemli değil. Recep Tayyip Erdoğan ne diyordu, kültür alanında bir şey yapamadık. Bütün güç elinde ama kültürel anlamda bir şey yapamıyordu. (her yere imam atıyorlar, 100 mt’ye bir cami yapıyorlar) Kültürel anlamda neden bir şey yapamıyorlardı, Anadolu topraklarının 12 bin yıllık tarihi var. Tek tip değil yani. Siz bunu istediğiniz kadar ne yaparsanız yapın. Bazı şeyler var onu dengeliyor. Selçuklu Devleti, Osmanlı İmparatorluğu nasıl yıkıldı, inatlaşmanın yüzünden yıkıldı. Evet, dinsel inançlar siyasi çıkarlar elde etmek için alet ediliyor”* biçiminde cevap verilmiştir.

G-5 kodlu görüşmeci ile mülakatta yukarıda ifade edilen soruya; *“Dönemim Başbakanının söyledikleri ortada. Başbakan yardımcısı Erdal İnönü’de hatalıdır, kusurludur, yeterli basiret gösterememiştir. Gerekirse zorla da olsa İçişleri Bakanına talimat verdirip olaya müdahale ettirebilirdi.*

Din siyasetten uzaklaşmalı, siyaset halka hizmet için çalışır. Bunu din temelli kullanırsa manipülasyona açık bir durum olur. İnsanlar din ve inançlarında

özgürdür. Şuraya 3 kişi gelip, bir kaya dikse ve biz buna inanıyoruz derse, devletin polisi onu korumak zorunda. Böyle yapmazsanız, bilim, sanat, felsefe gelişmez” biçiminde cevap verilmiştir.

G-6 kodlu görüşmeci dönemin siyasal aktörlerinin bu olaylardaki etkisini, rolünü veya konumunu ayrıca dinsel inançların siyasi çıkarlar elde etmek için bir takım gösteri ve eylemlere alet edilip edilmediği noktasındaki kendi bakış açısını; “Siyasi aktörler kendilerini hep temize çıkarttılar ama hâlbuki değil. Mesela Temel Karamollaoğlu örneğin, bir baktık ki solla işbirliği yapıyor (CHP ile). Hâlbuki o zaman işin şeylerindendi, gazanız mübarek olsun konuşması, isteseydi şey yapabilirdi. İtfaiyenin merdivenlerinden Aziz Nesin’in aşağı atılması vs. itfaiyenin geç gelmesi var. O dönem Vali şey edemedi falan diyorlar, Valinin alt kadro tamamen Valiye karşı olunca Vali ne yapsın. (Şimdiki İstanbul Belediye başkanının durumu da aynı, ne yapsın adam) O dönemdeki iktidarın en büyük hatası Vali emir veriyor, emri kimse tutmuyor. Erdal İnönü falan aranmış ama o şey bir adam, dürüst birisi, herkesi kendi gibi biliyor, ne yapsın. O zamanın Valisi de Erdal İnönü gibi bir adamdı.

Bu olaylar sonucunda Sivas halkı kaybetti. Bu olayın arkasında olan ticaret erbapları da belli bir dönem kaybetti ama şimdi toparladılar. Buradan göçüp giden bir sürü insan oldu. Şimdi derine girmemekte gerekiyor, derine girdiğin zaman bu işin içinden çıkamıyorsun. Fetullah falan diyorlar ya, şu an Fetullah Sivas’ta iş başında. Yerel yönetimlerde, siyasette işi başında. (Şimdiki Vali hariç)

O dönemde de bu dönemde de dinsel inançlar, siyasi çıkarlara alet ediliyor. Mesela şimdi, Ayasofya’nın ibadete açılması, zaten orada Cuma namazı kılınıyordu. Şimdi Sivas’ta yukarı tekke bölgesinde Cami açılışı var. Şimdi Sivas’ta camiye ihtiyaç yok ki, bir işyeri açsan 50–100 kişi çalışır. İşsizliğin bu kadar olduğu bir dönemde, Cami ile Cem Evi ile veya Kilise ile insanları bir yerlere bağlıyorlar” biçiminde dile getirmiştir.

G-7 kodlu görüşmeci ile mülakatta dönemin siyasi aktörlerinin olaylardaki etkisi, rolü veya faktörü notasında; “Üst düzey devlet yetkililerinin açıklamaları belli. Demirel, Çiller vs. dışardakilere bir şey olmadı şeklinde açıklamaları, onlar sanki bir yerde bu tür işler olacaktı gibi açıklamalar yaptılar. Olaylar esnasında otele Aziz Nesin ve Arif Sağ, Erdal İnönü’yü telefonla aradı, otele yapılan saldırılar

telefonda dinletildi. Vali çok uğraştı, Tugaydan Asker istedi vs. Polisin müdahale etmemesi. Olaylarda belli siyasi aktörlerin rolü olduğunu düşünüyorum.

Dinsel inançlar olaylara alet ediliyor. 1980 öncesinde de Alevi- Sünni çatışması çıkartılmaya çalışıldı. Komşu komşunun katili oldu. Birileri belli dönemlerde ısıtıp ısıtıp getiriyor bunu. 1980 ihtilalinde Evrenin söylediği söz; şartlar olgunlaştı bizde gereğini yaptık demesi. Demek ki devlet biliyor, onu söylüyor. Yabancı servislerde etkili tabi. Maraş ve Çorum Olaylarında Amerikan konsolosluğu görevlisinin parmağının olduğu gibi” şeklindeki ifadelerle görüşülenin bakış açısından anlatılmıştır.

G-8 kodlu görüşmecinin dönemin siyasi aktörlerinin olaylardaki konum, rol veya tutumu hakkındaki kişisel değerlendirmeleri; “Etkinliklere, Kültür Bakanı, il ve bölge milletvekillerinden gelecekler vardı ama gelmediler. Onlar gelmiş olsaydı olaylar belki de bu kadar büyümeyecekti. Onlar olduğu için polis mecburen engel olacaktı. O dönemim tüm siyasi aktörleri, STK’ları, yerel yöneticileri ve Emniyet güçleri yaşanan bu olaydan sorumludur. Vali basiretsiz birisiydi ama Vali talimat verdi, alttakiler dinlemedi. Dinsel inançlar siyasi amaç ve çıkarlar için kullanıldığı bir gerçektir” biçiminde belirtilmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde siyasi aktörlerin genel tavrı; “Dönemin siyasi aktörlerin tutumu son derece kötü ve taraflıdır. Başbakan Tansu Çiller, bir otelde şu kadar yurttaşımız hayatını kaybetmiştir. Halkımızda herhangi bir şey yoktur demiştir. Keza, Cumhurbaşkanı Demirel, sonrasında demokrat falan olan Demirel halkla emniyet güçlerini karşı karşıya getirmeyin demiştir. Zaten halkla emniyet karşı karşıya getirilmedi çünkü emniyet güçleri saldırganlara ve katliam yapmak isteyenlere son derece uygar davrandı.

Sivas’ta Kuran kursları, imam okulları, onların yurtları, cemaatleri, büroları, dernekleri, şubeleri, dini, mezhebi oluşumdan geçilmez oldu. Adım başı bir dini oluşum. Bu durum sonuçta bir yerde patlayacaktı, orada patladı. Bu kadar şeyin, dine, memlekete, vatana ne faydası olacak. Bu ifrata kaçtığı için, her anlamda ifratın bir kötülük getireceği malum. Dönemin Belediye Başkanı Karamollaoğlu’nun böyle bir iklime hizmet ettiği için sonuç itibariyle bu çerçevede suçludur. Ama Karamollaoğlu saldırın, yakın, öldürün dememiştir. Hatta yeter artık, tepkinizi gösterdiniz dağılın demiştir, yangından önce söylemiştir. Doğruya doğru

Karamollaoğlu katliama taraftar, katledin diyen biri değil. Bugün bunu iktidar yapıyor, bu kadar cami, bu kadar cemaat. Bu kadar ifratın bir kötülük getireceği belli, Fetö ile bunu yaşadık ama bakın hala devam ediyor.

Yaşananlardan sonra gördüm ki Erdal İnönü'nü devleti tanımıyor. Cenaze töreninde Erdal beye saldıranlar oldu, saldıranlara hiçbir şey söylemedi. İnanılmaz bir suçluluk ve pişmanlık duydu. Valide büyük bir gaflet içerisindeydi. Dinci potansiyelin meseleyi nereye kadar götüreceğini fark etmedi. Dirayetsiz, beceriksiz, korkak ve deneyimsiz insanlar. Dönemim Kültür Bakanı törenlere gelecekti (gelmeyi kendisi istemişti) Oradaki ozanlar anıtı da bakanlığın tasarrufundaydı. Programa gelmedi, iptal etti.

Kesinlikle dinsel inançlar, siyasi çıkarlara alet ediliyor. Kâhin olmaya gerek yok bunu anlamak için. Okuldan çok cami var. Düz liseden çok imam hatip var. Bir yazı yazmak için Lise kitaplarını inceledim son zamanlarda. Tarih, Coğrafya, Edebiyat kitapları din kitabına çevrilmiş. Din dersi 3 katına çıkmış, puan ortalaması çok yükseltilmiş. 4 tane Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi konmuş gibi olmuş. Abi ne yapacağız, din mi yiyip içeceğiz. Sonuç itibarıyla din inanmak içindir, din insanı iyileştirir. Din dediğimiz olgu, iyi bir dünya, iyi bir ortam iklimini önerir ama din bir ticari ve siyasi sektör haline getirilmiş. En büyük kötülük dine yapılmış” biçiminde değerlendirilmiştir.

12. “Sivas Olayının Nedenleri ve Sonuçları ile Değerlendirdiğinizde, Olayları Nasıl Tarif Edersiniz (Nasıl Adlandırırsınız?) Olayların Mezhep Ayrışmalarına, Çatışmalarına Etkisi Nasıl Olmuştur? (Ya da Olmuş mudur?)” biçimindeki soru ile görüşülenlerin olaylar hakkındaki genel yargıları, olayların siyasal ve mezhepsel sonuçları hakkındaki düşüncelerinin öğrenilmesi amaçlanmıştır.

G-1 kodlu görüşmeci ile görüşmede belirtilen soruya yönelik; “Sivas kaybetmiştir, kaybedilen yıllardır. Bazı yerlerde sorulan, yakanlardan mısın, yananlardan mısın sorusunu tasvip etmiyorum. Beni neden böyle tanımlıyorsun? Sivas bu olaylardan dolayı hak ettiği yerde değil (İktisadi ve sosyal olarak)

Vatandaş bunun farkında (mezhep çatışmasına gittiğini). Hani, Muhsin Yazıcıoğlu'nun çok güzel bir şiiri var, üşüyorum şiiri. Diyor ya; gün geldi okullara sığmadık ama aynı hücrede yattık. Bu önemli. Bu işlerin birileri tarafından

yapıldığını vatandaş biliyor. Benim birçok Sünni arkadaşım var. Bu konuda bir Alevi-Sünni gerginliğinin Sivas'ta olduğunu düşünmüyorum.

Olaylar sonucunda herkes kaybetmiştir. Ben şunu bile doğru görmüyorum. 2 Temmuz'da anma etkinliklerine yurtdışından falan birçok insan geliyor. İşte faşist katiller falan sloganları atılıyor. Kardeşim bunu yapacağına, git şunu yap; müzeyi (Madımak otelini) bas parayı al. Devlete neden bırakıyorsun orayı. Al mülkiyetini, dışarıda ölen 2 kişinin resmi de otele asılmasın” biçiminde açıklamalar yapılmıştır.

G-2 kodlu görüşmecinin olaylar hakkındaki genel değerlendirmeleri; “Türkiye’de bir rejim sıkıntısı var diyorlar. Bu sistemi değiştirmek isteyen, laik, demokratik Cumhuriyet yapısı istemeyen yapı var. Ortadoğulaşmasını isteyen bir siyasi mücadele var. Sivas Olayları -biraz afaki olur belki- bugünkü iktidarı getirdi. (Sivas Olayı zincirin bir halkası) Gördüğüm kadarıyla bu bir projeydi.

Sivas Olaylarının mezhep ayrışması, çatışmasına çok da etkisi olduğunu düşünmüyorum. Alevi- Sünni beraber yaşıyor. Ama nedir? Bu işi kullanmak isteyenler için bir malzeme. Olaylar sonucunda Türkiye ve Sivas kaybetti. Olayların kazananı da bugünkü hükümet olabilir bence. Sivas Olayları az bir olay değil bence, ama çok basite indirgediğimiz için çözemiyoruz, çözdürmüyorlar” biçiminde olmuştur.

G-3 kodlu görüşmeci ile görüşmede; “Bu gün tarikatların ortada cirit atması, bu tür olayların sonucu olmuştur” biçiminde olaylar hakkında genel ve kısa bir değerlendirme yapılmıştır.

G-4 kodlu görüşmeci ile mülakatta konu ile ilgili yapılan genel değerlendirme; “Dediğim gibi, birleri kendi çıkarları için, istedikleri zaman belli yapıları güçlendiriyor bazılarını zayıflatıyor. Ona göre de kendisine düşman yaratıyor, karşılık yaratıyor.

Sivas Olayları mezhep çatışmasına neden olmadı. Olsaydı zaten çok büyük olaylar çıkardı. Gazi Mahallesi Olaylarında da yapmak istediler, sonradan ortaya çıktı kahveleri tarayanlar polisti.

Olaylardan psikolojik olarak etkilenip, Sivas’tan çok göç eden insan oldu. Daha sonraki yıllarda 4 Eylül tanıtım günlerine gittim. Şunu gördüm, MHP ve BBP’nin okumuş yazmış, biraz böyle Türkmen kültürünü kendinde hissetmiş kişiler biraz

anlıyorlar. Özellikle Y ve Z kuşağında ülkücü Aleviler görüyorsunuz. Zülfikar'ı çok kullanıyorlar. Özellikle Egede tahtacılar var. Olaylara mezhepsel olarak değil, etnik olarak, Türkçülük olarak bakıyorlar” biçimindedir.

G-5 kodlu görüşmeci ile görüşmede yukarıda ifade edilen soruya; “Mesele bir Alevi-Sünni meselesi değildir. Mesele, Türk Demokrasisine, Türk Aydınına, Türk Cumhuriyetine yapılmış olağanüstü bir kalkışmadır. Biz 16. yy. da yaşamış bir halk ozanını Cumhuriyetin temellerinin atıldığı bir kentte anamıyorsak yaşamayalım.” biçiminde cevap verilmiştir.

G-6 kodlu görüşmeci Sivas Olayını nedenleri, sonuçları ve mezhep ayrışması bağlamında; “Olaylar bir katliamdır. Burada yaklaşık 100 tane savunmasız insanın yakmaya teşebbüs edilmesi, 35 tanesinin katledilmesi. (dışardaki katillerden de 2 kişi öldürüldü, kimin yaptığı belli değil) Olaylarda mezhep ayrıştırmayı, çatışması yaratmaya çalıştılar ama başaramadılar. Olaylardan sonra Başbağlar'da bir şeyler yapmak istediler, Dersimden birileri yaptı falan dediler, Alevilerin üzerine yıkmak istediler ama olmadı (hala oranın faili bulunamadı) Hem Sivas'ta hem Başbağlar'da, olayların arkasında %90 aynı odaklar var. Amaç inançları çatıştırmak ama başaramadılar. Güneydoğuda PKK olayında Kürt, Türk çatışmasını bir nebze başardılar ama burada başaramadılar” biçiminde değerlendirmektedir.

G-7 kodlu görüşmeci ile mülakatta genel olarak Sivas Olayının nedenleri ve sonuçları hakkında yapılan değerlendirme; “Sivas Olayları bir insanlık suçu, bir katliamdır. Göz göre göre yapılmış bir vahşet. Bunu yapanlar Hitler kafasına sahip insanlar.

Olayların mezhep ayrışmasına etkisi oldu. Bu tür sosyal olaylar olduğu zaman şehirde bir hat, sınır çiziliyor. Önceden mahallelerde iç içe yaşıyorduk. Olaylar sonrasında mahalleler ayrılıyor, kolonileşme oluyor. İster istemez bu günlük ticarete ve ekonomiye yansıyor tabi” biçiminde olmuştur.

G-8 koduyla gerçekleştirilen görüşmede Sivas Olayının nedenleri, sonuçları; “Sivas Olayları kesiklikle mezhebe yönelik değildir. Olayların temelinde Alevi-Sünni çatışması yoktur. Cumhuriyete, laikliğe, demokrasiye yönelik olarak yapılmıştır” biçiminde görüşülen tarafından tarif edilmiştir.

G-9 kodlu görüşmeci 1993 Sivas Olayını nedenleri ve sonuçları açısından; “Olaylardaki esas mesele Alevi Sünni çelişkisidir. Aziz Nesin için bahanesi, Çorum da, Maraş’ta Aziz Nesin mi vardı? Olaylarda gerekçe olarak birileri ozanlar anıtı ve Aziz Nesini göstermiş olabilir. Kimileri bu gerekçeye inanabilir ama meseleyi Türkiye çapında Alevi Sünni meselesinde bir bütün şeklinde değerlendirdiğinizde, bütün olayları birlikte değerlendirildiğinizde bunun bir gerekçe olduğunu derhal fark edersiniz. Baktığınızda, Sivas merkezinde bir tane Alevi esnafa fırsat vermiyorlar. Bu öteden beri var. Aydınımsı insanlarında bu tür gerekçelere sarılmış olması beni inanılmaz üzüyor. Böyle yaptığınız zaman bu saldırıyı meşrulaştırmış oluyorsunuz. Taraf olmuş oluyorsunuz, bunun bir yararı yoktur. Şöyle söylemelisiniz; Aziz Nesin gelsin kardeşim fikrini söylesin, sende karşı fikrini söyle. İnanca, İslam’a küfretmediği sürece. Bizim uygarlığımız bu tür tartışmaları geçmek zorunda. 1500’li yılların zihni seviyesidir bu. Bunu aşamadığımız müddetçe, bu her zaman siyasete malzeme olur. Dışardan güdümlenmeye, istikrar bozmak için hazır bir malzeme olarak herkesin elinin altında durur. Bu bizi vurur sonuç itibariyle, Alevi-Sünni, Kürt-Türk hepimizi vurur. Sivas katliamı, ilkel bir kalkışmadır. Kardeşliği ve huzuru bozucu, Türkiye’ye değil, emperyalizme hizmet eden bir kalkışma.

Katliamın motivasyonu mezhepçilikten gelmektedir. Sonucunda mezhep ayrışmalarına neden olmuştur. (zaten bir ayrışma vardı, bu olay daha da artırmıştır)” biçiminde genel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur.

1993 yılında Sivas’ta yaşanan şiddet olaylarının, olayın tarafları bağlamında örneklemimizin iki alt grubundan biri olarak belirlediğimiz sol grup, Alevi, seküler gelenektekilerin olay hakkındaki genel yargıları ve değerlendirmeleri kendi ifadeleri ile verilmiştir. Belirtilen değerlendirmelerin karşılaştırmalı analizi siyasal şiddet olaylarında dini faktörün etkisinin ortaya konulabilmesi açısından son derece önemlidir.

5.2.3.2. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenektekilerin 1993 Sivas olayı hakkındaki düşünce ve deneyimleri

Örneklemin geneli içinde birtakım eğilim ve özellikler bağlamında farklılaşan iki grup ortaya çıkmıştır. Bu gruplardan sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak isimlendirilen örneklem alt grubunun 1993 Sivas Olayı hakkındaki düşünce ve deneyimleri mülakatta sunulan farklı soru başlıkları altında tespit edilmiştir. İfade

edilen örneklem alt grubun olaylar hakkındaki düşünce ve deneyimlerinin onların anlatımları ile ortaya konulması daha sonra yapılacak analiz ve karşılaştırmalı yorumlamalar için önemlidir. Olay hakkındaki düşünce ve deneyimler mülakat formumuzda sorulan on iki soru vasıtasıyla elde edilmeye çalışılmıştır.

1- “Geleneksel Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine Daha Önce Katılma Durumunuz, Katıldıysanız Bu Etkinliklerde Şiddet İçerikli Eylemler Yaşandı mı? Yaşandıysa Bu Durum Hakkında Söylemek İstedikleriniz Nelerdir?” biçimindeki soru ile görüşülenlerin etkinliklere daha önceki katılım ya da şahit olma durumu öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodu ile ifade edilen görüşmede etkinliklere daha önceki katılım veya deneyim durumu; *“Bu program daha önce köyde (Banaz’da) yapılıyordu. Programlardan haberdar olurduk, davet edilmezdik ve çok bildiğimiz bir program değildi. Kendi başına yapılan, yerel basında falan haberleri çıkan bir program olurdu”* biçimindeki ifadelerle açıklanmıştır.

G-11 kodlu görüşmecinin ilgili husustaki ifadeleri; *“Daha öncesinde Banaz köyünde yapılan şenliklerden haberim oluyordu. Her sene Banaz’da Pir Sultan Abdal etkinlikleri yapılıyordu. Bu etkinliklere hiç katılmadım. Vali bey özellikle etkinliklere katılmış. İkinci senede bu etkinliklerin Sivas’ta bir hafta sürecek bir program olarak yapılması planlanmış. Programın planlanmasından ve detayından haberim yoktu. Programın Sivas merkez ve Banaz olarak iki parça halinde olduğunu da ilk kez sizden duyuyorum. Davetiyeyi gördükten sonra Sivas’ta yapılacak program konusunda bilgim oldu”* biçimindedir.

G-12 kodlu görüşmeci ile mülakatta yukarıda belirtilen konuyla ilgili olarak; *“Banaz köyünde yapılan şenliklerden haberim olmazdı”* biçiminde dönüt alınmıştır.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci Geleneksel Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerine daha önce katılma durumunu; *“O dönemlerde gazeteciydim. Sivaslının çoğunun Banaz’daki etkinliklerden haberi olmazdı. Belli bir fikirdeki, mezhepteki insanlar Banaz’da etkinlik yapar giderdi. 1993 yılında Sivas merkeze neden alındı bilmiyorum. Sivas’ın tarihine bakarsanız belli periyotlarda bu tür olaylar yaşanmıştır. (10–15 yıllık dönemlerle) Sanki o yıl, dönemi geldi ve olaylar yaşandı. Banaz’daki olaylarda şiddet içerikli bir eylem yaşanmazdı. Gayet doğal, kardeşlik içerisinde etkinlik olurdu. Sünni kesimden de katılanlar olurdu. Sivaslı tanınmış bir*

şair için yapılan bir etkinlikti. Tepki gösterilecek bir durumda olmazdı orada. Kimsenin orada inançlara hakaret etme gibi bir eylemi olmazdı” biçiminde ifade etmiştir.

G-14 kodlu görüşmede ifade edilen hususta; *“Pir Sultan Abdal şenlikleri daha önce Yıldızeli ilçesi Banaz köyünde yapılırdı. Şenliklerin belli bir kesimin katılımı ile yapıldığı bilinirdi. Daha önce hiç katılmadım. Herhangi bir olay yaşandığını da duymadım”* biçiminde bilgi verilmiştir.

G-15 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde yukarıda belirtilen soruya; *“Daha önce Banaz da düzenlenen etkinlikten haberim yoktu”* biçiminde cevap verilmiştir.

G-16 kodlu görüşmeci ile görüşmeci kültür etkinliklerine katılım durumunu; *“Daha önce Banaz da ki etkinliklerden haberimiz olmazdı (bir defasında rastgele haberim oldu, oraya katılacak bir Alevi arkadaşımın duydum). Bir sene önceki etikliklerde Vali merkeze alınması için söz vermiş. Dönemin Kültür Bakanı Fikri Sağlar da etkinliklere destek olacağını söylemiş. Bu şekilde Sivas merkeze alınmış. Aynı Fikri Sağlar merkeze alınan etkinliğe gelmedi”* ifadeleri ile belirtmiştir.

G-17 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci daha önceki kültür etkinliklerine katılım durumunu; *“Banaz da ki etkinliklerden hiç haberim yoktu”* şeklinde ifade etmiştir.

G-18 kodlu görüşmeci ile görüşmede daha önce Pir Sultan Abdal kültür etkinliklerine katılım ve şiddet unsurunun olup olmaması durumu ile ilgili olarak; *“Gazeteci vasfıyla daha önce Banaz’da yapılan etkinliklere katıldım. Orada inanç anlamında kendini toplumun diğer kesimlerinden soyutlamış, son derece radikal ve katı söylerin olduğunu, binlerce yıl önce Pir Sultan Abdal ile Sivas Valisi Hızır Paşa çekişmesinin günümüze uyarlanarak marjinal söylemlerde bulunduğu hayretle dinledim. Anma etkinliğinin bir büyük ozanı yad etmekten ziyade farklı bir inanç ritüeline dönüşmüş olduğunu fark ettim”* biçiminde bilgi verilmiştir.

2- “Sivas’ta 2 Temmuz 1993 Yılında Yaşanan Olaylarda Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliğinin (veya etkinliğe davetli olarak katılan kişilerden bazılarının) Etkili Olduğunu Düşünüyor Musunuz? Neden?” biçimindeki soru ile şiddet olaylarının ortaya çıkması ile kültür etkinlikleri arasında görüşmecilere göre bir bağlantının olup olmadığı sorgulanmıştır.

G-10 koduyla kaydedilen görüşmede etkinlikler ve olaylar arasındaki bağlantı noktasında; *“Hayır, bu olayların etkili olduğunu düşünmüyorum. Her daim yapılıyordu, bugün de yapıyor. Ama o bir vesile kılınmış. Aziz Nesinin şeytan ayetleri kitabını tercüme edip yayınlaması kendini bağlar (bu tür hadiseler- dini kutsallara yapılan hakareteler- her zaman bir tepki almıştır). Ama benim gibi düşünen kesim, bu tepkiyi hiçbir zaman şiddet olarak düşünmemiştir. Bende Müslüman olmayanların kutsallarına tepki koymamalıyım. Sevmem ama onları aşağılamak insani de değil dini de değil.*

O dönemde siyaseten de ticareten de aktif bir insandım. Sivas'ta bu tarz hadiselerden bihaber değildim. Program öncesinde kamuoyunda, yerel basında vs. bir tepkinin olduğunu hatırlamıyorum. Özellikle bende bir kaygı endişe yoktu. Normal bir program olur havası içerisindeydik. Programda Aziz Nesinin katılımcı olacağına dair öncesinde herhangi bir tepkinin olduğunu hatırlamıyorum (ne yazılı, ne de sözlü hiçbir tepki hatırlamıyorum). Sivas'ta, özellikle bizim kendi teşkilatımız, partimiz, bize yakın dernek vs. böyle bir tepki için bir araya geldiğini ve tepkinin olduğunu hatırlamıyorum. Benzer bir örnek vermek gerekirse, bundan üç dört yıl önce Sivas AVM de bir kafe açılışı vardı. Bir duyduk, Sivas'ta sağ kesim (şimdiki adıyla muhafazakâr kesim) hepsi toplandı, biz bunu istemiyoruz dedi. O zaman bu tür bir tepki hiç olmadı (bir araya gelip, bu programı istemiyoruz şeklinde bir şey olmadı, katılmasam bile duyardım) Olaylar öncesinde Sivas'ta her şeyin normal olduğu ve seyrettiğini, gerek Alevi, gerekse Sünni vakıflar tarafından ne bir heyecan, ne bir öfke olduğunu hiç hatırlamıyorum. Olayların öncesindeki günlerde bir bildiri dağıtıldığını duydum ama benim elime geçmedi. Fakat şu bir gerçek ki, yıllardır Banaz'da yapılagelen program o yıl Sivas merkeze alınıyor. Programı tertipleyenler belki şehirde yapalım diye düşünmüş olabilirler.

Sivas'ta 1978 yılında yaşanan olaylara baktığımızda (benzerleri Çorum'da, Maraş'ta da yapılmış) anlıyoruz ki bu bir kurgu. Bazen Alevi, Sünni; bazen sağcı, solcu olarak karşımıza çıkıyor. Bu Türkiye için yapılan kötü niyetli programların sonucu. O yüzden ben sonucuna baktığım zaman, o tarihte bunun Sivas'a getirilmesinin de, daha önce Çorum'u, Maraş'ı Sivas'ı karıştıranların bir oyunu olduğu kanaati bende kesin. Mahallede Alevi, Sünni komşuyuz. Bizde bu mevzu ne çocuklar ne de büyükler arasında hiç olmamıştır. Mesela, bir mahallemizde

(Akdeğirmen mahallesi) Ermeni vatandaşlarımız yaşıyordu. Yerel gazetemizde, bir vatandaşımız hatıralarını yazıyor, oradan okudum. Bizim dört tane bayramımız vardı. Birisi kurban, birisi ramazan, ikisi de kendi bayramlarımız diyor. Annelerimiz hiçbir bayram ayırt etmeden bizleri giydirir, süsler vs. Sünni komşularımızda hiçbir bayram ayırt etmeden davranırdı diyor. Bizde Alevilerle aynen öyleydik. Dolayısıyla biz neden Alevilerle birbirimizi katledecek duruma gelelim. Mutlaka bir dış etki gerekiyor. Nitekim öyle olmuştur. Uyduruk bahanelerle” biçimindeki kişisel bakış açısıyla anlatılmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci ile mülakatta etkinliğin ve etkinliğe katılanların olaylar üzerindeki etkileri; *“Pir Sultan anma etkinlikleri adına bu program yapılıyor. Vali bey, Pir Sultan Abdal’ın Türkiye’ye mal olmuş bir şair olduğunu, sadece kendi köyünde programın yapılmasının yanlış olduğunu, bunu Sivas merkeze getirmemiz gerekir demiş daha önce. Programın adı, Pir Sultan Abdal Şenlikleri veya haftası. O zamana kadar hiçbir il valisi yazar Aziz Nesin’in programlarına izin vermiyor, bu program için Vali Bey Aziz Nesin’i özellikle davet ediyor ve izin veriyor. Ben programlara katılmadım. Toplantılarda da sadece aşırı sol uçlar var, İstiklal Marşı okunacak ama onlar sosyalist enternasyonal marşını okuyorlar. Vali beye de soruyorlar, neden müsaade ettiniz diye, oda ben nasıl engel olayım gücüm yetmez ki diyor (gücünüzün yetmediği bir yere nasıl oluyor da bunları davet ediyorsunuz) Bunun mantığı yok, bu öngörüsüzlüktür. Ben, Vali Karabilgin’in, halkı tahrik etmek için falan değil ama bunun yapılması gerekir, bizde böyle bir toplantı yaparız diye bu işi yaptığı kanaatindeyim. Böyle bir kargaşa çıkacak, olaylar çıkacak hiç tahmin ettiğini düşünmüyorum. Öyle bir şey aklına gelse geri duracağını düşünüyorum. Ama attığı adımlar yanlış. Pir Sultan Abdal heykeli dikilmiş (Pir Sultan Abdal iki köpeği ile meşhurdur, sonra öğrendik ki heykelde köpekleri ile birlikte yapılmış) Sivasilılarda buna tepki var. Bunu yapmanın kime ne faydası var. Faydasının olmadığı da görüldü zaten”* biçimindeki kişisel yorumlarla belirtilmiştir.

G-12 kodlu görüşmeci olayların ortaya çıkmasında kültür etkinliklerinin veya katılımcılarının etkisini; *“Bu şenliklerin olaylarda etkili olduğunu düşünüyorum. Bunu bir pazıl gibi düşünüyorum. Bu şenliğe yillardır ateist olduğunu ifade eden Aziz Nesin’in getirilmesi, bu işin bir parçası. Kör kör parmağım gözüne dercesine. Bunlar birbirinin tamamlayıcı cüzleri, parçaları. Çok masum bir şey değil. Gizli saklı,*

kamuoyundan habersiz heykel sipariş verip, gecenin bir yarısı onu getirip Kùltür Merkezinin bahçesine dikmek bu işin bir parçası. 1993 yılı ile ilgili bilinen şeyler var. Pir Sultan şenlikleri, 1993 yılındaki olayların bir parçası olarak organize edildiğini düşünüyorum. Bu işin vasat insanların planı olamayacağını, daha üst akıl –aynen şıandaki Fetö belasının olduğu gibi- CIA, MOSSAD, KGB gibi ne varsa bütün ajanların burada kol gezdiğini biliyorum. Gözlemlerim, tespitlerim var. Cuma günü hadise oldu. Biz ondan 5 gün evvel, pazartesi günü Emniyet Müdürü ile görüştük (siyasi parti olarak). Vali beyden 3 defa randevu talep ettik, görüşme taleplerimiz kabul edilmedi. Bu olayların olacağına dair öngörülerimiz vardı.

Şenliklerin Sivas merkeze alınmasının –eğer bu adamlar aptal değilse ki öyle olmadığını düşünüyorum- özel bir planlama sonucu olduğunu düşünüyorum. Bunu, o dönem Cem Vakfı genel başkan yardımcısı bir arkadaşım ile uzunca mütalaa etmiştik. Ona da söylemiştim, bu şına benziyor, düşünün 3 Mayıs Türkçüler bayramını, Diyarbakır’da, Erüh’ta belediye konağının önünde yapıyoruz. Bu neyi tahrik etmek, kaşımadır. Buradaki de yanı şeydir. Bir Cuma günü, Cuma vakti, Pir Sultan şenlikleri diye caminin yanında, hocanın sesini bastırırcaşına Medresede davul çalmak, bu anlımızı kaşımadır. Böyle bir boyutu var. Elbette bundan ibarete değil. 1977 yerel seçimlerinde (1980 öncesinde Sivas CHP’nin kalesi konumunda) bütün sağ partiler CHP karşısında ittifak yapmasına rağmen kazanamadı. 1989 yılında Refah Partisinin Türkiye’de kazandığı 3 ilden birisinin Sivas olması çok ciddi bir sosyal dönüşümün göstergesidir. Şu an Sivas’ta merkezde CHP’nin oyu %5. Bu şehrin nasıl bir sosyal dönüşüm yaşadığını anlamak gerekiyor. Çünkü çok büyük bir nüfus hareketinin olması, bir şehre mensubiyet, aidiyet duyguları olmaksızın orayı bir kalabalık bekleme istasyonu görmek manasına gelir” biçimindeki ifadelerle anlatmıştır.

G-13 kodlu görüşmeci, görüşmede; “Sadece Pir Sultan Anma etkinliği vs. yapılsaydı bu kadar tepki almazdı ve olaylar yaşanmazdı. Olayda Aziz Nesin faktörü var. Şimdi 2 Temmuz anma etkinlikleri için geliyorlar, kimse bir şey söylemiyor, söylemezde. Ama inanca hakaret eden, tepki gösteren biri gelirse belki yine karışıklık olabilir. Bazı cemaatlerin, radikal İslamcıların alt yapıyı hazırlayıp eylem yaptırma ihtimali bile olabilir. Bu tür etkinliklere insanın inancına hakaret eden, saygı göstermeyen, küfreden birileri dâhil edilirse. Normal bir şekilde Pir Sultan anılmış vs. kimse bir

şey demez” biçiminde olaylar ile etkinlikler arasındaki bağlantı görüşülenin bakış açısı çerçevesinde ifade edilmiştir.

G-14 kodlu görüşmeci ile mülakatta ifade edilen hususla ilgili olarak; *“Etkili olduğunu düşünüyorum. Pir Sultan Abdal Şenliklerinin 1993 yılında (ilk defa) Sivas il merkezine alınmasının maksatlı olduğunu düşünüyorum. Sivas merkezde alevi nüfus çok fazla değildir. Sivas’ta Alevi nüfus Alibaba ve Türk-İş blokları denen bölgelerde yaşayan, sosyal hayatın içeresine karışmış, herhangi bir ayrı-gayrı yaşamayan insanlardan oluşmaktaydı. Bu şenlikler için Sivas’a otobüsler dolusu insanlar geldi. Olayların olduğu gün, merkezi Ankara’da olan, şenlikleri tertipleyen kesimin düşüncesinde olan bir sendikanın programı/gösterisi vardı. Aziz Nesin’in davetliler arasında olmasına tepki vardı. (Aziz Nesin’in kullandığı, Türk halkının bilmem ne kadarı geri zekâlıdır, dinle ilgili saçma sapan ifadeler çok gündemdeydi. Bugün onun ayarında kimse yok. O dönem için çok irrite edici bir adamdı. Rahatsız edici bir adamdı)”* biçiminde yorum yapılmıştır.

G-15 kodlu görüşmede olaylarının ortaya çıkmasında kültür etkinliklerinin veya etkinliğe katılanların etkisi konusunda; *“Pir Sultan Abdal etkinliğinin etkili olduğunu düşünüyorum. Olaylar zamanında siyasi parti il yönetimi olarak, partililerimizi, üyelerimizi olaylara karıştırmamak için gayret eden bir yönetim anlayışı içerisindeydik. Genel merkezimiz ile de iletişim halinde olarak olayların seyrini takip ediyorduk. Olaylar öncesinde herhangi bir duyurumuz, bilgimiz yoktu.*

O topluluk içinde, Aziz Nesin’in tercüme edip yayınlamaya başladığı şeytan ayetleri kitabını duyan, okuyan, bilen yoktur. Ben buna inanıyorum. Olayların sebebi olarak; etkinlik araç olarak kullanılıp dedikodu ile insanlar kışkırtıldı. O tarihlerde Türkiye’de Türkçe olarak yayınlanmış şeytan ayetleri tarzında başka kitaplarda vardı” biçiminde açıklama yapılmıştır.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta kültür etkinliğinin ve katılımcıların olayların çıkmasına etkisi hususunda; *“Etkinlikler etkili olmadı ama etkinliğe davet edilen Aziz Nesin’e korkunç tepki vardı o dönem. Olaylardan önce birçok mahalle dedikodusu çıkartıldı. Bir bildiri hazırlanmış, o bildiriye hazırlayanların kim olduğunu bilmiyorum ama Müslüman olmadıkları kesin. Hiçbir Müslüman öyle bildiri hazırlamaz.*

Etkinliklere Aziz Nesin davetli olarak gelmeseydi, hiçbir şey yaşanmazdı. Aslında ben o adamı da suçlamıyorum, onu bilmediği, ilgisi olmayan bir etkinliğe getirenler suçlu” biçiminde yorumlar yapılmıştır.

G-17 kodlu görüşmeci ile görüşmede kültür etkinliklerinin veya etkinliği katılanların etkisi hakkındaki düşünceler; *“Etkinliklere davet edilen bazı kişileri tanıyordum. (Aziz Nesin, Arif Sağ gibi, Türkü sevdiğim için sanatçılardan birçoğunu tanıyordum) Olaylardan 2–3 yıl önce üniversite öğrencisi bir abimiz bizi Aziz Nesin’in konferansına götürdü. (Sivas’ta) Konferans’ta sloganlar falan atılmaya başlayınca polis müdahale etti. Aziz Nesin ile ilgili böyle bir anımda var. Aziz Nesin davet edilmemiş olsaydı bile bu olaylar yine çıkardı. Aziz Nesin direkt bir hedef değildi. Bu iş senaryoydu. Diğer taraftan Aziz Nesin çok sivri dilli bir adamdı. Patavatsızlıkla, açık sözlülüğün arasındaki ince çizgiyi tutturamayan, patavatsız bir adamdı. (Aziz Nesin bu işin %50’si diyebiliriz belki)*

Olaylara sebep olan bu etkinliktir. Cezaevinde yaşadıklarım, okuduklarım sonucunda çıkarttığım sonuç: Bu olaylar sadece göstermelik, farklı boyutlara çekmek için sadece bir görüntü. Bunlar buzdağının görünen yüzü” biçimindeki kişisel bakış açılarıyla anlatılmıştır.

G-18 kodlu görüşmeci ile mülakatta olayların çıkmasına ana etken olarak kültür etkinlikleri ve katılımcılarının etkisi olarak; *“Kısmen etkili olduğunu düşünüyorum. Çünkü belli bir inanca sahip insanların daha önce köyde yaptığı etkinleri şehir merkezinde bir salona sığdırıp yapmasında bir sakınca olduğunu düşünmüyorum. Ancak birkaç gün sürecek etkinlik programının aslında Pir Sultan Abdal’ı anma etkinliği dışına taşmış ve hatta gölgede bırakmış olması ile provokasyona son derece açık bir alan bıraktığına inanıyorum”* biçiminde açıklanmıştır.

3. “Olaylar Öncesinde Neler Yaşadınız? Olaydan Nasıl Haberdar Oldunuz?” biçiminde ifade edilen soru ile tanıkların olay öncesi deneyimleri öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşülenin olay öncesi yaşadıkları ve olaydan haberdar olma durumu; *“Program içeriğinden kısmen haberdardım. Hiçbir şey düşünmüyoruz, acaba ne olacak gibi bir kaygı vs. aklımızın köşesinden geçmiyor. Herhangi bir patinin bir derneğin programı gibi yapıp biteceğini düşünüyorduk. Hadiselerin sonunu gördükten sonra işin vahametini gördük, öğrendik. 2 Temmuz*

Cuma günü görev yaptığım kamu kurumunda toplantı halindeydik, dışardan bir gürültü (protesto sesleri) duyduk. Oturduğumuz yer pencereye uzak bir konumdaydı, dışarıyı görünmüyordu. Masa başında birbirimize baktık, acaba bu nedir diye, sonra toplantımıza devam ettik. Takriben 1 saat böyle geçti, bu sefer gürültünün şiddeti artmış şekilde geldi. Gürültü gelip gidiyor. Bu defa pencereden dışarı baktık (bulunduğumuz yer meydanı gören bir konumda) kalabalık çok değil aktif olarak 40–50 kişi hareket halinde ve protesto edici sloganlar atılıyor. Bu neden durdurulmuyor diye düşündük. Hareket halindeki insanlar az ama bizim Sivas'ta herkes evinden çıkınca o meydana gelir, zaten başka gidecek yer yok” biçimindeki ifadeler ile anlatılmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci ile görüşmede olay öncesi yaşananlar ve olaydan haberdar olma biçimi ile ilgili olarak; “Programı etkinlik davetiyesinde gördüm. Davetli kişilerden de (Aziz Nesin ve diğer davetliler) davetiyeyi gördükten sonra haberim oldu. Davetlilerden daha önce bilgim yoktu” şeklinde düşünceler ifade edilmiştir.

G-12 kodlu görüşmecinin olayların öncesi ile ilgili betimlemesi; “Olayların olacağından 1 hafta evvelinden haberdar oldum. Daha önce söylediğim gibi Validen 3 defa randevu istedik vermedi. Emniyet müdürüne gittik. Sivas kaynıyor, şenliklerin köyde yapılmasını ve özellikle şeytan ayetleri kitabının tercümesinde dolayı Aziz Nesin'in getirilmemesi gerektiğini söyledik. Nitekim daha önce Aziz Nesin'in konferans için götürülmesi planlanan Kayseri, Konya, Çorum gibi vilayetlerden kabul edilmediğine dair bilgimizde vardı. Vali yeterli kamu tecrübesi olmayan bir sisiydi. O dönemin bazı kamu yöneticileri tam bir militan gibi davrandı” biçiminde anlatılmıştır.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmecinin olaylar öncesindeki durum hakkındaki düşünceleri; “Böyle bir eylemin olacağı günler öncesinden belliydi. Radikal İslamcı grup hazırlık yapıyordu. Altan alta Sivas halkıyla birebir görüşerek anma etkinliğinin yapılmaması gerektiğini, özellikle Aziz Nesinin konuşturulmaması gerektiğini söylüyorlardı. Aziz Nesinin, Salman Rüşdi'nin kitabını Türkçeye çevirmesi ve yayınlamasına Türkiye'nin genelinde her inançlı insanlar gibi, bende dâhil (radikal İslamcı olmama gerek yok) tepkiliydik. Neden? Çünkü inandığım ayetlere hakaret ediyorsun. Zaten öyle bir tepki oluşmuştu. Üstüne sosyal psikoloji ve

alttan alta bunu toparladılar. Kartopu gibi büyüdü ve etkinliğe az bir gün kala kocaman bir yumak haline geldi” biçiminde ifade etmiştir.

G-14 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylardan önce yaşadıklarını ve olaylardan haberdar olma durumunu; *“Olaylardan Cuma Namazı çıkışında haberim oldu. Şenliklerin başında Buruciye Medresesinde sergi açıldı. Sergide Alevi kültürüne yönelik (güya) kitap, dergi ve hediyelik eşya tarzında şeyler sergilenmekte ve satılmaktaydı. Burada küçük çaplı olaylar oldu. Bende şehrimizde ne oluyor ne bitiyor amacıyla şehrin bir STK yöneticisi olarak sergiyi gezdim. Benim gördüklerim; sergide kır gerillasının el kitabından tutunda, proletarya ve Karl Marx’a kadar bütün aşırı sola yönelik yayınlar sergilenmekteydi. Bunların içinde DHKP-C ve PKK ya yakın pek çok yayın bulunmaktaydı. Sergide alevi kültürüne ait yayınlar belki %10–15 oranındaydı. Gerisi tamamen aşırı sol ve bölücü unsurlara yönelik yayındı. Bu durumu oraya giden herkes tarafından açıkça görebiliyordu. Bu tablo özellikle gözden kaçmış bir durumdur. Bunun Alevilikle ilgisinin olmadığını bakan herkes ilk bakışta görebilirdi”* biçimindeki ifadeler ile anlatmıştır.

G-15 kodlu görüşülenin olaylar öncesinde yaşadıkları ile ilgili ifadeleri; *“Olaylardan önce Amerikan bayrağı yakıldığına birebir şahitlik ettim. Köşk otelinin önünde (Paşa Camisi ile Madımak Oteli arasında) 3 tane çok şık giyimli (aynı tip giyimli, kolalı kravatlı) delikanlı (30–35 yaşlarında) büyük bir Amerikan bayrağını (Sivas’ta bugün bile bu boyutlarda bir Amerikan bayrağı bulmak imkânsızdır) yaktilar. Bayrak yakılması Madımak otelinin yanmasından birkaç saat önce oldu. Tam Cuma namazı çıkışı değildi. Bugün dahi hayret içerisinde hatırladığım (hayret ifadesi ile) bir hadise. O tarihte nereden bulursunuz o bayrağı, bu 3 kişi kimdi hala cevap bulunamayan sorular”* biçiminde anlatılmıştır.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta olaylardan önce görüşülenin yaşadığı deneyimler ve olaylardan nasıl haberdar olunduğu; *“Olaylardan önce hiçbir şey yaşamadık. Olaylardan birkaç gün önce iki yerel gazete Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz diye manşet attı. Bizde gazete olarak, sakın olun, provokasyona gelmeyin diye manşet attık. Aziz Nesin’in geleceğine hiçbirimiz inanmıyorduk. Hiçbir Vali, Aziz Nesin’i kabul etmemiş, bizim Vali neden kabul etsin diye düşünüyorduk. Aziz Nesin’in geleceğine hiç ihtimal vermiyorduk”* biçimindeki ifadelerle anlatılmıştır.

G-17 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylar öncesi yaşadıkları ve olaydan haberdar olma durumunu; *“O dönemde dikkatimi çeken, etkinlik öncesinde şehirde simalar değişmeye başladı (1993 yılında Sivas’ın nüfusu çok fazla değildi, genelde herkes birbirini tanırdı. Yabancı bir sima fark edilirdi) 1 hafta öncesinde Pir Sultan Abdal Etkinliklerinin tişörtünü giyip, şapkasını takan simalar da vardı; sarıklı, cüppeli, uzun çember sakallı insanlarda vardı. Şehirde bir farklılaşma belli oluyordu.*

Bildiri dağıtıldığından bahsedilir ama ben hiç görmedim. Mahkeme sürecinde delil olarak bildiriye kimse getiremedi. Her iki tarafın avukatlarından birçoğu şu an Türkiye’de siyaseten çok önemli yerdeler. Bu durum bana filler tepişirken çimenler ezilir sözünü hatırlatıyor” biçimindeki ifadelerle anlatmıştır.

G-18 kodlu görüşmeci ile görüşmede görüşülen olaylar öncesi ve olaydan haberdar olma durumunu; *“Olaylar öncesinde Sivas’ta gözle görülür bir hareketlilik yaşadık. Daha önce Sivas’ta görmediğimiz cüppeli, sarıklı, bir kesimin dini kıyafet olarak empoze ettiği, o güne kadar şehir yaşantısına ters ve son derece göze çarpan kıyafetlerle dolaşan insanların sayısında artış olduğunu gördük. Bununla birlikte Sivas kırsalında artan PKK terör örgütünün eylemleri şehrin gündemdeki haberleriydi. Bir yandan şehir merkezinde farklı insanların, bir yandan da kırsalımızda terörün boy göstermesi ve buna mukabil Pir Sultan Abdal etkinlikleri ile ilgili hazırlık çalışmaları, iptal edildiği söylenen Pir Sultan Anıtının Atatürk Kültür Merkezi bahçesine dikilmesi ve fısıltı gazetesine yansıyanlar tedirginliği artırdı”* biçimde anlatmıştır

4. “Olaylarda Fiili Olarak Bulundunuz Mu? Bulunduysanız Yaşadıklarınız Nelerdir?” biçimindeki soru ile görüşülenler olaylar esnasındaki düşünce ve deneyimleri hakkında bilgi edinilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu görüşmeci ile görüşmede olaylara fiili katılım durumunu ve yaşadıklarını; *“Saat 15.00–15.30 sularında Belediye Başkanı ile Vali Beyin görüşmesine şahitlik ettim. Vali Bey başkana toplanan vatandaşlara hitap etmesini ve dağılmaları yönünde telkinde bulunmasını istedi. Başkanla birlikte Atatürk Kültür Merkezinin önüne gittik. Orada kalabalık hakikaten çoktu. Gördüğüm ilk izlenim, kalabalığın çoğu seyirci, protesto yapan veya kendini provokeye kaptıran yine 40–50 kişi. Başkan zabıta aracının üzerine çıkarak, halka telkin edici, sakinleştirici,*

dağılmalarını istediği çok açık bir konuşma yaptı (sosyal olaylar çok tehlikelidir, hiç fark etmezsiniz, birbirinizin doldurushuna gelirsiniz, kötü sonuçları olur, gereken protestoyu yapmışsınız, artık dağılın şeklilde konuştu, birilerinin iddia ettiği gibi gazanız mübarek olsun şeklinde bir şey söylemesi mümkün değil, hatırlamıyorum. Ama bizde şu var, -bende bugün bile var- bir arkadaşımız bir sıkıntı içerisindeyse, hele bir salavat getir, bir besmele çek. Bu bizim kültürümüzde sakinleştirici bir metot. Ben böyle demiş olabileceğini düşünüyorum. Bir salavat getirin demiş olabilir, diğer türlü iddialar tamamen saçmalık, kötü niyet, provoke edenlerin uzantıları bunları söyleyenler) Kültür merkezi önünde karşılıklı taşlama olduğunu görmedim. Daha sonra otelin önündeki kalabalığı gördüm, hakikaten bir kalabalık vardı. Fakat şunu da düzeltmek lazım, bugüne kadar dinliyoruz, birçok yazılan şey var ama otelin önünde 40–50 bin kişi olduğuna dair ama bu kadar kalabalığın olması yerin fiziki koşulları nedeniyle mümkün değil. Zaten kaldı ki, oradaki yol (Atatürk caddesi) hiç kapanmadı. Araçlar gidip geliyordu. İnsanların bir kısmı kaldırımda, bir kısmı da otelin önündeydi. Kalabalığın büyük kısmı seyirci, 40–50 kişi protesto ediyor, bağırıp çağırıyor. Ben gittiğimde itfaiye aracı merdiveni pencereye dayanmıştı. Aziz Nesin'in merdivenden indiğini gördüm" biçimindeki ifadeler ile anlatmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylarda fiili olarak bulunma durumunu ve olaylar esnasında yaşadıklarını; "Perşembe günü (zannediyorum) bazı sol grupların –dışardan davet edilen- merkezde slogan atarak yürüyüş yaptıklarını gördüm. Onlar yürürken sokakta –daha önce hiç karşılaşmadığım- Aczimendiler'in arzı endam ettiklerini gördüm. Sivas'a neden geldikleri beni şaşırttı. Etkinlikle Aczimendilerin Sivas'a gelişleri arasında bir ilgi de bulmadım. Niye Aczimendiler birdenbire Sivas'a teveccüh ettiler diye pek düşünmedim. Cuma namazından sonra bir emniyet yetkilisinden olayları öğrendim.

Daha sonra öğrendiğime göre, meğer Cuma namazı esnasında Kale Cami yakınında anlaşılan davul çalınmış. Tepki ona gösterilmiş. Organize bir hareket olmadan bir tepki hareketi olarak çıkmış. Atatürk Kültür Merkezi ile Kale Cami arası çok uzak değil, yaklaşık 300–400 mt. Kültür Merkezi önündeki olayları gördüm ve kalabalığın dağıtılmasına yardımcı olmaya çalıştım. Daha sonra otelin önünde de kalabalığın topladığını öğrendim. Otelin bulunduğu bölge 5 yol ağzı küçük bir meydandır. 5-10

bin kişiyi barındıracak bir alan değildir. Orada da kalabalığın dağılmasına yardımcı olmaya çalıştım ama kalabalık bu esnada artıyor ve Vali istifa, program iptal edilsin, heykel sökülsün diye bağırıyorlar. Bir heykelin olduğundan o zaman haberim oldu” biçimindeki ifadeleri kullanarak anlatmıştır.

G-12 kodlu görüşmeci olaylardaki konumunu; *“Cuma namazı çıkışında çarşıya geldim. Paşa Caminden gelen 100–150 kişilik bir kalabalık vardı. Meydana doğru slogan atarak yürüyorlardı. Kalabalık içinde tanıdıklarımı uyararak, evlerine gitmelerini söyledim. Emniyetin ricası üzerine kalabalığın dağılmasına yardımcı olmak için Kültür Merkezinin önüne gittik. (Cuma namazında merkezde 2 camide hutbede söylenen şeyler var -orada namaz kılan arkadaşlardan duyduğum- bugün kıyama kalkma günümüz diyen imamlarımız oldu, burada din görevlilerinin de kitleyi tahrik ettiğine dair bir şey söylememiz gerekir) İnsanlar Kültür Merkezine hücum ediyor, içeriden de bir mukavemet olacağı belli. Birisi o sırada emniyetin arabasından megafondan kısa bir aşır okudu –kim olduğunu görmedim- sonra da arkadaşlar dağılım şeklinde konuşmalar oldu. Kalabalık meydana doğru yöneldi ve giderek seyrelmeye, azalmaya başladı. Daha sonra kalabalık Madımak otelinin önünde toplanmış. Yine emniyetin talebi üzerine otelin önüne gidip, kalabalığın dağılması için yardım etmeye çalıştık. Kalabalık içerisinde enteresan birtakım tipler vardı. Her defasında tahrik eden tipler”* biçiminde tasvir etmiştir.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylarda fiili olarak bulunma durumunu; *“Etkinliğin olduğu günlerde, Kale caminin dibinde, yan tarafında Pir Sultan rozetleri, kitaplar falan satılıyordu. Kitapların içerisinde Turan Dursun’un Allah yok kitabı vs. vardı. Sivaslı geçerken bunları görüyor, beyni dönüyor. Camiye giriyor, davul zurna hiç kesilmiyor, temelli beyni dönüyor. Bu olaylar toplumu kutuplaştırdı. Gergin bir ortam vardı. Bazı kesimlerin günler öncesinden yaptıkları propaganda Cuma namazı sonrası camilerden çıkılacak, toplanıp tepki gösterilecek (herkesin anayasal hakkını kullanarak yaptığı bir protesto gibi) deniyordu. Paşa Caminde Cuma namazı sonrasında gördüğüm manzara; daha önce de birçok eylem gördüm ama olayı şöyle tarif edeyim, statta bir yangın olmuş ve insanlar kaçışarak terk etmeye çalışıyorlar, böyle bir şey görmedim. Cemaatin hepsi birden kaçışarak hep birlikte hurra çıktılar. Böyle bir cami boşalması ilk defa gördüm. Nasıl bir örgütlenme bu hayret ettim. Paşa Cami ve Kale Caminden çıkan cemaat meydanda*

toplandı. Sesleri duyup, merak edip gelenlerde var. Kimi slogan atıyor kimi izliyor. Birikmiş bir öfke patlaması da var sanki. Kültür Merkezine yürüdü kalabalık (bende yapacağımız bir etkinlik nedeniyle el ilanı dağıtmak için dolaşıyorum) Kültür merkezi önünde slogan attılar. Orada bir tepkide şöyle oluştu, programda “devrim şehitleri” için saygı duruşu yapıldığı ve Vali’nin de bunun için ayağa kalktığı dedikodusu yayıldı. Bir Vali, vatan hainleri, “devrim şehitleri” için saygı duruşunda bulunur mu diye tepki gösterip Valiliğe doğru yürüdü kalabalık. Her dakika gittikçe artıyordu kalabalık. 500 kişi ile başlayan eylem saatler içerisinde üç-beş, belki on bini buldu. Kültür Merkezi önünde Pir Sultan heykeli vardı. Bizim Sivas’ta bir anlayış vardır. Heykel gördüğü zaman put olarak değerlendirir. Heykeli sevmezler. Heykele tepki gösterdiler, devirdiler, sürüklediler. Kültür Merkezindekilerle taşlaşmalar yaşandı. Olayların büyüyeceği anlaşılınca. şehrin önde gelenleri çağırılmış (Belediye başkanı, müftü, parti il başkanları vs.) gelen herkes, yapmayın etmeyin tamam, dağılın diye kalabalığı dağıtmaya çalıştı. Müftü kuran falan okudu. Etkinlikler iptal edildi yapılmayacak falan diye söylediler ama kalabalığın ateşi sönmüyordu. Dağılacak vatandaşları birileri slogan atarak engelliyordu.

Kalabalık güruh Madımak otelinin önüne gelmiş, o arada tanıdığımız insanları kalabalığın içerisinden çekip alıyoruz ama kalabalık saatler ilerledikçe artıyordu. Orada gördüğüm manzara; insanlar için bir seyir ortamı oldu, olayla ilgisi olmayan ama ne olacak diye merak edip dağılmayan insanlar çoktu” biçimindeki ifadelerle belirtmiştir.

G-14 kodlu görüşmeci olaylarla ilgili olarak kendi durumunu; “Cuma namazına Kale Cami ne gittim. Kale Cami ile Buruciye Medresesinin arası çok yakındır. Camide vaaz dinlerken, Buruciye Medresesinin önünden davul zurna ile halay çekildiğini duydum ve gördüm. Camideki vatandaş bu duruma ters ters baktı. (kendi rahatsızlığını da ifade eden bir yüz hali var) Bazı şeylerin isteyerek kaşındığı bir durum. Namaz esnasında davul zurna sesi kesildi ama müzik sesi geliyordu. Bir gece öncesinden Müslüman kamuoyuna isimli bir bildiri her yere dağıtılmış. (ey Müslüman uyuma vb. ifadeler içeriyor) Bildirinin teksirden değil de fotokopide çoğaltılmış olması özellikle dikkat çekiciydi. Sivas’ta bunu organize etmiş kaç tane örgüt olabilir bilemiyorum.

Cuma namazı çıkışında bir hareketlilik oluştu. Medrese önündekilerin içeriye girdiğini gördüm. Sağa sola doğru gruplar halinde toplaşmalar oldu. Sivas'ta Merkez Cami olarak bilinen Paşa Caminde gösteriler olduğu haberini aldık. Paşa Caminde Cuma Namazı sonrasında Amerikan bayrağı yakıldığını gördüm, neredeyse birebir ölçülerde bir Amerikan bayrağıydı (hayret içeren bir ifadesi var). Bugün dahi gidin, araştırın, Sivas'ta hangi evde birebir ölçülerde bir Amerikan bayrağı çıkar bilmiyorum, Sivas'ın neresinden çıkar bilmiyorum. Bu bayrak o tarihte nereden bulunuyorsa artık bilemiyorum. Neden Amerikan bayrağı yakılıyor, bunun cevabını da kimse veremiyor. Bu işin Amerika'yla ne ilgisi var.

Cuma çıkışı toplanan kalabalık Valilik önüne doğru yürüyüşe geçiyor. Şeytan Vali sloganları atılıyor. Şenliklere davet edilenler için Vali suçlanıyor. Toplanan kalabalık şenlik programlarının devam ettiği Kültür Merkezine doğru yöneldi. Kalabalık içerisinde şalvarlı, uzun sakallı insanlar var. Kültür Merkezi önüne dikilen Pir Sultan Abdal heykeli kalabalık tarafından tepkiyle karşılanmış (Pir Sultan Abdal aslında bir Türkmen beyidir, ozanıdır. Sözleri, deyişleri haksızlığa karşıdır) Heykelin altına Atatürk'e ait olduğu söylenen "Türkiye Cumhuriyetinin Temeli Kültürdür" sözü "Laik Türkiye Cumhuriyetinin Temeli Kültürdür" şeklinde Laik kelimesi cümlelerin başına eklenerek yazılmış. Kültür merkezinin önünde de çeşitli stantlar vardı. Kültür merkezi önüne vardığımda tam anlamıyla bir meydan muharebesi yaşıyorduk. Kalabalık grup kültür merkezini ve önündekileri taşıyor, içerdeki grupta doğal olarak kalabalığı taşıyordu. Heykel taşlanıyor. (Heykel taşlanmasında özellikle birilerinin yönlendirdiğini düşünüyor)

Kalabalık tekrar meydana valiliğin önüne doğru yöneldi. Valiye karşı şeytan Vali vb. yine sloganlar atılıyor. Kalabalık yavaş yavaş Madımak Oteline doğru yönelmeye başladı. Otele yakın her yer kalabalık tarafından doldurulmuştu. Toplanan kalabalık o dönemde ya birileri tarafından sahiplenme görüntüsündeydi ya da birileri tarafından kullanılıyordu. Olayların seyrine bakarak, kalabalık içerisinde tanıdığım kişileri gerekirse zor kullanarak, kalabalık dışına çıkartmaya çalıştım. Otele yakın bölgede belediye kaldırım yenilemesi yapıyordu. Oradaki kaldırım taşları küçük çocuklar tarafından kırılıp elden ele ön tarafa veriliyordu. Çocuklar tarafından bunların kendiliğinden yapılması, tesadüfi olması imkânsız. Sanki birileri çocukları örgütlemiş. Mesai saati çıkışında kalabalık daha da arttı. Orada o sürü psikolojisi

çok iyi kullanıldı. Tekbir çekilerek, kâfirlere ölüm sloganları atılıyordu. (arkadaş sen bunların kâfir olduğunu nereden biliyorsun, bunları neden öldürmek istiyorsun) Sivas'ta sanki hiç aklı başında kimse kalmamış gibiydi” biçimindeki açıklamasıyla belirtmiştir.

G-15 kodlu görüşülenin olaylarda fiili olarak bulunma durumu; “Otel önündeki toplulukla baş edilemeyince, Valilik tarafından, siyasi parti yöneticileri ve etkili STK yöneticilerinin kalabalığı sakinleştirmek ve dağılmasını sağlamak amacıyla PTT önüne (Madımak Oteline yakın bir nokta) kürsü kondu ve oradan konuşma yapılması istendi. Belediye Başkanı da konuşma yaptı. Belediye Başkanı konuşmasında: artık amacımıza ulaştık, dağılım şeklindeydi. (Belediye Başkanının bu konuşma içeriği diğer taraf tarafından alınıp, abartılıp büyütülerek olayları organize eden adam gibi gösterdiler. Ben öyle olduğunu pek sanmıyorum) Bende konuşma yaptım. Kalabalık içerisinde gördüğümüz tanıdıklarımızı (gerekirse tekme tokat ile) kalabalık dışına çıkarttık.

Olaylardan sonra yakalanan kişilerin sıradan kişiler olduğunu düşünüyorum. Binlerce kişi içinden, kaç kişi öldüyse o kadar kişinin hüküm giymesi falan bunlar basit basit olaylardı. İHA'nın çektiği görüntülerden belli isimler tespit edilip tutuklandı. Ben o insanların bu olayda birinci derece sorumlu olduğunu düşünmüyorum” biçiminde anlatılmıştır.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylardaki fiili olarak bulunma durumunu ve neler yaşadığını; “Olayların olduğu gün Paşa Camisinde Cuma namazı kıldık. Çıkışta kalabalık bir grup ayrıldı, slogan atıp yürümeye başladılar. Onlar vallahide billahi de Sivaslı değildi. (olayların olacağı kalabalık içerisinde söyleniyordu) Yukardaki camilerden çıkanlar da bunlara katıldı. (kalabalık çok büyüdü, her yerden insanlar geliyordu) Bunlar zaten 2-3 gündür şehirde geziyorlardı, ellerinde şeylerle. Olaylar büyüyünce Vali, Temel beye rica etmiş sen bir konuşma yap diye. Temel bey konuşunca kalabalığa katılan Sivaslılar dağıldı. Diğerleri bir süre sonra tekrar yürüyüşe geçti. Ben gazeteci olarak her taraftayım. Tanıdığımız bildiğimiz insanlara evinize gidin diye söylüyorduk. Şerefsiz Vali diye Valilik taşlandı. Aziz Nesin Kültür Merkezinde zannedilerek oraya yürüdü kalabalık. Kültür Merkezi önünde heykeli yıktılar. Kültür Merkezi önünde kimse ölmedi, bunu söyleyen yalan söyler (ne içerdekilerden, nede dışardaki kalabalıktan) Sonra

kalabalık otele doğru gelmeye başladı. Atatürk heykeline karşı hiçbir saldırı olmadı. Kalabalık otelin oradaki kaldırım taşları ile oteli taşlamaya başladı. Millete taşlamayın falan diyoruz, küfrediyorlar bize. Temel beye de konuşurken küfredip tepki gösterenler oldu.

Daha sonra öğrendiğime göre işin aslı şu: Aziz Nesin çok öncesinde 2 Temmuz'da program için Almanya'ya davet ediliyor. Düzenleme ekibinden birileri, Aziz Nesin'i Sivas'a davet etmek için gidiyor, o da Almanya programı olduğunu gelemeyeceğini söylüyor. Daha sonra Aziz Nesin'e Almanya'dan telefon geliyor ve programın iptal edildiği söyleniyor. Aziz Nesin bu şekilde Sivas'a geliyor. Gelmeden Aziz Nesin, düzenleme ekibine, beni Sivas'a götürüyorsunuz ama ben Pir Sultan Abdal pek tanımam diyor. Oda yarım yamalak bilgilerle burada kürsüye çıkıp hem Alevilere hem Sünnilere veryansın ediyor. Kültür merkezinde konuşurken, Arif Sağın elindeki sazı görüp, nerdeyse küfrederek, bu nedir böyle her yerde karşıma çıkıyor, modern bir şey çalın diye konuşuyor” biçimindeki ifadelerle belirtilmiştir.

G-17 kodlu görüşmeci olaylarda fiili olarak bulunma durumunu ve yaşadıklarını; “Olay günü Cuma namazı sonrasında Paşa Caminden çıkan 200-250 kişilik gurubun yürüyordu, bu grup Kültür Merkezi önüne gitti. Orada, heykelin yıkılması, karşılıklı taşlaşmalar vs. oldu (heykele tepkinin nedeni, bir gece öncesinden dikilmesi ve orda bir şeyin dikte edilmesine karşı insanların duruşu var) Mahkeme sürecinde izlediğim görüntülerde Kültür Merkezi içindeki programda İstiklal Marşının okunmadığı, “devrim şehitleri” için saygı duruşu yapıldığı (sol kollar havada) devrim marşının okunduğu görülüyor. Oradaki konular tamamen ayrılıkçı bölücü. Dışardaki vatandaşın tek derdi heykel. İçerdekiler Kültür Merkezinin çatısına çıkıp oradaki demir parçalarını insanların üzerine attılar. Çok ciddi yaralananlar oldu, ben gözümle gördüm. Kalabalığı yönlendiren birileri vardı. Birde o gün sürü psikolojisi vardı. Haydi, şunu yapalım, kalabalık oraya, haydi bunu yapalım kalabalık oraya.

Ben oradan ofise geçtim. Balkondan seyretmeye başladım. Otelin önündeki kalabalık artıyordu. Her gelen ne oluyor burada diye kalabalığa karışıyordu. Sivas nüfusuna göre orada çok büyük kalabalık vardı.

Yakma hadisesi şu şekilde oldu. Otelin önündeki arabalar yakılınca, oradan çıkan karbon monoksit gazı (akşam üstü müthiş bir rüzgâr çıktı) otelin içine doldu. İnsanlar zehirlenerek öldü. Daha sonra duyduğumuza göre olaylar büyümeden önce

içerdeki bazı kimseler tarafından otelden kimsenin çıkmasına izin verilmemiş. 3-5 çapulcuya pabuç bırakmayacağız, buradaki şanlı direnişi tüm tarih yazacak diye. Buradan şu çıkıyor: içerdekilerden bazıları bu işi biliyormuş, bir mezhepçiliği siyasallaştırmak, aynı zamanda kendilerine siyasi bir yer edinmek için bunu gerekli bir davranış olarak görüyorlarmış” şeklindeki cümleler ile betimlenmiştir.

G-18 kodlu görüşmeci ile görüşmede görüşülen olaylar esnasında yaşadıklarını ve fiili olarak bulunma durumunu; *“Olayları gazeteci olarak fiilen takip ettim. Gerek bir gün önce 4 Eylül Spor Salonunda gerekse ertesi gün Atatürk Kültür Merkezi, Buruciye Medresesi içindeki etkinliklerde bulundum. Cuma Nnamazi başladığı sıralarda Kale Cami civarındaydım. Cuma çıkışına yakın polis telsizlerinden Paşa Cami civarında hareketlilik yaşandığını duyunca oraya gittim. Caminin bahçesinde bir grup insan Amerika’nın ve Türkiye’deki işbirlikçilerinin birlikte hareket ederek İslam dinine karşı birleştiği ve dine hakaretler edildiği yönündeki konuşmalarla Amerikan bayrağı yakıp Atatürk Caddesi üzerinden çeşitli sloganlarla yürüyüşe geçtiler. Özellikle dinci kesime hoş gelen sloganların atıldığı bu yürüyüş Valilik binası önüne kadar sürdü. Burada sloganların yönü bir gün önce Atatürk Kültür Merkezinde konuşma yapan yazar Aziz Nesin ve Sivas Valisi Ahmet Karabilgin’e döndü. En belirgin sloganların “Şeytan Aziz”, “Şeytan Vali” ve “Vali istifa” olduğu bu protestoda Valilik binasına girmeye çalışan göstericilere valilik korumaları tarafından izin verilmeyince binayı taşlamaya başladılar. Şehirdeki esnafların da katılımı ile giderek sayısı artan göstericiler daha sonra İstasyon Caddesi üzerinde polis müdahalesi olmadan etkinliklerin devam ettiği Atatürk Kültür Merkezi’ne kadar geldiler. Kültür Merkezindekilerle göstericiler arasında taşlı sopalı çatışmalar çıktı. Polis olayları önlemekte etkili olamadı. Polis aracının üzerine çıkarılan bir kişiye polis megafonu aracılığı ile Kur’an tilaveti yaptırılarak kalabalık grup sakinleştirilmeye çalışıldı. Kısa bir süre grup yatıştırılmış gibi görünse de buradan dağıtılan gruplar şehrin muhtelif yerlerinden yeniden toplanarak güç oluşturdular. Cuma Namazından akşam saatlerine kadar devam eden ve giderek sayıları artan göstericiler, resmî kurumlarda mesainin sona ermesi ile birlikte Madımak Oteli önünde kontrol edilemez bir sayıya ulaştı. Aziz Nesin’in otelde olduğunu öğrenen göstericilere polis müdahale etmekte yetersiz kaldı. Belediye Başkanı Temel Karamollaoğlu’nun göstericilerin dağılmasını sağlamak üzere yaptığı konuşma karşılık bulmadı. Otelin taş yağmuruna tutulması ve göstericilerin otele girme*

çabalarının ardından askeri birlik müdahale etmek istedi. Ancak, askerler otel önüne geçmekte muvaffak olamayınca geri dönmek zorunda kaldı. Atatürk Kültür Merkezi önüne dikilen Anıt tepki çektiği gerekçesi ile sökülüp belediyeye ait bir kamyonla götürülürken, göstericiler o heykeli alıp sürükleyerek otel önüne kadar getirip ateşe verdiler. Otelin önüne park etmiş araçlar göstericilerce ters çevrilip ateşe verilmesi ile çıkan yangın kısmen otelin ön kısmına, perdelerine ve ahşap döşemelerine sıçradı. Göstericilerin itfaiye araçlarının otel önüne gelmesine müsaade etmemesi sebebiyle yangın ve boğucu dumanı uzun süre devam etti. Nihayet askerlerin havaya ateş açarak otel önüne ilerlemesi ile göstericiler kaçmaya başladı ve yangın söndürülebildi” biçimindeki ifadeler ile anlatmıştır.

5. “Olaylar Öncesinde ve Esnasında Dini İçerikli Materyal ve Söylemler Kullanıldı mı? Kullanıldı İse Olaylarla İlgili Ne Derece Etkili Olduğunu Düşüyorsunuz?” biçiminde ifade edilen soru ile olaya tanıklık etmiş olan alt örneklem grubunun olaylarda dini içerikli materyal ve söylemlerin kullanımının etkisi hakkındaki düşünce ve yorumları öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu görüşmeci ile görüşmede görüşmecinin olaylar öncesi ve esnasında dini içerikli materyal ve söylemlerin kullanım durumu ve olaylar üzerindeki etkileri hususundaki görüşü; “Program öncesindeki düşüncemiz, etkinliğin normal bir toplantı vs. olacağı yönündeydi. Aksi yönde bir şey olsa radikal gruplar önceden bildiri dağıtır, protesto eder, Valiye gider, Emniyete gider. Bu tür şeyler görmedik, duymadık. Cuma çıkışında hiçbir camide herhangi bir protestonun vs. olduğunu duymadık. Sadece, Kültür Merkezine yakın camiden çıkanlarla bir karşılaşma olduğu söylendi. 1978 olaylarında olduğu gibi (o zaman, insanları provoke etmek için, kışkırtmak için, bir mahalleye gelip Alevi mahallesinde cami bombalanmış diyorlar, diğer mahalleye gidip farklı şeyler söylüyorlar. Aslında hiçbir şey yok ortada) 1993 de de benzer şekilde, insanları provoke etmek için cami yakınlarında davul çalındı gibi bazı şeyler kullanmışlar. Ben bunlara şahit olmadım, duymadım. Aslında şunu ayırmak lazım, Sivas’ta yaşayan Alevi ve Sünni vatandaşlar (siyasi görüşü ne olursa olsun, hiç önemli değil) Alevi ve Sünni dernekler, vakıflar, hiçbiri bu işin içinde, bu işi karıştıracak bir pozisyonda hiç olmadılar. Dolayısıyla bu iş olduysa, belki buraya gelen, programa katılan, rahmetli olan insanlar istismar edilmiştir. Onlar buraya gelip iyi niyetli program yapıyorlardı, öyle gördük. Onlar çıkıp, programlarında

mesela, Sünnilik veya Türkiye aleyhinde bir ifade kullanıldığını da duymadım. Türkü çalıp söylüyorlardı. Cuma namazı hassasiyetini gösterip göstermediklerini de bilmiyorum, çünkü namazı biz o camide kılmadık. Bunu söylüyorlar, namaz kılarken hani şöyle oldu, böyle oldu. Bunu da provoke etmek için yapmışlardır.

Gösteriler esnasında özellikle Aziz Nesine yönelik sloganlar atıldığını duydum. Tepkiler vardı” biçimindeki ifadelerle anlatılmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci ile mülakatta ifade edilen hususla ilgili olarak; “Aziz Nesin gelmeden önce mahalli basında ona karşı bazı tepkiler (benim hatırladığım kadarıyla tamamen Aziz Nesin’e karşı) oldu. Tepki hep Aziz Nesin’eydi. Onun üzerinden gitti. Pir Sultan Abdal Etkinlikleri üzerinden bir tepki gelmedi” biçiminde anlatımlar yapılmıştır.

G-12 kodlu görüşmeci olaylarda dini söylem ve materyallerin kullanılmasının etkisi noktasında; “Atılan sloganların tamamı dini içerikliydi. Şeytan Aziz, Sivas Azize mezar olacak, Kâfirler için yaşasın cehennem, Şeriat gelecek” biçiminde görüşlerini ifade etmiştir.

G-13 kodlu görüşmeci ile görüşmede dini söylem ve materyallerin olaylar üzerindeki etkisi görüşülenin kişisel bakış açısından; “Altan alta, örgütlü, birebir müthiş bir saha çalışması yaptı Cumasızlar. Zaten patlamaya hazır bir toplum vardı. İnsanları çok rahat ikna ettiler. Sanki bir dini vecibe, vazife gibi. Bunlara karşı koymazsan Müslümanlığın elden gidecek gibi bir psikoloji ile hazırladılar toplumu. Sanki herkesin üzerine düşen görev, orada tepki gösterilmesi gerektiği yönündeydi. Sen nasıl bir Müslümansın ki itiraz etmiyorsun, karşı koymuyorsun anlayışı ortaya çıktı, söylemler ve sloganlarda bu yöndeydi” biçimindeki ifadelerle belirtilmiştir.

G-14 kodlu görüşmeci ile mülakatta olayların öncesi ve esnasında dini materyal ve söylemlerin etkisi ile alakalı olarak; “Kullanıldı. Toplum üzerinde çok ciddi etkisi oldu” biçiminde bilgi verilmiştir.

G-15 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşülenin olaylar öncesinde ve esnasında dini içerikli materyal ve söylemlerin kullanımı ile ilgili düşünceleri “Olaylar öncesinde (belki 7–8 gün önce) hicret koşusu adı altında bir program düzenlendiğini hatırlıyorum. Olaylar öncesindeki günlerde özellikle namaz çıkışlarında cami önlerinde Müslüman kardeşler adı bir grubun bildiri dağıttığını duydum. Müslüman

mahallesinde salyangoz satılmaz gibi birçok söz kullanıldı. Mahalli gazetelerde yayınlandı. Bu sözlerle ortam kızıştırıldı. Bu sözlerin olaylarda etkili olduğunu düşünüyorum” şeklinde ifade edilmiştir.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde olaylar öncesi ve esnasında dini içerikli materyal ve söylem kullanılma durumunu; *“Bir gün önceden bildiri dağıtıldığını duydum. Atılan sloganlarda dini içerikliydi”* şeklindeki ifadelerle anlatılmıştır.

G-17 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci kendi bakış açısına göre dini içerikli söylem ve materyallerin olaya etkisini; *“Olaylardan önce sadece yerel gazetelerin başlıklarını gördüm (Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz, dinimize küfredenler şehrimizde) Sloganlar çok da dini içerikli değildi. Mesela şöyle bir slogan icat edildi. Cumhuriyetin temelini Sivas’ta attık, Cumhuriyeti Sivas’ta yıkacağız diye. Sonradan slogan icat edildi. Neymiş, bir şeri devlet kurulacaktı, onun provası burada yapılmıyormuş, hiç öyle bir şey yok yani”* biçimindeki ifadeler ile anlatılmıştır.

G-18 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde olaylara etkisi açısından dini içerikli söylem ve materyallerin etkisi görüşülene göre; *“Olaylar öncesinde bilinmeyen bir el tarafından şehir merkezinde bildiriler dağıtmaya başlandı. Asıl bildiri 1 Temmuz gecesi tüm dükkanların kapı altlarından atılmak ve posta kutularına bırakılmak suretiyle dağıtıldı. Son derece tahrik edici cümleler barındıran ve son derece profesyonelce hazırlanmış olan bildiride, peygamber ve eşlerini anlatan ayetlere yer verilerek, Aziz Nesin’in şeytan ayetlerini Aydınlık gazetesi aracılığı ile yayınladığı, peygambere ve eşlerine dil uzatıldığı, Kur’an’a küfredildiği, Müslümanların namuslarına saldırıldığı, Salman Rüşdi’nin şeytan ayetleri kitabına karşılık Müslümanların yiğitçe mücadele verip canlarını feda ettikleri, Aziz Nesin’in de Aydınlık Gazetesi’nde bu kitabı yayınlayıp peygamberin aile hayatını bir genelev ortamına benzettiği, peygamber eşlerine fahişe dediği, Laik ikiyüzlü Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin ise bunu yayınlamasına izin verdiği, Salman Rüşdi sokağa bile çıkamazken Aziz Nesin’in yanında bir ekiple Sivas Valisi tarafından davet edilip Müslümanlarla alay ettiği ve bu uğurda verilecek canlarının olduğu ifade edilerek, “gün Müslümanlığın gereğini yerine getirme günüdür” cümlesi ve çeşitli ayetler yer alıyordu. Bunun dışında da gösteriler sırasında sık sık şariat isteklerine yönelik*

muhtelif sloganlar atıldı. Bu bildiri ve sloganlar dini konuda cahil kesimi ve şeriat özlemi çeken insanları yanlarına çekmekte önemli faktörler oldu” biçiminde ifade edilmiştir.

6. “Olaylar Öncesinde ve Esnasında Siyasi İçerikli Materyal ve Söylemler Kullanıldı Mı? Kullanıldı İse Olaylarla İlgili Ne Derece Etkili Olduğunu Düşüyorsunuz?” sorusu ile örneklem alt grubunun bakış açısına göre olayların öncesinde veya esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanım durumu ve olaylara etkisi öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların öncesinde veya esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanım durumu ve olaylara etkisi; “*Bu hadiseyi etkileyecek hiçbir hareket görmedim. Olaylar dâhil, en az bir ay evvelinden itibaren hiçbir program vs. görmedim*” biçiminde anlatılmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olayların öncesinde veya esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanım durumunu ve olaylara etkisini; “*Hayır, görmedim*” biçiminde kısa bir ifadeyle anlatmıştır.

G-12 kodlu görüşmeci olaylarda siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanılması hakkında; “*Siyasi içerikli bir şeyler olmadı*” biçiminde düşünce ifade etmiştir.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylarda siyasal söylemlerin etkisini; “*Din ve inanç ağırlıklı söylemler vardı, siyasi ağırlıklı yoktu*” biçimindeki ifadelerle belirtmiştir.

G-14 kodlu görüşmede görüşmeci olayların öncesinde veya esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanım durumu hakkında; “*Siyasi içerikli hiçbir şey görmedim*” biçimindeki ifadelerle düşüncelerini aktarmıştır.

G-15 kodlu görüşülenin olaylar öncesinde ve esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanılması durumu ve olaylarda ne derece etkili olduğu ile ilgili düşünceleri; “*Siyasi olarak bir söylem kullanıldığını duymadım, görmedim*” biçiminde ifade edilmiştir.

G-16 kodlu mülakat görüşmecisi olaylar öncesi ve esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemlerin kullanılma durumunu; “*Bildiriden daha iyi siyasi içerikli bir şey yok*” şeklindeki ifadelerle anlatmıştır.

G-17 kodlu mülakatta görüşmecinin olaylar öncesi ve esnasında siyasi içerikli söylem ve materyallerin olaylara etkisi hakkındaki düşünceleri; *“Atılan sloganlar: Şeytan Aziz, asker Bosna’ya, tekbir, Sivas Azize Mezar olacak şeklindeydi. Bu sloganları siyasi veya İslami olarak değerlendirebilerseniz, o tür şeyler yani”* biçimdeki kelimelerle anlatılmıştır.

G-18 kodlu mülakatta görüşmecinin Sivas Olayı öncesi ve esnasında siyasi içerikli söylem ve materyallerin olaylara etkisi hakkındaki düşünceleri; *“Aslında şehirde belediye seçimlerini Refah Partisi’nin kazanmasından sonra diğer partiler bulundukları yeri korumak adına birtakım etkinlikleri peş peşe yapmaya başladılar. Refah Partisi ve Milli Gençlik Vakfı’nın şehirde birtakım etkinliklerle kendini iyiden iyiye hissettirmesi karşısında MHP ve Ülkü Ocakları da Ozan Arif gibi önemli isimlerin katıldığı etkinlik, konser ve geceler, BBP ve Alperen Ocakları ardı ardına Gözyaşı Geceleri gibi etkinler yapmaya başladı. Şehirde alttan alta süren bu güç ve gövde gösterisi yarışına sol cenah önceden Erdal İnönü’nün danışmanı olduğu duyulan Ahmet Karabilgin’in Vali olarak atanması ile açığını kapatmış oldu. Terörün hareketli bir döneme girdiği o yıllarda “şehit cenazeleri” tam anlamıyla “milliyetçi-muhafazakâr” kesim için bir gövde gösterisi alanına dönüştü. 2 Temmuz’a giden yolda Sivas tüm kesimlerin varlık mücadelesini sürdürdüğü bir şehir görünümündeydi”* biçimdeki ifadelerle anlatılmıştır.

7. “Yürüyüş ve/veya Toplanmaların, Şiddet İçerikli Bir Eyleme Dönüşmesinde Etkili Olan Faktörler Sizce Nelerdir?” biçiminde sunulan soruyla şiddet olaylarının ortaya çıkış süreci hakkındaki görüşülenlerin yargıları tespit edilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu görüşmeci 1993 yılında Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal kültür etkinlikleri esnasında Sivas’ta gerçekleşen yürüyüş ve toplanmaların şiddet içerikli eylemlere dönüşmesindeki faktörleri; *“Burada dikkat edilecek nokta Cuma namazı öncesinde bir şey olmuyor. Normalde eğer biz bunların gelmesinden bir kötülük biliyorsak, bir gün önce, iki gün önce, en kötü Cuma sabah yapmak lazım, ama öyle bir şey hiç olmuyor. Özellikle Cuma kılınıyor, sonra düğmeye basılıyor. Onun için, bu işi organize edenler Cuma Namazını bekliyor. Daha sonra oluşan iş ise, maalesef bir kişi bidonla geliyor (düşünün, Cuma namazınızı kabul edin, saat 13’den 5’e kadar bu şehrin Valisi, Garnizon Komutanı, Emniyeti 40 kişiyi dağıtamıyor. Buda onların önünün kesildiğinin işareti”* biçimindeki ifadeler ile anlatmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci ile mülakatta basit gibi görünen toplanmaların şiddet eylemlerine dönüşmesinde etkili olan faktörler; *“Benim gördüğüm kadarıyla yangın, bir şiddet olayı neticesinde de çıkmadı. Yangını çıkaran bir tane genç, elinde bir bidon, götürüp perdeleri yakıyor ve yangın çıkıyor”* biçimindeki yorumlar ile anlatılmıştır.

G-12 kodlu mülakatta görüşmeci toplanma ve yürüyüşlerin şiddet içerikli eylemlere dönüşmesinde etkili olduğunu düşündüğü faktörleri; *“Burada etkili olan faktörler; toplum psikolojisini iyi okuyamayan yöneticilerin basiretsizlikleridir. Valinin üst düzey devlet yetkilileri ile görüşmesi ama onların verdikleri cevabın tamamı burayı okuyamadıklarını gösteriyor. Müteselsilen devlet yönetimin kabahatli olduğunu düşünüyorum”* biçiminde anlatmıştır.

G-13 kodlu mülakat görüşmesinde toplanmaların şiddet içerikli bir eyleme dönüşmesi ile ilgili olarak; *“Bu tür eylemlerde toplumun psikolojisini bilirsiniz. Bazen öyle bir gözü kararıyor ki insanların, yaptığıнын yanlış olduğunu göremeyecek kadar düşüncesi elinden alınmıştır. Otel yanıyor, alkış tutuyor insanlar. Hangi insanlığa, dine, inanca sığar bu durum. Biz Allah ve Resulünün emrettikleri ile emrolunmuşuz. Hz. Peygamber bunu yapar mıydı, yapmazdı. Ne kadar gözü dönmüş, psikolojik olarak şiddet yerleşmiş ki bunları yapıyorlar.*

Gösterilerin şiddete dönüşmesinde müdahale edilmemesi de etkili olmuş olabilir. Göstericiler, biz istediğimizi yapıyoruz, (birazda yüz bulmak gibi) müdahale eden de yok, devam, düşüncesi ile hareket etmiş olabilir. Şiddetin dozunun giderek artması ve işin oraya kadar gelmesi. Otel yanarken neyi beklediler, hala anlamadım. Müdahale edersek, karşılıklı çatışma olabilir, asker, sivil ölebilir endişesini taşıyan devlet, ya bundan kötü daha ne olabilir, müdahale etsene neyi bekliyorsun. Panzer sok, su sık, dağıtsana orayı. Ama yapılmadı” biçiminde yorumlar yapılmıştır.

G-14 kodlu görüşmeci ile görüşmede yukarıda ifade edilen hususla ilgili olarak; *“Tamamen provokasyon olduğunu düşünüyorum. Madımak neden hedef seçildi. Otel boş olabilirdi. Kalabalığın otelin önüne götüren güç neydi bunu iyi araştırmak lazım”* biçiminde düşünceler beyan edilmiştir.

G-15 kodlu görüşmeci ile görüşmede yürüyüş, toplanmaların şiddet içerikli bir eyleme dönüşmesinde etkili olan etmenleri; *“Ben bunu 1967’de Sivas-Kayseri maçında da yaşadım. Ortada hiçbir suç, suçlu yokken, insanlar galeyana gelip,*

toplum psikolojisi ile bir araya gelip deşarj olmak istiyorlar (ne için yaptıklarının bilmiyorlar).

Olaylardan sonra hastane ziyaretinde yaralanan vatandaşlardan (kafası taş ile yaralanmış) birisi ile konuştuğumda; ona ne olduğunu, oraya ne için gittiğini sordum. Aziz Nesin diye birisi gelmiş, dine küfrediyormuş onun için gittim dedi. Aziz Nesini gördün mü (yok), tanır mısın (yok), dinledin mi (yok), dinsizliğini bilir misin (yok) bir şey bildiği yok. Dedikodu bir toplumu nasıl bu hale getirir araştırılması gereken konu bu. Kalabalıkta birçok farklı görüşten insan var ama bunları bir araya getiren nedir buna bakmak lazım” biçimindeki ifadelerle aktarılmıştır.

G-16 kodlu mülakatta görüşmeci yürüyüş yahut toplanmaların şiddet içerikli eyleme dönüşmesinde etkili olduğunu düşündüğü faktörleri; “Biz otelin dışarda yakılan arabalar tarafından tutuştuğunu ve yandığını düşünüyorduk ama daha sonra öğrendiğime göre durum farklıymış. Olayları bu noktaya getiren faktörler çok farklı, bunun araştırılması lazım.

Yanarak ölen kimse yok. Zehirlenme ve kurşun ile ölen var. Kurşun ile ölenlerin morgdaki resimleri basına yansıdı. Ölenleri acele bir şekilde gömdüler, bir tane otopsi yapılmadı” biçimindeki ifadelerle anlatmıştır.

G-17 kodlu mülakatta görüşmeci toplanmaların şiddet eylemlerine dönüşmesinde etkili olan etmenleri kendi bakış açısına göre; “Türkiye’de bir toplum psikolojisi vardır. Toplum devletine saygılıdır. Orada o gün 3-5 kişi coplansaydı, havaya bir el ateş edilseydi, bugün bu olaylar olmazdı. Ama tam tersine belli bir yönlendirme var. Mahkeme sürecinde bunu gördük. Birileri bu işin olacağını biliyormuş, Valinin atanması, şenliklerin Sivas merkeze alınması, 1 hafta içerisinde farklı tiplerin Sivas’a gelmesi bu olayların organize olduğunu gösteriyor” biçiminde anlatmıştır.

G-18 kodlu mülakatta yürüyüş ya da toplanmaların şiddet eylemlerine dönüşme sürecine etki eden etmenleri görüşmeci; “Olayları organize eden ekip ya da provokatör ekiplerin sonuca ulaşmakta kullandığı dil etkili oldu” biçiminde belirtmiştir.

8. ”Olayların Başlamasında ve Büyümesinde Size Göre İnanç/Din Faktörünün Etkisi Var Mıdır? Yoksa Esas Faktör Nedir?” biçiminde sorulan soruyla örneklem alt

grubunun olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisinin olup olmadığı hakkındaki düşünceleri belirlenmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu mülakatta görüşmeci durum hakkındaki düşüncelerini; *“Böyle bir olayı çıkartmak için bir faktör bulmanız lazım. Ya ırkçılık ya milliyetçilik ya dini konular. Burada da bu öne çıkartılmış. Ama bu, bu işi çıkaranların kullandığı bir argüman. Yoksa daha önce söylediğim gibi, Sivas’ta Alevi, Sünni vatandaşlar bir arada yaşayan ve aralarında sorun olmayan bir yapıdalar. Programa gelen vatandaşlarımız Alevi. Onu provoke etmek için bir iddia kondu, bunu koyanlar, bu faciaya sebep olan kuvvetler. Bizden üç gün sonra Başbağlar da katliam oldu, katliamı yapanlar aynı merkezin uzantıları”* biçiminde ifade etmiştir.

G-11 kodlu görüşmeci olaylardaki inanç faktörünün etkisini *“Hadiselerin oluş seyrine bakarsanız, buradaki tepki esas itibariyle Pir Sultan Abdal anma etkinliklerinin Sivas merkeze taşınması bunun bir haftaya yayılması, aynı zamanda özellikle Aziz Nesin’in Sivas’a davet edilmesi, bütün bunlar bir tepkinin doğmasına vesile oldu. Tepki büyük oranda Aziz Nesin’e ve onun Müslümanları rencide edici tutumuna karşı”* biçiminde tarif etmiştir.

G-12 kodlu mülakatta görüşmecinin olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi hakkındaki düşüncelerini; *“Dini böyle anlayanlar için bu bir faktördür. Aziz Nesin’in ateist olma hürriyetine müdahale etmeyi bir inanç gereği olarak gören, kendisi gibi olmayan herkes tehlikeli ve düşman gören bir din anlayışı ve algı var. Köy sosyolojisi böyledir. Köyde en zengin ile en sıradan insanın yaşam standartları aynıdır. Herkes birbirine benzer. Herkesin düşünce tarzı aynıdır. Bu bakımdan şehre geldiklerinde kendilerine benzemeyenlere karşı tedirgin, mesafeli, uzak olurlar. Şehirde daha ziyade gettolar gibi varoşlarda kümeleşerek, dernekler etrafında yaşarlar. O yaşam standardını devam ettirirken kendilerine benzemeyenleri yaban görmeye, tehlikeli görmeye başlarlar. Gençlik yıllarımda Sivas’ta Alevi, Sünni bir arada yaşardı. Aralarında bir husumet yoktu. Mesela Ermeniler ramazan ayında gündüzleri sıcak yemek pişirmeyerek, Müslüman komşusunu rahatsız etmeme inceliği gösterirlerdi. Kurban Bayramı’nda Ermeni komşulara kurban hissesi gönderilirdi. Şehrin yaşadığı çok korkunç bir demografik değişim var. Nüfus hareketliliği var. Göç var. Kendi ailemden biliyorum. 20 sene evvel nüfus kaydımı çıkarttırdım, nüfusumuzun 2/3’ü Sivas dışında. Birbirini tanımayan insanlar bir araya gelince*

utanma pazarı da ortadan kalkıyor. Komşuya, mahalleliye ayıp olur diye yapmaktan imtina edeceğiniz şeyi yapar duruma geliyorsunuz. Aldırış etmiyorsunuz çünkü” biçiminde anlatmıştır.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi hakkındaki görüşmecinin düşünceleri; *“Muhakkak var. İnançlara hakaret olmasa, bu insanlar neden galeyana gelsin. Pir Sultan Anma Etkinlikleri yapılmamış olsaydı ama Aziz Nesin tek başına başka bir program için gelseydi, bu tepkiler yine olurdu”* biçimindedir.

G-14 kodlu görüşmede görüşmecinin bakış açısına göre; *“Tabi ki inanç, din faktörünün olduğunu düşünüyorum. Ama insanların inanç temelli duruşlarının kaşındığını düşünüyorum. Özellikle dini hassasiyeti olan insanların bu hassasiyetlerine yönelik sömürüler yapıldığını düşünüyorum. Bu sömürüler neticesinde olaylar bu noktaya geldi. İnsanların dini duyguları kullanıldı. Yoksa kimse durup dururken hadi gidelim şu oteli yakalım demedi. Ayrıca o otelde, onları yakacak kadar dini duygulara bir saldırıda yok, dine karşı bir saldırıda yok. Bizim tarihsel düşmanlarımız, Ermenistan, Yunanistan vs. Türk bayrağı yakıyorlar, gidipde Selanik’te Atatürk’ün evini ateşe vermiyorlar. Ya da orada Türk Büyükelçiliğini yakmıyorlar. Burada tamamen dini duygulardan demek yanlış olur. Dünyadaki hiçbir inanç sistemi, bir başkasını yakarak dini kurtaramayacağını ve böyle bir vahşetinde olmayacağını bilir. O insanlara saldırmamanın dini kurtarmakla alakası yok. Ne oldu şimdi, o otel yandı vs. din mi kurtuldu. Ayrıca din esaret altında mıydı? Bir başkasının dine saldırması, inandığı din üzerinde herhangi bir onur, şeref, itibar kaybına neden olmaz ki. Yani başörtülü birinin zina yapıyor olması İslam’ın şerefinden bir şey kaybettirmez. Yapan kişiyi bağlar. Onların içerisinde dine küfreden, hakaret eden vs. yapan, onu bağlar. Olay başkaydı. Bu olayı yöneten, yönlendiren, dışardan gelenler vardı. Olayların bu vahamete ulaşmasının temeli basiretsiz yöneticilerdir. Olayın bu noktaya gelmesinde dış güçlerinde etkili olduğunu düşünüyorum”* olayların ortaya çıkması ve büyümesinde inan faktörünün etkisi ifade edilen biçimde anlatılmıştır.

G-15 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olayların başlamasında ve büyümesinde inanç yahut din faktörünün etkisini kendi bakış açısına göre; *“Din malzeme olarak kullanıldı. Tarihte olduğu gibi (Emeviler de, Abbasiler de hatta*

Osmanlı İmparatorluğu'nda da bu vardır, zaman zaman olmuştur) din kuvvetli kesimlerin elinde kamçı olmuştur. Burada da bu yaşandı” biçiminde ifade etmiştir.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olayların başlaması ve büyümesinde din ve inanç faktörünün etkisini; *“Dibine kadar vardır. Etkisi çok fazladır”* şeklindeki kısa ve net ifadelerle anlatmıştır.

G-17 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi görüşmeci tarafından; *“Evet var. İnsanların dinsel boyutta duygularını harekete geçirdiler. O dönemde (daha sonra öğrendiğime göre) Salman Rüşdi'nin şeytan ayetleri kitabı var. İçeriğinde Hz. Peygamber'e hakaret var. Bu tip bir kitabı Türkçeye çeviren Aziz Nesin'in bu etkinliğe geldiği insanlara söylendi. Kimse inandığı şeye saygısızlığı kabullenemez. Buradaki durum bu”* biçiminde anlatılmıştır.

G-18 kodlu görüşmeci ile mülakatta olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisi görüşmecinin bakış açısına göre *“Temelde inanç, din ya da mezhebe dayalı bir eylem, gösteri ve olay değildi. Başlangıçta radikal insanları ve kökten dincileri meydanlara çekmek için dağıtılan bildiriler ve atılan sloganlar din temeline dayansa da sonuç itibarıyla bunun dini bir kalkışma olduğu söylenemez. Ancak burada en hassas konunun kullanılmış olması özellikle radikallerin her ne olursa olsun alanı terk etmemesi açısından büyük faktör oldu. Bunun dışında son derece profesyonelce tertiplenmiş bu gösteri ve yürüyüşte zaman zaman milliyetçi cepheyi yanlarına çekecek (kanımız aksa da zafer İslam'ın gibi unutulmuş) sloganların atılması başlarda bu kesimlerin alana çekilmesinde, en azından karşıt tepki oluşmasına engel oldu”* biçiminde karşımıza çıkmaktadır.

9. “Sivas'ın Sosyo-Kültürel Yapısı Olayların Çıkmasında ve Büyümesinde Ne Derece Etkili Olmuştur?” biçimindeki soru ile görüşülenlerin Sivas ilinin sosyo-kültürel yapısının olayların ortaya çıkmasındaki etkisi hakkındaki düşünceleri tespit edilmiştir.

G-10 kodlu görüşmede görüşmecinin Sivas ili hakkındaki genel değerlendirmeleri ve olaylarda ilin sosyo-kültürel yapısının etkisi; *“Olmaması gerekir ama maalesef bu olaylar, 90 yıllık süreçte düşünürseniz, mesela diyelim Konya da bu olayı çıkartamazsınız (orada Alevi vatandaşlarımız çok yok) Sivas'ta çıkartıyorlar (ikinci defa), Çorum'da, Maraş'ta çıkartıyorlarsa, bunu biliyorlar yani. Dolayısıyla*

buralardaki sosyal, demografik yapıyı bilerek olay çıkartıyorlar. Bu hassasiyetlerimizi kullanıyorlar” biçiminde yorumlanmıştır.

G-11 kodlu görüşmeci olayların çıktığı ilin sosyal özelliklerinin olayların çıkmasında etkisi olup olmadığı hakkındaki düşüncelerini; *“Bu çok iddialı bir şey. Sivas’ta daha önceleri bir iki defa provokasyon oldu. 1978’de ki olaylarda, Alibaba da (Alevi vatandaşların yoğunlukla yaşadığı mahalle) Pazar kuruluyor. Öbür tarafta da Pazar gibi bir şey var, Alibaba’ya geliyorlar, diyorlar ki Alevleri falanca yerde öldürüyorlar, diğer tarafa da gidiyorlar Alibaba da camiyi basmışlar insanlara zarar veriyorlar ve olaylar bu şekilde büyüyor. Bu tamamen provokasyon. İnsanlar hayatını kaybediyor. Bazı insanlar yargılandı ve uzun süre hapis yattılar. Ben bir suçlarının olduğu kanaatinde değilim. 1993’de de benzer şeyler var. Dikkat edin, 37 kişi hayatını kaybetti. 37 kişi hüküm giydi. Bu nedir, denk geliyor. Böyle mantık olur mu? Arkasından Başbağlar katliamı, bu gerekçe gösterilerek insanlar toplandı caminin içinde yakıldı katledildi”* biçimindeki görüşleriyle anlatmıştır.

G-12 kodlu görüşmecinin Sivas ilinin sosyo-kültürel yapısının olayların ortaya çıkmasındaki etkisi hakkındaki düşünceleri; *“Çok önemli etkisi var. Daha önce de söylediğim gibi, bize benzemeyenleri tehlikeli görmek. Sivas’ta 1978 seçimlerinden yüksek oy oranı ile 1. Parti çıkan CHP’nin, 1989 seçimlerinde belediye başkanlığını kaybetmesi ve oy oranında ciddi düşüş yaşaması aynı zamanda Sivas’ta nasıl bir sosyal, ideolojik ve dini farklılaşma olduğunu gösterir. Bu durumu büyük oranda göçe bağlıyorum. Çünkü insanların sabitlenmiş fikirleri oluyor ve bunlar kolay kolay değiştirilebilecek şeyler değildir. Bunun çok somut bir örneği vardır. Mekke’de toplumun en seçkin, en ahlaklı siması olarak bilinen Hz. Peygamber, peygamberlik vahyini alıp tebliğe çıktığında, ona en çok itimat edenlerin tamamı direnişe geçtiler. Neden? Çünkü insanların fikirlerini değiştirmek, bugün de yarına olacak bir şey değildir. Nitekim ilk Müslümanlar arasında büyük oranda, yaşı 30’u geçen kimse yok. Tabi ki, genç, mustazaf, zayıf, mağdur kitle toplumun dezavantajlı gruplarıdır değişime açık olan. Diğerleri neden statüsünden vaz geçsin”* biçimindeki ifadelerle aktarılmıştır.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci Sivas’ın sosyo-kültürel yapısının olayların çıkması ve büyümesindeki etkisi hakkındaki düşüncelerini; *“O dönemlerde İrancı dediğimiz, Darül Harpçi dediğimiz (Cumasız) bir topluluk ortaya çıkmıştı.*

Bunun yanında da değişik İslami görüşler bugünün İşid'i diyeceğimiz mantıkta, hiçbir hoşgörüsü olmayan, karşısındakine saygısı olmayan gruplar ortaya çıktı. Her tarafta, mahallerde örgütlenmişlerdi. Radikal İslamcı, hoşgörüsü olmayan bir anlayış, o dönemde Sivas'a hâkim olmaya başladı. Belki de şenliklerin Sivas'a alınması ve üstüne Aziz Nesin'in getirilmesi, bu şartlarda en kötü döneme denk geldi.

Sivas'ın yapısı olayların çıkmasında etkili olmuştur. Tarih boyunca, Maraş gibi, Çorum gibi Alevi ve Sünnilerin beraber yaşadığı illerde çatışma çıkartmak için potansiyel bir zemin var. Bu zemini kullanmak isteyen sol ve sağ örgütlerde kullanıyor bunu maalesef” biçiminde ifade edilmiştir.

G-14 kodlu görüşmeci ile mülakat görüşmesinde görüşmeci Sivas ilinin sosyo-kültürel yapısının olayların ortaya çıkmasındaki etkisini; “Sivas'ın özellikle seçildiğini düşünüyorum. Sivas'ın sosyo-kültürel yapısının da etkili olduğunu düşünüyorum. Sivas'ta bir Alevi popülasyon vardı. Bu popülasyonun Alevi-Sünni çekişmesi çıkartılmaya çalışılarak harekete geçirileceği hesaplanmıştır diye düşünüyorum. 1978 Sivas Olaylarından 15 sene sonra, 12 Eylül ihtilalinden 13 sene sonra olan bu olayın hesaplaşma maksadıyla yapıldığını düşünüyorum” biçiminde anlatmıştır.

G-15 kodlu görüşmeci Sivas'ın sosyo-kültürel yapısının olayların çıkmasında ve büyümesindeki etkisini; “Sivas oldum olası bu tür olaylarda özellikle seçilir. Sivas'ın tarihte başına gelenlere baksanız şaşırırsınız. Sivas doğu ile batı arasında göç güzergâhında mola verilen yer. Doğudan batıya göçerken birçok kişi burada kalmış. Bundan dolayı karışık bir yer. Her bölgesinde ayrı bir kültür ile karşılaşırırsınız ama güzel harmanlamış. Çok karışık olduğu için Sivas seçiliyor. Kaşınacak bir yer buluyorlar. Kendimizi kullandırmamız gerekiyor ama ne yazık ki bazı olaylar yaşanıyor. 1978 Sivas Olaylarına da birebir tanıklık ettim. O zamanda mezhep faktörünü kullandılar” biçimindeki ifadelerle belirtmiştir.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci sosyo-kültürel yapının olayların çıkışı ve büyümesine etkisini; “Sivas'ın sosyo kültürel yapısı olaylarda fazla etkili olmamıştır. Eğer Sivaslı olaylara karışsaydı, en az 3000 kişi ölürdü. Olayda ölenlerden yarısı Sünni, yarısı Alevi, bir kişide Hristiyan. Sivas'ın Alevi'si de Sünni'si de olaylara karışmamıştır. Amaç zaten Sivaslıları olaylara sokmaktı ama olmadı, başaramadılar” biçiminde anlatmıştır.

G-17 kodlu görüşmeci olayların ortaya çıkmasında Sivas'ın sosyo-kültürel yapısının etkisi olup olmadığı hakkındaki düşüncelerini; *“Hayır düşünmüyorum. Sivas'ta Alevi-Sünni bir ayrım yoktu, hep birlikte oturuyoruz (şehir merkezi için söylüyorum)”* biçiminde ifade etmiştir.

G-18 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların ortaya çıkışıyla ilin sosyal yapısı arasındaki ilişki çerçevesinde görüşmecinin kişisel görüşü; *“Türkiye'nin en büyük sorunu olan köyden kente göç Sivas'ı da etkisi altında aldı. Şehir merkezinde bu dönüşüm hareketi ilk meyvesini Refah Partisi'nin birinci parti çıkması ve belediye seçimlerini kazanması ile alındı. Eskiden Sol'un kalesi olarak anılan Sivas'ın bir anda kabuk değiştirmesi bu ve benzer olayların yaşanmasında büyük etkili oldu. Aynı kültürü yaşamamış insanların şehir hayatında en önemli birleştirici gücü din oldu”* biçimindedir.

10. “Olayların Provokasyon Sonucu Yaşandığını Düşünüyor Musunuz? Düşünüyorsanız, Kim ve/veya Kimler Tarafından Provoke Edildi?” biçiminde sorulan soru ile örneklemin alt gruplarından biri olan sağ grup Sünni, Hanefi gelenekteki olay tanıklarının, olayların başlamasında provokasyonların etkisi olup olmadığı hakkındaki düşünceleri ve eğer provokasyon olduğu düşünülüyorsa bu provokasyonların kim ya da kimler tarafından yapıldığı ile ilgili düşünceleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu mülakatta görüşmeci olaylardaki provokasyon faktörünü; *“Olaylarda bir provoke var. %100 eminim. Bu işin ucu, belli ki Türkiye'nin gerek dini, gerekse etnik olarak bölünmesini isteyenlerce olmuştur.*

Bir olay çıkartmanız için bir şey lazım. Mesela 1967 de Sivasspor- Kayserispor maçında olaylar çıkıyor. Stadyumda bir sürü insan hayatını kaybetmiş, neden? Siz yendiniz, biz yenildik vs. bunu bahane ediyorlar. Burada da Aleviler program yapıyor, güya Sünnilerde bunu istemiyor ve kavga çıkıyor. Kavga falan yok zaten, mesela eğer Kültür Merkezinin önünde iki taraf kavga ediyor olsaydı, bunun görüntüleri de sonuçları da mutlaka olurdu (kavga demek, yumruklaşma demek, dövüş demek vs.) insanlar yaralanır, ambulans gelir, polis gelir, bunların hiçbiri yok. Hepsi tamamen provoke. Ta ki otele benzin dökülüp perdeler tutuşturulana kadar. Koskoca şehrin ordusu, emniyeti kimse bir vatandaşa öte git demiyor. Herkesin rahatça bu hadiseyi yaşamalarına zemin veriliyor. Asıl sebep belli, halende

yapılıyor. Bugün belki Türkiye’de, Alevi, Sünni çatışması geri planda kalmış, bırakılmış gibi ama bugün de terörle uğraşıyoruz (50 yıldır) Bugün hangi Şafî Kürt, hangi Sünni Türk’ün toprağını bölmek ister veya hangi Sünni Türk, hangi Şafî Kürt’ü bu ülkeden atmak ister. Biz ikimizde Müslümanız. Kaldı ki Cumhuriyet kurulurken Kürtler kendilerini azınlık yazdırmamışlar (Lozan’da) çünkü biz bu ülkenin asli sahibiyiz, Müslümanız demişler. Müslümanlıkta da Sünnilik, Şafîlik ya da Hambeli lik ayrıştırıcı unsur değildir. Kürtler Türk gibi, Türkler Kürt gibi kendilerini görmüş. Misakı Milliye öyle çizmişiz, kabul etmişiz. Ben şimdi üzülüyorum.

Olaylarda dış güçlerin etkisi vardır. Zaten bu işlerde öyledir” biçiminde değerlendirmiştir.

G-11 kodlu görüşmeci olaylardaki provokasyon faktörünü kendi bakış açısına göre; “Olaylarda bir provokasyon varsa, çok ama çok profesyonelce yapılmış bir provokasyondur. Onu şundan dolayı söylüyorum. Aczimendiler neden Sivas’a geldiler. Daha önce yoklardı. Onların kendilerine göre giyinişleri var, elbiseleri var, bastonları var, asaları var (Aczimendileri ismen bilirim, pek tanımam) Bir bu işaret var. Şimdi benim dikkatimi çeken nokta burası. Aslında, hakikaten otelin önünde bu kalabalığın toplanması engellenebilseydi, böyle bir şey olmayacaktı. Asıl olay otelde çıkan yangın. Otel boşaltılabilseydi yine bunlar yaşanmayacaktı.

O Dönem Türkiye’nin en karışık yıllarıydı, dikkat edin (özellikle 1993 yılı). 1991’den 1996–97 yıllarına kadar Türkiye dışarıdan karıştırıldı” biçimindeki ifadeleri ile açıklamıştır.

G-12 kodlu görüşmeci ile mülakatta olaylarda provokasyon yapılıp yapılmadığı ile ilgili düşüncelerini; “1993 yılında daha önce Sivas’ta, cüppeli, kafasında sarık sarılı kimseyi görmemişim. Aczimendi falan yoktu, o güne kadar.

Olayların provokatif boyutunun olduğunu düşünüyorum. Tek taraflı değil, birçok taraflı provokatif boyutu var. Kalabalığı otele yönlendirmek için, Aziz Nesin otelde diyen kişi/kişiler nasıl bir provokatör ise, Pir Sultan Şenliklerini Sivas merkeze alan kişilerde provokatördür. Çünkü bir kitlenin, sosyal, dini, kültürel yapısını bilmeden oraya getirip, biz iktidardayız, istediğimizi dayatırız diyemezsiniz. Daha önce söylediğimi tekrar etmek istiyorum. 3 Mayıs Türkçüler Bayramını, Diyarbakır’da, Lice’de, Erüh’ta belediyenin önünde yapamazsınız. Eğer benim hürriyetim var,

iktidar bizden diye yaparsanız, orada çıkacak eylemlerin tamamını siz tetiklemiş olursunuz” biçiminde ifadelerle anlatmıştır.

G-13 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların provokasyon sonucu çıkıp çıkmadığıyla ilgili olarak; *“Değişik değişik tipler vardı olaylarda. Şehir dışından da gelenler olmuş. Kalabalığı provoke edenlerin içerisinde PKK’ların bile olduğu söylendi. Enteresan sakallı şalvarlı tipler vardı (Sivas’ta şalvar giyen yoktur) Normal sıradan, sağduyulu bir vatandaşın olayları buraya kadar getirme şansı yok. İstese yapamaz.*

Şenliklerin Sivas merkeze alınması belki de kirli bir elin hazırlığıydı. Kirli eller kim olabilir, tahmin etmesi güç ama tarih boyunca yaşananlara bakarsanız, dış güçler, yerli işbirlikçiler vs. olabilir.

Bu olay kimin işine yarar diye düşündüğünüzde, Radikal İslami kesim; reklamımız olur, kâfirin zulmüne karşı dik durduğumuzu gösteririz diye düşünmüş olabilir belki. O dönemin iktidarını zayıf düşürmek, otorite boşluğu oluşturmak için birileri yapmış olabilir” biçiminde yorumlar yapılmıştır.

G-14 kodlu görüşmeci ile görüşmede olaylarda provokasyon faktörü ile ilgili olarak; *“Evet düşünüyorum. Olaylar Kültür Merkezi önünde başlamadan önce.-Hiç unutmadığım bir görüntüdür- Kalabalık içerisinde şalvarlı, uzun sakallı bir grubun olduğunu gördüm. Grup içerisinde birisi etrafındakilere talimatlar veriyordu. Sağa sola emir yağdırıyordu. Diğer arkadaşlar nerede, şurada efendim, öbür arkadaşlar nerede, orda efendim şeklinde. Kınalı sakalları olan uzun boylu birisi, etrafındakilerine arkadaşlar şuraya gitsin, buradakiler o tarafa gitsin şeklinde talimat veriyordu. Aralarında geçen konuşmalar bir din büyüğüne hitaben yapılan hocam, şeyhim vs. şeklinde değil de efendim şeklinde idi. (yüzünde bir hayret ifadesi var) O andaki psikoloji ile bu gördüklerim üzerinde pek fazla durmadım ama daha sonra yaşananlara baktığım zaman bu gördüklerimin birtakım odakların tertiplediği bir emir komuta zinciri olduğunu düşünüyorum.*

Bir olaydan kim kar elde ediyorsa kazanan odur. Şimdi kazananlara, kaybedenlere bakalım. Sivas kaybetti, inananlar kaybetti, Alevi-Sünni çatışmasının hala yapılabileceği- tabiri caizse ekmeğinin yenebileceği- raf ömrünün henüz dolmadığı gösterildi. O günden beri bu hep kontrollü gerginlik olarak karşımıza çıktı. Bütün bunlar yaşandı. Sivas büyük acılar çekti. Orada hayatını kaybedenler Sivas için

tarihi kara bir leke. Ben içeride yatanların önemli bir kısmının bu olayı yönlendirenler/yapanlar olduğunu düşünmüyorum. Olayı yönlendirenler hala dışarıda. Dış güç parmağı olduğunu düşünüyorum.

Şenlikler neden o sene merkeze alındı. Aziz Nesinin özellikle seçilip getirildiğini düşünüyorum. Aziz Nesin ateist bir adam, Alevilikle bir alakası yok. Alevilikle, Pir Sultan Abdalla ilgili üniversitelerden neden bir kürsü başkanı, tarihçi vs. getirilmiyor. Alevilik sadece Türklere olur. Bir kimse Aleviyim diyorsa, sende benden daha Türk'tür. Bizimkisi belki tartışmalı ama onunkisi değil. Aziz Nesin'in programla, Pir Sultan Abdal'la hiçbir alakası yok. Türk milletinin değerlerine, inancına hakaret eden, alaya alan biri neden seçildi?" biçiminde düşünceler aktarılmıştır.

G-15 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olayların ortaya çıkışı ve büyümesinde provokasyon unsurunu; "Olaylar sonrasında yaptığımız analizde şunu gördük; Senaryo başka yerde yazılmış, oyuncular başka yerden gelmiş, sahne Sivas olarak seçilmiş. Sivas günah keçisi seçilmiş. Bunun altını çok önemle çiziyorum. Amerikan bayrağı yakanlar kimlerdi, otel önündeki 6 tane PKK'nın (olaylardan sonra basında da ifşa edildi) ne işi vardı orada. İşte bunlardan dolayı senaryo başka yerde yazıldı diyorum. Müslüman kamuoyuna adı altında bildiri dağıtanlar kimlerdi, bunları ortaya çıkarmak gerek" biçiminde değerlendirmiştir.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta olaylarda provokasyon meselesi; "Çok mükemmel bir şekilde organize edilmiş bir provokasyon. Olaylarda PKK da var, devletin içindeki hainlerde var, FETÖ'cülerde var. Üniversite hastanesi acil doktorları o gün kurşun ile öldürülmüş 16 kişinin geldiğini söylediler. Çok çelişkili durumlar var. Vali bilerek her şeyi sabote etti. Mesela ana yoldaki meşhur Atatürk büstünü söktürmüş içeri aldırılmış ne olur ne olmaz diye. Sonra sökülen yerin resmini çekirtmiş Atatürk büstünü kırdılar diye. Tayfun Talipoğlu da haber yapmış bunu. Biz büstü yeniden yerine taktırdık. Son tango Sivas'ta yapıldı, başarmadılar sonra 15 Temmuz'u yaptılar" biçiminde ele alınmıştır.

G-17 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci; "Kesinlikle provokasyon var. Bu olayları provoke eden sadece bir kurum veya kuruluş değil. Mahkemeler sürecinden söylüyorum, Alman istihbaratına varana kadar. İşin ucu oraya dayanıyor. Türkiye'de Alevi-Sünni mevzuu çıkartmak isteyen Alman istihbaratıdır.

İşin içerisinde öyle durumlar var ki. Alevilik denen kurum Sivas Olaylarından sonra tamamen inançsız (bizim beraber namaza gittiğimiz, oruç tuttuğumuz arkadaşlarımız) Allahsız, kitapsız, ateist veya deist bir inanca sürüklendi. Bu olaylardan sonra siyasallaştılar. Ezilmişlikle alakalı (dünyanın en eski ve en geçerli taktiği) mağdur rolü oynadılar. Bizim insanımızda mağdura sahip çıkar. İHA'nın bu olaylarda çok garip bir rolü var. Nereye baksanız İHA orada. Türkiye Gazetesi muhabirinin medrese önünde Aziz Nesin ile röportaj yapması, bunu yayınlamasıyla insanlar öğrendi. Röportajın yayınlaması ile Aziz Nesin'in dine bakışını, peygambere bakışını insanlar içselleştiriyor. Böyle bir durum var” biçimindeki düşünceleriyle olaylardaki provokasyon faktörünü değerlendirmiştir.

G-18 kodlu görüşmeci olaylardaki provokasyon faktörünü; “Provokasyon olmadan bırakın olayların tamamını başlaması bile mümkün değildir. Belki bireysel çıkışlar, müdahaleler yahut saldırıların olması muhtemeldir. Ancak insanların plansız böyle bir olayı başlatması imkânsızdır. Günler önce başlayan bildiri dağıtmalar ve son olarak 1 Temmuz gecesi dağıtılan ve en vurucu cümleleri içeren son bildiri zaten bunun bir planlayıcısı ve uygulayıcıları olduğu savını güçlendirmektedir. Terör örgütü PKK'nın bu eylemde etkisi büyüktür. Günler öncesinden kırsal alanda eylemlere girişi ve şehirdeki özel harekât başta olmak üzere güvenlik güçlerinin tamamına yakınının kırsalda operasyona başlaması Sivas Olaylarının rahat bir şekilde başlayıp büyümesine meydan vermek için bulunmaz fırsat olmuştur” biçimindeki ifadeleriyle kendi bakış açısına göre değerlendirilmiştir.

11. “Dönemin Siyasal Aktörlerinin Bu Olaylardaki Etkisi, Rolü, Konumu Size Göre Nedir? (Dinsel İnançların Siyasi Çıkarlar Elde Etmek İçin Bir Takım Gösteri ve Eylemlere Alet Edildiğini Düşünüyor Musunuz?)” biçiminde sunulan soru ile örneklem alt grubunun 1993 yılında Sivas'ta yaşanan şiddet hadisesinde dönemin siyasal aktörlerinin her bakımdan durumlarının değerlendirilmesi istenmiştir.

G-10 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci ifade edilen hususu “Siyasal aktörlerinin direkt etkisi olduğunu söylemek yanlış olur. Fakat o günün hükümetinin olayları kavrayamadığını ya da hükümetin birtakım unsurlar tarafından etkilendiğini düşünüyorum. O caddeye askeri yığsalar herkes dağılır. Polise deseler yine dağılır. Hiçbir üst düzey devlet yetkilisi bunu diyemedi.

Eğer kötü bir niyetiniz varsa, zaten bir gerekçe bulmalısınız. Mesela beni tahrik etmek istiyorsanız benim hassasiyetlerimi bilmeniz gerekiyor. Dolayısıyla bunun içinde din var, mezhep var, ırkçılık, milliyetçilik var. Hepsini kullanabilirsiniz. Ama bunların hiçbirisi kavga sebebi değil. Mesela bizim inancımız, siz Müslümansınız, o zaman sinden olmayanlara saldırın demez (Dünya kuruldu kurulalı, bizim tarafımızdan böyle bir ifade çıkmamış) Hz. Âdem den beri, hiçbir dönemde hiçbir Müslüman topluluk, iktidarken bile kendinden olmayana böyle bir tavır almamış. Yabancı tarihçiler anlatır, Kudüs'ü Selahattin Eyyubi almış, tüm Hristiyanlar istediği gibi yaşasın demiş. Hepsi memnun olmuş. Ama Eyyubi'den önce fetheden, zapt eden Hristiyanlar tüm Müslümanları öldürmüş. Bizim tarihimizde bunlar ayrışma sebebi değildir. Biz böyle inanır, böyle biliriz. Ama bizi birbirimize düşürmek isteyenler, bunları kullanır. Ezanı kullanır, hakaret eder, Kuran'ı kullanır hakaret eder. Ama yine de bütün bunlara rağmen, Türkiye Müslümanları, Alevi'siyle, Sünni'siyle bu oyuna gelmemiştir fakat büyük yara aldık, zayıyat verdik tabii” biçiminde değerlendirmiştir.

G-11 kodlu görüşmede görüşmeci konuyu; “Ahmet Karabilgin Vali olmadan önce Erdal İnönü'nün özel kalem müdürüydü. Vali olarak ilk görev yaptığı yer Sivas, daha önce hiç valilik tecrübesi yok. Sivas coğrafi olarak Türkiye'nin en büyük illerinden birisi, geçmişte birtakım problemlerin yaşandığı bir il. Bunları bir tarafa iterek, Valilik tecrübesi olmayan bir kişiyi Sivas'a Vali tayin etmek hataydı bana göre, olmaması icap ederdi.

Dini siyasete alet etmek doğru olmaz. Din, siyasetten çok daha büyük değerlere sahiptir. Ancak, siyasi hizmet yaparken, dini değerlere sahip çıkmak icap eder. Siz muhalefetteyken adalete önem vereceksiniz, ama işbaşına geldiğiniz zaman adalet önemli değil veya benim yaptığım iş adaletlidir diyeceksiniz, bu olmaz. Bunu yapamazsanız” biçimindeki ifadeleriyle değerlendirmiştir.

G-12 kodlu görüşmeci dönemin siyasi aktörlerinin olaya etkisi ve konumuyla alakalı tutumları hakkındaki düşüncelerini; “Siyasi aktörlerle kastedilen, devletin yöneticileri ise, bununla ilgili tanıklık ettiğim bir olayı anlatayım; yargılama sürecinde Devlet Güvenlik mahkemesinde, şenliklerde folklor oynamak için gelen 2 tane çocuğunu kaybetmiş bir kadın, müşteki tanık olarak ifade verirken, -sanıklar arasında belki masum olanlarda vardır, bilmiyorum, onu devlet bulacak dedi. Ben

folklor oynaması için 2 kızımı gönderdim. Devlette kızlarımın öldürülmesine seyirci kaldı, devletten kızlarımı istiyorum dedi ve bayıldı. Oradakilerden birisi, aha bu orospuyu da yakacaksın dedi. Bende ona; lanet olsun sana dedim ve tepki gösterdim” biçimindeki ifadelerle belirtmiştir.

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci dönemin siyasal aktörleri ve olaylar arasındaki ilişkiyi; *“Yerel yöneticilerin etkisi yoktu. Temel Karamollaoğlu çok mücadele etti, kalabalığı dağıtmak için çok konuştu. Allah’ınızı severseniz dağılın diye çok yalvardı kalabalığa. Dinsel inançlar kimi zaman siyasi çıkarlara alet ediliyor tabi”* biçiminde yorumlamıştır.

G-14 kodlu görüşmeci ile mülakatta dönemin siyasilerinin Sivas Olayı hakkındaki duruş ve etkinlikleri; *“Belediye başkanı Temel Bey olayları önlemek için Validen daha çok uğraşmıştır. Valilik ne yaptı? Bunu sorgulamak lazım. Vali bunu cehaletten yaptı bence. Olayların bu noktaya gelebileceğini düşünmedi. Orda kilitlendi kaldı. Güçlü, dirayetli bir Vali olsaydı Sivas bugün bu kadar acı bir olayı yaşamamış olacaktı. Hem Sivas’a hem orada ölenlere yazık oldu. O gencecik insanlara, sanatçılara. Orada ölenlerin ne Sünnilerle ne İslam dini ile problemi vardı. Folklor ekibindeki iki kardeşin dine ne gibi bir zararı, saldırısı olabilir”* biçiminde değerlendirilmiştir.

G-15 kodlu görüşmeci dönemin siyasal aktörlerinin Sivas Olayındaki etkisini, rolünü veya konumunu ayrıca dinsel inançların siyasi çıkarlar elde etmek için bir takım gösteri ve eylemlere alet edilip edilmediği noktasındaki kendi bakış açısını; *“Daha önce de söylediğim gibi Belediye Başkanı yeterli gayreti göstermedi. Valide aynı şekilde yeterli gayreti göstermedi. Acemi erleri çağırıp, silahsız, eğitimsiz askerlerle kalabalığı dağıtmaya çalışması, önce vilayeti koruma altına aldırması gibi basit tedbirlerle bu olayı bastırmaya çalışması sıradan şeylerdi. Bunlarda kasıt olduğuna inanmıyorum ama çok büyük bir ihmâl var. Görüş açılarının dar oluşu, olayları görmemeleri. Kalabalık copla bile dağıtılırdı. Yazık değil mi ölen insanlara, hapiste yatanlara, onların ailelerine. Vali ve diğer yetkililer arasında müthiş bir kopukluk var.*

Dinsel inançların siyasi çıkarlara alet edildiğini %100 düşünüyorum” biçiminde dile getirmiştir.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta dönemin siyasi aktörlerinin olaylardaki etkisi, rolü veya faktörü; *“Bu işte birinci derecede suçlu yöneticilerdir. Heykelin gönderilmesi, heykel Sivaslı Ozanlar ve Kangal Köpeği diye tanıtıldı ama oysa Pir Sultan ve köpeğinin heykeliydi, vatandaş buna çok kızdı.*

Ben bu olayın siyasi çıkarlar için kullanıldığını düşünmüyorum. Türkiye’de prova yapıldı. İç savaş çıkartılmak için. Bunun en güzel yeri Sivas’tı. Cumhuriyet Sivas’ta kurulduğu için bu işi bahane ederek hakikaten yıkacaklardı. Sivas’ta bu işi halledeceklerdi, Allahtan güçleri yetmedi, millet çok sağduyulu davrandı” şeklindeki ifadelerle anlatılmıştır.

G-17 kodlu görüşmecinin dönemin siyasi aktörlerinin olaylardaki konum, rol veya tutumu ve dinsel inançların siyasi çıkarlar elde etmek için bir takım gösteri ve eylemlere alet edilip edilmediği hakkındaki kişisel değerlendirmeleri; *“Bu olayların en büyük sorumlusu yöneticilerdir. Şenlikler Banaz’dan şehre neden alındı. Davetli listesini yapan veya onay verenler kabahatli.*

Dinsel inançların siyasi çıkarlar için kullanıldığını düşünüyorum. Sivas Olayları da bunlardan bir tanesidir. Olaylar radikal sol kesimin işine yaramıştır. Siyasallaştılar, dernekleşmeleri arttı, devletten açık destek almaya başladılar. (mağdur ve azınlık olduklarını iddia ederek bunu yaptılar) Siyasetinde ötesine giderek, TKLMP, TİKKO, DHKP-C gibi örgütlere yaradı. Sivas Olaylarından sonra Başbağlar da 33 insan katledildi ve bunun Sivas Olaylarının intikamı için yapıldığı söylendi. O bölgede yasadışı bu örgütler her zaman vardır. Sivas Olaylarındaki 4 kişinin (göstericiler içindeki) daha sonra Başbağlar da ki olaylarda da olduğuna dair tespitler var.

Radikal İslamcı kesimin işine kesinlikle yaramamıştır. O dönemde bakın, başörtüsüne tepki daha çok arttı. Sakal bırakan insanlar yobaz görüldü. Yakanlardansınız diye aşağılama oldu” biçiminde belirtilmiştir.

G-18 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylarda dönemin siyasi aktörlerinin genel tavrı hakkında; *“Dini inançları siyasete alet eden ve bu yönde oy toplamayı başaran siyasilerin direkt olarak olaylarla bağlantısı olduğu söylenemez. Ancak katkılarının olduğu muhakkaktır. Dini söylemlerin etkisine girip Sivas Olaylarına katılan insanlar bu siyasilerin söylemleri ile güç bulmuşlardır (halen de öyle değil mi?).”* biçiminde görüşler ifade etmiştir.

12- “Sivas Olayını Nedenleri ve Sonuçları ile Değerlendirdiğinizde, Olayları Nasıl Tarif Edersiniz (Nasıl Adlandırırsınız?) Olayların Mezhep Ayrışmalarına, Çatışmalarına Etkisi Nasıl Olmuştur? (Ya da Olmuş mudur?)” biçimindeki soru ile örneklem alt gruplarımızdan biri olan sağ grup, Sünni, Hanefi gelenekteki görüşülenlerin genel olarak olaylar hakkındaki düşünceleri, olayların nedenleri ve sonuçları hakkındaki yargıları öğrenilmeye çalışılmıştır.

G-10 kodlu görüşmede görüşmeci tarafından olaylar genel olarak; *“Ben bu olayları direkt Türkiye’de 1980 öncesi çıkartılan sağcı-solcu anarşik hadislerle; Çorum, Maraş, Sivas Alevi, Sünni olayları ile daha sonra Doğu Anadolu’da ve Güney Doğu Anadolu’da Kürt-Türk meselesi ile Başbağlar da ki katliamı aynı kefeye koyuyorum. Bunların hepsi aynı merkezlidir. Başka türlü olamaz.*

Bu olayların kazananı olduğunu düşünmüyorum. Biz kaybettik, millet olarak, Sivas olarak. Hala kaybediyoruz. Bu hadiseyi kınıyorum, tenkit ediyorum. Onlar hepsi bizim insanımız, canımız. Fakat o tarafın (bilhassa ölenlerin tarafını tuttuğunu zannedenlerin) aradan kaç yıl geçmesine rağmen, bugün dahi, Sünni ve Alevinin arasını açıcı konuşmalar, programlar yapıyorlar. Oysaki ben Alevi, Sünni birlikte olalım, bu işi yapanları protesto edelim istiyorum. Bunu yapmazsak, bu tür olaylar devam eder (belki 3–5 sene sonra tekrar çıkacaktır). İki tarafta bu işi birbirinden bilmemesi lazım. İki tarafta masum. İkimizde bu ülkenin birlik ve beraberliği için samimiyiz ama bizi ayırmak isteyenler bu inanç farklılığını kullanıyorlar.

Mezhep ayrışması ve çatışmasına çok şükür etkisi olmamıştır. Yani mesela bir mezhep çatışmasına dönüşüp, Aleviler Sünnilere; Sünniler Alevilere bir sıkıntı çıkarmadı. Düşünün gerek 78 de gerekse 93 de hiçbir Alevi vatandaşımız evinde, bahçesinde bir tepki ile karşılaşmamış. Buda Sivaslıların provokasyona rağmen ne kadar sağduyulu kaldığını gösteriyor. Çok şükür, yara aldık ama millet olarak, birlik, beraberlik içindeyiz diye düşünüyorum” biçiminde anlatılmıştır.

G-11 kodlu görüşmecinin olaylar hakkındaki genel değerlendirmeleri; *“Mutlaka ayrışmalara neden olmuştur. Alevi ve Sünnileri birbirinin hasmıymış gibi gösteren bir anlayış var”* biçiminde olmuştur.

G-12 kodlu görüşmeci ile görüşmede olayların nedenleri ve sonuçları hakkında görüşmecinin değerlendirmeleri; *“Yaşanan olaylar bir katliamdır (fikren bulunduğum mahalle buna kızabilir ama). 6–7 saat insanların kapalı bir mekânda,*

muhasara altında tutulması ve sonradan onların ölümüne sebep olunması bir katliamdır. Literatür bunu böyle tanımlar. Bundan hepimizim mesuliyeti olduğunu düşünüyorum. Masum değiliz, çünkü eğer bizim yaşadığımız, hadiselerin gerçekleşmesine zemin hazırlıyor, imkân veriyorsa, bizim hepimizin bu işle ilgili nedamet duymamız gerekiyor. Şehrimizde bu hadiselerin yaşanmasından dolayı duyduğumuz üzüntüyü ifade edip, buna zemin oluşturan bir sosyoloji, kültürel altyapımız olduğu içinde bütün insanlıktan özür diliyoruz dememiz lazım. Benim kanaatim budur. Gönül rahatlığıyla söylemeliyiz. Ya komşumuz ya akrabamız ya öğrencimiz, ya mahallelimiz, ya alışveriş yaptığımız esnaf bu işlerin içindeydi. Provokatörler vardı ama oradaki 10 bine yakın insan gökten zembille inmedi. Onlar Sivas'ın vandallarıydı. Otel yanıyor, cehennemde de böyle yanacaksınız diyen bir adam var. Bunu nereye koyacaksınız. Bu dışardan gelmedi. Böyle Müslümanlık falan olmaz. Olaylar mezhep ayrışmasına neden olmuştur tabi ki. Alevi, Bektaşî kesimden insanlar bu işi senelerce sorguladı ve sorgulamaya devam ediyor.

Bu işin kazananı, Müslüman ve Türk düşmanı olan herkestir (Alevi, Sünni ayırt etmiyorum). Bu işin kaybedeni de Müslüman ve Türklerdir (yine Alevi ve Sünni ayırt etmeden söylüyorum). 1400 yıldır Kerbelâ³⁴ ağıtları yakılıyor. Bu hadisede 2. bir Kerbelâ gibi ilanihaye söylenecek, konuşulacak. Bugün Menemen deyince aklınıza ne geliyor, Kubilay geliyor. Eruh deyince “şehit” edilen askerler geliyor, PKK geliyor. Maalesef Sivas deyince dışarda ilk akla gelen şey Madımadır. Bunun kaybedeni benim. Her yerde bu soru ile karşı karşıya kalmaktan çok rahatsız oluyorum” biçimindedir.

³⁴ Kerbelâ Olayı/Savaşı; 10 Ekim 680'de, bugünkü Irak sınırları içindeki Kerbelâ şehrinde, İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in torunu Hüseyin bin Ali'ye bağlı birlikler ile Emevi halifesi I. Yezid'in ordusu arasında cereyan etmiştir. Savaşta, Hüseyin ve kafilesindeki herkes öldürülmüştür. Kerbelâ'da yaşananların Alevi kesimde; her yıl muharrem orucu tutmanın yanı sıra törenler şeklinde anmalar yapılır. Yas tutma savaşın gerçekleştiği Muharrem ayının 10'unda (Aşure Günü) doruğa çıkar. Bu günde tiyatrolarla olay canlandırılır ve ağıtlar yakılır. Bazı bölgelerde, törenlere katılanlar Hüseyin'in “şehit” edildiği anı hatırlayıp, çektiği acıyı çekmek için kendilerini zincire vurmaktadır. Hüseyin'in neden hayatını feda ettiği özellikle vurgulanır. Baskıya ve zulme teslim olmadığı belirtilir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Azizova, 2011: 79-86) Sünni kaynaklarda; Kerbelâ olayı olduğunda Şiiliğin ve Sünniliğin olmadığı, dolayısıyla, Muaviye, Yezid ve Hz. Hüseyin'i “şehit” edenlerin de Sünniler olmadığı ifade edilir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed'in torunu olan Hz. Hüseyin'in öldürülmesi, Sünnilikte de üzücü bir olay ve tüm Müslümanları ağlatan bir hadise olarak kabul edilir. Yezid Sünni cemaat içerisinde sıklıkla yerilse ve Sünnilikte isim olarak neredeyse hiç kullanılmasa da Ehli Sünnet inancında yas tutmak câiz olmadığı için Kerbelâ Olayı, Sünnilikte Şiilik'dekine benzer bir şekilde her yıl törenlerle anılmaz (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Onat, 2017: 1-9)

G-13 kodlu görüşmeci ile mülakatta 1993 Sivas Olayı hakkındaki genel değerlendirmede; *“Olaylar sonucunda, hoşgörü ortamı kayboldu, farklı inançlardakiler birbirlerinin inançlarına saygı göstermez oldular. Birileri bunu neden yaptı, kendi tabanlarını kemikleştirmek için, hala da yapılıyor. Sonuçta özellikle Sivas ’ta herkes bir büyük ders aldı ama pahalıya mal oldu.*

Alevi- Sünni çatışması için Sivas ’ta çok uğraşıldı.1980 öncesinde bir nebze olsun başarılı oldu ama sonrasında Allaha şükür iç içe yaşadık. Kız aldık, verdik. İşyerinde beraber çalıştık. 1993 olayları da Alevi-Sünni çatışmasını körüklemek için yapılmış olabilir ama başarılı olamadılar (olaylardan sonra çok endişe duyduk, Alevi-Sünni çatışması çıkacak diye). Bunu birazda Alevi kesime bağlıyorum. Alevi kesimin anlayışlı olması etkili oldu (olaylardan sonra Alevi mahallesine falan gittiğimizde çok öfkeliylerdi, intikam alacağız, yakacağız diye –bu durumu görünce bizde çok endişelendik- ama şükürler olsun öyle olmadı, olaylar çatışmaya dönmedi).

Olayların en büyük kaybedeni Sivas ve Sivashılar olmuştur. Maalesef bugün olmuş acısını taşıyoruz, yarasını iyileştiremedik. Olaylar sonrasında 3–5 yıl hiçbir Sivash devlet kademesinde işe alınmamıştır” biçiminde görüşmeci tarafından ifade edilmiştir.

G-14 kodlu görüşmeci ile mülakatta görüşmeci olaylar hakkındaki genel değerlendirmesini; *“Her şeyden önce çok vahim bir hadise olarak değerlendiririm Suçsuz, masum pek çok insanın orada öldüğüne inanıyorum. Sivas ’ın bu şekilde anılması bizim için yıkıcı bir durum. Olaylar bir şiddet olayı. Mezhep ayrışmalarının olaylarda etkili olduğunu primer manada düşünmüyorum. Yönlendirilerek, provokasyonla bu hale getirildiğini düşünüyorum. Yani, Alevi ve Sünniler arasında bir problem yok. Hala görüştüğüm çocukluktan kalma birçok Alevi arkadaşım var. Bizim aramızda hiçbir problem olmadı. Problemler dışardan hep birilerinin yönlendirilmesi, karıştırması, müdahalesi ile olmuştur. Bugün Alibaba mahallesinde Alevi, Sünniler bir arada yaşıyor”* biçiminde ifade ettiği kelimeler ile aktarmıştır.

G-15 kodlu görüşmeci Sivas Olayını nedenleri, sonuçları ve mezhep ayrışmasına neden olması hususundaki düşüncelerini; *“Pek olmamıştır. Olayların kazananı bunu gündemde tutup kullanmaya çalışan insanlardır. Kaybedeni Sivas olmuştur. Sivas sahne olarak seçilmiş bir yerdir. Sivas ’ı bu olayla kirlettiler. Olaylardaki amaç mezhep çatışması çıkartmaktı ama olaylar oraya varmadı. Aziz Nesin kullanılarak bu*

yapılmak istendi ama Allahtan ki Aziz Nesin Sünnilere olduğu kadar Alevilere de yobaz demiştir konuşmalarında” biçiminde açıklamıştır.

G-16 kodlu görüşmeci ile mülakatta genel olarak Sivas Olayının nedenleri ve sonuçları hakkında yapılan değerlendirme; *“Olayların mezhep ayrışmasına, çatışmasına etkisi hiçbir şekilde olmadı. Olaylardan sonra, Alevi gazeteci birçok arkadaşımız ile bir araya gelip durum değerlendirmesi yaptık, hiçbir sıkıntı, problem yaşamadık”* biçiminde olmuştur.

G-17 koduyla gerçekleştirilen görüşmede görüşmeci, Sivas Olayının neden ve sonuçları ile ilgili olarak *“Tamamen bir yok oluş. Sosyal ve kişisel olarak da bu şekilde. Olaylarda Alevi-Sünni mevzusunu körüklemeye çalıştılar ama kimse buna prim vermedi. Bu bir oyundu ama tutmadı”* biçiminde ifadeler kullanarak görüşlerini aktarmıştır.

G-18 kodlu görüşmeci 2 Temmuz 1993'te gerçekleşen Sivas Olayını genel olarak *“İnsanların nasıl cahilleşebileceği ve sırf söylemlerde dini argümanlar kullanılması sebebiyle körü körüne günah olanın sevaba çevrilebileceğini Sivas Olayları hepimize göstermiştir. Belli ki, bu olayların esas amacı Alevi-Sünni çatışması meydana getirip bir iç savaş provasıdır. Ancak Sivas'ta bu gerçekleşmemiştir. Ne Aleviler Sünnilere karşı ne de Sünniler Alevilere karşı herhangi bir sözlü ya da fiili eylemin içine girmemiştir”* biçiminde değerlendirmiştir.

5.3. İçerik Analizi

Çalışmamızda, 2 Temmuz 1993 yılında Kültür Bakanlığı'nın katkıları ile düzenlenen Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri esnasından Sivas'ta gerçekleşen şiddet hadiseleri hakkında olaylara tanık olanların gözünden yapılan değerlendirmelerin çözümlenmesi yoluyla Türkiye'de inancın siyasal şiddet hareketlerini ortaya çıkarabilme durumu/etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın bu bölümünde olayı deneyimleyenlerin olay hakkındaki değerlendirmeleri içerik açısından analiz edilecektir. Olaya tanık olanların olay deneyimleri daha önce belirtilen hususlar çerçevesinde iki alt grupta ele alınmıştır. Belirlenen örneklem alt grupları çerçevesinde olay deneyimlerinin içerik yönünden analiz edilmesi alt gruplar arasında olay hakkındaki genel kanılardaki benzerliklerin ve farklılıkların ortaya konulması ve aynı zamanda inanç temelli siyasal şiddet olgusunun çözümlenebilmesi açısından önem arz etmektedir.

5.3.1. Sol Grup, Alevi Seküler Gelenektekilerin Genel Analizi

Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri 1993 yılında Kültür Bakanlığı'nın katkılarıyla Pir Sultan Abdal Kültür Derneği³⁵ tarafından ağırlıklı olarak Sivas merkez ve Banaz köyünde (1–2 Temmuz Sivas Merkez; 3–4 Temmuz Banaz Köyü) yapılması planlanmıştır.

Örneklem alt gruplarından birisi olan sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak isimlendirdiğimiz ve olaya tanık olanlar genel olarak daha önce Banaz köyünde gerçekleştirilmiş olan etkinliklere katıldıklarını ifade etmişlerdir. Sadece alt örneklem grubundan bir görüşülen net olarak katılmadığını ifade etmiştir. Bunun dışında Banaz köyünde gerçekleşen etkinliklerde daha önce herhangi bir şiddet olayının yaşanmadığı ve şenlik havasında etkinliklerin gerçekleştiği ifadelerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Yine etkinliklerin Sivas merkeze alınma sebebinin ise daha fazla katılımın sağlanması ve etkinliklerin çeşitlendirilmesi, ulusal, hatta uluslararası bir boyuta taşınmak istenmesi olduğu yönünde bir kanının örneklem alt grubumuzda olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

2 Temmuz 1993 yılında Sivas'ta yaşanan şiddet olayların çıkmasında Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerinin bir rolünün olduğuna örneklem alt kitlesi içerisinde bir kişi vurgu yaparken, diğer görüşülenler etkinliklerin ve katılımcıların (Aziz Nesin'in) bir bahane olduğunu, provokatörlerin ve bazı halk kitlelerinin bunu kullandıklarını ve asıl amacın, ülke gündemini değiştirmek, Alevilerin seslerinin çıkmasını engellemek, Türkiye'de dinsel bir yapının temellerini atmak ve Aydınlanmacı Türk Demokrasisine karşı bir saldırı niteliği taşıdığına vurgu yapmışlardır. Etkinlikler dönemin yerel kamuoyunda özellikle halkı kin ve nefrete yönlendirmek için gündemde tutulmuş, bazı aşırı dini gruplar tarafından dağıtılan bildiriler ile “din düşmanı” olarak nitelendirilen Aziz Nesin'in etkinliklere

³⁵Günümüzde Pir Sultan Abdal adıyla birkaç farklı dernek faaliyet göstermektedir. Pir Sultan Abdal'ın adını taşıyan ilk dernek, Pir Sultan Abdal Turizm ve Tanıtma Derneği 1976'da Sivas'ın Yıldızeli İlçesi Banaz köyünde (Pir Sultan Abdal'ın doğduğu varsayılan köy) kurulmuş olup -ilk anma etkinliği adı geçen dernek tarafından 1979 yılında Banaz'da düzenlenmiş- 12 Eylül 1980 darbesiyle kapatılmıştır. Dernek, 1989'da Pir Sultan Abdal Turizm Tanıtma ve Dayanışma Derneği adıyla tekrar faaliyete geçmiştir. Bir başka dernek olan, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği 1988 yılında Ankara merkezli kurulmuş olup birçok şehir ve ilçede şubesi bulunmaktadır. Bu derneğin Pir Sultan Abdal Sanat Dergisi adında bir de süreli yayını bulunmaktadır. Pir Sultan Abdal adına bağlı bir de vakıf vardır. Merkezi Ankara'da olan vakfın adı, Pir Sultan 2 Temmuz Eğitim ve Kültür Vakfıdır. Pir Sultan Abdal, 1979'dan beri yukarıda adları verilen derneklerin katkılarıyla her yıl çeşitli etkinliklerle anılmaktadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Bekki, Pir Sultan Abdal).

getirilmesi birtakım çevrelerce provokasyon amacıyla kullanılmıştır düşüncesi örneklem alt kitlesindeki görüşlerdendir. Bu noktada biçimsel olarak görüşülenlerin büyük çoğunluğu, etkinliklere Aziz Nesin gelmemiş olsa dahi olayların yine yaşanabileceği yönünde görüşler belirtmişlerdir. Tarihsel olaylara atıf yapılarak, Çorum, Sivas (1978) ve K. Maraş'ta Aziz Nesin mi vardı diye sorgulamışlardır. Bunların yanında daha öncede ifade edildiği gibi provokasyon vurgusu sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan olaylar öncesinde Aziz Nesin'in Sivas'ta rahatça dolaştığı ve ona yönelik herhangi bir tepkinin olmadığı fakat olayların başlangıcından itibaren slogan ve söylemlerde sürekli onun adının zikredilmesinin provakatif bir unsur olduğu ifade edilmiştir. Genel söylemsel bir eğilim olarak Aleviliğe karşı bir direnç oluşturma, ya da Alevileri siyasal ve iktisadi bağlamlarda etkisiz hale getirme arzusu ile birtakım odakların harekete geçtikleri ve bu harekete geçişte kitleleri "Aziz Nesin" ismi ile motive ettikleri ve insanları dinlerini korumaya davet ettikleri gibi bir yargıda söz konusudur. Diğer taraftan örneklem alt grubu içinde Sivas'ın muhafazakâr sosyal profili de göz önünde bulundurulmaktadır. Banaz köyündeki etkinliklerin bile birtakım çevreleri rahatsız ettiği bir ortamda kent merkezinde bir takım karşıt eylemlerin çıkabileceği öngörüsü görüşülenlerin anlatımları çerçevesinde söz konusudur. Sivas merkezde etkinliklerin gerçekleştirilmesi çağdaşlık ve fikir özgürlüğü gibi kavramlar adına demokratik bir hak olarak algılanabilecek bir durum olarak düşünülmektedir. Olaylar öncesinde örneklem alt grubunun yaşadıkları deneyimler etkinliklerdeki konumlar itibari ile anlatılmıştır. Bu açıdan etkinliklerin birinci günü olan 1 Temmuz'da herhangi bir taşkınlığın yaşanmadığı hususunda ortak bir eğilim söz konusudur. Fakat provokatif amaçla etkinliklerle ilgili ve Aziz Nesin aleyhinde yerel basında yayınlarının olduğu ifade edilmiştir. Görüşmelerde sıklıkla ifade edilen mekânlar "Kültür Merkezi", "Otel (Madımak)" ve "Buruciye Medresesi"dir. Özellikle Cuma namazı ezanı okunduğu esnada program çerçevesinde etkinliklerin sürdüğü, etkinlikler esnasında davul ve diğer çalgıların çalınması ve bu seslerin ezan okunurken de kısmi olarak devam ettiği (iki görüşülen, uyarıya rağmen davulu bir kişinin -kısa süreli de olsa- çaldığını ve bunun özellikle yapılmış olabileceği ifade edilmiştir), bazı yetkili ya da kişilerin uyarmaları ile ezan esnasında bu çalgıların çalınmasının durdurulduğu, programın sonlandırıldığı yönünde beyanlar ön plandadır. Namaz çıkışı daha önceden yerel basının yayınları ile de motive olmuş olan kalabalıkların Valilik ve

Kültür Merkezi önünde gösterilere başladığı ifade edilmiştir. Başlangıçta nispeten küçük kalabalıkların protestosu biçiminde gösterilerin başladığı anlaşılmaktadır. Cuma namazı öncesinde Kültür Merkezi önünde küçük grupların gösteri yaptığı, zaman geçtikçe kalabalığın sayısının arttığı, Kültür Merkezine ve/veya oraya dikilen heykele yönelik tepkiye (taşlama vs.) karşılık Kültür Merkezi içinde bulunanlarında karşılık verdiği anlaşılmaktadır. Karşılıklı taş atmalar biçiminde gerçekleşen kültür merkezi önündeki olaylarda kalabalığın dağılması ve/veya dağıtılması sonrasında güvenlik güçlerinin Kültür Merkezini tahliye etmesi ve etkinliklerde bulunanların Alevilerin yoğunlukla yaşadıkları “Alibaba” mahallesindeki evlere dağılmalarını sağladıkları anlaşılmaktadır. Gösterilerin kısmen Cuma namazı öncesinde başlamış olması Cuma namazı saatinde ise Buruciye medresesindeki etkinlik faaliyetlerinin duyulduğu iddiası protesto gösterilerinin kitlesel düzeye ulaşması adına provoke aracı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Genel olarak olayların gün içerisinde yavaş yavaş ortaya çıktığı ve zamanla büyüdüğü görülmektedir. Olayların başladığı saatlerde olayların bu kadar büyüyebileceği örneklem kitle tarafından öngörülememiştir.

Görüşülenlerden bazıları Buruciye Medresesinde, bazıları Kültür Merkezindeki olaylarda bazılarıda her iki etkinlikte bulunduklarını (bir kişi hariç) ve sonra (bazıları) otele geçtiklerini ifade etmişlerdir. Kültür Merkezindeki olay deneyimlerinin anlatımlarında protestoculara karşı direnç gösterme teması ön planda bulunmaktadır. Yapılan direniş, kısmen güvenlik güçlerinin ve yerel yöneticilerin etkisi ve/veya Aziz Nesin’in Kültür Merkezinde değil de otelde olduğunun birileri tarafından söylendiği iddiası, Kültür Merkezi önündeki kalabalığın dağılmasında etkili faktörler olarak işaret edilmektedir. Buruciye Medresesinde bulunanların olay deneyimlerinde ortak vurgu etkinliklere gelenlerin yolda bazı sataşmalarla karşı karşıya kaldıklarının duyulması, Cuma namazı esnasında davul ve diğer çalgıların içeriden veya dışarıdan yapılan ikazlar neticesinde susturulması ve oradaki etkinliklerin sonlandırılarak eve, yemeğe ya da otele dönülmesi biçimindedir. Medrese ile ilgili anlatımlarda orada bir şiddet olayı ya da protestonun yaşanmadığı anlaşılmaktadır (Aziz Nesin ile yapılan röportaj esnasında, çevredekiler ile yaşanan sözlü sürtüşme dışında) Zira anlaşıldığı kadarıyla Cuma namazı çıkışında medresedeki etkinlikler sonlanmış durumdadır. Madımak otelinde olayı deneyimleyenler kalabalığın yavaş yavaş otel önünde toplandığını ve sloganlarla

otele taş atmaya başladıklarını ifade etmektedirler. Bu durum karşısında otelde bulunanların göstericilerin otele girişini engellemek adına otel içinde barikatlar kurduğu belirtilmiştir. Otel içinde bulunanlar tarafından otel önünde başlayan olayların ilk etapta daha fazla büyüyeceği öngörülmemiş, büyümeden dağıtılacağı/müdahale edileceği düşünülmüş/beklenilmiştir. Kalabalığın büyümesi ve “komünistler, dinsizler” gibi atılan sloganları “kâfirlere ölüm, Aziz’e ölüm, yakın onları” biçiminde sloganların takip etmesi içerdeki endişeyi daha da artırmıştır. Otel’in alt katının -göstericilerden bazılarının elindeki benzinli bezlerle perdeleri ateşe vermeleri sonucunda- yanmaya başlamış, dumanın ve zehirli havanın üst katlara çıkması içerideki panik havasını daha da artırmıştır. Yangın başladıktan sonra içeride oluşan panik ve çaresizlik durumu bir süre sonra hayatta kalma mücadelesine dönüşmüştür. Otelden arka binaya geçerek ya da itfaiye araçları vasıtasıyla kurtulanların olduğu ifade edilmiştir. Genel olarak otel içerisindekiler ilk başta dışarıdaki kalabalığı protestolarını yapıp dağılacak bir grup olarak görürlerken kalabalık büyüdükçe ve (saldırının şiddeti) şiddet unsuru arttıkça durumun vahametinin farkına varmışlardır. Otel içindekiler ulaşabildikleri devlet yetkilileri ile telefonla görüşüp (Valiye bir mektup yazılarak, durumun vahameti iletilmiş) durumun ciddiyetini ileterek yardım talep etmişler, onlarda merak etmemeleri gerektiğini gerekli müdahalenin yapılacağını söylemişlerdir. Otelden tek, tek çıkılmasının gündeme geldiği ama bunun bir risk oluşturacağı düşünülmüş, onun yerine “yobazlara” karşı direnme kararı alındığı örneklem alt grubundaki bazı katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Görüşülenlerin bakış açılarından, güvenlik güçleri kalabalığı dağıtabilecek iken yeterince etkili olmamış ve bu bilinçli bir strateji olarak değerlendirilmiştir. Otelin yakılması esnasında otelde bulunanların olay algıları ile aynı grup içinde bulunan fakat otelin yanma anında otelde bulunmayanların olayı değerlendirme tarzlarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu açıdan otel dışında bulunanların bazıları otelin yakılmasının planlı bir eylem olmadığı düşünceleri söz konusu iken yanma anını deneyimleyenler için aynı düşünce ya da iyimserlik söz konusu değildir. Bu gruba göre Sivas’ta bulunan tüm sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek mensubu insanlar onları orada istememektedir.

Olay öncesinde ve esnasında dini içerikli materyal ve söylemlerin kullanım durumu ve bunların olaylara etkisi hususunda ana yargı bu söylemlerin kullanıldığı ve çok etkili olduğu yönündedir. Bu tür kalkışmalara hazır olan belli kitleler, özellikle yerel

basında çıkan haberler, belli odaklar tarafından dağıtılan bildiriler ve fısıltı gazetesi aracılığıyla Aziz Nesin üzerinden yürütülen dine saldırı yapıyor propagandası ile motive edilmişlerdir. “Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz” gibi başlıklarla yerel basında çıkan haberlerinin etkisi olaylar esnasındaki söylemlere yansımış durumdadır. Yine “kâfirler”, “Şeytan Aziz” “Sivas Aziz’e Mezar Olacak” gibi sloganların Tekbir sesleri ile onaylanması kitlelerin galeyana getirilmesinde etkili faktör olarak vurgulanmıştır. Kullanılan dini içerikli söylemlerin kitle üzerindeki etkisinin görüşülenlerde farkındadır. Birkaç gün evvelinden başlayan dinsel söylemlerin oluşturabileceği bu taşkınlıkların resmi makamlar tarafından ön görülüp gerekli önlemlerin alınması gerekliliği üzerinde görüş birliği söz konusudur. Diğer taraftan önlemlerin yeteri kadar alınmamış olması görüşülenlerin zihinlerinde farklı soru işaretlerinin ortaya çıkmasına ve bazı hususlarda sorgulamalar yapmalarına yol açmıştır.

Olay öncesinde ve esnasında siyasi içerikli materyal ve söylemde bulunma durumu ile alakalı olarak örneklem alt grubundan bazıları herhangi bir siyasi içerikli söylem veya siyasal parti lehine söylem ya da materyale rastlanmadığı yönünde olmakla birlikte, genel görüş söylemlerin Cumhuriyetin genel niteliklerine karşı oluşturulduğudur. Bu açıdan alt örneklem grubunun orada toplanan kalabalığın laik, demokratik Cumhuriyete karşı bir kalkışma provası yaptıkları yönünde algısının olduğu tespit edilmiştir. Görüşmelerde göstericilerin sürekli tekrarladıkları slogan örneği olarak “Cumhuriyet Sivas’ta kuruldu Sivas’ta yıkılacak” söylemini belirtmeleri örneklem alt grubunu göstericilerin bilinçli olarak yönlendirildiği ve siyasal bir amaca hizmet ettikleri düşüncesine itmektedir. Atatürk büstüne yönelik saldırı, kitlenin büyük oranda Cumhuriyet ve laiklik karşıtlığı, Cumhuriyet’i yıkmak istemenin siyasi bir arka planının olduğu düşüncesi bu görüşü destekler niteliktedir.

Yürüyüş ve toplaşmaların şiddet içeren eylemlere dönüşmesindeki etkili faktörleri örneklem alt grubumuz genel olarak, yerel basının povokatif yayınları, Aziz Nesin’e yönelik öfke söylemleri, güvenlik güçlerinin etkisiz kalmaları, kalabalıkların içindeki radikal grupların yönlendirmeleri biçiminde sıralamıştır. Bazı görüşülenler, kitleyi galeyana getiren unsurun cihat kültürü olduğu; kendinden olmayanı, yakacaksın, yıkacaksın, öldüreceksin anlayışına bağlamış ve saldıran grubun inancının; bizi katlettikleri zaman cennete gidecek olması güdüsü olduğunu düşündüklerini ifade

etmişlerdir. Tüm bu unsurlar toplandığında gösteriler şiddet olaylarına dönüşmüştür. Fakat daha önemli vurgu ise bir takım güç odaklarının olayların bu şekilde gelişmesini istemesi ya da teşvik etmesidir. Buradaki algıyı ülke içinde Alevi-Sünni çatışması yaratarak Alevilerin üzerine tahakküm kurmak düşüncesi biçiminde okumak da mümkündür.

Olayların başlaması ve büyümesinde inanç faktörünün etkisinin önemli olduğunu düşünen örneklem alt grubumuz, inancı, kitleleri harekete geçirmede etkili bir araç olarak görmektedir. Sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak ifade ettiğimiz örneklem alt grubunun genel yargısı her türlü inanca saygı gösterme biçiminde ifade edilirken, dini inançların daha çok okuyup sorgulamayan insanların günlük yaşam ve davranışlarına yön vermede daha etkili olduğu kanısı söz konusudur. Bu doğrultuda özellikle dogmatik inançların kitleleri yönlendirmedeki başarısı, kitlelerin cehaletinden ileri gelmektedir. Bu açıdan bu tip inançların canlılığının sağlanması inanç üzerinden kitlelerin yönlendirilmesi ve diğer kazançların sürdürülebilmesi açısından önemlidir.

Sivas'ın sosyo-kültürel yapısının olayların çıkması üzerindeki etkisi örneklem alt grubunca kabul edilmiştir. Genel kanı olarak Sivas gibi Alevi ve Sünnilerin nispeten denk nüfusla yaşadığı yerlerde çatışma çıkma/çıkarılma olasılığı yüksektir. Çeşitli provokasyonlar bu tip illerde daha etkili biçimde saldırıların ortaya çıkmasına kolay yol açabilmektedir. Sivas hakkında yapılan değerlendirmelerde Sivas'ın demografisini düzenlemek adına bu olayların bir proje olduğu yönünde içerimler bulunmaktadır. Buna göre Sivas bilinçli bir biçimde daha önce hâkim olan sosyo-kültürel dokudan uzaklaştırılarak Sünni geleneğin hâkim olduğu bir sosyo-kültürel yapıya dönüştürülmek istenmiştir. Netice itibarıyla Sivas'a il dışından ve kırsaldan gerçekleşen göçlerle başlayan bu süreç olayların çıkması neticesinde amacına ulaşmış, kendilerini güvende hissetmeyen pek çok kültür taşıyıcısı ve nakledicisi aydınlar Sivas'ı terk etmek durumunda kalmışlardır. Örneklem alt kitlemizin genel yargısına göre Sivas'ın sosyo-kültürel yapısı (sonradan oluşturulan) olayların çıkmasında etkili olmuştur.

Sivas'ta yaşanan olayların bir provokasyon olup olmadığı hakkındaki genel düşünce olaylarda provokasyonun etkili olduğu yönündedir. Fakat dikkat çeken husus yapılan provokasyonların kim ya da kimler tarafından ve ne için yapıldığı ile ilgili

düşüncelerdir. Provokatörlerin her iki tarafın içinde de olduğu bazı yorumlarda ifade edilmiştir. Bunun ötesinde provokasyonu yapanlar hakkındaki temel algı devletin bu işte bir etkinliğinin olduğu yönündedir. Devletten kastedilen aslında siyasi aktörlerdir. Olayların kışkırtılmasında amaç Alevilere bir ders verilmek istenmesi ve onların etkililiklerinin kısıtlanması, ülkenin daha fazla Sünni, Hanefî gelenek içinde muhafazakârlaştırılması biçimindeki yargılar dikkat çekicidir. Olaylar büyük bir projenin ayaklarından biri olarak değerlendirilmekte daha sonra gerçekleşen Başbağlar katliamı ile bu projenin sürdürülmek istendiği yönünde vurgularda söz konusudur. Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren süregelen Sünni, Hanefî geleneğin devlet üzerindeki etkisi Cumhuriyetle birlikte azalmaya başlamış ve bu etkinin tekrar hâkim kılınmak istenmesi adına atılan adımlar olarak olayların değerlendirilme eğilimi de söz konusudur.

Örneklem alt grubuna göre Sivas'ta yaşanan olaylarda dönemin siyasal aktörlerinin olayın büyümesi bakımından rolü büyüktür. Öncelikle dönemin Sivas Belediye Başkanı'nın olayları yatıştırmak ve kitleyi sakinleştirmek adına yaptığı konuşmada “gazanız mübarek olsun” biçimindeki sözü hemen hemen her görüşmede vurgulanmıştır. Bu yaklaşımın göstericileri motive ettiği, onlardan yana tavır aldığı ve böylece onları cesaretlendirdiği algısının örneklem alt kitlesinde oluşmasına yol açtığını göstermektedir. Dönemin Sivas Valisi'nin etkinlikleri desteklediği fakat olayların bastırılmasında alt birimlerine (asker, polis vs.) söz geçiremediği (iyi niyetinden dolayı) yönünde örneklem alt grubunun algısı bulunmaktadır. Diğer taraftan görüşülenlere göre dönemin Cumhurbaşkanı ve Başbakanı da olaylara gereken hassasiyeti göstermemiş, olaylar basite indirgenmiş, olayların önlenmesine yönelik tedbirler alınmamış hatta olayların bu biçimde bitmesi istenmiştir. Dönemin Başbakanı'nın “Van'da bir otel kundaklanmış” gibi biçimindeki ifadeleri görüşmelerde örneklem tarafından tekrarlanarak, ilgisizlik hatta basiretsizlikle suçlanmaktadır. Dönemin iktidar ortağı olan SHP Genel Başkanı/Başbakan Yardımcısı Erdal İnönü'nün devletin diğer organları tarafından etkisizleştirildiği düşüncesi ve neticesinde faturanın yine bu partiye kesilerek onun bir sonraki seçimde baraj altında kalması hakkındaki yorumlar, olaylarda Sünni, Hanefî zihniyetin devletin en üst yöneticilerinden güvenlik görevlilerine kadar hâkim olduğu kanısı olayların şiddette dönüşmesinde ana etken olarak düşünülmektedir.

Sivas Olayı hakkında örneklem alt grubunun yaptığı genel yorumlarda tekrar edilen kavramlar “katliam, insanlık suçu, mezhepçilik, gericilik, yobazlık, Cumhuriyet/laiklik karşıtı” eksenindedir. Olaylarda birtakım odakların siyasi ve/veya mezhepsel nedenlerle insanların katledilmelerine göz yumduğu düşüncesi ön plandadır. Yine özellikle Sünni, Hanefi geleneğin ülkeyi muhafazakârlaştırma projesinin bir ayağı olarak görülen olayların siyasal ve sosyal pek çok sonucunun olduğuna işaret edilmektedir. Türkiye’de bu tip olaylar ile aydınlanmacı demokratik laik dünya görüşünün önüne set konulmaya çalışıldığı ve bunun iç ve dış aktörlerin etkisi ile yürütüldüğü yönünde algılar sol grup, Alevi seküler gelenek olarak ifade ettiğimiz örneklem alt grubunda söz konusudur. Olayların siyasal sonuçları olduğu görüşülenler tarafından belirtilmiş durumdadır. Bu açıdan olayların gerçekleşmesinde dinsel inançların etkin kullanımı olayın inanç temelli siyasal şiddet hareketi olarak tanımlanmasına yol açmaktadır.

5.3.2. Sağ Grup Sünni, Hanefi Gelenektekilerin Genel Analizi

Çeşitli ortak özellikler bağlamından sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak betimlenen alt örneklem kitlenin 1993 Sivas Olayı hakkındaki olay deneyimleri içerik bakımından görüşülenlerin anlatımları çerçevesinde analiz edilmiştir.

Örneklem alt grubumuzun içinde bulunanların bazıları 1993 yılından önceki yıllarda Banaz’da düzenlenen Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerinden haberdar olduklarını fakat hiç davet edilmediklerini ve dolayısıyla katılmadıklarını bildirmiştir. Yine bazı görüşülenler Banaz’daki etkinliklerden hiç haberlerinin olmadığını ifade etmiştir. Etkinlikler hakkındaki genel algı, belli bir siyasal görüşü savunanların ve Alevilerin kendi aralarında yaptıkları bir şenlik olduğu biçimindedir. Etkinliklerin Banaz köyü dışında çok fazla etki uyandırmaması ve görüşülenlerin inanç ve siyasal eğilimlerine uygun bir içeriğe sahip olmaması bu etkinliklere karşı nispeten bilinçli denebilecek bir duyarsızlığın örneklem alt kitlemizde olduğu ifade edilebilir. Sivas merkezde yaşayan ve siyasal olarak sağ eğilimli olan insanların Sivas’ın Yıldızeli ilçesinin Banaz köyündeki etkinliklerin kendi yaşam alanlarına etki etmemesi nedeni ile bilinçli bir duyarsızlık içinde olmaları, hatta hiç etkinliklerden haberdar olmamaları da doğal bir durum olarak ifade edilebilir.

Sivas’ta, 2 Temmuz 1993 yılında yaşanan olaylarda Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinliklerinin ve katılımcıların etkisi bağlamında görüşülenlerin yaptıkları

açıklamalar derinlemesine incelendiğinde birtakım vurgular ön plana çıkmaktadır. İlk olarak Pir Sultan Abdal Etkinliklerinin amacının saptırıldığı; sadece Pir Sultan Abdal'ı anma (çerçevesinde) biçiminde gerçekleşecek olan bir etkinliğin şiddet olaylarını ortaya çıkartmayacağı düşüncesi söz konusudur. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri adına radikal sol ve bölücü düşünceler ve dinsizlik söylemlerinin ifade edilmesi bu hususlarda hassas olan muhafazakâr/milli eğilimli insanları rencide etmiş, kışkırtmış ve birtakım provokasyonlarında etkisi ile olaylar ortaya çıkmıştır. İkinci olarak görüşmelerde sıklıkla tekrar edilen “Aziz Nesin” ismi önemli bir reaksiyon kaynağı olarak ifade edilebilir. Bu ismin -sağ, Sünni, Hanefi kesimde- iyi bir ününün olmaması ve isimle dinsizlik/din düşmanlığı savunusunun özdeşleşmiş olması muhafazakâr kitleyi dinini koruma psikolojisine itmiştir. Üçüncü olarak tekrarlanan vurgu ise bilinçli kışkırtmadır. Bu kışkırtma etkinliklere davet edilenler ve onların siyasal, dinsel düşünceleri düzleminde gerçekleşmiştir. Bu noktada özellikle sağ eğilimli, Sünni, Hanefi gelenekteki insanların çeşitli iletişim araç ve yöntemleri ile reaksiyon gösterme adına motive edilmeleri ve etkinlikleri düzenleyen komitenin faaliyet programında (özellikle davetliler açısından) şehirdeki hassasiyetleri kaşımaya yönelik içeriklerin olması olayların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Son olarak olayların ortaya çıkmasının “birileri tarafından” planlanmış olduğu düşüncesi söz konusudur. Buna göre Pir Sultan Abdal Etkinlikleri olayların çıkarılması için araç olarak bilinçli bir biçimde kullanılmıştır.

Örneklem alt grubu olay öncesi deneyimlerini ifade ederken bazı noktalara çokça değinmişlerdir. Öne çıkan vurgulardan ilki bir takım yasa dışı sol ve bölücü örgütlerin faaliyetlerinin/yayınlarının fazlaca görünür olmasıdır. Siyasal olarak aşırı sol/bölücü örgüt yapılanmalarının yayın ve faaliyetleri yanında cübbeli ve sarıklı insanların kentte olaylar öncesinde görünmeye başlaması, gruplar arasında çatışmaların çıkacağına işaretini vermiştir. İkinci olarak görüşülenlere göre dönemin yerel bürokratlarının - siyasal olarak sol eğilimli olanların (özellikle Vali)- özellikle dinsel açıdan etkinliklerde davetlilerin belirlenmesinde/içeriğin oluşturulmasında muhafazakâr halkın rahatsız olacağını düşünmeden hareket etmeleri olaylar öncesi ile ilgili önemli bir vurgudur. Özellikle kitlesel olayların ilk başladığı kültür merkezinde yaşanan hadiselerde polis ve halktan bazı kişilerin yaralanmış olduğu vurgusu olaylarda şiddetin dozunu önce karşı tarafın arttırdığı düşüncesini ima etmektedir. Yine olaylar öncesinde (büyümeden) “kimliği bilinmeyen” insanların

provokatif eylemleri (Amerikan bayrağının yakılması) de söz konusudur. Görüşülenlerin olaylar öncesi durumla ilgili genel algısı, etkinliklerin ilk günü (1 Temmuz) aşırı sol/bölücü söylem ve görsellerin (kitap, dergi, afiş vb.) ve din karşıtı/düşmanı katılımcıların fikirlerini “muhafazakâr kesime meydan okurcasına” rahatça ifade etmeleri -günler öncesinden düşünsel zemini hazırlanan- insanlarda etkinliklere yönelik psikolojik bir reaksiyon oluşturmuştur biçiminde kendini göstermektedir.

Görüşülenlerin olaylarda fiil olarak bulunma durumu ve deneyimleri derinlemesine analiz edildiğinde öncelikle kalabalığın niteliği ile ilgili değerlendirmeler göze çarpmaktadır. Bu açıdan olaylarda oluşan kalabalığın tamamının orada protesto amacı ile bulunmadığı ifade edilmektedir. Görüşülenlere göre kalabalığın büyük çoğunluğu seyirci (meraklı) konumunda değerlendirilmekte, fiili olarak şiddet eyleminde bulunanlar ise küçük bir azınlık olarak nitelendirilmektedir. Kalabalığın atılan sloganlara katılmaları ise kitle psikolojisi ile ilintilendirilmektedir. Kalabalığı motive etmeye çalışanların, fiili olarak şiddet eylemlerini gerçekleştirenlerin küçük bir grup olduğu ve bunlarında aslında Sivas’tan olmadıkları yönünde bir düşüncenin görüşülenlerde ön plana çıktığı görülmektedir. Yine olaylar öncesinde görülen cübbeli, sarıklı kişi ve grupların Sivas dışından -özellikle- geldikleri ile ilgili bir algı söz konusudur. Görüşülenlerin üzerinde durduğu bir diğer husus ise göstericilerin attıkları sloganlardır. Olayların başlangıcında tekbirlerle birlikte “Şeytan Aziz”, “Şeytan Vali” biçiminde sloganlar atıldığı vurgulanmaktadır. Bu vurgunun altında yatan ana düşünce olayların ortaya çıkıp büyümesinin nedeni olarak, insanların inandıkları değerlere karşı çalışmalar içinde olan Aziz Nesin’i ve onun orada bulunmasına müsaade eden dönemin Vali’sinin suçlanmasıdır. Yine örneklem alt grubu, dönemin yerel siyasi aktörlerinin ve sivil toplum kuruluşu temsilcilerinin olayların sakinleştirilmesi adına yapmış oldukları konuşmalarda, olayların büyümemesi adına samimi oldukları düşüncesindedir. Dikkat çeken bir diğer çıkarım ise otelde hayatını kaybedenlerin yanarak değil, otelin önündeki araçların yanması ve sonrasında otelin alt katındaki perde ve halıflekslerin tutuşması nedeniyle dumandan zehirlenerek öldüğüdür. Olaylar esnasında kolluk kuvvetlerinin etkisiz kaldığı yönünde bir eğilim görüşülenlerde söz konusudur. Son olarak görüşülenlere göre olaylardaki tepki Alevi vatandaşlara değil, “radikal solculara” ve özellikle dine (kutsallara) hakaret eden “din düşmanlarına”dır.

Olaylar öncesi ve esnasında dini içerikli materyal ve söylemlerin kullanıldığı örneklem alt grubu tarafından genel kanı olarak ifade edilmiştir. Hatta olaylar öncesinde “Müslüman Kamuoyuna” adlı bir (kışkırtıcı) bildiri dağıtıldığı, yerel basında Aziz Nesin’in Hz. Peygamberin ailesine ve İslamiyet’e yönelik hakaret ettiğine yönelik yazıların, “Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz/sattılar” tarzında başlıkların atıldığı görüşülenlerce ifade edilmiştir. Fakat tüm bunlar görüşülenlere göre Pir Sultan Abdal Etkinlikleri için geldikleri (geldiği) iddia edilen ve etkinlik çerçevesinde düzenlenen faaliyetlere katılan ama aslında etkinliği asıl amacından saptırıp, İslam’a ve sağ siyasal düşünceye hakaretlerin bir reaksiyonu olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan görüşülenler tüm bu süreçlerde, içeriden veya dışarıdan bir takım güç odaklarının plan ve provokasyonlarının rolünü de özellikle vurgu yapmaktadırlar.

Yürüyüş ve toplanmaların şiddet içerikli bir eyleme dönüşmesi hususunda sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak grupladığımız görüşülenlerin temel vurgusu aslında sürekli tekrar edilen “toplum psikolojisi” kavramı çerçevesinde açıklanabilir. Bu bağlamda görüşülenler olayların birileri tarafından provoke edilerek, sanki karşı grubun mağdur duruma düşmesini sağlamak için ve bir çatışma ortamı oluşturmak için kitlelerin motive edildiğini düşünmektedirler. Olaylarda orada toplanan kalabalığın kitle psikolojisiyle birtakım sloganlar attığını ama toplanan kalabalığın büyük kısmının otelde bulunanlara karşı şiddet uygulama eğiliminde olmadıkları düşüncesi görüşülenlerde hâkimdir. Polisin (güvenlik kuvvetlerinin) otel önündeki göstericileri dağıtmak adına kararlı bir duruş sergilememesi olaylarla ilgili farklı güç odaklarının birtakım planları olduğu düşüncesini örneklem alt grubunda uyandırmaktadır. Diğer taraftan yangının -görünürde- birkaç kişi tarafından otelin önündeki aracı/araçları ve otelin perdelerini yakmak suretiyle çıkarıldığı dolayısıyla Sivas’ta yaşayan (merak için orada toplanan) muhafazakâr insanların o birkaç kişinin eylemi nedeni ile suçlanmak istendiği yönünde düşüncelerde söz konusudur. Olayda hayatını kaybedenlerin (bazılarının) hayatlarını kaybetme nedeni olaylardaki sözde şiddet unsuru yerine iç hesaplaşmalar olabileceği düşüncesi de söz konusudur. Örneklem alt grubunun otel önündeki halk kitlesine bakışı oraya şiddet göstermek için gelmedikleri, oluşan şiddet olaylarının küçük bir azınlık tarafından ortaya çıkartılıp sürdürüldüğü ve onlara da bilinçli olarak müsaade edildiği (müdahale edilmediği) biçimindedir.

Örnekleme alt grubumuz olayların başlaması ve büyümesinde din faktörünün etkisini yadsınamamaktadır. Fakat mezhepsel bir reaksiyon olarak bu olaylar görülmemektedir. Görüşülenlere göre halkın tepkisi sahip oldukları inanç ve kutsallarına hakaret eden insan(lar)adır. Yoksa olaylarda Alevi karşıtlığı söz konusu değildir. Görüşülenlere göre Aziz Nesin ismi üzerinden kitleler protesto için çeşitli biçimlerde ve gruplar tarafından motive edilmiştir. Elbette bu motivasyonun temel dayanağını da dini söylemler oluşturmaktadır. Görüşülenler halkın dini ve/veya milli kaygılar olmaksızın bir alana tepkisel olarak yoğun biçimde toplanmasının sağlanamayacağı hususunda hemfikirdirler.

Sivas'ın soyo-kültürel yapısının olaylardaki etkisi hususunda görünürde örnekleme alt grubumuzda etkisi olmuştur ve olmamıştır biçiminde iki farklı düşünce var görünmektedir. Lakin sosyo-kültürel yapının olaylara etkisi olduğunu düşünenler ve düşünmeyenlerde aslında bu tip olayların düşünce veya inanç biçimi açısından farklılıklar sergileyen toplulukların bir arada yaşadıkları yerlerde onların düşünceleri ve inançları bağlamında birbirlerine karşı motive edilmeleri sayesinde çıkarılabileceğini ifade etmektedirler. Böylece normal zamanda barış içinde yaşayan grupların dışarıdan birtakım etkilerle, dezenformatik yöntemler kullanılarak birbirlerine karşı harekete geçmeleri sağlanabilir. Bu açıdan görüşülenlere göre mezhepsel olarak çok farklılaşmayan yerleşim birimlerinde bu tip olayların çıkartılması söz konusu değilken, mezhepsel açıdan farklılaşan yerleşim birimlerinde bu tip olayların provokatif haberler kullanılarak çıkartılması daha kolay olabilir. Görüşülenler olaylarda Sivaslı Alevi ve Sünni'lerin birbirleri ile karşı karşıya gelmediklerini belirterek olayları çıkartanların, istedikleri sonuçlara ulaşamadıklarını belirtmektedirler. Onlara göre Sivas'ta Alevi'lerin Sünni'lerle; Sünni'lerin de Alevi'lerle bir problemi yoktur.

Olayların çıkmasında kişi ya da grupların provokasyonlarının etkisi görüşülenlerce kabul edilmiştir. “Aczimendiler”, “DHKP-C” “PKK”, “FETÖ” ve “Yabancı İstihbarat Teşkilatları” bunlar tekrarlanan terimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle “Aczimendilerin” normal zamanda Sivas'ta hiç görünmediği, fakat etkinliklerin başlamasından birkaç gün önce görünmeye başladıkları özellikle vurgulanmaktadır. 1993 yılını Türkiye'nin karışıklıklar içinde olduğu bir yıl olarak belirleyen örnekleme alt grubu, bu dönemde etkinliklerin Sivas merkeze alınmasının

da aslında büyük bir planın parçası olduğunu düşünmektedir. Böylece genel olarak bu olay, birtakım güçlerin planladığı ve sahne olarak Sivas'ın seçildiği büyük ve profesyonelce hazırlanmış provokasyon çalışmalarıyla ülkenin birlik ve bütünlüğünü tehdit etmek amacıyla düzenlemiş bir hadise olarak görülmektedir.

Dönemin siyasi aktörlerinin olaylarla ilgili konumları görüşülenlerin ifadeleri doğrultusunda değerlendirildiğinde dikkat çekilen husus dönemin Sivas Vali'sinin olaylarda önemli derecede kabahatli görülmesidir. Görüşülenlere göre dönemin Vali'sinin gerek etkinliklerin Banaz köyünden Sivas merkeze taşınması kararı, gerek etkinliklere Aziz Nesin'in gelmesinin kabul edilmesi, gerekse olaylar öncesi ve esnasında emniyet güçlerini sevk ve idarede yetersiz kalması olayların çıkması ve büyümesinde önemli bir etkidir. Diğer taraftan dönemin Belediye Başkanı'nın olayların büyümemesi için elinden gelen gayreti gösterdiği ifade edilmekle birlikte kitleleri yatıştırma adına dini söylemleri kullanması bazı görüşülenler tarafından "siyasal fayda" temelli bir hareket olarak da algılanmıştır. Görüşmelerde sıklıkla dönemin Sivas Vali'sinin Erdal İnönü'nün özel kalem müdürlüğü/danışmanlığından geldiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Pir Sultan Abdal etkinliklerinin Banaz köyünden Sivas merkeze alınması ve süresinin uzatılması, Aziz Nesin'in davet edilmesi, bir takım radikal sol ve bölücü görüşleri içeren faaliyetlerin etkinliklerin içine yedirilmesi siyasal bir tutum olarak algılanmaktadır. Bunların dışında dönemin Cumhurbaşkanı ve Başbakanın yeteri kadar ve doğru biçimde bilgilendirilmediği hususları vurgulanmakla birlikte olayların gidişatında siyasal aktörlerden ziyade farklı yapıların etkisi olduğu düşüncesi dikkat çekicidir. Görüşülenlerin bazıları olaylardan sonra gerek olaylarla ilgili davanın yürütülmesi sürecinde gerekse daha sonrasında muhafazakârların sürekli suçlandığı bir ortama ülkede geçiş yapıldığını ima etmektedirler.

Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak belirlediğimiz örneklem alt grubu Sivas Olayını nedenleri ve sonuçları açısından genel olarak değerlendirdiğinde olayların öncelikle ülkenin birlik ve bütünlüğüne karşı yapılmış bir hareket olarak ele almaktadır. Olaylarda yaşanan şiddet kesinlikle tasvip edilmemektedir. Provokasyon ya da başka sebeplerle olaya katılanların göstermiş oldukları tepkilerin normalleştirilmesinin yanlış olduğu düşüncesi çoğu görüşülende söz konusudur. Olayların daha önceki dönemlerde denendiği gibi Alevi-Sünni çatışması çıkarmak

üzere geliştirildiğini düşünen görüşülenler bu amaca ulaşamadığını da ifade etmişlerdir. Fakat olaylar öncesinde var olan hoşgörü ortamının önemli bir süre -daha önceki dönemlerde yaşanan olaylarda olduğu gibi- bozulduğu da ifade edilmiştir. Genel olarak olayların kazananın olmadığı belirtilirken olayların yerel düzeyde kaybedeninin Sivas şehri olduğu düşünülmektedir. Görüşülenlere göre olaylar, dini söylemler temelinde kışkırtmalar kullanılarak insanların şiddet olayları sergilemek adına nasıl yönlendirilebileceğini de göstermiştir.

5.4. Bölüm Değerlendirmesi

Türkiye’de inanç temelli siyasal şiddet hareketlerine örnek olarak Sivas’ta 2 Temmuz 1993 yılında Kültür Bakanlığı’nın katkıları ile düzenlenen Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri esnasından gerçekleşen şiddet hadisesi, olaya birincil dereceden tanık olanların anlatımları araştırma bünyesinde incelenmiştir. Yapılan görüşmeler, olayı deneyimleyen sol grup, Alevi, seküler gelenek ve sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak tanımlanan iki alt grup çerçevesinde gerçekleşmiştir. İfade edilen grupların Sivas Olayını değerlendirme tarzları arasında birtakım farklılıklar ve bazı hususlarda da benzerlikler olduğu öncelikle belirtilmelidir. Bununla beraber siyasal şiddetin, bir şiddet olayının herhangi biçimde siyasal sonuçlara sahip olması durumunda ortaya çıkan bir olgu olarak tanımlandığı göz önüne alındığında Sivas Olayının siyasal şiddet olayı olarak tanımlanabileceği görüşülenlerin genelinin ifadeleri çerçevesinde belirtilebilir. Diğer taraftan şu veya bu biçimde Sivas Olayının ortaya çıkmasında inanç faktörüne yapılan vurgular, Sivas Olayının inanç temelli siyasal şiddet olayı olarak ele alınabileceğini göstermektedir.

1993 yılında gerçekleşen Sivas Olayına konu olan Geleneksel Pir Sultan Abdal Etkinliklerinin düzenlendiği daha önceki yıllarda 1993 yılında olduğu gibi olayların çıkmadığı/yaşanmadığı örneklem alt grupları tarafından ifade edilmiştir. 1993 yılında gerçekleşen etkinliklerin inanç temelli siyasal şiddet olaylarına dönüşmesinde etkili olan etmenler hakkındaki düşünceler sol grup, Alevi, seküler gelenek ile sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek içerisinde görüş aktaranlara göre değişmektedir. Sol, Alevi, seküler gelenek içerisinde tanımlanan odak gruba göre etkinliklerin Sivas merkeze taşınması -bir takım çekincelere rağmen- olumlu bir gelişmedir. Mülakat yapılan bazı kişilerin çekincesi, o dönem basında Aziz Nesin hakkında çıkan haberler nedeni ile Nesin’in etkinliklere gelmesinin kışkırtma malzemesi olarak kullanılma ihtimalidir.

Çekince belirtenlerin kanaati Aziz Nesin'in etkinliğe davet edilmesinin bir katkısının olmayacağı, bilakis -o dönem- gündemde olan bir yazar olarak bazı kesimlerin tepkisini çekeceğidir. Örneklem grubun genel fikri, bu olaylarda Aziz Nesin faktörünün bir "bahane/tahrik" olarak kullanıldığıdır. Asıl amacın; "Alevilere bir ders vermek" ve "Alevileri Sivas'tan tamamen atmak" olduğu düşüncesi hâkimdir. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek içerisinde görüş belirtenlerin geneli ise etkinliklerin Sivas merkeze taşınmasının yanlış olduğu kanaatindedir. Aziz Nesin'in dinsel inançlara, kutsallara hakaret eden birisi olduğu bilindiği halde etkinliklere davet edilmesinin altında farklı nedenler olduğunu ve bilinçli olarak muhafazakâr halkın kışkırtılmaya çalışıldığını düşündüklerini ifade etmişlerdir. Diğer taraftan her iki grup (doğrudan) Pir Sultan Abdal etkinliklerini olayların temel/esas nedeni olarak tanımlamamaktadır. Haddizatında olayların meydana gelmesinde temel faktörün bir grubun dini inançlarına çeşitli biçimlerde saldırıların olması veya öyle bir algının oluştuğu çıkarsamasıdır. Görülür ki dini inançların korunmasına yönelik olarak oluşan/oluşturulan eğilimler ve kitle hareketliliği, inanç temelli siyasal şiddetin 1993 yılında Sivas'ta ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Örneklem alt gruplarının (olaylar öncesi) yaşadıkları deneyimler de anlatılanlar koşulunda farklıdır. Sol, Alevi ve seküler gelenek olarak ifade edilen grup, söz konusu etkinliklerin fiili katılımcılarıdır. Dolayısıyla olay deneyimleri ve anlatımları daha farklı bir nazarda karşımıza çıkmaktadır. Olay günü, kültür merkezi önünde yaşanan hadiselerin anlatımında, protestocu kitlenin (göstericilerin) ilk başta küçük bir kümede belirdiğini kendilerinin ise daha kalabalık olduklarını ifade etmişlerdir. Akabinde dışarıda bulunan kalabalığın arttığı, kültür merkezine karşı yoğun bir taş saldırısının gerçekleştiği vurgulanırken dışarda toplanan/tepki gösteren/saldıran kitleye karşı kendilerinin direniş koymaya çalıştıklarını ifade etmişlerdir.

Kültür merkezi önündeki olaylar için sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup; kültür merkezi bahçesine dikilen heykele ve kültür merkezindeki etkinliklerde "devrim marşı"nın söylendiği iddialarına karşı büyük bir tepkinin oluştuğunu söylemektedirler. Karşılıklı taşlaşmalar esnasında ve (özellikle) kültür merkezi çatısından atılan demir vs. parçaları sonucunda göstericiler ve güvenlik güçleri arasında yaralananların olduğuna dikkat çekmektedirler.

2 Temmuz günü kültür merkezi önünde gerçekleşen ilk -kitlesel- şiddet hadisesinde grupların karşılıklı birbirlerine zarar verme eğilimi/durumunda oldukları söylenebilir. Sağcı ve Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen gruba göre ilkesel düzeyde, inançlar/değerler adına tepki gösterilirken durum, karşılıklı taşlaşma ve saldırı (kültür merkezinden gelen orantısız mukavemet) ile kitlesel şiddete evrilmiştir. Sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grubun iddiası ise (kendilerine yapılan saldırıyla) tepkisel bir şiddet eylemi içerisinde kaldıklarıdır.

Cuma namazı³⁶ vaktinde yaşananlarla ilgili anlatılarda sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup, Cuma namazı öncesinde ve devamında etkinlikler nedeni ile dışarıdan duydukları seslerin rahatsız ediciliğini vurgulamaktadır. Sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen kesim, Cuma namazı nedeni ile etkinliklere ara verilerek -provokatif olduğu düşünülen bazı eylemler hariç- dağıldıklarını ifade etmektedirler. Umumi halde görüş beyan edenlerin ortak noktası, ezan sesi ve namaz ile etkinlikte kullanılan müzik seslerinin bir süreliğine çakıştığı ve sonrasında bu seslerin sustuğu biçimindedir. Bu halde sorunsallaşan durum; sol, Alevi, seküler grup etkinliğinin (diğer kesime göre gürültünün) Cuma namazı ezanından önce cami cemaatin geçirmiş olduğu süre zarfında cemaat üzerindeki olumsuz etkisinin göz önüne alınması yahut alınmamasıdır. Haddizatında cami ortamında, söz konusu etkinliğin çalgı sesleri nedeni ile oluşturduğu atmosferin “inançlara saygısızlık” yönünde bir algı oluşturma olasılığı göz ardı edilemezdir. Dolayısıyla birtakım kışkırtmaların etkisi dâhil, Cuma namazından çıkan kitlenin inanç temelli bir aksiyon içine alınarak yönlendirilme/yönlendirilme içinde olacağı kuvvetli olasılıktır.

Sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen gruba göre etkinlikler; fikri, sanatsal, yaşamsal özgürlükler ve insan hakları bağlamında değerlendirilmelidir. Bu örneklem grubuna göre etkinlikler, çağdaş Türkiye’nin kültürel bir zenginliği olarak Sivas’a değer katacaktır. Sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup nazarında işbu etkinlikler; radikal manada ideolojik, bölücü, yıkıcı ve Aziz Nesin özelinde/üzerinden dinsel hassasiyetlere saygısızlık/din düşmanlığı ve bir meydan

³⁶ Cuma; İslam dininde çok önemli kabul edilen haftalık toplu ibadet günü; Müslümanların kutsal günüdür. Müslümanlar bu günde cemaatle kılınması farz olan Cuma namazı için camilerde kalabalıklar halinde toplanarak hem kulluk borcu olan namaz ibadetini yerine getirmekte hem de bir araya gelerek toplumsal dayanışma ve bütünleşmenin sağlanması açısından önemli bir davranış sergilemiş olmaktadır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız; Akyüz, 2014: 468).

okumadır. Sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup; etkinliklerin sıradan katılımcılarına yönelik bir yargı ya da faaliyet içerisinde olmamakla birlikte etkinliklerin temel aktörleri (etkinlik düzenleme komitesi ve Aziz Nesin'i davet ettiği iddia edilen Sivas Valisi Ahmet Karabilgin) ve özellikle Aziz Nesin'e karşı tepki içindedir. Bu isim veya mesul isimlerin, temelde dinsel ve ideolojik hassasiyet çerçevesinde rijit tavır sergiledikleri düşünülmektedir. Bu düşüncenin dolayımında ve yöneyleminde hedef, Sivas'ta Alevi nüfusun yoğun yaşadığı "Alibaba Mahallesi" olmamıştır. Bu çerçevede hareketlenmenin hedefi -hedef olarak gösterilen- etkinliklerin (tepkilerin) temel öznesi olarak görülen/gösterilen "Aziz Nesin'in kaldığı "Madımak Otelidir"; çünkü inançlarını tehdit eden ya da inançlarına tehdit olarak görülen kişi ya da kişiler, Alevi komşuları değil; dışarıdan etkinliğe gelen davetli(ler), ötekilerdir. İnanç temelli siyasal şiddet olaylarının mekânsal hedefi de bu açıdan "Madımak Otelidir".

Olaylar arifesinde ve olaylar esnasında dini içerikli materyallerin ağırlığı ve söylemsel etkileri her iki grup açısından da yadsınmamaktadır; ancak atılan sloganlarda bilhassa Aleviliği hedef alan, doğrudan sataşma söz konusu edilmemektedir. "Aziz Nesin" ekseninde "Şeytan Aziz", "Sivas Aziz'e Mezar Olacak", "Şeytan Vali", "dinsizler/din düşmanları" gibi tepkisel sözlerle etkinliklerde ön planda görülen kişi(ler) hedef alınmıştır. Keza dini ve manevi duyguları korumak ve sahiplenme saiki ile "Müslüman Türkiye", "Yaşasın Şeriat" gibi sloganların kitlede baskın olduğu ifade edilebilir. Bu açıdan gerçekleşen şiddetin etkin tarafında temel motivasyonu inanç eksenindedir ve inançlara meydan okuyanlar halinde algılananlara karşı gelişen tepki, şiddet eylemine dönüşerek karşımıza çıkmaktadır. Bu hadiselerde politik söylem bir bakıma inanç temelli tepkinin tali, ikame edici tarafıdır. İnanç savunumunun Sağ algısı "dinsiz/din düşmanı Solculara" karşı muhafazakâr reaksiyonun -inanç temelli- dili olarak ideolojileşir; bu nazarla "Cumhuriyet", "Laiklik" ve "Şeriat" kavramlarının söylemsel tonu siyasal boyut kazanır.

Yürüyüş ve toplanmaların şiddet içerikli eylemlere dönüşmesi hususunda her iki örneklem alt grubunun yapmış olduğu değerlendirmelerin genel olarak derinlemesine incelenmesi sonucunda bireysel, grup bağlamında ya da basın yoluyla (özellikle dinsel içeriğe sahip söylemlerin) kitleleri harekete geçirici etkisi vurgulanmıştır. Bu

açından inanç temelli söylemlerin kitleleri kolayca etkileyebildiği ve bu etki ile her iki grubun birbirlerine karşı tavırlarında keskinleşmelerin ortaya çıkmasının kitle psikolojisinin bir ürünü olduğu ve dolayısıyla eylemlerin şiddete dönüşme ihtimalinin arttığı görülmektedir. Hatta kitleleri oluşturan insanların bireysel olarak göstermeyecekleri şiddet davranışlarını kitle psikolojisiyle gerçekleştirebilecekleri ortaya çıkmıştır. 1993 yılında gerçekleşen olayların şiddet içerikli eylemlere dönüşmesi de bu perspektifte ele alınabilir bir konudur.

Örnekleme dâhil sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grup, bu olayların Sivas ilinin sosyo-kültürel/demografik yapısının dönüştürülmesi adına bir plan olduğunu düşünmektedir. Sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup ise eylemlerin gerçekleşmesinde Sivas'ın sosyo-kültürel açıdan kozmopolit özelliğe sahip olmasını, eylemleri ortaya çıkartan asıl sebep olarak görmemekte; fakat bu yapının bir takım provoke faaliyetlerle olaylara yönelik olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Her iki grubun kesişen vurgusu; Sivas'ın bu tip kışkırtmalar için uygun bir sosyo-kültürel yapıya sahip olduğudur. Bu açıdan gruplar arasındaki ortak nokta, inanç temelli şiddet eylemlerinin ortaya çıkmasında Sivas'ın sosyo-kültürel yapısının kışkırtmalar için uygunluğunun işaret edilmesidir. Olayların tezahürünü sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grup, kendi savunmuş oldukları (siyasal) inançlara karşı bir hareket (baskı/yıldırma/yok etme) olarak olayları değerlendirirken sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup, olayların çıkartılma nedeni açısından biraz daha milli birlik ve bütünlüğün tehdit edilmesi perspektifinde konuya yaklaşmaktadır. Bununla birlikte yabancı istihbarat örgütleri/belli mihraklar ve işbirlikçilerinin bir tertibi olduğu kanaati de sağ cenahta hâsıdır.

Olayların provokatif etkisi, örneklem alt grupları nazarında sabittir. Her iki grup, inanç temelli şiddet hadiselerinin dinsel içerimle kullanıldığını ve siyasal maksatlara yönelik olduğunu düşünmektedir. Fakat siyasal fayda açısından grupların olayı değerlendirme tutumları farklıdır. Her iki grup olayların temelinde kendi siyasal düşünce ve inançlarının hedef alındığını düşünmektedir. Bu durum, dönemin siyasal şartları dâhil, kimi aktörlerinin olaylardaki konumu ile doğrudan ilintilidir. Sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grup dönemin siyasal aktörlerinden “sağ” kesim olarak nitelendirebileceğimiz aktörleri tam anlamı ile suçlu ve taraflı görmektedir. Aynı durum sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup içinde

geçerlidir. Özellikle dönemin Cumhurbaşkanı, Başbakanı, Sivas Valisi, Sivas Belediye Başkanı ve Emniyet ve Askeri sorumluları için yapılan değerlendirmeler, ifade edilen siyasal aktörlerin ideolojik kökenleri çerçevesinde grupların bakış açılarını aksettirmektedir. Sivas'ta gerçekleşen olayların “inanç temelli siyasal şiddet olayları” olduğu vurgusu özellikle sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grupta daha baskındır.

1993 Sivas Olayı üzerine yapılan genel değerlendirmeler olayların siyasal, sosyal ve mezhep ayrışması bakımından birtakım sonuçlar doğurduğunu işaret etmektedir. Sol, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grup bireysel hak ve özgürlüklerin yaşanabilmesi, aydınlanmacı demokrasi ve seküler hayat tarzının sürdürülebilmesi açısından her türlü kesin kaidelere sahip dogmatik inancın yerine daha dünyevi içeriklere sahip olan inanç veya ideolojilerin ön planda tutulmasını savunmaktadır. Bu nazarda beliren kanaate göre Sivas Olayı, zikredilen savunuların engellenmesine yönelik bir kışkırtma ve kışkırtmanın kullanılmasıdır. Sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grup ise olayların Alevi-Sünni çatışması çıkartılarak ülkenin dirlik ve düzenin bozulmak istenmesi, ülkedeki hoşgörü ve birlikte yaşama kültürünün tehdit edilmesi amacıyla yapıldığını düşünmektedir. Siyasal bağlamda yapılan değerlendirmelerde ulusal ve uluslararası güç dengelerinin değiştirilmesi amacı vurgulanırken özellikle sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grup, olayları Sünni, Hanefi geleneğin ülkeye hâkim kılınması adına bir hamle olarak nitelendirmektedir. Diğer taraftan aynı noktada sağ, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen grubun yapmış olduğu değerlendirmeler, olayların muhafazakârları topyekûn yobaz, bağınaz ve suçlu gösterme, onları töhmet altına sokmak suretiyle (özellikle siyasal arenada) etkisizleştirmek adına yapıldığı çerçevesindedir. Böylece dini inançların provoke edilmesi ile ortaya çıkan şiddet olaylarıyla siyasal birtakım sonuçlara ulaşmaya çalışıldığı kanaati bellidir.

2 Temmuz 1993 yılında Sivas'ta gerçekleşen olaylar, çeşitli ortak özellikler bağlamında olaylara taraf olarak belirlenen ve örneklem alt gruplarını oluşturan kitlelerin genel kanaatleri doğrultusunda analiz edilmeye çalışılmıştır. Yapılan analizler çerçevesinde çalışmanın temel varsayımı olan “Türkiye’de insanların sahip oldukları inançlar, siyasal şiddet olaylarının ortaya çıkmasında önemli bir faktördür” varsayımı 1993 Sivas Örnek Olayı çerçevesinde doğrulanmaktadır. Her iki örneklem

alt grubu hadiseleri farklı bakış açılarıyla değerlendirirken ortaya çıkan temel vurgu, provokasyon veya herhangi diğer faktörel hadiselerin inançlarının istismarı ile ortaya çıkan siyasal şiddet olayları olduğudur. Böylece Türkiye sahip olduğu sosyal, kültürel ve demografik özellikler çerçevesinde dini inanç kaynaklı siyasal şiddet olaylarıyla karşı karşıya kalabilme riskine sahip bir ülke olarak tasvir edilebilir.



6. SONUÇ

Bu çalışma ekseninde maksat şiddetin araçsal bir noktada inanç temelli siyaset üzerinden kullanılmasının (Türkiye’deki bir örnek olay olarak) ele alınabilecek düzeyidir. Yıllardır değerlendirme/tartışma konusu edilen “2 Temmuz 1993 Sivas Olayı” ise çalışmanın örnek inceleme konusudur. Olayın sosyo-psikolojik ve sosyo-politik olarak hem teorik anlamda alt yapısının ortaya konması hem de Türkiye’deki tarihsel süreçte yaşanan toplumsal ve siyasal şiddet olaylarının bağlamının anlaşılabilmesi ve bu tip olaylarda yaşanan süreçler üzerinden pratiğin anlamlandırılması/anlaşılabilmesi, şiddete dönük olgunun ayrıntılı olarak ortaya konması/konabilmesi çalışmadaki neden-sonuç ilişkisinin kurulabilmesi sürecinin paradigmasını oluşturur. Bu olayın sorunsalları üzerinden ortaya konulabilmesi, teorik ve tarihsel arka planın çalışmanın amacı doğrultusunda net ve açık olarak tanımlanabilmesini gerekli kılar. Hadisenin tarafları olan ve olaya birebir şahit olan kimselerin, psikolojik, toplumsal, siyasal ve inançsal olarak konuya yaklaşımlarının araştırma konusu bağlamında sebep-sonuç ilişkisinin veri zemininde ortaya konması önemlidir. Mülakat yönteminin kullanıldığı bir saha araştırması ve nitelikli bir analiz çalışmasının yapılması, konunun akademik ve teknik olarak tahlilinin daha sıhhatli gerçekleşmesi adına kritik verilerin elde edilebilmesi açısından hadisenin ilk ve ikinci derece gözlemi nicel ölçekten öte, sosyal algının temel referanslarına temel teşkil edecek nitelikte kabul edilmektedir.

Yukarıdaki saikler çerçevesinde inanç temelli siyasal şiddetin değerlendirildiği bu çalışmada, öncelikle şiddetin (bir olgu ve anlayış olarak) olabildiğince çok boyutlu olarak ele alınmasının gerekliliği bariz bir saptamadır. Şiddet, genel olarak soyut anlamı üzerinden ve akıl bağlamında değerlendirildiği zaman, başkalarına bilinçli bir şekilde verilen zarar ve/veya bir şekilde istismara kadar gidebilen farklı boyutlara sahiptir. Şiddet, toplumsal sahada genel anlamda, fizikî ya da manevi zorlama/zorbalık içeren güçlü bir saldırı olarak da değerlendirilmektedir. Modern dönemlerle birlikte öncelikle şiddet, soyut olarak birçok anlamlandırmanın konusudur. Şiddete ilişkin analizlerin ve araştırmaların genişlemesi, teorik ve pratik manada bakış açılarını genişletmiştir. Bu genişleme, insanoğlu tarafından ele alınabilecek her anlamda kişilere “zarar verme” olgusunu şiddetin kapsamlı nitelendirme alanına dâhil etmiştir. Bu anlamlandırmaların post-modern yaklaşımlarla anlamı/betimlemeleri daha da genişlerken bir şekilde ve modern

dönemdekinden daha karmaşık olarak, fiziki zararı yanında psikolojik ve toplumsal süreçte etkisinin yaygınlığı anlaşılan, travmatik zararlar içeren bir olgu olarak ele alınır olmuştur.³⁷

Tarihsel olarak bir anlamlandırmalar genişlemesi şeklinde her geçen zaman dilimi boyunca kavramsal olarak boyutu değişen şiddet olgusu, dünyada düşünsel olarak hâkim paradigma olmasıyla birlikte batıda kültürel ve sosyal bağlam içinde belli noktalarda geniş açıklamaların konusu edilmeye başlanmıştır. Bu anlamlandırmalar üzerinden ele alındığında şiddetin bir şekilde sürekli değerlendirme parametreleri değişmiş ve tarihsel kökeni üzerinden yorumlanmasının oldukça ön plana çıktığı görülmüştür. Batının kendi tarihini ele alınış şekilleri ve düşünsel anlamlandırmaları içerisinde, dinler, doktrinler ile ideolojiler üzerinden insanın düşünsel olarak geçirmiş olduğu evrim ile konu okunmaya başlanırken şiddetin aynı zamanda da fenomenolojik çözümleme yöntemlerine başvurularak “varoluşsal anlamı” açısından oldukça düşünsel ve felsefi anlamlandırmaların konusu edilmeye başlandığı görülmüştür.

Modern dönemle başlayarak günümüz dünyasında şiddetin yapısal olarak incelenmesi, şiddetin kısmen felsefi bir olgu olarak aynı zamanda sosyal bağlamı içinde ele alınabilmesi bir kültür. Bu bağlamda -şiddetin yapısal bağlamı içinde- incelenmesiyle birlikte, onun, özellikle insanın çok yönlü ele alınabilirliği üzerinden ve temelde de sosyal adaletsizliklerin yoğun olarak göz önünde bulundurulması, şiddeti değerlendirmede genel bir gözlemin sonucudur. Şöyle ki olgunun (şiddetin) neredeyse tamamen iktisadi ve kültürel bağlamı ön plana çıkartılmış; fakat paradoksal olarak da birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar tüm sosyal sorunların hepsinin özünde aynı sebeplerin ürünü olmak gibi bir durum üzerinden ve oldukça septik bakış açılarıyla şiddetin çeşitli nitelendirmelere tabii tutulduğu görülmüştür.³⁸

Yukarıda belirtilen bağlam çerçevesinde konu ele alındığında insanın özü üzerinden değerlendirilen şiddet olgusunun, siyasal olarak hem modern, hem post-modern dönemde batı literatürünün önemli bir kesiminde yapısalcı anlayış ve doktrinler

³⁷ Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın ikinci bölümündeki, “Şiddet Kavramı ve Meşruluğu (Problemi)” adlı alt başlığa bakılabilir.

³⁸ Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın ikinci bölümündeki, “Sosyal Bağlamda Şiddet” adlı alt başlığa bakılabilir.

üzerinden okunmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle siyasal ve toplumsal yapı üzerinden konunun anlaşılması/anlamlandırılması sürecinde sayısız ve birbirinden farklı onlarca toplumsal konu bağlamında şiddetin tartışma konusu haline geldiği görülmektedir. Bu noktada temel öge olan devlet ve onun çevresinde dönen tartışmalara bağlı bir şekilde veya insan organizasyonlarında yapısal aynılıklar ve farklılıklar üzerinden şiddetin siyasetle olan temasının ilişkilendirilmesine yoğunlaşılması, önemli bir sorun alanı olarak ortaya çıkmıştır.

Bu noktadan hareketle siyasal şiddetin toplumsal olgular üzerindeki etkisinden yola çıkılırsa, belli bağlamlarla birlikte ele alındığında bu şiddet türünün hem antik hem de yakınçağ tarihsel zaman aralığında, hem dünya, hem de Türk toplumsal tarihinde türlü sebeplerin bir yansıması olacak/olabilecek argümanlar üzerinden inanç temelli şiddetin önemli bir sorun alanı haline geldiği görülür. Bu tip şiddet eğilimlerinin - yani inanç temelli şiddetin-, modern dönemdeki birçok gelişmeye/bilimsel öngörüye paralel olarak, tarihsel ve toplumsal yansımalarının insanlık tarihindeki değişim/dönüşüm sürecinin önemli parçası olsa da bir süre sonra ortadan kalkacağı ön görüşü uzunca süre hâkim olmuştur; ancak özellikle post-modern dönemde bunun sanki tekzip edilmesi için yarışılan bir öngörü olduğu da ortaya çıkmıştır. Özellikle Türkiye'nin de dâhil olduğu birçok farklı coğrafya ve kültürel yaşayışta, inanç üzerinden şiddetin hala gündemi meşgul ettiği/edebildiği sayısız vakıa üzerinden ne yazık ki görülmektedir.³⁹

Günümüzdeki bu durum göz önüne alındığında inanç temelli şiddet konusunun dinler/dini doktrinler boyutundan sıklıkla karşı karşıya kalınan bir olgu olduğu görülür. Bununla birlikte seküler gelişimin düşünsel, siyasal ve toplumsal olarak tavan yapmış olduğu klasik modern dönem de dâhil olmak üzere, dünya üzerindeki dinlerin/inanç sistemlerinin/doktrinlerin konumları ve özellikle inançsal, yapısal unsurların çeşitli bakış açıları üzerinden etkileri devam etmektedir. İnanç-şiddet korelasyonu eylemci ve alternatif hareketlerin/organizasyonların kendileri için buldukları yaşam alanlarında bölgesel güç, siyasal egemenlik, insan hakları, küresel ve yerel ekonomi; bilimsel araştırma ve popüler kültür üzerinde dönen tartışmaların odağındaki en sık dile getirilen/ortaya konulan hususlardan biridir. Bu noktada günümüzde ise özellikle “köktendincilik” ön plana çıkmış/çıkartılmış iken bu şekilde

³⁹Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın ikinci bölümündeki, “İnanç ve Şiddet” adlı alt başlığa bakılabilir.

tanımlanan toplumsal kesimlerin, özellikle seküler düşünce üzerinden yürütülen tüm modern siyasal ve sosyal yapılar ile eylemlerin karşısında kendilerini yegâne tepki odağı olarak görme eğilimi oldukça (artarak) kuvvetlenmiştir.

Geniş bir spektrum üzerinde tartışılabilen şiddet, bu çalışmanın ikinci bölümünde “kavramsal ve kuramsal” bağlamda tüm yönleriyle incelenirken modern dönemde araştırma alanları üzerinden sebepleri, çeşitleri, anlamlandırmaları gibi konu başlıklarıyla ayrıntılı açıklamaları ortaya konmuştur. Alanda gelişen literatürün çok boyutlu irdellemeler içerdiği böylece anlaşılmaktadır. Yine konu özellikle siyasal mahiyeti üzerinden ayrıntılı bir şekilde ele alınmış, bireysel ve sosyal boyutları üzerinden siyasal şiddet alanında önemli bir literatür taraması yapılarak, farklı bakış açılarının da değerlendirilmeye çalışıldığı geniş perspektiften incelenen bir mahiyete taşınmıştır.

Konuya çok boyutlu -bireysel, sosyal ve çevresel faktörler açısından- bakmak, “inanç” üzerinden şiddetin tüm boyutlarıyla irdelenebilmesine olanak sağlamaktadır. Spesifik olarak “inanç” olgusu, özellikle tanım, anlayış, dini yönelim ile birlikte -en sonunda da bu çalışmanın amacına uygun bir şekilde- “inancın şiddeti meşrulaştırma gücü” bağlamında -ayrıntılı literatür taraması ile- irdelenmekle birlikte, anlamlandırmaların/tespitlerin anlaşılmasına/ortaya konulmasına yönelik geniş ve teorik temelin sağlanması çerçevesinde ele alınmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde “örnek olayın” tarihsel sürecinin anlaşılabilmesi için toplumsal ve kültürel olarak ayrıntılı bir tarih incelemesi yapılmaya çalışılmıştır. Özellikle çalışmadaki örnek olayın (Türkiye’deki) inanç üzerinden şiddet oluşumlarının toplumsal ve siyasal olarak temellendirilmesi/anlaşılabilmesi özelinde tarihsel “sebe-sonuç ilişkisinin” net olarak görünürlüğü anlaşılmak istenmiştir. Bu bağlam içerisinde konunun daha sağlıklı ve akademik olarak değerlendirilebilmesi amacıyla ülkenin tarihsel süreci, süregelen değişim/dönüşüm veya kalıplar üzerinden yaklaşımların önemi açıktır. Tarihi bağlamın etkisi ve modern dönemde yaşanan gelişmeler, Anadolu coğrafyasında ve son dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda cereyan eden hadiselerin bağlamının “inanç temelli şiddet olayları” olarak örnek inceleme ve parametre benzeşimleri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Cumhuriyet dönemi boyunca Türkiye’de yaşanan -farklı sebepler üzerinden konu edilse de- yapısal olarak inanç odaklı şiddet hareketleri (bu dönem üzerinden

incelenen olaylar yakın tarihsel süreçte gerçekleştiği için daha geniş ve kapsamlı veriler ışığında değerlendirilmesi mümkün olmuştur), inanç odaklı şiddetin siyasal boyutunu daha net olarak açığa çıkartan sosyolojik düzlemdir.

Çalışma nüvesini oluşturan ve bir saha araştırması hüviyetinde yürütülen “2 Temmuz 1993 Sivas Olayı”nın tarafları, özellikle tarihsel ve toplumsal boyutu, psikolojik ve kültürel etkeni ve gelişme koşulları/süreçleri ile birlikte inanç temelli siyasal bağlamının uzağında kalmamaktadırlar. Bağlamın “kimlik” üzerinden inançla temellendiği ve siyasal şiddet olgusunun sebep-sonuçları ile değerlendirilmesinin; ancak kimlik odağında mümkün kılındığı araştırmanın çıkarımıdır. Nicel veri olarak değil; fakat nitel bağlamda ele alınmasına yardımcı olduğu düşünülen “mülakat” konusunda inanç/kimlik ekseninin siyasal derinliği yahut tepkiyi şiddete evirebildiği söylenmelidir.

Kullanılan mülakat yöntemi üzerinden araştırma konusunun ele alınmasıyla birlikte olayı yaşayan kişilerle birebir yapılan görüşmelerde (olayın her iki tarafından ve makul düzeyde -eşit sayıdaki- kişi üzerinden) çalışmanın tarihsel ve teorik olarak sunulan verileriyle olayın yapısal anlamda amacına ve sonuçlarına uygun olduğu ortaya konmaya çalışılmış ve -mülakatlar bağlamında- yapılan bazı analizler ile araştırmanın sonucunun bilimsel olarak ortaya konulabilmesi için gayret gösterilmiştir.

Yukarıdaki izah ve kullanılan yöntem çerçevesinde araştırma konusu edilmeye çalışılan ve bu çalışmanın bir örnek olay üzerinden ele alındığında anlamlı bir sebep-sonuç ilişkisi kurulabileceğini gösteren inanç temelli siyasal şiddet hareketleri bağlamında elde edilen veriler şu şekilde değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Öncelikle olayın, “2 Temmuz 1993 yılında Geleneksel IV. Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri” esnasında Sivas’ta gerçekleşen şiddet hadisesi olduğu noktasında konunun tarafları hem fikirdir. Bu etkinlikler esnasında olaya birincil derecede tanık olanların anlatımları çerçevesinde, konunun inanç ve kimlik üzerinden incelenmeye çalışılması kesinlikle mümkündür ve konunun yukarıda da değinildiği gibi inanç bazlı bir siyasal şiddet olayı olarak değerlendirilebileceği görülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın inanç odaklı bir siyasal şiddet olayı olduğu yönündeki değerlendirmeler için oldukça somut anlamda ortaya konulabilecek parametrelere

sahip olduğu, aşağıda da verilen/verilecek olan mülakat sonuçları üzerinden okunabilmektedir.

Yapılmış olan araştırma bağlamında olaya tanık olanlar ile gerçekleştirilen mülakat görüşmeleri, olayı deneyimleyen kimlikler üzerinden değerlendirildiğinde sol grup, Alevi, seküler gelenek ve sağ grup Sünni, Hanefi gelenek olarak isimlendirdiğimiz iki alt grup çerçevesinde yapılmıştır. İfade edilen grupların Sivas Olayını değerlendirme tarzları arasında birtakım farklılıklar ve bazı hususlarda da benzerlikler olduğu yapılan mülakat ile net olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada siyasal şiddet üzerinden konu değerlendirildiği zaman, bir şiddet olayının herhangi biçimde siyasal sonuçlara sahip olması durumunda ortaya çıkan bir olgu olarak tanımlandığı göz önüne alındığında Sivas Olayının siyasal şiddet olayı olarak tanımlanabileceği gibi bir sonucun, görüşülenlerin genelinin ifadeleri çerçevesinde bir görüş olarak değerlendirilebileceği ortaya çıkmıştır. Ancak diğer tüm faktörlerden bağımsız olarak, şu veya bu biçimde Sivas Olayının ortaya çıkmasında inanç faktörüne yapılan her iki tarafı da temsil eden kişilerin net vurguları, Sivas Olayının “inanç temelli siyasal şiddet olayı” olarak ele alınabileceğini de net olarak göstermektedir.

Mülakat yapılan sol grup, Alevi olan ve seküler gelenek içerisinde tanımlananların büyük kısmı, o günkü etkinliklerin Sivas merkeze taşınmasını olması gereken, şehrin ulusal/uluslararası bilinirliğine, kalkınmasına katkı sağlayacak olumlu bir gelişme olarak görmüşlerdir. Bu gruptaki görüşülenlerden bazıları etkinliğe katılacak olan yazar Aziz Nesin’in bir bahane olarak kullanıldığını, daha öncede Sivas’a -başka programlara davetli/konuşmacı olarak- geldiğini (hatta programların ilk gününde -1 Temmuz- şehirde serbest olarak dolaştığını) vurgulamakla birlikte, bazı görüşülenler, Aziz Nesin’in o dönemde ülke gündeminde (menfi olarak) çok konuşulan bir isim olması ve basında kendisi ile ilgili çıkan haberler nedeniyle Nesin’in etkinliklere gelmesinin provokasyon malzemesi olarak kullanılabileceği düşüncesi ile birlikte, bu noktada, söylem içeriği ve öteki bakışı olgunun kritik eşiğidir. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek içerisine dâhil edilenlerle yapılan mülakatların genelinde etkinliklerin

Sivas merkeze alınmasının -bazı çekincelerle⁴⁰ birlikte- kabul edilebilir olduğu belirtilse de söylemde beliren “bazı çekinceler” uyarı mahiyeti taşımaktadır.

Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek örneklem alt grubundaki genel söylem, olayların çıkmasında etkinliklerin (etkinliklere katılan katılımcıların) etkili olduğudur. Onlara göre bunun nedeni etkinliğin asıl amacının/gayesinin dışına çıkmış olduğu⁴¹ düşüncesidir. “Amaç ve gaye kime göre, hangi sınırdadır?” sorusu, tahakküm dilini kapatan boşlukta bir cevaptır.

Sorunun etkinliğe katılan Aziz Nesin olması, şiddetin boyutunu nasıl artırmıştır? Bu noktada, Nesin, sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek örneklem alt grubundakilerine göre insanların dinsel inançlarına, kutsallarına hakaret eden birisidir. Özellikle olayların yaşandığı zaman diliminde, İslam dünyasında büyük tepki çeken Selma Rüşdi’nin “Şeytan Ayetleri” kitabını Türkçe’ye tercüme edip yayınladığı bilindiği halde Nesin’in etkinliklere davet edilmesinin bir provakasyona sebep olacağı ve muhafazakâr halkın kışkırtılmasının mümkün olabileceğinin düşünülmemesi tepkiyle karşılanmış ve oluşan tepkinin yoğunluğu/dozajı/sertliği -bazı etmenlerle- artarak şiddet hadiseleri yaşanmasına neden olmuştur. Bu noktada “Aziz Nesin”i etkinliklere davet eden (gelmesine müsaade eden) ve “SHP Genel Başkanı Erdal İnönü”nün danışmanlığından gelen bir kişi olarak Vali Ahmet Karabilgin’e sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek içinde oluşan tepki siyasaldır. Vali bu grup nezdinde “mülki idare amiri” olarak etkinliklerin arka planında -etkinliklerin Sivas merkeze alınmasında, davetlilerin (özellikle Aziz Nesin) belirlenmesinde, Devrim marşına iştirak etmesi ile- bu grubun inançlarına/millî-manevî değerlerine karşı meydan okumuştur. Algılamada Vali istenmeyen bir kişidir. Diğer örneklem grubu (sol grup, Alevi olan ve seküler) içerisinde de (görüşülenlerin genelinde) benzer bir bakış açısı bulunmaktadır; şehrin ‘yerel yöneticisi’ olarak Belediye Başkanı Temel Karamollaoğlu (siyasi kimliğine de vurgu yapılarak) toplanan kalabalığa yaptığı konuşmada “gazanız mübarek olsun” söylemi kışkırtıcı/provoke edici bir rol üstlenmiş, olayların yatıştırılmasına katkı sunması bir tarafa kalabalığı daha da motive etmiştir. Bu grup algılamasında “Belediye Başkanı” tepki gösterilen/olayların büyümesine -kısmen- neden olan kişidir.

⁴⁰ Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın beşinci bölümündeki, “Olay Deneyimleri” adlı alt başlığa bakılabilir.

⁴¹ Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın beşinci bölümündeki, “Olay Deneyimleri” adlı alt başlığa bakılabilir.

Sol grup, Alevi, seküler örneklem alt grubundakiler etkinlikler kapsamında Atatürk Kültür Merkezi önüne dikilen heykelin Sivas'ı ve Pir Sultanı temsil ettiği ve Sivas'a ayrı bir değer katacağını ifade etmekle birlikte, sağ, Sünni, Hanefi gelenek grubunun buna tamamen karşı çıkması ve gizlice (heykelin gece dikildiği iddiası) yapılan bir hakaret/başkaldırı olarak algılanması oluşan tepkinin ve kitlesel olayların başlangıç noktasıdır. Heykel objesi -kalabalık tarafından yerinden söküldükten sonra dahi- bir motivasyon aracı olarak uzun süre (kırılana/yakılana kadar) kullanılması hegemonik ve ötekileştirici şiddetin dilidir. Bu noktada gerekçe; Pir Sultan Abdal'ın - zamanında- devletine karşı isyan etmiş bir kişi olduğu iddiası ve heykelin bir “put” olarak algılanmasıdır. Kültür merkezindeki program açılışında “İstiklal Marşı'nın” söylenmediği, “Devrim Marşı'nın” okunduğu, Vali'nin de buna iştirak ettiği ve Buruciye Medresesi içerisindeki kitap sergisinde “bölücü/yıkıcı” yayınların olduğu iddia edilmektedir. Kalabalık/topluluk içerisindeki dini hassasiyetleri yüksek kesimin “İslam düşmanı”, “Hz. Peygamber düşmanı” Aziz Nesin ismi üzerinden, milli değerleri daha ön planda olan kesiminde “Devrim Marşı'nın” okunması ve etkinliklerde bölücü yayınların sergilenmesi aracılığıyla motive edilmesinden söz edilebilir. Bir grubun kendi inançsal değerlerine sembolik saldırının olması ve/veya saldırılacak endişesi/hükmü -genel olarak- 2 Temmuz 1993 günü Sivas'ta yaşananların ideolojik karakteristiğini yansıtarak tipikselleşmiştir.

Görüşülenlerin (genelinin) ortak noktada buluştukları bir diğer önemli tespit de günün -İslam dini adına mübarek/kutsal gün olarak kabul edilen- Cuma olması ve Cuma namazı için okunan Ezan sesi ile etkinlikte kullanılan çalgı seslerinin bir süre aynı zaman diliminde çakıştığı ve sonrasında çalgı seslerinin sustuğu biçimindedir. Fakat bu noktada iki grubun görüşlerinin bazı açılardan ayrıştığı görülmüştür. Bu konuyla ilgili sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen grup Cuma namazı ezanından önce camide cemaatin geçirmiş olduğu süreyi (genelde Cuma namazı ezanı öncesinde verilen vaaz sürecinde) ve bu süre zarfında duydukları etkinlik seslerinin cemaat üzerindeki olumsuz etkisinin göz önünde bulundurulmadığı -ezanın başlamasını takiben etkinlik seslerinin sonlandırıldığı (aynı grup içerisinde görüşülenlerden iki kişi etkinlikteki davulun bilinmeyen bir kişi tarafından kısa bir süre daha çalınmaya devam ettiğini ifade etmişlerdir)- yine yapılan mülakatlardan anlaşılmaktadır. Sağ grup, Sünni, Hanefi olarak tanımlayanlar ile yapılan

mülakatlarda bu durum üzerinden oldukça ayrıntılı ve güçlü vurgular⁴² yapıldığı görülmüştür. İki grubun bu bağlamdaki tavırlarının inanç üzerinden şiddet teorisi açısından değerlendirildiğinde ise Cami/Namaz ortamında etkinliğin çalgı sesleri nedeni ile oluşan atmosferin inançlara saygısızlık yönünde bir algı olacağının ortaya çıkacağı kesin bir durumdur. Bu anlamda birtakım provokasyonların fiili olarak olsun, olmasın Cuma namazından çıkan kitlenin inanç temelli bir aksiyon içinde - şehrin ve dönemin şartları da dikkate alınarak- olabileceği, teorik olarak ve tarihsel gerçeklik içinde yaşanması muhtemel bir durum olarak karşımıza çıkan önemli bir gerçekliktir. Bu süreçte doğal olarak sol grup, Alevi, seküler gelenek olarak ifade edilen bireyler ile yapılan mülakatlarda, onlar yaptıkları etkinlik faaliyetlerini fıkırsel ve yaşamsal özgürlükler bağlamında değerlendirmişler ve diğer kesime karşı bir saygısızlık ve/veya inançsal hassasiyetleri kaşıma olarak addetmemişlerdir. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen bireyler ise bu durumu yani etkinlikteki bazı faaliyetleri, katılımcıları (özellikle Aziz Nesin) radikal manada ideolojik ve dinsel hassasiyetleri hiçe sayma ve meydan okuma bağlamında değerlendirmiş oldukları oldukça net bir şekilde belirtilmiştir.⁴³

Alevi, seküler geleneğin özellikle “Cumhuriyet ve Laiklik karşıtlığı⁴⁴”nı önceleme, yine “laik-İslamcı” çatışması üzerinden tarihsel travma “Kerbela Olayı”ndan devamla “Sivas (1978)”, “Çorum” ve “Maraş Olayları”nı hatırlatan söylemi tarihsel arka planda bulunan derin yarılmanın ve ideolojileşen dünya görüşünün konumlanışıdır. Sağ grup, Sünni, Hanefi gelenek olarak ifade edilen bireylerde ise inanç savunusunun bir muhafazakârlık algısı olarak “dinsiz solculara” karşı tamamen savunma reaksiyon dili olması, köktendincilik açısından önemli bir söylev anlayışının güçlü bir ihtimal olarak ortaya çıktığı “inanç temelli söylemlerin siyasal boyuta çekilebileceği” bağlamındaki savları güçlendirir boyutta olduğu göz ardı edilemeyecek kadar güçlü görülmektedir.

⁴² Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın beşinci bölümündeki, “Olay Deneyimleri” adlı alt başlığa bakılabilir.

⁴³ Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın beşinci bölümündeki, “Olay Deneyimleri” adlı alt başlığa bakılabilir.

⁴⁴ Dönemin sosyal-siyasi iklimi açısından bakıldığında, Türkiye’de bir “Laiklik” sorunu yaşandığı açıkça görülmekte ve laiklik gündemi meşgul eden en önemli mesele olarak dikkati çekmektedir. Seküler kesimlerde, laiklik “Cumhuriyet rejimi” ve “şeriat” getirmek isteyenler için korunması/sahip çıkılması gereken önemli bir değer, dini hassasiyeti yüksek olan gruplarda ise laiklik söylemleri bir baskı unsuru olarak görülmekte ve bu kesimlerde -genelde- laiklik “din (islam) karşıtı” olarak algılanmaktadır.

Sivas'ta 1993'de vuku bulan durum, yaşandığı dönemin ulusal ve uluslararası sosyal ve siyasal bunalımları ve tarihsel arka planı ile sıradan bir toplumsal olay olma özelliğini kaybedip içerisine sosyal, siyasal, ideolojik ve kültürel kodların yerleştirildiği bir olay haline dönüşmüştür. Bunun nedeni olarak, yüzyıllardır devam eden ve -belli kesimlerce- sürekli canlı tutulmaya çalışılan Alevi-Sünni gerginliği/çekişmesi temelinde, olaylara dönemin sosyal-siyasal çalkantılarının ve kimi ideolojik düşüncelere gösterilen bir -orantısız- tepkinin yol açtığı görüşü ifade edilebilir.

Araştırmanın sebep-sonuç ilişkisi bağlamında olayların değerlendirilmesinde inanç temelli siyasal şiddetin oluşma biçimi üzerinden, sürecin ilk başta bir protesto mahiyetinde başlayıp belli süre sonra tamamen (yoğun bir şekilde) şiddet içerikli eylemlere provokasyonlar (provokasyon unsurları şu şekilde sıralanabilir: “Aziz Nesin”, “Cuma Namazı esnasında davul çalınması”, “Pir Sultan Abdal Heykeli”, “Devri Marşı'nın okunması”, “bölücü/yıkıcı yayınların sergilenmesi” ve “yabancı/dış güçler”) sonucunda dönüştüğü genel bir vakiadır. Burada her iki örneklem alt grubunun mülakatlarda yapmış olduğu değerlendirmelerin derinlemesine incelenmesi sonucunda bu sonuçların teyit edildiğini söylemek mümkündür. Siyasal şiddet olayları bağlamında ister bireysel, ister gruplar açısından ya da basın yoluyla olsun özellikle dinsel içeriğe sahip ya da dinsel olarak kışkırtıcı olarak betimlenen söylemlerin, kitleleri harekete geçirici etkisinin kuvvetli olduğu da görülen diğer önemli bir sonuçtur. Bu açıdan siyasal şiddetin ortaya çıkma koşulları üzerinde, inancın etkisi/etkileri bağlamında konu okunduğunda genel bir kabul olarak ortaya çıkan “inanç temelli söylemlerin kitleleri kolayca etkileyebildiği ve bu etki ile her iki grubun birbirlerine karşı tavırlarında keskinleşmelerin ortaya çıkması”nın önemli/mümkün olduğu da sıkça görülen/görülebilene bir durumun teyit edilmesidir. Burada artık teorilerin ortaya koyduğu şekilde sosyo-psikolojik etmenler devreye girerek, özellikle “kitle psikolojisi”nin bir ürünü olan ve bu bağlamda gelişen eylemlerin şiddete dönüşme ihtimalinin arttığını/yükseldiğini içeren genel kabul görmüş tespitlerden birinin yine büyük ölçüde gerçekleşmiş olduğu görülmektedir. Bu noktada kitleleri oluşturan insanların normalde göstermeyecekleri şiddet davranışlarını, kitle psikolojisiyle gerçekleştirebileceklerinin bilimsel/akademik

alışmalar üzerinden ortaya çıkmış olduğu (bu vakıda olduğu gibi) birçok vakıadaki önemli bir tespit olarak yer aldığını da belirtmek yerinde olacaktır.⁴⁵

Yukarıda yapılmış bulunan tespitler ışığında, 2 Temmuz 1993 günü Sivas'ta inanç temelli siyasal şiddet içeren bir bağlamda gerçekleşmiş olduğu görülen olaylar, oluş şekli ve ihtivaları bakımından ortak özellikleri içerir şekilde belirlenen ve örneklem alt gruplarını oluşturan kimlik odaklı olarak olayı yaşayan kitlelerin genel kanaatleri doğrultusunda derinlemesine analizler ile ortaya çıkarılmış gerçeklerdir. Gerçekleştirilen bu analizler çerçevesinde yapılan çalışmanın temel varsayımı olan, "Türkiye'de bireylerin/grupların sahip oldukları inançlar, zaman zaman siyasal şiddet olaylarının ortaya çıkmasındaki önemli bir faktördür" ngrsn doğruladığını söylemek mümkündür. Bu yapılan değerlendirmeler, 2 Temmuz 1993 günü Sivas rnek Olayı çerçevesinde doğrulanmış şekilde inanç üzerinden analiz konusu edilen bir siyasal şiddet olayı olarak ortaya konabileceğinin -literatür incelemesi yapıldığında da- mümkün/gerçekçi olduğu görülmektedir.

Bu araştırma çerçevesinde yapılan mülakatlar göstermiştir ki; her iki örneklem alt grubunu oluşturan bireylerin yaşanan olayları farklı bakış açılarıyla ele almasıyla ortaya çıkan temel olgunun, ne şekilde oluşursa oluşsun -manipülasyon, provokasyon, kışkırtma- olabilecek tüm faktörlerin, bu tip olaylarda bireyler ya da toplumsal grupların inançları üzerinden ortaya çıkan siyasal şiddet olayları olduğunun her zaman gerçekleşebileceğine yönelik olarak önemli bir gerçeğin ortaya konulmasını mümkün kılabilenektir.

Bu bağlam üzerinde daha önce Türkiye'de yaşanan birçok olay ve bu hadisede göstermiştir ki özellikle ülkenin sahip olduğu sosyal, kültürel ve demografik faktörler çerçevesinde, inanç kaynaklı olarak oluşan ve kimlik farklılaşması üzerinden yürütülen siyasal şiddet; tarihsel ve yapısal nedenlere muciptir. Dolayısıyla zaman zaman Türkiye'nin bu tür olaylarla karşı karşıya kalabilme potansiyeli karşımızda duran bir gerçekliktir.

Sembolik (inançsal) değerleri travmatik cendereye hapsetmek ile şiddetin snmlenmemesi arasında doğrudan bir ilişki olduğu iddiası dikkate değer bir durumdur. şiddetin miras kalır bir özelliği bulunduğu ve toplumsal hoşgörü kültürü

⁴⁵ Bu konudaki tartışmalara ilişkin daha ayrıntılı bilgi için çalışmanın beşinci bölümündeki, "Olay Deneyimleri" adlı alt başlığa bakılabilir.

ile özgürlük sınırları tesis edilmeden kültürel zenginliği parçalama misyonunun şiddet kulvarında aktif olduğu görülmektedir. Şiddet üreten bir coğrafya olmanın ötesinde şiddeti etkisiz hale getirmenin kültürel, inançsal ve toplumsal ilkelerin ve deneyimlerin söylemsel işleyiş derinliği ile nispi ve hayatidir. Şiddetin zarar verme ve yıkım hali tarihi tecrübelerle sabitken mekânlara anlam kazandıran normlar ve simgesel değerler insani yetkinlikler ve toplumsal kıymetler alanından ötekileşerek yok sayıldığında bir arada yaşama şansını zora sokmakta ve söylem (hoşgörü, karşılıklı zenginlik, kültürel çeşitlilik) kapatılmaktadır. 1993 Sivas Olayı da bu kapatılmanın fenomenal bir göstergesidir.



KAYNAKLAR

- Açıkses, E. (2003). *Amerikalılar'ın Harput'taki Misyonerlik Faaliyetleri*, Ankara: TTK yayınları.
- Akdağ, M. (2019). *Türk Halkının Dirlik Ve Düzenlik Kavgası; "Celali İsyanları"*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Akdeniz, A. (1996). *Türkiye'de Şiddet Hareketleri ve Gençlik üzerine Olumsuz Etkileri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Akseli, K. A. (2015). *Uluslararası Siyasal Şiddetin Dinamikleri ve Zemin Kayması: 2100'e Doğru; Doğu'nun Savaşına Karşı Batı'nın Terörü Mü?* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Akşin, S. (2001). *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi 1789–1980*, Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Akşin, S. (2015). *31 Mart Olayı*, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Aktaş, E. (2011). *12 Eylül 1980 Askeri Darbesi Ve Tarih Öğretimine Etkileri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Aktaş, S. (2019). *İstanbul'da Eski Bir Gecekondu Mahallesinin Siyasal Ve Toplumsal Dönüşüm Dinamikleri: Gazi Mahallesi Örneği (1970–2002)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akyol, H. (2010). *Türkiye'de Sol Örgütler*, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Akyüz, İ. (2014). "İslam'da Dini pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi", *International Journal of Social Science*, (25).
- Albayrak, N. (2007). "Pîr Sultan Abdal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 34, İstanbul: TDV Yayınları.
- Alexander, J. C. (1992). *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*, New York: Cambridge University Press, 1988, pp. 1-21; Jeffrey C. Alexander, "Citizen and Enemy as Symbolic Classification" in Michele Lamont, and Marcel, Fournier (Eds.), *Cultivating Differences*, Chicago: University of Chicago Press, 289-308.
- Alkan, N. (2002). *Gençlik ve Terörizm*, Ankara: EGM Yayınları.
- Allport, G. W.; Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice, *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Alpaslan, M. Ş. (1983). *Kriminoloji ve Hukuk Açısından Tedhişçilik*, İstanbul: Teknik Yayınlar
- Altay, F. (2008). *10 Yıl Savaş ve Sonrası 1912-1922*. İstanbul: Eylem Yayınları.
- Altemeyer, B.; Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2(2), 113–133.
- Althusser, L. (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev: A. Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları, (Eserin orijinali 1970'de yayımlandı).
- Altınay, R. A. (2017). *6. Asırda Rafizilik ve Bektaşilik*, İstanbul: La Kitap.
- Altındal, A. (2007). *Laiklik: Enigma'ya Dönüşen Paradigma*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Altuğ, Y. (1995). *Terörün Anatomisi*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Altun, B. (2015). *Selefilik-Vehhabilik Ve Türkiye'deki Faaliyetleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Altunok, G. (2007/2008). "Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt Ve Foucault", *Doğu Batı Degisi*, Kasım-Aralık-Ocak 2007–08 (43), 51-65.
- Anarchy and Terrorism in Turkey (1982). Ankara: Başarı Matbaası.
- Apak, R. (1988). *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, Ankara: TTK Basımevi.
- Appleby, R. S. (2016). "Köktendincilikler", *Çağdaş Siyaset Felsefesi Kılavuzu*, (Edit. R. E. Goodin-P. Pettit-T. Pogge), Ankara: Dipnot Yayınları.

- Aralov, S. İ. (2008). *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Anıları 1922–1923*. (Çev. H. A. Ediz). İstanbul: İş Bankası Yayınları, (Eserin orijinali 1960’da yayımlandı).
- Arendt, H. (2003). *Şiddet Üzerine* (Çev. B. Peker). İstanbul: İletişim Yayınları, (Eserin orijinali 1969’da yayımlandı).
- Arendt, H. (2006). *İnsanlık Durumu* (Çev. B. S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları, (Eserin orijinali 1958’de yayımlandı).
- Arı, S.; Arslan, O. (2005). *Uluslararası İlişkiler ve Din, Tanrı Tarafsız mı?* Ankara: Platin Yayıncılık.
- Arıboğan, D. Ü. (2007). *Terör*. 3. Baskı, İstanbul: Profil Yayınları.
- Armağanoglu, F. (2019). *20.Yüzyıl Siyasi Tarihi*, İstanbul: Kronik Kitap.
- Aslan, T. (2010). 31 Mart Hadisesi Üzerine Vilayetlerde Çıkan Olaylar Karşısında Alınan Tedbirlere ve Askerî Faaliyetlere Dair Yazışmalar, *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, , 28 /Güz(2010), 1-26.
- Aslanoglu, İ. (1981). “Pir Sultan Abdallar”, *Türk Kültürü Dergisi*, 220(19), 36-41.
- Ashyüce, E. (2009). *Türk Tarihinde İşbirlikçiler ve 150’likler*, İstanbul: Yesevi Yayıncılık.
- Aşıkpaşazâde, (1992). *Aşıkpaşazâde Tarihi*, (Haz. H. N. Atsız), İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Aşkallı, T.; Kaplan, H. (2004). *Samuray*, İstanbul: Kaplan Kitabevi.
- Atar, F. (2008). “*Fıkıh Usûlü*”, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Atatürk, M. K. (1999). *Nutuk*, 1. Cilt (Vesikalar Belgeler), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ateş, K. (2011). *Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler: “Öz Türkler” ve “Heretik Ötekiler”*, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Atwan, A. (2006). *The Secret History of Al Qa’ida*, London: Abacus.
- Avcı, A. H. (2008). "Pir Sultan Ocağı", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Cilt 46, 77–96.
- Avcı, M. (2004). *Türkiye’de Siyasal Şiddet ve Polis*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Polis Akademisi Başkanlığı Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Avcı, M. G. (2010). *Toplumsal Değişme ve Bireysel/Özel Şiddet*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Ayan, S. (2007). *Aile İçinde Çocuğa Yönelik Şiddet Sivas İlköğretim İkinci Kademe Öğrencileri Üzerine Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Aybars, E. (2006). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, İzmir: Zeus Kitabevi.
- Aydemir, Ş. S. (2019). *Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa (1908– 1914)*, Cilt 2, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydın, S.; Taşkın, Y. (2014). *1960’tan Günümüze Türkiye Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aykutalp, C. K. (2019). *Türk Sağıının Alevi Algısı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aysal, N. (2006). Örgütlenmeden Eyleme Geçiş:31 Mart Olayı, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı 37-38, (15-53).
- Ayverdi, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Azizova, E. (2015). *Kerbela Vak’ası*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bak, M. M., Benecke, G. (1984). “Religion and rural revolt”, Manchester: Manchester University Pres.
- Bal, M. (2008). “Rousseau ve Şiddetin Kaynağı Olarak Eşitsizlik”, *Doğu Batı Dergisi*, 10(43), 78-91.
- Balcıoğlu, İ. (2001). *Şiddet ve Toplum*, İstanbul: Bilge Yayınevi.
- Balcıoğlu, İ. (2007). *Sosyal ve Psikolojik Açından Göç*, İstanbul: Elit Kültür Yayınları.
- Balibar, E.; Wallerstein, I. (1991). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Londra: Verso Books.
- Balivet, M. (2000). *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, (Çev. E. Güntekin). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Bandura, A. (1973). *Aggression: a social learning analysis*, New York: Prentice-Hall, Inc.
- Bardakoğlu, A. (1997). “*Haneî Mezhebi*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 16, İstanbul: TDV Yayınları.
- Başta, Ş. (1991). *Osmanlı Türk-Macar Tarihi Münasebetlerinde İlk Devir*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Batson, C. D. (1976). Religion as prosocial: agent or double agent? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15(1), 29–45.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*, (Çev. Y. Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, (Eserin orijinali 2000’de yayımlandı).
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*, (Çev. M. Hazır). (1. Baskı), Ankara: Heretik Basın Yayın, (Eserin orijinali 2004’de yayımlandı). 93.
- Bayar, C. (2019). *Bende Yazdım*, Cilt 2, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bayat, A. (2008). *Sokak Siyaseti – İran’da Yoksul Halk Hareketleri*, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Baydar, M. (1955). *31 Mart Vak’ası*, İstanbul: Milli Teshat Birliğı Yayınları.
- Bayer, A. (2013). *Değişen Toplumsal Yapıda Aile: Eşler Arası Şiddet Ve Din İlişkisi Üzerine Bir Araştırma (Konya Örneğı)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.
- Bayraktar, B. (1994). “Kurtuluş Savaşında İngiltere’nin Orta Doğu Politikasına Bir Model: Anzavur Ayaklanması”, *Asker Tarih Belgeleri Dergisi*, 19(37), 12–23.
- Bayram, M. (2012). *Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi*, Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Baytok, T. (1970). *İngiliz Kaynaklarından Türk Kurtuluş Savaşı*, Ankara: Başnur Matbaası.
- Bayur, Y. H. (1983). *Türk İnkılâbı Tarihi*, Ankara: TTK Yayınları, 1 (2).
- Beck, C. J. (2008). The contribution of Social Movement Theory to understanding terrorism. *Sociology Compass*, 2(5), 1565–1581.
- Bekkâr, A. (2016). *Tefkîku Sekâfeti’l-Ğuluv*, Dimaşk, Dârü’l-Kalem.
- Berger, P. L. (2005). *Kutsal Şemsiye*, (Çev. A. Coşkun), İstanbul: Rağbet Yayınları, (Eserin orijinali 1967’de yayımlandı).
- Berkes, N. (1997). *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Beşirli, H. (2002). “1960–1971 Döneminde Türkiye’de Gençlik Hareketleri”, KÖK Araştırmalar, IV (1), Bahar, Ankara: KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı Yayınlar.
- Beydilli, K. (2012). “*Vaka-i Hayriye*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 42, İstanbul: TDV Yayınları.
- Beydilli, K. (2013). “*Yeniçeri*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 43, İstanbul: TDV Yayınları.
- Bezirci, A. (2010). *Pir Sultan: Yaşamı, Kişiliğı, Sanatı, Etkisi, Sözlük, Kaynakça Ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Birge, J. K. (1991). *Bektaşilik Tarihi*, (Çev. Reha Çamuroğlu), İstanbul: Ant Yayınları.
- Bibi, İ. (1996). *El-Evamirü’l-Ala’iyye fî’l-Umuri’l-Ala’iyye (Selçuk Nâme)*, C. I-II, (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, (Eserin orijinali 1282’de yayımlandı).
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*, Ankara: Aşina Kitaplar-Turmaks Yayıncılık.
- Bilgesam Raporu, (2015). “*Terörün Geldiğı Yeni Boyut: İşid Örneğı*”, No:67, İstanbul: Bilge İnsanlar Stratejik Araştırmalar Merkezi.
- Bilici, N. (2016). 12 Eylül Doğrudur, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 65 (4). 3309-3312.
- Birand, M. A. (1984). *12 Eylül: Saat 04.00*, İstanbul: Karacan Yayınevi.
- Birand, M. A., Dündar, C., Çaplı, B. (2008). *12 Mart İhtilalin Pençesinde Demokrasi*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Birdişli, F. (2019). *Teori ve Pratikte Uluslararası Güvenlik Kavram- Teori- Uygulama*, Ankara: Seçkin Yayınları.

- Birol, A. (2011). *Bir Modernizm Eleştirisi Olarak Şiddet-İktidar Eleştirisi: Dövüş Kulübü*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Bodrogi, K. K. (2012). *Kızılbaşlar/Aleviler: Anadolu’da Yaşayan Ezoterik Bir İnanç Topluluğu Üzerine Araştırma*, (Çev. O. Değirmenci ve B. E. Aybudak), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bon, G. L. (2016). *Kitleler Psikolojisi* (Çev. H. Can), Ankara: Tutku Yayınevi, (Eserin orijinali 1895’de yayımlandı).
- Borak, S. (1992). “31 Mart Vakasının Çıkış Nedenleri Üzerine Çeşitli Yorumlar ve Atatürk ve Hareket Ordusu Üzerine Orgeneral İzzettin Çalışlar’ın Bir Makalesi”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 8 (23), 357- 371.
- Boratav, P. N. (1997). *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Boyle, M. J. (2012). Progress and pitfalls in the study of political violence, *Terrorism and Political Violence*, 24(4), 527-543.
- Bozkurt, F. (2006). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Bozkurt, M. İ. (2015). *İnhiraf –Kırılma- 2: İslam mezheplerinin analizi*, Bursa: Revizyon Medya.
- Bozkurt, S. (2019). *Tarihi Süreç İçerisinde 31 Mart İsyanı ve II. Abdülhamid Algısı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Zonguldak.
- Bölügeray, N. (1996). *Anarşi ve Terör Nasıl Önlenir*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Bruinessen, M. V. (2004). *Ağa, Şeyh Devlet*, (Çev. B. Yalkut), İstanbul: İletişim Yayınları, (Eserin orijinali 1992’de yayımlandı).
- Bulut, F. (2005). “Türkiye”, *İslamcı Örgütler 2*, İstanbul: Güniz Yayınları.
- Bulut, F.; Faraç, M. (1999). Kod adı Hizbullah: Türkiye Hizbullahçılarının anatomisi, İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Bulut, H. İ. (2011). *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Caferoğlu, A. (1960). “Anadolu ve Rumeli Ağızları Araştırmalarının Bugünkü Durumu”, *Bilimsel Bildiriler* (1957), Ankara: TDK Yayınları.
- Canatar, M. (2012). “Kethüdâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 25, İstanbul: TDV Yayınları.
- Cansever, T. (2007). Radikal İslamî Söylemlerde Kullanılan Kavramların Kur’an’da İfade Ettiği Anlamlar, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.
- Cebesoy, A. F. (2007). *Milli Mücadele Hatıraları*, İstanbul: Temel Yayınları.
- Cemal, B. (1955). *Şeyh Said İsyanı*, İstanbul: Sel Yayınları.
- Cemal, H. (1999). *Kimse Kızmasın Kendimi Yazdım*, İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Cevat Bey, A. (1991). *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi; II. Abdülhamid’in Son Mabeyn Başkâtibi Ali Cevat Bey’in Fezlekesi*, (Haz. Faik Reşit Unat), Ankara: TTK Yayınları.
- Cevizci, A. (1997). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Say Yayınları.
- Chidester, D. (1991). *Shots in the Streets: Violence and Religion in South Africa*, Boston: Beacon Press.
- Cinoğlu, H.; Özeren, S. (2010). “ABD’nin Yeni Terörle Mücadele Konsepti: Savaş Yerine Uyumlu İşbirliği mi?”, *Dünyadan Örneklerle Terörle Mücadele*, (Ed. İ. Bal, S. Özeren), Ankara: USAK Yayınları.
- Cirhinlioğlu, Z.; Bulut, E. (2010). “Terör Din ve Siyaset”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.20, S.2, 303-307.
- Cohen, A.P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, (Çev. M. Küçük). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, (Eserin orijinali 1985’de yayımlandı).
- Cohen, R. (2002). *İfade, Medya ve Etik*, (Çev. S. N. Şad). Ankara: Phonix Yayınevi, (Eserin orijinali 2001’de yayımlandı).

- Collins, R. (2008). *Violence: A Micro-Sociological Theory*, New Jersey: Princeton University Press.
- Cotta, S. (2003). “Şiddet”, (Çev. İ. Yerguz), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, (Edit. Philippe Raynaud-Stéphane Rials), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cook, D. (2005). *Understanding Jihad*, Berkeley: University of California Press.
- Corbin, J. (1989). “İspanya’da Ayaklanmalar: Casas Viejas 1933 ve Madrid 1981”, *Antropolojik Açısından Şiddet*, Der. David Riches, (Çev. D. Hattatoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Coşkun, A. (2005). “Toplumsal Düşünce Tarihinde Din Sorunu”, (Der. A. Coşkun) *Din Toplum ve Kültür içinde*, İstanbul: İz Yayınları.
- Cumhuriyet Ansiklopedisi (1995). III. Cilt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çakır, R. (2001). *Derin Hizbullah: İslamcı Şiddetin Geleceği: 1980 sonrası İslami Hareket 2*, İstanbul: Metis Yayınevi.
- Çakır, R. (2007). Geçmiş, Gelecek Kısacasında Türkiye Hizbullahı, *Birikim Dergisi*, Sayı: 21(Nisan), 71–79.
- Çakmak, Y. (2019). *Sultanın Kızılbaşları: II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (1998). “Resmi İdeoloji ve Aleviler”. *Birikim Dergisi*, 105–106 (Ocak/Şubat). 102–116.
- Çavdar, T. (2000). *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi 1950–1995*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Çelebi, E. (1984). *Menakıbu’l-Kudsiyye Fi Menasibi’l-Ünsiye (Baba İlyas-ı Horasani ve Sülalesinin Menkabevi Tarihi)*, (Haz. İ. E. Erünsal ve-A. Y. Ocak). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Çelebi, İ. (2004). “Geleneksel Ehli-Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.
- Çetin, Y. (2010). *Dinin Meşrulaştırma Gücü Bağlamında Şiddet Ve Terör*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa.
- Çetiner, S. (2003). *Sorunlarıyla Doğu ve Güneydoğu Anadolu Gerçeği*, Ankara: Mehmetçik Vakfı Yayını.
- Çiftçi, G. (2002). *Toplumsal Hareketler Bağlamında Hizbu’t-Tahrir: İdeoloji-Katılım-Teskilat*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çoban, E. (2008). Uluslararası Soykırım Suçu ve Suça Zemin Hazırlayan Toplumsal Yapılar: Ruanda Örneği, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 15(17), 47–72.
- Dabağyan, L. P. (2002). *Osmanlı’da Şer Hareketleri ve II. Abdulhamid Han*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Delice, E. (2009). “Şiddetin Epistemolojisi Ya Da Bilincin Gerçeklik Restorasyonu”, *Felsefelogos*, Mayıs 2009/1 (37).
- Demir, Ö. ve Acar, M. (2002). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Demireğri, N.; İşcan, C.; Örgören, M. T.; Yanık, F. (1994). *Bu Ne Şiddet!*, Ankara: Kitle Yayınları.
- Demirel, E. (2002). *Taliban, El Kaide, Laden ve Paylaşılmayan Ülke Afganistan*, İstanbul: IQ Yayıncılık.
- Demirel, E. (2004). *Ölüm Arabaları*, İstanbul: IQ Yayıncılık.
- Demirhan, A. (2004). *Modernlik*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Demirhan, Ç. (1994). *Milli Nizamdan Refah’a Erbakan Nereye Koşuyor?* İstanbul: Tempo Kitapları.
- Demirkent, N. (1980). *Türkiye’de Terörün Boyutları, Gelişimi ve Çözüm Önerileri*, İstanbul: Türkiye Gazeteciler Cemiyeti.
- Demirtaş, H. (2018). *Celali İsyanları ve Canboladoğlu Ali Paşa İsyanının Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

- Dericioğlu, M. (1980). “Eğitim Açısından Yüksek ve Orta Öğretimde Terör ve Çözüm Önerileri”. Türkiye’de Terör, Abdi İpekçi Semineri, İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Mater, T. (1989). *Devrimci Yol Savunması* (Der.), İstanbul: Simge Yayınevi.
- Dilmaç, S.; Toker, Y. (1996). *Psikolojik Harekât Ve Propaganda*, Ankara: EGM İstihbarat Daire Başkanlığı Yayınları.
- Doğan, M. (2005). *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (1995). “Farz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 12, İstanbul: TDV Yayınları.
- Dönmezer, S. (1994). *Kriminoloji*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Duman, M. Z. (2010). Türkiye’de laiklik sorununun siyasal temelleri, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 7(2), 284-303.
- Dumanoğlu, M. (2003). *Türkiye’de Neler Oluyor?* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Durkheim, E. (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları*, (2.Baskı), (Çev. E. Aytekin). İstanbul: Sosyal Yayınlar. (Eserin orijinali 1895’de yayımlandı).
- Durkheim, E. (1997). *İntihar*, (Çev. Ö. Ozankaya), Ankara: İmge Yayınları, (Eserin orijinali 1897’de yayımlandı).
- Dünya Sağlık Örgütü (2003). “Şiddet ve Sağlık Konulu Dünya Raporundaki Önerilerin Uygulamaya Geçirilmesi Sekreteryaya Raporu” 56. Dünya Sağlık Asamblesi, Geçici Gündem Maddesi 14.15, A56/24, Türkiye İrtibat Ofisi 3 Mart.
- Eager, P. W. (2008). *From freedom fighters to terrorists: women and political violence*, Ashgate Publishing, Ltd.
- Eğri, O. (2003). *Yaygın Din Eğitimi Açısından Bektaşilik*, İstanbul: Horasan Yayınları.
- El-Cürçânî, (2009). *Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf. et-Ta’rifât. nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l İlmiyye.*
- Emniyet Genel Müdürlüğü Terörle Mücadele Daire Başkanlığı Raporu (1996). Ankara: EGM yayınları.
- Engels, F. (1995). *Anti Dühring*, (Çev. K. Somer), Ankara: Sol Yayınları, (Eserin orijinali 1878’de yayımlandı).
- Engels, F. (2010). *1844 Yılında İngiltere’de İşçi Sınıfının Koşulları*, (Çev. Y. Fincancı), Ankara: Sol Yayınları, (Eserin orijinali 1845’de yayımlandı).
- Erdeha, K.(1975). *Millî Mücadelede Vilayetler ve Valiler*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erdem, O. (1998). *Türkiye’de Terörizm ve Sosyo-Ekonomik Boyutları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Erdin, M. (2002). *Hizbullah ve Hamas*, İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- Erdoğan, Ş., Deligöz, E. (2015). “Irak Şam İslam Devleti (İŞİD): Gücü ve Geleceği, *Savunma Bilimleri Dergisi*, C. 14 (1), Mayıs.
- Ergene, H. (1993). *Neden Hedef Türkiye*, İstanbul: Kitap Yayın Dağıtım.
- Ergil, D. (1980). *Türkiye’de Terör ve Şiddet*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Ergil, D. (1981). *Millî Mücadelenin Sosyal Tarihi*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Ergüden, I. (1996). “Örnek Bir Şiddet Mekânı: Hapishane”, *Cogito*, Sayı: 6–7: Şiddet.
- Ergün, M. (2009). “II. Meşrutiyet Dönemindeki Eğitim Reformlarının Türk Modernleşmesindeki Yeri”, *100. Yılında II. Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslararası Sempozyumu*, Bildiriler, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Erkan, S. (2017). CIA Günlük Raporlarına Göre Türkiye’de 1978 Bülent Ecevit Hükümeti Dönemi, *Journal of History Studies*, Volume 9, Issue 1, March, 127–144.
- Erkan, Ü. (2014). *16. Yüzyılda Osmanlı’da Kızılbaş Ayaklanmaları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Eroğlu, T.; Kılıç, Ç. (2008). *Halk Kültüründe Din ve İnanç Konusunda Yeni Bir Kavram: İnanış*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini ve Alevilik-Bektaşilik*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı.
- Eröz, M. (2014). *Türkiye’de Alevilik-Bektâşilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

- Ersan, M. (2010). *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Erşen, Ö. (2007–2008). “Pskianalitik Bir Deneme Şiddet: Ötekinin Yıkımı”, *Doğu Batı Dergisi*, 10(43).
- Ertekin, A. (2019). *Hamidiye Alayları ve Sosyo-Politik Etkileri (1890–1908)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mardin.
- Erten, Y.; Ardalı, C. (1996). “Saldırganlık, Şiddet ve Terörün Psikososyal Yapıları”, *Cogito*, Sayı 6–7: Şiddet.
- Ertit, V. (2020). “Peter Berger ve Sekülerleşme”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 16 (1): 194-214.
- Ertuna, H. (1974). *Türk İstiklal Harbi, İstiklal Harbinde Ayaklanmalar (1919–1921)*, Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Yayınları.
- Ertürk, H. (1996). *İki Devrin Perde Arkası*, İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Esengin, K. (1975). *Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar*, İstanbul: Ağrı Yayınları.
- Esposito, J. L. (2000). *Oxford İslam Sözlüğü* (Çev. N. Koltas), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1989). *Alevilik-Sünnilik İslam Düşüncesi*, İstanbul: Der Yayınları
- Felson, R. B.; Massoglia, M. (2009). Unpublished. “Cold Blooded” vs. Impulsive Violence.
- Fırlı, E. R. (1993). “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, 1. Bs. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı.
- Fırlı, E. R. (1996). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, 4. Baskı, Ankara: Selçuk Yayınları.
- Fırlı, E. R. (2008). *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir; İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Fırat, M. Ş. (1981). *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara: TKAE Yayını.
- Freyer, H. (1977). *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, (Çev. T. Çağatay), 3. Baskı, Ankara: İkmal Matbaası, (Eserin orijinali 1936'da yayımlandı).
- Fromm, E. (1994). *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, (Çev. Y. Salman, N. İçten), İstanbul: Payel Yayınları, (Eserin orijinali 1964'de yayımlandı).
- Fromm, E. (1993). *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, (Çev. A. Arıtan), İstanbul: Arıtan Yayınları.
- Follingstad, D. R.; Rutledge, L. L.; Berg, B. J.; Hause, E. S.; Polek, D. S.; (1990). The role of emotional abuse in physically abusive relationships. *J Fam Violence*, 5.
- Galtung, J. (1990). Cultural Violence, *Journal of Peace Research*, 27 (3), 291–305.
- Giddens, A. (2000). *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Girard, R. (1989). *The Scapegoat*, Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.
- Goodwin, J. (1998). *Lords of the Horizons: A History of the Ottoman Empire*. New York: H. Holt.
- Gölcük, Ş. (2000). *Din ve Toplum*, İstanbul: Esra yayınları.
- Gök, M. (2009). *Aile İçi Şiddet Ve Öfke İfade Tarzları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Görgülü, İ. (2000). *Ana Hatlarıyla Türk İstiklal Harbi*, İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Gruen, A. (2010). *Demokrasi Mücadelesi Radikalizm, Şiddet ve Terör*, (Çev. İlknur İgan). İstanbul: Çitlembik yayınları.
- Güler, İ. (2009). *İtikattan İmana*, Ankara: Okulu Yayınları.
- Gümüş, A. (2006.) Şiddet Türleri: Bir Refleksiyon, Bir Sembol, Bir Gösterge Olarak Şiddet. *Toplumsal Bir Sorun Olarak 'Şiddet' Sempozyumu*, Ankara: Eğitim Sen Yayınları.
- Günay, Ü. (1999). *Toplumsal Değişme*, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye, Kayseri: Kayseri Üniversitesi Yayınları.
- Günay, Ü. (2020). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2002.) *Dinsel Şiddet*, Samsun: Etüt Yayınları.
- Güneri, F. Y. (1996). *Aile içinde kadına yöneltilen şiddet. Evdeki terör: Kadına yönelik şiddet*, İstanbul: Mor Çatı Yayınları.
- Güngör, E. (1997). *İslam'ın Bugün ki Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, E. (1989). *Tarihte Türkler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Güresin, E. (1969). *31 Mart İsyanı*, İstanbul: Habora Kitapevi.
- Gürsel, K. (2018). *Ben de Sizin İçin Üzgünüm*, İstanbul: Destek Yayınları.
- Güven, Z. (1965). *Anzavur İsyanı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Haldun, İ. (2020). *Mukaddime* (Çev. H. Kendir), Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı.
- Halîme, A. M. (2016). *(Ebû Basîr et-Tartûsî) Hâzihî hiye Hisâlu'l-Havâric*, 2. Baskı, İstanbul: Guraba Yayınları.
- Hakyemez, C. (2003). İtikadi mezheplerin görüşlerini hadislerle temellendirme gayretleri, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4).
- Hazır, H. (2001). *Siyasal Şiddet ve Terörizm*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Hinton, A. L. (2002). Introduction: Genocide and Anthropology. A.L. Hinton. (Ed.). *Genocide: An Anthropolgical Reader*. (First Published). (1-24). Massachussets: Blackwell Publishers.
- Hobart, M. (1996). “Şiddet ve Susku: Bir Eylem Siyasetine Doğru”, *Cogito*, Sayı:6- 7: Şiddet.
- Hoca Sadeddin Efendi, (1992). *Tacü't-Tevarih*, (Ed. İ. Parmaksızoğlu), I-II. Cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hoffer, E. (2010). *Kesin İnançlılar*, (Çev. E. Günur), İstanbul: İm Yayınları, (Eserin orijinali 1951’de yayımlandı).
- Honderich, T. (1995). *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford and New York.
- Hökelekli, H. (2012). *Din Psikolojisine Giriş*, İstanbul: Pasifik Ofset.
- Hülagü, O. (1998). “Anzavur İsyanı”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XIV (40), 46–57.
- İbrahim, H. (2019). “Vehhabîlik 2”, *Sebilürreşad*, (Eylül 1919), (Ed. M. E. Düzdağ), c. XVII, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.
- İçel, K. (2003). “Türkiye’de Aile İçi Şiddet”, Ülke Çapında Kriminolojik- Viktimolojik Alan Araştırması ve Değerlendirmeler, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Ceza Hukuku ve Kriminoloji Araştırma ve Uygulama Merkezi, XIII. *Dünya Kriminoloji Kongresinde Sunulan Tebliğler*, İstanbul: Beta Yayınları.
- İkbal, M. (2008). *İslam Düşüncesi*, (Çev. Y. Kaplan) İstanbul: Külliyyat Yayınları, (Eserin orijinali 1934’de yayımlandı).
- İlgürel, M. (1993). “*Celali İsyanları*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 7, Ankara: TDV Yayınları.
- İlhan, S. (1998). *Terör Neden Türkiye?* İstanbul: Nu-do Yayınları.
- İlyas, G. (2016). “Türkiye Selçukluları Zamanından Maraş Uç Beyliği (1071–1258), *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, (1)(1), 115–173.
- İnayet, H. (1991). *Arap siyasi düşüncesinin seyri*, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- İnönü, İ. (2006). *Hatıralar*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- İrtem, S. K. (2003). *31 Mart İsyanı ve Hareket Ordusu; Abdülhamid’in Selanik Sürgünü*, (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), İstanbul: Temel Yayınları.
- İzmir, H. (2016). Türkiye’de Etnik Çatışma ve Toplumsal Hafıza:1966 Ortaca Olayları, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Jackman, M. R. (2001). “License to Kill: Violence and Legitimacy in Expropriative Social Relations,” in John T., Jost and Brenda Major (Ed.), *The Psychology of Legitimacy: Emerging Perspectives on Ideology, Justice and Intergroup Relations*, Cambridge: Cambridge University Pres, 437-467.
- Jasper, J. M. (2002). *Ahlaki Protesto Sanatı*, (Çev. S. Özer), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, (Eserin orijinali 1997’de yayımlandı).
- Jenkins, B. M. (1975). *International Terrorism: A New Mode of Conflict*, Los Angeles: Crescent Publications.
- Jorca, N. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (Çev. N. Epçeli), İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Jouvenel, B. D. (1997). *İktidarın Temelleri*, (Çev. N. Muallimoğlu), İstanbul: Birleşik Yayıncılık, (Eserin orijinali 1945’de yayımlandı).

- Juergensmeyer, M. (Ed.). (2000). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley: University of California Press.
- Kahraman, A. (2013). "2. Bölüm: Fıkıh Usulü - Şer'i Deliller", (Ed. T. Türcan), İslam Hukuku, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kalafat, Y. (1992). *Şark Meselesi Işığında Şeyh Said Olayı*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Kaplan, S. (1990). *Terörün Soldurduğu Yıllar*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Karaaslan, H. (1997). *Milli Mücadele Döneminde İç İsyanların Çıkışında Dini Faaliyet ve Propagandanın Rolü*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Karal, E. Z. (1998). *Osmanlı Tarihi*, Cilt IX, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karlı, N. (2016). Psiko-Sosyal Açısından Şiddet ve Çözüm Yolları, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 16(3), 63-89.
- Kaya, D. (2009). "Pir Sultan Abdal", *Sivas Halk Şairleri –IV- (L-R)*. Sivas: Sivas Valiliği Yayınları.
- Kayaoğlu, İ. (2007). "Anadolu'da İlk Mevlevîler", *Konya'dan Dünya'ya Mevlânâ ve Mevlevîlik*, (Ed. N. Şimşekler), 159-165.
- Kaymaz, N. (2009). *Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyasü'din Keyhüsrev ve Devri*, Ankara: TTK. Basımevi.
- Keane, J. (1998). *Şiddetin Uzun Yüzyılı* (Çev. B. Peker), Ankara: Dost Kitabevi, Ankara, (Eserin orijinali 1985'de yayımlandı).
- Keleş, R.; Ünsal, A. (1982). *Kent ve Siyasal Şiddet*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Keleş, A. (2008). *Ortak Kimlik ve Müzik, 1980 Sonrası Alevi Bektaşî Uyanışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kepel, G. (2001). *Cihat: İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi* (Çev. Haldun Bayrı), İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Keskin, Y. M. (2004a). *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği*, Ankara: İlahiyat Kitap.
- Keskin, Y. M. (2004b). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine bir Genelleme, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 2.
- Kırçak, Ç. (1994). *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, 2.Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.
- Kıroğlu, G. (2006). "Şiddet Terör ve Toplum", *Terör Şiddet ve Toplum*, (Ed. F. Gümüsoğlu), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kısacık, R. (2012). *Cumhuriyet'in İlanından Bugüne Malatya'da Toplumsal Olaylar*, İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Kışlalı, M. A. (1996). *Güneydoğu düşük Yoğunluklu Çatışma*, Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Kışlalı, A. T. (2004). *Siyaset Bilimi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Kızmaz, Z. (2006). "Şiddetin Sosyo-Kültürel Kaynakları Üzerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:16 (2), 247-267.
- Kirman, M. A. (2004). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Klossowski, P. (1999). *Nietzsche ve Kısırdöngü* (Çev. Mukadder Yakupoğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Koca, S. (2012). Dinî İnançların Ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babailer Ayaklanması, *Gazi Türkiyat Dergisi*, Güz/11, 11-38.
- Kocacık, F. (2004). *Aile İçi İlişkilerde Kadına Yönelik Şiddet*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları No: 93.
- Kocadaş, B.; Özgür, Ö.; Özbulut, M. (2010). *Gençlik şiddeti: toplumsal alanda şiddetin yükselişi*. Ankara: Atatürk ve Kültür Merkezi Yayınları.
- Koç, B. (2011). *Okullarda Şiddet*, İstanbul: Yazı Yayınları.
- Koru, S. (2015). "Türkiye'nin Militan Selefilige Karşı Mücadelesi", Ankara: TEPAV yayınları.
- Köknel, Ö. (1996). *Bireysel ve Toplumsal Şiddet*, İstanbul: Altın Kitapları.
- Köprülü, M. F. (1991). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Körpe, Ö. (2012). *Yakın Dönem Türkiye Tarihindeki Ayaklanmaların Modellenmesi (1800–1938)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Genelkurmay Başkanlığı Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü, Ankara.
- Kreiser, K. (1992). *Kleines Türkei Lexikon*, München: Verlag C. H. Beck.
- Kudret, C. (1985). *Halk Şiirinde Üç Büyükler 2: Pîr Sultan Abdal*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı etkileyen faktörler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1–26.
- Kurşun, Z., Kahraman, K. (1994). “*Derviş Vahdeti*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 9, Ankara: TDV Yayınları.
- Kurtoğlu, İ. (2000). *Menemen Olayı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Kutlu, S. (2003). “Alevîliğin Dini Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi”, *İslamiyet*, s. 3, Temmuz – Eylül 2003, 31-55.
- Küçük, H. (1980). *Tarikatlar*, İstanbul: Türdav Yayınları.
- Küçük, Y. (1998). *Türkiye Üzerine Tezler 1908–1998*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Küçükömer, İ. (1994). *Sivil Toplum Yazıları*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Laçiner, Ö. (1978). “Malatya Olayı–Türkiye’de Faşist Hareketin Yapısı ve Gelişimi”, *Birikim Dergisi*, 39 (12), 15-29.
- Lemkin, R. (1946). *Axis Rule In Occupied Europe*, Washington: Carnegie Endowment for International Peace.
- Lewis, B. (1995). *Haşîşiler*, (Çev. A. Aktan), İstanbul: Sebil Yayınları.
- Malik, F. (2005). “Islam: An Overview” [First Edition]. Encyclopedia of Religion. Ed. Lindsay Jones. Vol. 7. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005. 4560-4577. Gale Virtual Reference Library. Gale. “Islam”, Encyclopaedia of Islam Online.
- Mango, A. (2005). *Türkiye’nin Terörle Savaşı*, (Çev. Orhan Azizoğlu), İstanbul: Doğan Kitap.
- Mardin Artuklu Üniversitesi (MAÜ), (2009). “Bilge Köyü Katliamı”, Ön Değerlendirme Raporu, <http://artuklu.edu.tr/akademik/sosyoloji/haberler/bilge%20koyu%20raporu.html>, (Erişim Tarihi:11.10.2020).
- Mardin, Ş. (1995). “Türkiye’de Gençlik ve Şiddet” , *Türk Modernleşmesi* (Ed. Tuncay Önder), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. (1993). *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, (Çev. S. Belli), Ankara: Sol Yayınları, (Eserin orijinali 1859’da yayımlandı).
- Massicard, E. (2013). *Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, (Çev. A. Berktaş), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehden, F. V. D. (1971). *Comparative Political Violence*, USA: Prentice-Hall.
- Melanda, F. N.; Dos Santos, H. G.; Salvagoni, D. A. J.; Mesas, A. E.; Gonzalez, A. D. ve De Andrade, S. M. (2018). Physical violence against schoolteachers: an analysis using structural equation models. *Cadernos de Saúde Pública* 34(5), 1-11. doi.org/10.1590/0102-311x00079017
- Melikoff, I. (1999). İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, Tarihî ve Aktüel Boyutlarıyla Türkiye’de Alevîler, Bektâşîler ve Nusayrîler (Tarih - İnanç - Âyin ve Erkân - Sosyal Yapı - Kurumlar) uluslararası sempozyumu, (Ed. A. Y. Ocak) “*Alevi-Bektaşîliğin Tarihi Kökenleri Bektâşi-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri*”, , İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Melikoff, I. (2006). *Uyur İdik Uyardılar*, (Çev. Turan Alptekin), İstanbul: Demos Yayınları.
- Melucci, A. (1999). *Çağdaş hareketlerin sembolik meydan okuması*, (Yay. Haz. K. Çayır). Yeni sosyal hareketler: Teorik açılımlar içinde, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Mızrak Ş. B.; Özerdoğan, N. (2014). Başarılı Emzirme İçin Sosyal Bilişsel ve Emzirme Öz-Yeterlilik Kuramlarına Dayalı Hemşirelik Bakımı, *Hemşirelikte Eğitim Ve Araştırma Dergisi*, 11(3), 11-15.
- Michaud, Y. A. (1994). *Şiddet*, (Çev. C. Muhtaroglu). İstanbul: İletişim Yayınları, (Eserin orijinali 1986’da yayımlandı).
- Miller, D.; Coleman, J.; Connolly, W.; Ryan, A. (1995), *Blackwell’in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, II Cilt, (Çev. Bülent Paker-Nevzat Kırac), Ankara: Ümit Yayıncılık.

- Moses, R. (1996). "Şiddet Nerede Başlıyor" (Çev. A. Kul). *Cogito* 6-7:Şiddet.
- Mumcu, U. (1993). *Silah Kaçakçılığı ve Terör*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Musavi, M. E. (1995). *Şia ve Şiilik Mücadelesi* (Çev. K. Hoca), İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Nadi, Y. (1978). *Kurtuluş Savaşı Anıları*, İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Nebhani, T. (2019). *İslam Devleti*, (Çev. E. Tekinbaş), Ankara: Köklü Değişim Yayınları.
- Neşri, M. (1984). *Neşri Tarihi*, (Haz. M. A. Köymen), III. Cilt, Ankara: TTK Yayınları.
- Nisbet, R. (2005). "Sosyoloji ve Din", *Din Toplum ve Kültür içinde*, (Der. A. Coşkun), İstanbul: İz Yayınları, 53-76.
- Ocak, A. Y. (1996). "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2.
- Ocak, A. Y. (2005). *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*, Cilt: 30, Sayı: 4, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2009). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2017). *Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2021). *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, E. (2003). Toplumsal Eşitsizliklerin Meşruiyet Kazanmasında Din, *C.Ü. Sosyoloji Tartışmaları Dergisi*, Eylül (1), 51-68.
- Okumuş, E. (2017). *Din ve Toplumsal Çatışma*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- O'Leary, K. D.; Maiuro, R. D. (2001). *Psychological Abuse in Violent Domestic Relations*. New York: Springer Publishing Company, Inc.
- Onat, H. (1997). Şiiliğin Doğuşu Meselesi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 36 Sayı: 1-2, 79-118.
- Onat, H. (2007). Kerbelâ'yı Doğru Okumak, *Akademik Orta Doğu*, 2(1).1-9.
- Ozankaya, Ö. (1979). Türkiye'de Terörün Etkenleri ve Çözüm Yolları, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 34 (01).
- Oxford Dictionary of English (2003). Oxford University Press.
- Öcalan, H. B. (2002). *Anadolu Selçukluları Zamanında Tasavvuf Düşüncesi*. Heyet içinde, *Türler Ansiklopedisi*, C.7 (700-713). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Önal, M. N. (2013). Muğla'da Alevi-Tahtacı Kültürü, *Turkish Studies*, Volume 8/9 Summer, 343-366.
- Önder, M. (1989). *Atatürk Konya'da*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Önder, M. (1992). *"Konya'da Mevlânâ Dergâhı Arşivi ve Mevlevihaneleri"*, Ankara: IX. Vakıf Haftası Kitabı.
- Örgeevren, A.S. (2007.) *Şeyh Said İsyanı ve Şark İstiklal Mahkemesi*, İstanbul: Temel Yayınları.
- Örki, H. (2013). *Okullarda Şiddet Ve Suç: Eskişehir Örneği*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.
- Örs, H. B. (2018). *"İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak"*, Modern Siyasal İdeolojiler, (Edit. H. Birsen Örs), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Öz, M. (2007). *"Râfizîler"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 34, İstanbul: TDV Yayınları.
- Öz, M. (2010). *"Şia"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 39, İstanbul: TDV Yayınları.
- Öz, M. (2011). *Başlangıç Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Öz, M.; Şek'a, M. M. (2001). *"İsmâiliyye"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 23, İstanbul: TDV Yayınları.
- Özalp, K. (1989). *Milli Mücadele (1919-1922)*, Ankara: TTK Yayınları.
- Özaydın, A. (1997). *"Hasan Sabbâh"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 16, İstanbul: TDV Yayınları.
- Özcan, A. (2007). *"Otuzbir Mart Vak'ası"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 34, İstanbul: TDV Yayınları.
- Özdemir, A. (2008a). *Pir Sultan Abdal*, İstanbul: Sivas Platformu.
- Özdemir, Ö. (2015). Savaş ve Çatışmalarda Şiddetin Kurbanları Kadınlar, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(39).

- Özdenören, A. (1986). *Devlet ve İnsan*, İstanbul: Nehir Yayınları.
- Özen, Y.; Gülaçtı, F.; Çıkılı, Y. (2004). Saldırganlığın Psikolojik-Kültürel Boyutu Ve Vandalizm, *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 144 – 149.
- Özer, K. (1964). *Kurtuluş Savaşında Gönen*, Balıkesir: Türk Dili Matbaası.
- Özervarlı, M. S. (2009). “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 36, Ankara: TDV Yayınları.
- Özel, A. (1993). “*Dârülharp*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, Ankara: TDV Yayınları.
- Özgen, A. (1982). *Milli Mücadelede Türk Akıncıları*, İstanbul: Baysan Basım Yayın.
- Özçelik, A. (2001). *Sahibini Arayan Meşrutiyet*, İstanbul: Tez Yayınları.
- Özkan, E. (1984). Selam ile, *İktibas*, 5/109: 2–9.
- Özören, S. (2004). “Turkish Hizballah: A Case Study of Radical Terrorism”, *The Journal of Turkish Weekly*, 13 December, 1-12.
- Özsöz, C. (2009). “Şiddetin Tanımlanması ve Simgesel Şiddet”, *Sosyoloji Notları Dergisi*, 7. Sayı, 23-31.
- Öztaş, G. G. (2008). “Şiddetin Modern Meşruiyet Zeminini: “Ulusun İntikamı””, *Doğu Batı Dergisi*, 10(43), 139-149.
- Öztekin, İ. K. (1983). *Anarşik Olaylar ve Terörizmle Savaş yüzünden Memleketimizdeki hukuki durum, Türkiye’de Terör*, İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Öztürk, A. (2008), “Bir Haklı Savaş Tartışması: Şiddet Meşru Olabilir Mi?”, *Doğu Batı Dergisi*, 10(43), 115-128.
- Parker, G. (1984). *The Thirty Years' War*, Routledge.
- Parman, T. (2014). *Baba Oğul İlişkisinde Şiddetin İletimi, Psikanaliz Yazıları, Şiddetin İletimi içerisinde*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Patton, M. Q. (1987). *Qualitative Research*, New York: John Wiley & Sons, Ltd.
- Pirim, O.; Örtülü, S. (2000). *PKK'nın 20 Yıllık Öyküsü* (4. baskı). İstanbul: Boyut Yayıncılık.
- Porta, D. (2013). *Clandestine political violence*, Cambridge: Cambridge University Press, England.
- Potter, J. (1999). *On Media Violence*, California: Sage Publications, USA.
- Rafeq, A. (2011). Farklı bir güç dengesi: 18 ve 19. yüzyılda Avrupa ve Ortadoğu, (Ed. M. Choueiri), “*Ortadoğu Tarihi*” (273–294). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Riches, D. (1989). “*Şiddet Olgusu*”, *Antropolojik Açısından Şiddet* (Çev. D. Hattatoğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Riedel, B. (2010). *The Search for Al Qaeda: Its Leadership, Ideology, and Future*, Brookings Institution Press.
- Ruscuklu, B. (2008). *Demokrat Parti'den 12 Eylül'e*, İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım.
- Saban, M. (2009). *Uluslararası Siyasal Sistem Bağlamında Etnik Milliyetçilik Temelli Şiddet Hareketleri*, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde.
- Sakallı, N. (2001). *Sosyal Etkiler*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Sakaoğlu, N. (1991). *Bu Mülkün Sultanları*, İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Sambur, B. (2014). Şiddet Karşısında İslam (Ed. B. Erul), *Din Şiddet Üretir mi?* (99-110). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Sandalcı, E. G. (2010). *Akla Kara - Türkler Nasıl Ölür*, İstanbul: Su Yayınları.
- Sander, O. (2004). *Siyasi Tarih (1918-1994)*, 12. Baskı, Ankara: İmge Yayınevi.
- Sarıbay, A. Y. (1992). *Siyasal Sosyoloji*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Sarıçioğlu, E. (2003). *Mehdi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 28, İstanbul: TDV Yayınları.
- Sartori, G. (1996). *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (Çev. T. Karamustafaoğlu-M. Turhan), Ankara: Yetkin Yayınları.
- Schauer, F. F. (2002). *İfade Özgürlüğü, Felsefi Bir İnceleme*, (Çev. M. B. Seçilmişoğlu). Ankara: Liberal Düşünce Topluluğu, (Eserin orijinali 1982’de yayımlandı).
- Sen, A. (2006). *Kimlik ve Şiddet: Kader Yanılsaması*, (Çev. A. Kardam). (1. Baskı), İstanbul: Türk Henkel Yayınları.

- Sennett, R. (2017). *Otorite*, (Çev. K. Durand), Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Severcan, Ş. (2002). *Şeyh Bedreddin Olayı. Heyet içinde*, Türkler Ansiklopedisi, 9. Cilt (479-509). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Seyyar, A. (2004). *Davranış Bilimleri Terimleri*, İstanbul: Beta Yayın.
- Sezgin, G. (2018). Kadına Yönelik Aile İçi Fiziksel Şiddet, Fiziksel Şiddeti Meşrulaştırma, Dindarlık ve Dini Başa Çıkma Üzerine Ampirik Bir Araştırma. *Kesit Akademik Dergisi*, Aralık (17), 193-227.
- Sinanoğlu, M. (2001). “İslam”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, Cilt: 23, İstanbul: TDV Yayınları.
- Smith, P. (2005). *Kültürel Kuram*, (Çev. S. Güzelsarı, İ. Gündoğdu), İstanbul: Babil Yayınları, (Eserin orijinali 2001’de yayımlandı).
- Solakzade, M. H. Ç. (1989). *Solakzâde Tarihi*, (Haz. V. Çabuk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Somersan, S. (1996). “Şiddetin İki Yüzü”, *Cogito* 6–7:Şiddet, 39-50.
- Soyaslan, D. (2003). *Kriminoloji*, (3. Baskı), Ankara: Yetkin Yayınları.
- Soyvural, M. (1997). *Terörizmin Anatomisi*, Ankara: Lazer Ofset.
- Stanko, E. A. (2016). “Şiddet”, (Çev. İ. Erkam Sula), *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İkinci Kitap, (Ed. A. Kuper-J. Kuper), Ankara: Adres Yayınları.
- Stone, D. (2005). Raphael Lemkin on the Holocaust, *Journal of Genocide Research*, 7(4), 539-550.
- Sümer, F. (1976). *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları.
- Şehristanî (2016). *Milel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri* (Çev. M. Öz), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Şahan, M. (2007). *Lise Öğrencilerinde Saldırganlığı Yordayan Bazı Değişkenlerin İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, H. (2012). “Vefâiyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 42, İstanbul: TDV Yayınları.
- Şahin, Y. (2013). Çalışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar; Teorik Bir Giriş, *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 1(1), 32–55.
- Şapolyo, E. B. (1972). *Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara: Güven Matbaası.
- Şapolyo, B. E. (2002). *Atatürk ve Seymen Alayı*, Ankara: Ankara Kulübü Yayınları.
- Şener, C. (1998). *Alevilik Olayı, Toplumsal Bir Başkaldırının Tarihçesi*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Tacar, P. Y. (1999). *Terör ve Demokrasi*, Ankara, Bilgi Yayınevi.
- Tanrıkorur, B. Ş. (2004). “Mevlevîyye” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 29, Ankara: TDV Yayınları.
- Tansel, S. (2019). *Mondros’tan Mudanya’ya Kadar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tarhan, N. (2000). “Şiddet Davranışının Psikolojik-Kültürel Boyutu”, İ. Balcıoğlu (Editör). *Biyolojik, Sosyolojik, Psikolojik Açardan Şiddet*, İstanbul: Yüce Yayın.
- Tarhan, N. (2010). *Kadın Psikolojisi*, İstanbul: Nesil Yayınları.
- Taşdemir, D. (2016). *Türkiye’de Selefî Hareket Ve Dini Radikalizm*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Taylor, E. S.; Peplau, L.A.; Sears, D. O. (2015). *Sosyal Psikoloji*, (Çev. Aç Dönmez). İstanbul: İmge Yayınevi
- TBMM Gizli Celse Zabıtları, (1985). Cilt 1, 24 Nisan 1336(1920)-21 Şubat 1336(1921), İstanbul: T. İş Bankası Yayınları, 65.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 3: 5.
- TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 13: 6.
- TBMM Zabıt Ceridesi Cilt 25: 9, 10, 76.
- Tepeyran, E. H. (2009). *Belgelerle Kurtuluş Savaşı Anıları*, İstanbul: Gürer Yayınları.
- Tilly, C. (2009). *Kolektif şiddet siyaseti* (Çev. S. Özel). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Toker, M. (1994). *Şeyh Said ve İsyanı*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Toker, M. (1971). *Solda ve Sağda Vuruşanlar*, Ankara: Akis Yayınları.
- Touraine, A. (2004). *Demokrasi Nedir?*, (Çev. O. Kunal), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Toynbee, A. J., Kirkwood, K. P. (2009). *Türkiye Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, (Çev. K. Yargıcı, N. Uğurlu), İstanbul: Örgün Yayınlar, (Eserin orijinali 1926'da yayımlandı).
- Tunaya, T. Z. (1962). *İslamcılık Cereyanı, İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler*, Siyaset İlmi Serisi 3, İstanbul: Baha Matbaası.
- Tunçay, M. (1999). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Turan, A. (2007). *Darbe Arası Türkiye, 27 Mayıs–12 Mart–12 Eylül, Anılar, Gözlemler, Tanıklıklar*, İstanbul: Resital Yayınları.
- Turan, O. (2013). *Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turan, Ö. (2003). *Medeniyetlerin çatıştığı nokta: Orta Doğu*, İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi Yayınları.
- Tüleylioğlu, O. (2010). *Kahramanmaraş Katliamı*, Ankara: Uğur Mumcu Vakfı Yayınları.
- Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, (1990). Cilt 4, İstanbul: Anadolu Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1996). *Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türkiye Gerçekleri ve Terörizm, Beyaz Kitap, (1973). Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Uchegara, E. K. (2008). *Afrika'daki Çatışmalarda Din Faktörü: Nijerya-Kaduna Örneğiyle Bir Analiz*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Uludağ, S. (2001). *İslamda İrşad*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (2010). *İslam Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Utsam, (2008). *Dini İstismar Eden Terörle Mücadelede Önleme Stratejilerinin Geliştirilmesi Projesi; Proje Raporu*, Anlara: Polis Akademisi Araştırma Merkezleri Başkanlığı.
- Usta, A. (2009). "Etnik Şiddet Olgusu Üzerine Sosyo-psikolojik Bir Değerlendirme", *Polis Bilimleri Dergisi*, 11 (2), 87-106.
- Usta, A. (2016). *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Uysal, A. (2003). *Şiddet Karşıtı Programlı Eğitimin Öğrencilerin Çatışma Çözümleri, Şiddet Eğilimleri ve Davranışlara Yansıması*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Uzun, N. (2011). *Türkiye'de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1998). *Büyük Osmanlı Tarihi*, I. Cilt, Ankara: TTK Yayınları.
- Ümit, A. (2006). "Türkiye'de Suç ve Şiddet" Neden?, NTV. 31.10.2006.
- Üngör, U. Ü. (2012). *The Making of Modern Turkey*, Oxford: Oxford University Press.
- Ünsal, A. (1996). "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi", *Cogito*, Sayı 6-7: Şiddet.
- Ünüvar, K. (2008). Fikir Kulüpleri Federasyonu (1965-1969). (Ed. M. Gültekingil), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8: Sol. (2. Basım). (821-829). İstanbul: İletişim Yayınları
- Ünver, M.; Bakırtaş, İ. (2008). "Suçun Ekonomik Analizi; Genel Bir Değerlendirme", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Nisan (20), 35-56.
- Ürkmez, N. (2019). 1896-1898 Akçadağ Dümüklü Hadisesi, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, TAED-64, 337-354.
- Üzüm, İ. (2022). "Kızılbaş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 25, İstanbul: TDV Yayınları.
- Vatandaş, C. (2003). *Aile ve Şiddet*, Yayın No:50, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları.
- Yalman, A. E. (1970). *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 1. Cilt, İstanbul: Yenilik Basımevi.
- Yakupoğlu, M. M. (1997). *Ahlak ve Şiddet*, İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Yalçın, C. (2004). *Göç Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık.

- Yalçınkaya, H. (2017). IŞİD'in Yabancı Savaşçıları ve Yarattığı Tehdit: Türkiye'nin Tecrübesi (2014-2016), *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt 14, Sayı 53, 23-43.
- Yapıcı, A.; Kayıklık, H. (2005). Ruh sağlığı bağlamında dindarlığın öz saygı ve kaygı ile ilişkisi: Çukurova Üniversitesi Örneği, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 3(9), 177-206.
- Yaşlı, F. (2019). *Antikomünizm, Ülkücü Hareket, Türkiye, Türkiye ve Soğuk Savaş*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Yavuz, F. A. (2002). *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali Alisi*, İstanbul: Sönmez Yayınları.
- Yavuz, Ş. Y. (2011). "Tekfir", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 40, İstanbul: TDV Yayınları.
- Yavuz, Ş. Y. (1994). "Ehl-i Sünnet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 10, İstanbul: TDV Yayınları.
- Yavuzer, H. (1993). *Çocuk ve Suç*, (7. Baskı), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yayla, A. (2004). *Siyasi Düşünce Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları.
- Yılbır, S. (2006). *Türk Destanlarında İnanç Ve İnanışlar*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Yıldırım, A. (1998), *Sıradan Şiddet*, İstanbul: Boyut Kitapları.
- Yıldız, M. A. (2010). *Dinsel Şiddetin Kültürel Kökenleri -Haricilik Örneği-*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van.
- Yıldız, S. (2006). *Çıkışından Bastırılmasına Kadar 31 Mart İsyanı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yılmaz, N. (2005). *Kentin Alevileri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yılmaz, S. (2008). *Güç ve Politika*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Yılmaz, V. (1993). *Terör Hukuku*, İstanbul: Tümm zamanlar Yayıncılık.
- Yurtaslan, A. (1997). *İtiraf, MHP Merkezindeki Adam Abdullah Çatlı'yı Anlatıyor*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Yurtseven, Ö. A. (2006). *Türkiye'de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Weber, M. (2019). *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. T. Parla), İstanbul: Metis Yayınları.
- Winter, Y. (2012). Violence and Visibility, *Revisiting Johan Galtung's Concept of Structural Violence*, 34 (2), 195-202.
- İnternet: <https://www.amnesty.org/en/documents/eur44/082/1993/en/>, adresinden 22 Ocak 2020'de alınmıştır.
- İnternet: Barkan, Ö. L. (1970). "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/3377/tur> adresinden 10 Ocak 2022'de alınmıştır.
- İnternet: Bekki, S. (Tarihsiz). "Pir Sultan Abdal" https://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/salahaddin_bekki_pir_sultan_abdal.pdf adresinden 10 Ocak 2022'de alınmıştır.
- İnternet: Cangızbay, K. (2005). "Tedhiş mi?, Terör mü?", <https://www.birgun.net/haber/teror-mu-tedhis-mi-13022> adresinden 14 Ocak 2022'de alınmıştır.
- İnternet: Durak, Y. (2007). "Olumsuzun Gücü", Birikim, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=262> adresinden 24 Nisan 2017'de alınmıştır.
- İnternet: <https://kuran-ikerim.org/savas-ayetleri> adresinden 11 Şubat 2019'da alınmıştır.
- İnternet: Mert, Ö. (1992). Anzavur'un İlk Ayaklanmasına Ait Belgeler. *Belleten*, 56 (217) , 847-962. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ttkbelleten/issue/62043/929602> adresinden 28 Eylül 2019'da alınmıştır.
- İnternet: Söker, Ç. (2012). "Hizbullah Terör Örgütü Analizi". Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi (Orsam) Raporu. http://www.orsam.org.tr/tr/trUploads/Yazilar/Dosyalar/201321_4_%C3%A7a%C4%9Flar-hizbullah.pdf adresinden 17 Ocak 2021'de alınmıştır.
- İnternet: <https://sozluk.gov.tr/> adresinden 19 Nisan Şubat 2020'de alınmıştır.

İnternet: Şahin, N. H. (2018). "Sosyal Etki ve Sosyal Davranışlar", www.baskent.edu.tr/-nesrins/courses/tip_106/11-Sosyaldavranis.pdf, adresinden 8 Ocak 2018'de alınmıştır.

İnternet: Thatcher, M. (1979). "House of Commons Statement, Guadeloupe Summit". Margaret Thatcher Foundation, www.margarethatcher.org/document/103923, adresinden 10 Ocak 2018'de alınmıştır.

İnternet: Torun, İ. (2007), "Türkiye ve Dünyada Artan Şiddetin Pesitimist Bir Analizi", Köprü, Sayı:98, İstanbul, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=845> adresinden 28 Haziran 2017'de alınmıştır.

İnternet: Yapıcı, M. (2006). "İnsan ve Şiddet", Üniversite ve Toplum Dergisi, 6(3), <http://www.universite-toplum.org/text.php3?id=275> adresinden 30 Ocak 2018'de alınmıştır.

İnternet: "Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü Kim kimdir" http://www.ata.boun.edu.tr/chronology/kim_kimdir/imran_oktem.htm adresinden 25 Kasım 2021'de alınmıştır.

İnternet: <https://www.akelvakfi.org.tr/dosya/yuklenenler/yayinlar/8.pdf> adresinden 19 Mayıs 2021'de alınmıştır.

İnternet: <https://artigercek.com/makale/alevilik-5-18-19-yuzyil-katliamlar-zinciri-183515> adresinden 12 Aralık 2021'de alınmıştır.

İnternet: <https://www.biyografi.info/kisi/aziz-nesin> adresinden 28 Aralık 2020'de alınmıştır.

İnternet: <https://www.cnnturk.com/kultur-sanat/diger/salman-rusdi-sovalyelik-nisanini-aldi> adresinden 19 Kasım 2020'de alınmıştır.

İnternet: http://www.cumhuriyet.com.tr/koseyazisi/36377/imran_Oktem_Olayi.html adresinden 21 Şubat 2019'da alınmıştır.

İnternet: <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1978-04-07/0> adresinden 10 Ekim 2017'de alınmıştır.

İnternet: <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1968-02-12/0> adresinden 12 Kasım 2019'da alınmıştır.

İnternet: <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/katalog/192/1969/5/6/1> adresinden 10 Aralık 2019'da alınmıştır.

İnternet: <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1978-12-24/0> adresinden 11 Aralık 2019'da alınmıştır.

İnternet: <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1996-08-24/0> adresinden 21 Ocak 2020'de alınmıştır.

İnternet: <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1978-12-25/0> adresinden 01 Şubat 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://www.egm.gov.tr/temuh/terorgrup1.html> adresinden 01 Aralık 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1978/09/04> adresinden 5 Aralık 2017'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1978/04/18> adresinden 29 Eylül 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1978/04/18> adresinden 05 Kasım 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1969/02/12> adresinden 11 Kasım 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1968/02/13>, adresinden 12 Kasım 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1978/04/19> adresinden 29 Kasım 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1978/12/24> adresinden 09 Aralık 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1969/05/06> adresinden 12 Aralık 2019'da alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1980/05/30> adresinden 14 Şubat 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1980/01/25> adresinden 15 Şubat 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1980/07/05> adresinden 19 Şubat 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1989/09/30> adresinden 08 Mart 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1995/03/13> adresinden 01 Nisan 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1995/03/16> adresinden 03 Nisan 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1995/03/14> adresinden 04 Nisan 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/2002/07/16> adresinden 05 Nisan 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1966/06/07> adresinden 06 Ekim 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1966/06/09> adresinden 07 Ekim 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1971/03/06> adresinden 11 Kasım 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Arsiv/1971/03/07> adresinden 11 Kasım 2020'de alınmıştır.

İnternet: <https://www.ismetinonu.org.tr/erdal-inonu-1926-2007/> adresinden 11 Ekim 2020'de alınmıştır.

İnternet: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=4> adresinden 28 Ekim 2020'de alınmıştır.

İnternet: <http://www.nirvanasosyal.com/h-392-nitel-arastirmada-veri-analizi-tema-analizi-betimsel-analiz-icerik-analizi-ve-analitik-genelleme.html> adresinden 20 Aralık 2022'de alınmıştır.

İnternet: https://www.ntv.com.tr/dunya/seytan-ayetleri-kitabinin-yazari-salman-rusdiye-bicakli-saldiri,xzANqW1V8EGZKTrMgjk_cw adresinden 31 Ekim 2020'de alınmıştır.

İnternet: <https://pirha.org/hakikatci-alevilikte-19-yuzyil-donemeci-1601.html/24/12/2016/> adresinden 9 Kasım 2020'de alınmıştır.

İnternet: <https://www.turkcebilgi.com/k%C4%B1tmir> adresinden 27 Ocak 2020'de alınmıştır.

İnternet: "İmran Öktem'in 1967-1968 Adli Yıl Açılış Konuşması" http://www.yargitay.gov.tr/tarihce_aak/1967-1968.htm adresinden 10 Eylül 2021'de alınmıştır.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : KASIMOĞLU, Alper
Uyruğu : Türkiye Cumhuriyeti

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi
Yüksek lisans	Selçuk Üniversitesi
Lisans	Anadolu Üniversitesi
Lise	Kayseri Lisesi

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2011-Halen	Yalova Üniversitesi Termal MYO	Öğr. Gör.

Yabancı Dil

İngilizce



