



**T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİMDALI**

**AVRUPA BİRLİĞİ'NİN TÜRKİYE'DEKİ ALEVİ TOPLULUKLARA
BAKİŞİNİN İLERLEME RAPORLARI ÜZERİNDEN ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan Hüseyin ÖZATEŞ

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Görkem ALTINÖRS**

Bilecik, 2018

10126359

**T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİMDALI**

**AVRUPA BİRLİĞİ’NİN TÜRKİYE’DEKİ ALEVİ TOPLULUKLARA
BAKİŞİNİN İLERLEME RAPORLARI ÜZERİNDEN ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan Hüseyin ÖZATEŞ

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Görkem ALTINÖRS**

Bilecik, 2018

10126359



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAVI
JÜRİ ONAY FORMU

BŞEÜ-KAYSİS Belge No	DFR-172
İlk Yayın Tarihi/Sayısı	03.01.2017 / 28
Revizyon Tarihi	
Revizyon No'su	00
Toplam Sayfa	1

Öğrencinin Adı Soyadı: HASAN HÜSEYİN ÖZATES

Anabilim Dalı : SİYASET BİLİMİ VE KAMU NÖNETİMİ

Programı : KAMU NÖNETİMİ

Tez Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ GÖRKEM ALTINDÖRS

Tezin Özgün Adı : AVRUPA BİRLİĞİ'NİN TÜRKİYE'DEYİ YENİ TOPLULUK LARA BAĞIŞININ İLKİLENE
RAPORLARI ÜZERİNDEN KİMLİĞİ

Tezin İngilizce Adı : THE ANALYZE OF EUROPEAN UNION'S APPROACH ABOUT YENİ COMMUNITY
IN TURKEY VIA PROGRESS REPORTS

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 15.10.2016 / 20.16

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışması ilgili EYK kararıyla oluşturulan jüri tarafından OY BİRLİĞİ / ~~OY~~
~~ÇOKLUĞU~~ ileAnabilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Gökrem Altındörs

Üye : Doç. Dr. Murat ERCAN

Üye : Doç. Dr. Alper ÖZMEN

Üye :

İmza

G. Altındörs

M. Ercan

A. Özmen

BEYAN

“Avrupa Birliği’nin Türkiye’deki Alevi Topluluklara Bakışının İlerleme Raporları Üzerinden Analizi” adlı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel ahlak kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmını Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı beyan ederim.

Hasan Hüseyin ÖZATEŞ

.../.../2018

İmza

ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip eden danışmanım Dr. Öğrt. Üyesi Görkem ALTINÖRS'e değerli katkı ve emekleri için içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Dr. Öğrt. Üyesi Arif KALA bütün süreç boyunca her anlamda yanımda olmuş, desteğini ve katkılarını esirgememiştir. Bu vesileyle tüm hocalarıma yardımlarını esirgemedikleri için teşekkürlerimi borç bilirim. Son olarak bu günlere ulaşmamda emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim aileme şükranlarımı sunarım.

ÖZET

Kapalı toplum yapısı ve kendine özgü geçmişi ile pek çok tartışma konusuna yol açan Alevilik, Cumhuriyetin kuruluşu ve modernleşme dönemi sonrasında farklı boyutlarda incelenmeye başlanmıştır. Belirtilen tartışma konuları arasında Aleviliğin tanımlanması, İslam dini içerisindeki konumu, sosyal ve kültürel değerleri ve siyasal açıdan otoritenin karşısında olan tutumları yer almaktadır. Güncel tartışmaların ise 90'lı yıllardan itibaren Türkiye'nin AB üyeliği süreci ile başladığı, siyasallaşma ve modernleşme ile birlikte zorunlu din dersleri, cemevleri gibi hususlarla devam ettiği görülmektedir. Türkiye'de göç ve kentleşmenin etkilerinin de yaşamın Alevlerin özel yaşamlarına ilişkin hayat tarzları ve ritüelleri üzerinde farklılaşmaya neden olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada, Türkiye'deki Alevilerin 1998 yılından itibaren Avrupa Komisyonu tarafından oluşturulan Avrupa Birliği İlerleme Raporlarında nasıl değerlendirildiği ve bu değerlendirmeye karşın Alevilerin nasıl bir tutum sergilediklerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, çalışmanın teorik bir araştırma olması kapsamında öncelikle literatüre taraması tekniği kullanılarak veri tabanlarından elde edilen dergi ve makaleler, bildiriler, raporlar incelenmiş, Yüksek Öğrenim Kurumu resmi sitesi aracılığıyla da yüksek lisans ve doktora tezlerine ulaşılmıştır.

Çalışma sonucunda Alevilerin AB İlerleme Raporlarında azınlık olarak görüldükleri, genellikle dini ve sosyal açıdan değerlendirildikleri, bu değerlendirmede ibadet yerleri, eğitim, eşit ve özgür haklar tanıma konuları ele alınmıştır. Raporlarda Alevi inancına ilişkin bilgiler de içeren yeni din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarının yayımlanması ve bazı illerde Alevi vatandaşların evlerinin işaretlenmesine yönelik adli soruşturmaların başlatılması olumlu gelişmeler olarak görülürken; kamu görevinde ayrımcılık ve ibadet yeri olarak cemevlerinin tanınmaması sorunlarının devam ettiği görülmektedir. Sonuç olarak Alevilerin talep ettikleri özgürlüklerine hâlâ kavuşamadıkları, bu durumun Türkiye'de bulunan çoğunluğun kültür farklılığı ve genel siyasi durum ile ters düşmesinden kaynaklandığı söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Türkiye'deki Aleviler, Avrupa Birliği, İlerleme Raporları

ABSTRACT

After the foundation of the Turkish Republic and then modernization period, Alevism which led to many discussions with its encased society characteristics and own history, has begun to be studied in varying dimensions. The discussion topics include the definition of Alevism, its position in Islam, its social and cultural values, and its attitudes towards politics against the authority. It has been seen that the current debate is that from the 90's onwards, Turkey has started with EU membership process, politicization and modernization together with compulsory religious lessons and Cemevleri (temples). It is suggested that the influences of immigration and urbanization in Turkey cause differentiation in life styles and rituals related to the private lives of Alevis.

In this study, it is aimed to determine how the statue of Alevis living in Turkey was seen as well as the attitudes Alevis have through the European Union Progress Reports prepared by the European Commission since 1998. For this purpose, in the scope of being a theoretical research of the study, primarily journals and articles, reports and reports obtained from the databases by using the literature search technique were examined and master and doctoral dissertations were obtained through the official site of the Higher Education Institution.

In conclusion, the Alevis were treated as minorities in the EU Progress Reports, where religious, social, and worship places, education, and equal rights were generally assessed. The publication of new religious textbooks including information on Alawi belief and the initiation of judicial investigations on marking the homes of Alevi citizens in some cases were seen as positive developments; it is observed that the problems of discrimination and public worship in Cemevleri are not recognized. As a result, it can be argued that the freedom demands of Alevis are still unable to meet, and that the majority in Turkey is in conflict with the cultural diversity and general political situation of Alevis.

Key words: Alevism, Alevis in Turkey, European Union, Progress Reports

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vi
TABLolar LİSTESİ	vii
ŞEKİLLER LİSTESİ	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜRESELLEŞEN DÜNYADA KİMLİK SİYASETİ

1.1. KİMLİK.....	3
1.2. ETNİK KİMLİK	10
1.3. AZINLIK	15
1.4.ULUSLARARASI HUKUKTA KİMLİK, ETNİSİTE VE AZINLIK	18

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE ALEVİ TOPLULUKLARIN DURUMU VE STATÜSÜ

2.1. TÜRKİYE’DEKİ ALEVİLERİN YAKIN TARİHSEL GEÇMİŞİ	23
2.1.1. Tunceli Olayları	31
2.1.2. Çorum/Maraş Olayları	33
2.1.3. Sivas Olayları.....	36

2.2.TÜRKİYE’DE YAŞAYAN ALEVİLERİN TARİHSEL SÜREÇTEKİ SİYASAL STATÜLERİ	38
2.3. TÜRKİYE’DE CEMEVLERİ	41
2.4. TÜRKİYE’DE ALEVİLERİN SİYASİ PARTİ VE GRUPLARI	45
2.5. İRAN İSLAM DEVRİMİ VE “YEŞİL KUŞAK PROJESİ’NİN ALEVİLERE ETKİLERİ	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AB’NİN TÜRKİYE’DEKİ ALEVİLERE BAKIŞI

3.1. TÜRKİYE-AB İLİŞKİLERİNİN SEYRİ.....	53
3.2. AB’NİN TÜRKİYE’YE BAKIŞI.....	57
3.3.AB İLERLEME RAPORLARINDA ALEVİLER	59
3.4.TÜRKİYE’DE RAPORLAR DOĞRULTUSUNDA YAPILAN DÜZENLEMELER	66
3.5.ALEVİLERİN, TÜRKİYE’DEN İSTEDİKLERİ VE AB’YE BAKIŞ AÇISI.....	68
SONUÇ	78
KAYNAKÇA.....	81
ÖZGEÇMİŞ	94

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AET	: Avrupa Ekonomik Topluluğu
AİHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
BM	: Birleşmiş Milletler
CDU	: Christian Democrat Union (Hıristiyan Demokrat Birliği)
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
GKRY	: Güney Kıbrıs Rum Yönetimi
HBVAKV	: Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	: Milattan Önce
MSHS	: Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme
NATO	: Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
STK	: Sivil Toplum Kuruluşları
TBP	: Türkiye Birlik Partisi
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu
YY	: Yüzyıl

TABLÖLÄR LİSTESİ

Tablo 1. Türkiye’de İllere Göre Cemevleri Sayıları.....	44
Tablo 2. 1969 Seçim Sonuçları.....	46
Tablo 3. TBP’nin 1973 Seçimlerinde İllere Göre Oy Dağılımları.....	48



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Türkiye’de İllere Göre Cemevleri Sayıları	43
Şekil 2. 1973 Genel Seçimi Seçim Sonuçları.....	47



GİRİŞ

1990'lı yılların sonlarına doğru modernleşmenin etkilerinin daha da artmaya başladığı Türkiye'de azınlıkların durumuna ilişkin çalışmaların hızlandığı görülmektedir. Günümüzde Avrupa Birliği (AB)'nin insan hakları ve özgürlük kavramlarını evrensel değerler olarak nitelendirmesi ile özellikle aday ülkelerin birbiri ile ilişkilerinde bu değerlerin yüceltilmesi teşvik edilmektedir. 90'lı yıllardan sonra azınlıkların haklarına saygı kavramının önem kazanması sonucu Kopenhag Kriterleri kapsamında üyelerin bu koşulu yerine getirmeleri istenmiştir. 1998 yılından itibaren Türkiye'nin dahil olduğu Avrupa Komisyonu raporlarında özellikle Alevilerin ibadet yerleri olan Cemevleri, zorunlu din derslerine ilişkin kararlar hususları birçok eleştiriye maruz kalmıştır (Efe, 2012: 169).

Alevilik konusu, Türkiye'nin AB'ye üyelik sürecinde hedefine ulaşabilmesi açısından halletmesi gereken başlıca sorunlar arasında yer almıştır. Türkiye iç dinamiği olan Alevilerin sorunları ile ilgili şimdiye değin bir sonuca ulaşamaması, Avrupa Birliğine çözüm sürecine dahil olması gerekliliğini ortaya koymaktadır (Uyanık, 2013: 122).

Aleviliğin Türk-İslam tarihinde önemli bir unsur olması ve son 20 yılda AB'nin de bu konuya dahil olması dolayısıyla, Alevilerin durumunun ulusal yönü yanı sıra uluslar arası hukuk boyutunun da ortaya çıktığı söylenebilir. Bu noktada çalışmamızda öncelikle tarihsel süreç içerisinde Aleviliğin sosyal, siyasi ve dini temelleri ve bu temellere ilişkin tarihsel ve kültürel gerçekliği, Aleviliğin kimlik sorunu, Sünnilik-Alevilik arasındaki gerginliğin başlangıcı ve tarihsel/kültürel çatışması ele alınmıştır. Aleviliğin “yalnızca heterodoksi bir mezhep kültürü olmadığını, aynı zamanda kendine özgü değerleri, ritüelleri ve inançları olan, tarihsel olarak da güçlü bir gelenek ve mirası barındıran bir yaşam pratiği” olduğu ön plana çıkmaktadır (Duman, 2011: 191).

Türkiye'de Aleviliğe ilişkin akademik çalışmaların sayısının artış gösterdiği görülmekle beraber Alevilerin AB İlerleme Raporlarına göre durumlarının incelenmesi üzerine yapılan çalışmaların sınırlı sayıda olduğu görülmektedir. Yapılan çalışmalar genellikle Aleviliğin tarihsel geçmişi ve kökeni, Alevi tanımı üzerine yapılan incelemelere

odaklanmaktadır. Bu çalışmada, belirtilen hususlara ek olarak uluslar arası boyutta ele alınması gerektiği düşünülen Alevi bireylerin statüsünün AB İlerleme Raporları kapsamında incelenerek mevcut durum değerlendirmesi yapılması ve Alevilerin de bu konudaki yaklaşımlarının ifade edilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde Alevilik kapsamında kimlik, etnisite ve azınlık kavramları teorik çerçevede ele alınarak açıklanmaya çalışılmıştır. Daha sonra ise uluslararası hukukta bu kavramların ortaya çıkışı ve gelişimi ele alınmıştır. Bu kapsamda ayrıca sosyal kimlik ve benlik kategorizasyonu teorileri incelenerek Alevilerin kimlik oluşumu ve gelişimi süreci ile ilişkilendirilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise Türkiye’de yaşayan Alevilerin tarihsel geçmişleri 13. yüzyıldan itibaren Osmanlı döneminden başlayarak Cumhuriyet dönemi ve postmodern dönemi kapsayacak şekilde açıklanmıştır. Sonrasında Alevilerin 80’li yıllardan sonra siyasal statülerinde meydana gelen değişimler ele alınmış, bu kapsamda cemevleri, parti ve grupların girişimleri belirtilerek Yeşil Kuşak Projesinin aleviler üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, çalışmanın temel hedefi olan AB İlerleme Raporlarında Alevilerin durumu konusuna değinmeden önce Türkiye’nin AB serüveninin başlangıcı ve genel ilerleyişinden bahsedilmiştir. Daha sonra bu raporlarda Alevilerin ne düzeyde ele alındığı ve Alevilere yönelik hangi düzenlemelerin getirildiği her sene ayrı ayrı incelenmiştir. Son olarak bu raporlara karşı Alevilerin tutumları ve görüşleri, kurulan dernekler ve internet siteleri üzerinden faydalanarak ortaya koyulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜRESELLEŞEN DÜNYADA KİMLİK SİYASETİ

1.1. KİMLİK

Kimliklerin kurgulanması, toplumlar ve bireyler için anlam ifade eden dünyaların oluşturulmasında önemli bir belirleyicidir. Kimlikler, bireysel deneyimler ve konumlardan oluşmasına rağmen, değişken yapıları dolayısıyla farklı etkenler aracılığıyla zaman içerisinde farklılaşabilmektedirler. Aynılık ve süreklilik çerçevesinde kimlik kavramı, bireyleri diğer kişilerden ayırt eden değerler, düşünceler, duygular ve tutumların bir araya gelmesiyle oluşan bütünsellikler olarak tanımlanmaktadır. Kimliklerin oluşturulmasına yönelik çözümleyici sorular “ben kimim?” ve “benim dışındakiler kimler?” sorularıdır. Bu soruların cevapları, bireylerin ve toplulukların sınıflandırılmasını sağlayan, bu birey ve toplulukların diğerlerinden ayırt edilmesini vurgulayan ve aralarındaki sınırları belirleyen bir tanımlı temsil etmektedir (Karakaş, 2013: 3).

Erikson’a göre kimlik kavramı, bireylerin kim olduklarına dair “durağan ve bütünlük” hissi yanı sıra, kısmi olarak bilinçli ancak genel anlamda bilinçsiz olarak yaptıkları katkıların birleşiminden meydana gelmektedir. Bu sürekli, bireyseldir ve bütüncül olgunun oluşumu, kültürel süzgeçten de geçerek şekillenmektedir. Bu nedenle, aynı kültürlerde “benzerlik ve birliktelik algısı” kimlik oluşumunda önemlidir. Modern dönemde kimlik ise, “topluluğu oluşturan bireylerin ortak tase ve kıvançları paylaşmak olgusu” olarak toplumsal açıdan tanımlanmaktadır (Özgüngör, 2009: 33).

Kimliğin bireyler arasındaki düzeyi, sosyal kimlik olarak tanımlanmaktadır. Sosyal kimlik olgusu; bireylerin sosyo-demografik özelliklerine (erkeklik, Afro-Amerikan gibi), herhangi bir gruba üye olma durumlarına (futbol takımı tutmak, kiliseye üyelik gibi), sosyal rollerine (babalık, avukatlık gibi), sosyal kişilik türlerine (entelektüellik, liderlik gibi), olaylara yaklaşımlarını ifade eden kişilik ve karakter özelliklerine (iyimser, dikkatli olmak gibi) atıfta bulunmaktadır. Bireylerin sosyal kimlikleri, bireyler arası iletişim

sürecinde bireyin sosyal statüsüne yönelik davranışları sergilediği rollerdir (Karaduman, 2010: 2887).

Kolektif kimlik ise, belirli bir insan grubunun kendisine yönelik bilinç ve duygularla ilişkili olup, bu insan grubunun kendine has özelliklere sahip olduğu ve tekillik taşıdığına ilişkin bilinç ve aidiyet duygusudur. Kolektif bellek ise, insan grubu tarafından yaşanmış ve içselleştirilmiş tecrübelerin bilinçli olan ya da olmayan anılarının tümü olmak üzere, grubun geçmişinden kalanı ve yaşanmakta olanı, bu grubun geçmişini ne yaptığını temsil etmektedir (Bilgin, 1995: 62). Kolektif yapı içindeki bireyler, kişisel özelliklerden arınmak yoluyla, toplumda kendilerine yer edinmeye çalışmaktadırlar. Bu sebeple, sosyal kimlikte yapılan vurgu, kolektiflik ile ilişkilidir. Kolektif yapıda kimlik edinme çabası, modern bir paradigmayı barındırmaktadır. Bunun nedeni, her zaman bir grup içerisinde doğan ve yaşamını sürdüren bireyin, ontolojik yapısı gereğince “aidiyet” ve “mensup olma” duygularını içermeyen bir kimlikten bahsedilemeyecek olmasıdır (Yanık, 2013: 229).

Kolektif kimlik, grupların aidiyet duygularını genellikle grupların geçmişleri üzerinden oluşturmaktadır. Geçmiş koruyan kolektif bellek doğrultusunda geçmişin mirası ve değerleri canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Grup üyesi olan bireyler, bu ortak geçmiş aracılığıyla kimliklerini kurmakta ve bu kimliğe bağlı şekilde yaşamaktadırlar. Bu nedenle, kolektif kimlik oluşumunda sosyal hayalin kolektif belleği şekillendirdiği belirtilmektedir (Özdil, 2017: 392).

Kimlik kavramı; bireysel veya kolektif anlamda kendilerinin ne olduğunu düşünen bireylerin, gerçekte kim oldukları ve kim olduklarını kültürel olarak nasıl inşa ettiklerini ortaya koymaktadır. Post-marksist yaklaşıma göre ise kimlik oluşumu ve kimlik politikalarının genellikle “farklılık algısı” noktasına odaklandığı görülmektedir. Bu yaklaşıma göre; “Kimlik kaygandır ve her an yeniden kurulur. Sabit bir konum değildir, tersine dünyayı ve kendimizi tanımladığımız geçici bir platformdur.” Burada kimlik oluşumu için “farklılık” esastır. Bunun nedeni de kimliğin, diğer kimliklerle olumsuz etkileşim içerisinde, diğer kimlikler ile arasındaki farklılıkların kalıcı hale getirilmesi sayesinde kurulabileceği düşüncesidir (Aytaç, 2007: 218).

Post-Marksist görüşün öncüleri arasında bulunan Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe “özne konumlarının sabitsizliği ya da toplumun dikişsizliği” kavramını türetmişlerdir. Bu yazarlar, mevcut kimliklerin geçerliliğine ilişkin düzeyin evrensel bir ilke veya sabit bir özden hareketle belirlenemeyeceğini öne sürmüşlerdir. Siyasi temellere de dayanan bu anlayışta, tek bir söylem üzerine inşa edilen kimliklerin mücadelesi yerine toplumsala müdahale imkanı sürekli farklılaşan, ilişkisel kimlikler doğrultusunda örgütleyen parçalı, özerk, eşitlikçi ve çoğulcu bir mücadeleden bahsedilmiştir. Burada da kimliğin, diğer kimliklerden kalıcı olarak farklılaştırılmasına atıf yapıldığı söylenebilir (Gülenç, 2011: 126-127).

Sosyal kimlik olgusuna temelde iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Birinci yaklaşım, sosyal kimlik teorisi olarak bilinen Tajfel (1981) ve Tajfel ile Turner (1979)’ın birlikte geliştirmiş oldukları teoridir. İkincisi ise kendilik-benlik kategorizasyon teorisi (Turner ve ark., 1987) olarak bilinen ve Turner ve arkadaşları tarafından geliştirilen teoridir. Bu iki teorinin de bilişsel ve güdüsel unsurların farklı noktalarını ön plana çıkardığı ancak her iki teorinin de sosyal kimliğin kökenini kabul ettiği belirtilmektedir (Aka, 2010: 18).

Sosyal Kimlik Teorisi, gruplar arası davranışların ve algıların tanımlanmasında temel güdüsel ve bilişsel süreçleri ön plana çıkarmaktadır. Bu teoride “sosyal kimlik, sosyal sınıflandırma, sosyal karşılaştırma, en küçük grup paradigması ve iç- grup kayırmacılığı ve sosyal yapı” olmak üzere beş temel unsur bulunmaktadır. Bu unsurlar ışığında teorinin temel varsayımları şu şekilde sıralanmaktadır (Demirtaş, 2003: 127-130):

- Bireylerin, kendi bulundukları sosyal gruba göre kendilerini tanımlamaları ve değerlendirdikleri ve özdeşleştirerek sosyal kimliklerini oluşturmaları,
- Bireylerin, kendi bulundukları sosyal grubun statüsünü, diğer sosyal grupları temel alarak karşılaştırdıkları sosyal karşılaştırma ile belirlemeleri,
- Bireylerin, bu sosyal karşılaştırma sürecinde kendi gruplarını diğerlerine göre üstün algılayarak veya diğer grupları üstün görerek iç grup kayırmacılığı yapmaları,
- Bireyin sosyal kimliğinin olumluluğunun, ait olduğu grubun öznel yapısına bağlı olmasıdır.

Sosyal kimliğe ilişkin görüşler; bireylerin kişilik ve davranışları arasındaki farkları ortaya koymakta, ayrıca aynı toplum veya sosyal gruba üyeliğin veya sosyalleşme sonucu sosyal idrak ve sosyal uyum ile benzerliklerin oluştuğunu öne sürmektedir. Sosyal kimlik teorisi, bireyleri bir sosyal grubun üyesi, sosyal yapının ve kültürün temsilcisi olarak incelenmeye olanak sağlamaktadır (Sözen, 1991: 95).

Sosyal kimlik teorisinin temeli, grupların, bireyler arasında karşılıklı ilişkilerden farklı bir psikolojik süreç benimsemeleri, diğer bir deyişle grupların psikolojik gerçekliğinin kabul edilmesidir. Sosyal kimlik teorisinde grup, bireylerin benlikleri için bir referans oluşturma amacıyla kendilerini yönlendirdikleri ayrı bir psikolojik mekanizma olarak ifade edilmektedir. Burada bir bireyin üye olduğu sosyal kategori, bireyin benlik tanımlaması açısından temel oluşturmaktadır. Birey benliğinin bilişsel olarak bir grup üyesi olarak tanımlanması, bu gruba ilişkin değerler ve duygulara beraber sosyal kimlik olarak nitelendirilmektedir (Arslan, 2006: 91).

Sosyal kimliğin çözümlenmesinde ortaya konulan psikolojik süreçler sosyal sınıflandırma, sosyal karşılaştırma ve sosyal özdeşleşme olarak belirtilmektedir. Sosyal sınıflandırma, bireylerin sosyal bilgiyi örgütlemesini sağlayan bilişsel bir araç olarak tanımlanmaktadır. Sosyal karşılaştırma bireyin üyesi olduğu grupla diğer grupları karşılaştırmayı değerlendirmesini mümkün kılmaktadır. Sosyal özdeşleşme ise “bazı insan gruplarına aidiyetin ve birlik olmanın algılanması” veya “kişinin belirgin bir gruba duygusal katılımı” olarak tanımlanmaktadır. Buradan hareketle sosyal kimliğin bilişsel, duygusal ve değerlendirme olmak üzere üç farklı boyutu ortaya çıkmaktadır. Bilişsel boyut, belirli bir gruba ilişkin aidiyet bilgisini belirtirken, duygusal boyut gruba olan duygusal bağlılığı, değerlendirme ise gruba dışarıdan gelen değer çağrışımı ile açıklanmaktadır. Araştırmalarda ayrıca dördüncü boyut olarak davranışsal faktörün ele alındığı da ilave edilmiştir (Tüzün ve Çağlar, 2008: 1013).

Bu duruma örnek olarak; Almanya’da yaşayan Türkler gösterilmiştir. Almanya’da yaşayan bir Afyonlu kişinin, kendisini bir Çorumluya daha fazla benzetmesi ve “biz Türkler” şeklinde bir iç grup yaratması sonucu, grup içindeki kişiler birbiriyle özdeşleştirilmektedir. Davranışsal olarak en küçük benzerlikler bile (çay içme, sucuk yeme,

kasket giyme vb.) bu yaklaşıma neden olabilmektedir. Buna karşın, dışsal grup olarak yaratılan, Almanlarla olan farklılıklar büyütülerek, benzerlikler silinmektedir. Örneğin sucuk yerine, salam yemek gibi tercihler, grupların uzaklaşma sebebi olabilmektedir (Kayaoğlu, 2010: 60).

Sosyal Kimlik Teorisinde belirtilen temel unsurlar yanı sıra Turner (1987) Benlik Kategorizasyonu Teorisini (Self-Categorization) geliştirmiştir. Turner'a göre insanlar kendilerini de, diğerlerini olduğu gibi birçok boyutta sınıflandırabilmektedirler. Ancak bu sınıflandırmada üç boyut ön plana çıkmaktadır. Bu boyutlar;

- Bireylerin insan olmalarına ilişkin kimliklerine dair genel “insanlık boyutu”,
- Bireylerin sosyal kimliklerini oluşturan iç-grup/dış-grup boyutları,
- Bireylerin kişisel kimliklerini temsil eden ve kendilerini diğer grup üyelerinden farklılaştıran özgül boyuttur (Demirtaş, 2003: 131).

Benlik Kategorizasyonu Teorisine göre benlik algısı temelinde bilişsel grupta yer almaktadır. Benliğin sosyal açıdan kategorizasyonu “göreceli erişilebilirlik” ile “kategori-uyaran gerçekliği” arasındaki uygunluğa bağlıdır. Göreceli erişilebilirlik düzeyi, bireylerin olaylar, uyaran ve nesneleri belirli şekilde kategorize etmesini sağlayan geçmiş tecrübeler, mevcut beklentiler, değerler, güdüler, amaç ve gereksinimler aracılığıyla belirlenmektedir. Kategori-uyaran gerçekliğinin uygunluğu, yapılan kategorizasyonun, uyaran gerçekliği ile normatif ve karşılaştırmalı uyum denkliği arasındaki ilişkiye bağlıdır. Normatif denklik, kategorilerin içeriğiyle ilişkili iken, karşılaştırmalı denklik ise, bireylerin bir kategorideki benzerlikleri diğer kategorilerdeki benzerliklerden üstün tutmaları veya farklılıklar açısından bunun tam tersini savunan denklik olarak tanımlanmaktadır (Akfırat, 2017: 53). Kısacası burada kolektif benlik temsili; göreceli erişilebilirlik, karşılaştırmalı ve normatif denklik arasındaki etkileşime bağlıdır (Arslan, 2007: 10).

Burada benlik kavramı, bireyin, kendi eyleminin ve davranışının nesnesi olmasını ifade etmektedir. Kişinin eylemleri başkasına olduğu gibi kendisine de yöneltilebilir. Diğer bir ifadeyle, birey aynı zamanda hem eylemin öznesi, hem de nesnesi konumunda olarak bireysel ve sosyal benlik olarak ikiye ayrılmaktadır. Bireysel benlik, kendiliğinden, içeriden, yaratıcı ve öznel beni temsil ederken, sosyal benlik ise, diğer bireyler tarafından örgütlenen

ve kişinin de kabullendiği bir dizi tutumubelirtmektedir. Benliğin özne olarak hareket etmesiyle bireysel benlik oluşurken, hareketin hedefi olduğunda ise sosyal benlik oluşmaktadır. Sosyal benlik, toplumsallaşmış olan bireyin davranışına kılavuzluk etmekte ve bireyin bilinci üzerinde başkalarının etkisini yansıtmaktadır (Coştu, 2009: 126-127).

Kategorizasyonu belirgin kılanunsurlar, benlik ile iç grup üyeleri arasındaki benzer yönleri ve benlik ile dış grup üyeleri arasındaki farklı yönleri arttırmaktadır. Sonrasında bireyler, mevcut kategorinin stereotipik¹ normları hakkında bilgi edinmekte veya normları oluşturmaktadır. Diğer bir ifadeyle grup üyeleri, iç gruba ilişkin stereotipik sosyal ve davranışsal boyutlar ve normatif eylemlerin farkına varmaktadırlar. Kategoriyeye ilişkin farkındalığın artışı ile bireyler, kendilerini diğer iç grup üyeleriyle “yer değiştirebilir” algısı kazanmakta ve sosyal kimlik özelliklerini, uygun davranışlar tanımlamak amacıyla kullanabilmektedir. Sosyal kimliğe uygun davranışların geliştirilmesi, bireyde benlik algısının, iç grup üyeliğine uygun stereotipik boyutlarda kişiliksizleştirilmesi (depersonalization) anlamına gelmektedir. Kişiliksizleştirme, “bireyin kimliğini kaybetmesi, grupta erimesi ya da ilkel, bilinçaltı kişilik biçimlerine gerilemesi değil, sosyal kimliğin, kişisel kimliğe oranla başat hale gelmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Sosyal kimliğin ön plana çıkması ile grup üyesi olan bireyin davranışlarının ne olacağı, sosyal ve ideolojik bir ürün olan benliği ile birlikte sosyal kategori tanımıyla yönlendirilecektir (Kayaoğlu, 2003: 210-211).

“Ben” olgusu, Sigmund Freud’un “ego” kavramı ile benzerlik göstermekte ve benliğin içyapısını oluşturmaktadır. “Beni/bana” ise, Freud’un “süper ego” kavramı ile temsil edilmekte ve benliğin dış yapısını oluşturmaktadır. Toplum “beni/bana” aracılığıyla bireyleri etkilemektedir. “Ben” ise, toplumun bireye etkisini değerlendirerek onlara karşı bireyin geliştireceği tutum ve davranışları belirlemektedir. “Ben” güçlendikçe bireyler, kimliklerini sorgulamaya ve hatta onları değiştirmeye, nadiren ise bütünüyle reddetmeye yönelebilmektedirler (Şimşek, 2002: 34).

Aleviliğin, bir kimlik olup olmadığının anlaşılmasında yapılan kimlik tanımlamaları, önemli birer yol göstericidir. Kimlik kavramı üzerine farklı tanımlamalar

¹ Stereotipi, sosyal kategori olarak bireylere yönelik oluşturulan kalıp yargılara verilen isimdir.

yapılmış olsa da, genel anlamda bakıldığında, bu tanımların ortak bir noktada kesiştiği söylenebilir. Bir yaklaşıma göre kimlik; “kendi kendisini davranışları, ihtiyaçları, motivasyonları ve ilgileri belirli bir ölçüde tutarlılık gösteren, kendi kendine sadık, diğerlerinden ayrı biri gibi algılanmasını içeren bilişsel ve duyuşsal nitelikte bileşik bir zihinsel yapı” iken; başka bir yaklaşıma göre de bu yapının “kişinin içinde yaşadığı çeşitli gruplarla olan ilişkilerini ve bu gruplarla olan ödev, hak ve bağlılık derecelerini tayin ettiği” savunulmaktadır. Bu hak ve bağlılıklar, bireylerin ve içinde bulundukları toplulukların varlıklarını savunmak ve gelişmelerini sağlamak amacıyla öncelikli olarak bu birey ve topluluklar arasında beraberlik ve yardımlaşma yaratmaktadır (Cılaz, 2006: 12).

Her doğan bireyin doğduğu bölge kültürüne ilişkin bir kimlikle doğduğunu, bu kimliğin genellikle birçoğu alt-kimlik, bir tanesi de üst-kimlik unsuru barındırdığı belirtilmektedir. Zamanla bilinci gelişen bireyin, bu kimlikler arasında tercih yaparak, yeni bir üst kimlik de belirleyebileceği ifade edilmektedir. İnsanın kendi iradesi dışında, doğuştan elde ettiği kimlik beş gruba ayrılmıştır (Kongar, 2005):

- Aile kimliği: Genellikle din ve tarım topluluklarında görülen feodal düzende aşiret yapısı bulunmaktadır. Burada aile bağları ön planda olup, kimi bireylerin doğuştan aşiret reisi ailesinde olmaları dolayısıyla yaşamlarına ağa veya şehzade olarak başlamaktadır.

- Coğrafya kimliği: Bireylerin doğduğu coğrafyalara göre dünyanın belirli bölgelerine ait olduğu ve bu durumda o bireyin ırkını bu bağın belirlediği ifade edilmektedir.

- Din veya mezhep kimliği: Her birey, doğduğu ailenin sahip olduğu din veya mezhep üyesi olarak kabul edilmektedir. Ancak bu anlayış zamanla terk edilebilmektedir. Türkiye’de hâlâ vatandaşların nüfus kâğıtlarına, içinde doğdukları ailenin inancı yazılmaktadır.

- Irk veya milliyet kimliği: Din ve mezhepler benzer şekilde bireyin bilinçlenmesi sonrasında doğuştan gelen bu kimliği reddetmesi mümkündür.

- Vatandaşlık kimliği: Siyasal kimlik olarak da ifade edilen vatandaşlık kimliği, bir devleti meydana getiren, toplumun ortak kimliği olarak kabul edilmektedir. Diğer dört kimliğe nispeten daha üst kimlik özelliğine sahiptir (Kongar, 2005).

Kimlik tartışmalarından hareketle, Alevi inancı ve felsefesinin kolektif kimlik çerçevesinde ele alınması, bu sosyal topluluğun, diğer topluluklardan farklı yönlerini yani özgünlüklerini ortaya koyma talebi yaratmaktadır. Kolektif kimliğin, belirli bir kültürel topluluk tarafından taşınan bir kimlik şeklinde sınırlandırıldığı öne sürülmüştür. Bu tanımlamalar sonucunda, Aleviliğin doğuştan elde edilen bir kimlik olduğu ifade edilmektedir (Cılaç, 2006: 14).

Örnek olarak, Alevilerin kimlik sorunsalında tartışılan iki önemli husustan birisi, Nusayri isminin kaynağı, ikincisi ise bu topluluğun “Nusayri mi, Alevi mi, Arap Alevi mi?” olduğudur. Nusayri isminin kaynağına ilişkin en geçerli yaklaşımın, Arap Alevileri önderlerinden Muhammed bin Nusayr’ın isminden geldiği belirtilmektedir. Hatay bölgesinde yaşamını sürdüren ve Nusayrilik hakkında yazan din adamlarının ve Nusayri ileri gelenlerinin, kendilerini Arap Alevisi olarak tanımladıkları görülmektedir. Nusayrilerin, etnik açıdan kökenlerini İslam öncesi döneme kadar yansıttıkları tespit edilmiştir (Bağı ve Karahasanoğlu, 2015: 49).

1.2. ETNİK KİMLİK

Ünlü Alman sosyal bilimci Max Weber, etnisite kavramına ilişkin önemli çalışmalar yapmıştır. 1922 yılında ırk, etnik grup ve ulus kavramlarına değinen Weber’e göre bir etnik grup, “fiziksel tip veya geleneklerin veya her ikisinin benzerlikleri veya kolonileşme ve göç hatıraları sebebiyle ortak bir kökene dair öznel bir inanç taşıyan insan grupları” olarak tanımlanmıştır. Etnik bir gruba üye olabilmek amacıyla kan bağının olup olmasının önemli olmadığı, ortak etnisite inancını tetikleyen unsurun siyasal topluluk olduğu öne sürülmüştür. Weber, siyasal grup dağılsa bile, gelenek ve dil açısından önemli farklılıkların olmadığı takdirde, ortak köken inancının devam edeceğini belirtmiştir. Ortak kökene olan inancın, akılcı örgütlenmelerin bireysel ilişkilere dönüşmesi tarafından takip edildiği ilave edilmiştir (Sağır ve Akıllı, 2004: 7).

Etnisite kavramı, atalara ilişkin ortak bir mirasla temsil edilen topluluktan olan kişileri belirtmektedir. Etnisite kavramının biyolojik özelliği yerine, sosyolojik açıdan ortak bir kökene ve akrabalığa ilişkin kültürel birlik özelliğine atıf yapılmaktadır. Etnik gruplar, tarihsel ve kültürel özelliklerin ön planda olduğu, soya ilişkin mitlerin rolünü ve tarihsel geçmişi vurgulayan, din, dil, gelenek veya kurumlar gibi farklılıklara göre ayrılan, kolektif bir kültürel tip şeklinde tanımlanmaktadır. Etnik grupların sahip olması gereken özellikler, “kolektif özel bir isim, ortak bir soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ayırıcı ortak kültür, özel bir yurtla bağ ve dayanışma duygusu” olarak belirtilmiştir (Kurubaş, 2008b: 21).

Kimliklerin anlamını belirginleştirmek adına, etnik kimlik ve ulusal kimlik arasındaki ilişkide kültürel farklar, serbest dolaşımın geçerli olduğu ülke toprakları, göreceli olarak geniş bir büyüklük, grup olma hissi ve sadakat duygusu, eşit yurttaşlık hakları ile üyelik, dikey ekonomik bütünleşme olgularıdır. Ulus kimliğinin, sayılan özelliklerin tümüne sahip olduğu, ancak etnik grupların ilk beş özelliğe sahip oldukları belirtilmiştir (İnaç, 2005: 293).

Etnisite kavramının açıklanmasında, herhangi bir gruba ilişkin özellikler yerine, ilişkilerin görünümünü ön plana çıkaran yaklaşıma göre etnisite; kendilerini, aralarında belirli bir düzendeki ilişkinin bulunduğu gruplara ait bireylerden farklı kabul eden bireyler arasında toplumsal bir unsur ve metaforik bir akrabalıkla bir sosyal kimlik olarak tanımlamaktadır. Etnisite, kimlik oluşumunda sembolik açıdan olduğu kadar, siyasi ve örgütsel bir role de sahiptir. Grup içerisinde benzerlikler, grup dışında ise farklılıklar temeline dayanan bir fenomen olarak görülen etnisite, 1960’lı yıllardan sonra Batıda sosyal bilimler alanında bu yönde kabul görmüştür. Bu görüşe göre etnik grup, “kendi kendini kimlikleyen ve ötekiler tarafından kimliklendirilen bir olgu olup, ‘biz-onlar’ zıtlığına dayanan kimlik bilincinin temeli durumundadır” (Özdemir, Şimşek ve Aktaş, 2008: 332).

Etnik kimlik, azınlık statüsüne indirgenmiş olan toplulukların başvurdukları bir durum olarak ifade edilmekte ve sosyal içeriğe ve siyasi içeriğe sahiptir. Özellikle, azınlık konumundaki toplulukların öncelikli referans noktaları dil, din, kültür ve siyaset olduğu sürece etnik kimlik, toplumsal bir kavramdan çok, siyasal bir içeriğe dönüşmektedir. Etnik kimlik gereklilikleri arasında bulunan grup içi dayanışma süreci, siyasal bağlamda

değerlendirildiğinde, etnik kimliği anlamlı kılmaktadır. Ayrıca etnik kimlik, ulus ve milliyetçilik kavramlarının şekillenmesinde ve oluşumunda önemli bir görevi üstlenmektedir (Yanık, 2013: 229).

Eski Yunancada “halk” anlamında kullanılan “ethnos” kelimesinden türetilen etnisite kavramı, “atalara ait ortak mirasla karakterize edilen bir topluluktan geldiğine inanan kimseler” olarak tanımlanmıştır. Bu tanıma göre “ethnos”, ortak kökenden, akrabalıktan kaynaklanan kültürel birlik olarak anlaşılmaktadır. Burada bahsedilen köken kavramı, biyolojik olmaktan çok sosyolojik bir özelliكتedir. Kuramsal açıdan etnisite kavramına, primordial² ve araçsal olarak iki açıdan yaklaşılmaktadır. Primordial yaklaşıma göre etnisite; “doğuştan edinilen, doğduğu yerden ve akrabalık ilişkileri, din, dil, gelenek gibi sosyal pratiklerden kaynaklanan, doğal ve değiştirilemez bir bağlılık duygusu ve bundan doğan sosyal dayanışma” olarak görülmektedir. Primordialistler, bu benzer özelliklere sahip kişilerin kolayca yakın ilişkiler kurmasını sağlayarak etnik grupların oluşmasına yol açabileceğini savunmaktadırlar. Bu yaklaşıma yapılan en önemli eleştiri, dil, din, akrabalık, doğum yeri gibi bazı primordial bağlılık değişkenleri ve bunların duygusal öneminin her zaman geçerli olmadığını belirtmektedir. Diğer bir yaklaşım olan araçsalci yaklaşımda ise etnisitenin, sosyopolitik koşulların inşa ettiği bir yapı olduğu ve siyasal amaçlara ulaşmak isteyen elitlerin, bireyleri harekete geçirmede kullandıkları bir araç olduğu düşünülmektedir (Kurubaş, 2008a: 13-14).

Etnik kimlik kavramı, modern bir olgu olarak ulus-devletlerin meydana gelişi ve günümüzde farklılaşan Yugoslavya, Çekoslovakya ve Sovyet Rusya gibi ulus-devletlerde bulunan farklı kimliklerin bir arada olabilmesi açısından grup içi dayanışmayı arttıran bir görev üstlendiği sosyolojik bir gerçeklik olarak belirtilmektedir. Bu durumun nedeni ise, grup içi dayanışmayı artırma özelliği sayesinde, etnik kimliğin “ortak dil, müşterek kadim inançlar, kozmoloji-kozmogoni ve ortak yaşam ritüelleri etrafında kendisini organize

² Primordiyal (ilkçi) yaklaşım, etnisiteyi doğuştan kabul gören, doğduğu andan itibaren akrabalık bağı, din, dil, gelenek sosyal gruplardan meydana gelendoğal, değiştirilemeyen bağlılık duygusu ve dayanışma isteğidir. Primordialistler, aynı duruma sahip kişilerin birbirlerine kolaylıkla yakınlık kurabileceği etnik grupların oluşmasına neden olduğunu ileri sürmektedir (Sönmez-Selçuk, 2011: 3856).

edebilmiş insan grubu” için anlamlı bir siyasi, kültürel ve toplumsal bir evren sunabilmesidir (Yanık, 2013: 231).

Modernizm öncesindeki toplumlarda ön planda olan dinsel kimlik, yerini modern dönemde ulusal kimliğe bırakmaya başlamıştır. Postmodern dönem olarak bilinen günümüz toplumunda ise, etnik kimliklerin ön planda olduğu görülmektedir. 1960’lı yıllarda Batı modernizmi ve demokrasisinin yaşadığı bunalımların toplumsal hareketlenmelere dönüşümü, ekonomik, siyasal ve sosyal alanlara yansımıştır. Belirtilen alanlardaki gelişmelerden kimlik ve özerklik unsurları modernizm değerlerinden kopma noktasına gelmiştir. Etnik temelli toplumsal hareketler, modernleşmenin önündeki en büyük engeller olarak görülürken, Sanayileşme ile kolektif ilişkilerin çözülmesi, etnik bağların, farklılıkların ve çatışmaların önemini kaybedeceği öngörülse de, ne liberal ne de Marksist beklentilerin gerçekleşmediği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle etnisite, yok olmanın aksine tüm dünyada gündemde olan bir konu olma durumunu sürdürmüştür (Nişancı, 2015: 221-222).

Etnik çatışmaların patolojik boyuta ulaşmasında esas faktörün etnik milliyetçi ideoloji olduğu belirtilmektedir. Etnik patoloji kavramıyla anlatılmak istenen, bir grubun diğerlerine karşı güvensizlik, yabancılaşma ve düşmanlık hissi taşıması, ayrıca grubun ayrılan yönlerinin diğerlerinden sürekli öne çıkarılmasıdır. Etnik milliyetçilik, belirsiz veya karmaşık kimlik özelliklerinin ortaya çıkarılarak, genellikle gerçekmiş gibi mitlere dayandırılmasıdır. Dışlama ilkesine dayanan bu yaklaşıma örnek olarak Nazi Almanya’sı verilebilir. Alman olmak amacıyla Nazi ideolojisi ve hukukunda “Aryan” olunması gerektiği, Alman milliyetine sonradan katılan bireylerin veya Aryan olmayanların, yabancıların (Yahudi vb.), Alman ırkının kalitesini ve asaletini bozduğu savunulmuştur. Bu bozulmadan etkilenmemek amacıyla diğer etnik gruplara kitlesel göç ya da arındırma (imha) yaklaşımları sergilenmiştir. Benzer bir etnik arındırma da Sırplar tarafından Müslüman Boşnaklara uygulanmıştır (Öztürk, 1998: 4-5).

Günümüzde tüm devletlerin çok-etnili bir toplumsal yapıya sahip oldukları bilinmektedir. Rusya ve ABD’nin sahip olduğu etnik çeşitlilik, niceliksel açıdan diğer ülkelere göre daha fazla olmasına karşın, Japonya gibi “görece homojen ve izole” yapının

bile Koreliler ve Çinliler gibi farklı etnik azınlıklara sahip olduğu görülmektedir. Devletlerde tek-etnili, çok-etnili ve gayri-etnik olmak üzere üç yapıdan bahsedilmektedir. Tek etnili yapıda millet, bir etnik kategori ile kurgulanarak, vatandaşlık ve resmi kayıtlar bu ilkeyle ifade edilmektedir. Çok etnili yapı, birden fazla etnik kategorinin bir kitle olarak kurgulandığı ve devletin resmi kurumları ve idari yapısında resmen ifade edildiği yapıdır. Gayri etnik yapıda ise, millet tanımında kan veya soy bağı önceliğe sahip değildir. Dil, din, sınıf gibi toplumsal unsurların birden fazlasını içermek suretiyle siyasi, tarihi ve ideolojik bir unsuru millet tanımının temelinde bulunmaktadır (Aktürk, 2006: 36-37).

Etnik kimlik kavramına kültürel açıdan yaklaşımlar ise, tek ve iki boyutlu kültürel uyum modelleri ile açıklanmaya çalışılmıştır. Tek boyutlu modelde kültürel değişim, kültürün korunmasından adaptasyon yönünde doğru ilerleyen bir süreç olarak görülmektedir. Tek boyutlu modelde, göçmen toplulukların yeni bir kültür ile etkileşiminde zamanla köken kültürlerini kaybedecekleri belirtilmiştir. Bu modelde kültürleşmenin iki ana unsuru olan kültürel korumacılık ve kültürel adaptasyon, etnik gruplardaki bireyleri, kendi kültürleri ile çoğunluğun kültürü arasında seçim yapmaya zorlamaktadır. İki boyutlu modelde ise, kültürel korumacılık ve adaptasyon iki bağımsız unsur şeklinde belirtilirken, bireylerin kendilerini tanımlamada kültürün korunmasının adaptasyona engel olmadığı veya adaptasyon sağlamanın eski kültürde bir gerileme yaratma zorunluluğu gerektirmediği öne sürülmüştür. İki boyutlu modelde asimilasyon, entegrasyon, ayırmacılık ve marjinalleşme olmak üzere dört alt boyut bulunmaktadır. Belirtilen iki model yanı sıra üç boyutlu füzyon modelinde, kültürleşmenin iki temel boyutunun bir araya gelerek, her iki kültürün en iyi yanlarının benimsendiği ifade edilmiştir (Akıncı, 2014: 31-33).

Etnik kimlik açısından psikanalitik ve psikososyal yaklaşımlar sergileyen Erik Erikson'un ve James Marcia, bireylerin kimliklerinin biyolojik yapıları, psikolojileri, sosyal açıdan onaylanmaları ve tarihsel etkileşimlerini içerdiğini öne sürmüşlerdir. Psikososyal yaklaşımda kimlik, bireyin geçmiş dönemde ne olduğu hissi yanı sıra şu an diğer bireylerin gözünde ne olduğu ve gelecekteki beklentilerini de kapsamaktadır. Ergenliğin aşamalarından hareketle geliştirilen dörtlü tipolojide ise, kimlik karmaşası, bağımlı kimlik, kimlik arayışı ve başarılı kimliklerden söz edilmektedir. Kimlik karmaşasında bireylerin

kimlik, inanç ve mesleklerine ilişkin kararlarının olmadığı, bağımlı kimlikte aile standartlarının ve değerlerinin benimsendiği, aile veya diğer bireylerin beklentilerine göre kimliğin oluşturulduğu belirtilmiştir. Kimlik arayışı dönemi, bireylerine kimliklerine ilişkin karar vermedikleri ancak aktif çaba göstererek alternatifleri denedikleri dönemdir. Başarılı kimlik dönemi ise, bireylerin araştırma ve keşifleri sonucunda inanç, ideoloji ve meslek gibi konularda bir karara vararak kendi kimliklerini buldukları dönemdir (Ayten, 2012: 105-107).

1.3. AZINLIK KAVRAMI

Azınlık kavramı genel anlamda, bir ülkede yaşayan ve çoğunluk nüfusu meydana getiren bireylerin dil, din ve etnik köken açısından farklı özelliklere sahip toplulukları temsil etmek amacıyla kullanılan bir terimdir (Gökdağ, 2012: 3).

Azınlık kavramının kökeni, Latince küçük veya az anlamında olan “minor” kelimesine dayanmaktadır. Azınlık kavramı sosyolojik açıdan “bir toplulukta sayısal bakımdan azınlık oluşturan, başat olmayan, çoğunluktan farklı niteliklere sahip olan grup” olarak tanımlanmaktadır. Hukuksal açıdan her devletin kabul ettiği ortak bir tanımın bulunmamasına rağmen, BM raportörü Francesco Capotorti tarafından yapılan azınlık tanımı şu şekildedir:

Azınlık; başat olmayan bir durumda olup, bir devletin geri kalan nüfusundan sayısal olarak daha az olan, bu devletin uyruğu olan üyeleri etnik, dinsel ve dilsel nitelikler bakımından nüfusun geri kalan bölümünden farklılık gösteren ve açık olarak olmasa bile kendi kültürünü, geleneklerini ve dilini korumaya yönelik bir dayanışma duygusu taşıyan gruptur (Taşdemir ve Saraçlı, 2007: 26).

Genel geçerliliğe sahip bir tanıma göre ulusal azınlık ise “tarihsel, kültürel, dilsel bağlarının olduğu etnik grubun egemenliği altındaki devletin ülkesi dışında, başka bir devletin sınırları içinde yaşayan bir grup” olarak ifade edilmektedir. Etnopolitolojide Bulgaristan ve Makedonya Türklerinin ulusal azınlık, devlete sahip olmayan Baskılar ve Korsikalılar için de etnik azınlık sınıflandırması yapıldığı görülmektedir. Ancak, ulusal azınlık kavramının, bir devlet sınırlarında o devletle vatandaşlık bağı olan etnik, dini ya da

dilsel azınlıkları içerecek biçimde kullanıldığı da belirlenmiştir. Avrupa Konseyi'nin yaptığı çalışmalarda ise bütün azınlıkları kapsayacak biçimde ulusal azınlık kavramı kullanılmaktadır (Aydın, 2011: 4).

Azınlık kavramının evrensel bir tanımının olmamasına rağmen kesin olan husus, bir grubun bağlamsal olarak azınlık sayılabilmesi için, kendisini çoğunluk olarak algılayan bir grubun olması gerektiğidir. Azınlıkların konumu bir algılama olgusudur ve her azınlığın nicelik ve nitelik olarak gelişen bir süreç sonucunda var olduğu belirtilmektedir. Diğer bir ifadeyle, bir toplumda çoğunluğa ait olmanın temel ölçütü ırk ise, belirtilen toplumdaki azınlıkların ırksal azınlık olduğu, çoğunluğa ait olmanın temel ölçütü dini duygular ise, belirtilen toplumdaki azınlıkların dinsel azınlık olduğu öne sürülmektedir (Akgönül, 2015: 211-212).

Hukuksal açıdan bir grubun azınlık olarak nitelendirilmesi için beş unsurun gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Bu unsurlar şu şekilde sıralanabilir (Oran, 2004: 26-27):

- Çoğunluğa göre etnik, dinsel veya dilsel farklılıklara sahip olmak,
- Yaşadıkları ülke içerisinde sayı olarak azınlık olmak,
- Başat olmamak,
- Yurttaş olmak,
- Öznel koşul olan azınlık bilincine sahip olmak.

Azınlık kavramından söz edilirken, grup hakkı ya da bireysel hak olmak üzere iki farklı yaklaşımın olduğu belirtilmektedir. Uluslararası belgeler incelendiğinde, azınlıklardan bahsedilirken “azınlık grupları” yerine, “azınlık mensubu olan bireyler” şeklinde bireysel haklar ön plana çıkarılmaktadır. Bunun nedeni, devletler tarafından azınlıklara kolektif hakların tanınması durumunda ülke bütünlüğünü bozacağı kaygısıdır. Azınlık haklarına grup düzeyinde yaklaşım sergilenmesi konusunda ise, azınlık kimliğinin sadece ayrımcılık yasağı temeli ve bireysel temelli yaklaşımla yeterince korunamayacağıdır (Ergin, 2010: 4).

Azınlıklara ilişkin kimlik yaklaşımları objektif-sübjektif kimlik ayrımı ve alt-üst kimlik ayrımı olarak iki grupta incelenmektedir. Objektif kimlik kavramı, bireylerin

doğuştan elde ettikleri tarihsel-antropolojik kimlikleridir. Sübjektif kimlik ise, bireylerin kendi tercihleri doğrultusunda sonradan edindikleri kimliklerdir. Bireylerin kendi iradeleri ile benimsedikleri sübjektif kimlikler esas olandır. Alt kimlik, bireylerin içinde doğdukları gruba ait kimlik olup, objektif kimliğe denk gelmektedir. Üst kimlikler ise, bireylerin vatandaşı olduğu ülkenin toplumsal kimliği olarak tanımlanmakta ve sübjektif kimliğe denk gelmektedir. Azınlık üyesi kişilerin kendi alt veya objektif kimliğini koruması ve ülke üst kimliğini benimsememesi durumunda devletle çatışmalar ortaya çıkabilmektedir. Alt veya objektif kimliğin bırakılarak, yaşanılan ülkenin üst kimliğin benimsenmesi ise “gönüllü asimilasyon” olarak nitelendirilmektedir. Bu durumda bireyler genellikle çoğunluk gruplarla uyum içinde yaşamaktadır (Oran, 2001: 75-76).

Bir etnik grubun her zaman azınlık olarak kabul edilmesi doğru olmamaktadır. Genel olarak, çoğunluğu oluşturan grupla ya da egemen unsurla çatışmada olan bir etnik grubun, azınlık kategorisine girebileceği belirtilse de, sosyal ve siyasal dezavantaj yanı sıra egemen unsurun ayrımcı faaliyetlerine maruz kalan değerlerin azınlık olma durumunu belirlemede etkili olduğu savunulmaktadır. Bu değerler geçmiş tecrübeler, dil, din, tarih, kültür gibi ortak noktalardır. Bu nedenle etnik azınlık kavramının genellikle kimlik vurgusu ve aynı bölgede uzun bir süre yaşama özellikleriyle ön plana çıktığı belirtilmektedir. Etnik azınlık tanımı kapsamında göçmen topluluklar ve yerli halklar da yer almaktadır. Göçmen toplumlara ilişkin dayanışma duygusunun, etnik azınlık olma koşulunu gerektiren kimlik vurgusu yapması, aynı bölgede uzun zamandır yaşayan yerli halkların da mevcudiyeti göçmen ve yerlilerin azınlık tanımına dahil olmasını sağlamaktadır (Okutan, 2004: 65).

Türkiye’de azınlıklara yönelik dine dayalı tanımın 1923 yılında imzalanan Lozan Antlaşması ile sağlandığı görülmektedir. Lozan Antlaşması aracılığıyla gayrimüslimlere tam vatandaş olma hakkı sunulmuş ve Türk hükümetine belirli sorumluluklar yüklenmiştir. Türkiye’deki azınlıkların statüsü, azınlıkları din temeline dayalı olarak tanımlayan 1923 tarihli Lozan Antlaşması ile tesis edilmiştir. Bu Antlaşma gayrimüslimler için tam vatandaşlık hakları öngörmekte ve Türk hükümetine müspet yükümlülükler yüklemektedir. Antlaşmaya göre hükümler, Türk hukuk sistemi içerisinde üstün bir konuma sahiptir. Ancak Lozan Antlaşması ile Türkiye’deki gayrimüslimlerden yalnızca Ermeniler, Museviler ve

Rumların azınlık statüsü hakkı kazandığı vurgulanmaktadır (Uluslararası Azınlık Hakları Grubu, 2007: 12).

Azınlıkların haklarının korunması, temel insan hakkı olan yaşama hakkı olarak ön plana çıkmaktadır. Fiziksel olarak var olma hakkı sonrasında azınlık üyelerinin korunmasına yönelik negatif ve pozitif haklar söz konusudur. Negatif haklar, azınlık grup üyelerinin, çoğunluğun haklarından faydalanması amacıyla eşitlik ve ayırım gözetmeme ilkelerini kapsayan kurallardan meydana gelmektedir. Negatif haklar yasa önünde eşitlik, siyasal hak eşitliği, dinini uygulama özgürlüğü, mülkiyet hakkı gibi haklardır. Pozitif haklar ise, azınlık grup üyelerinin çoğunluktan farklı olan dil, din, etnik köken gibi özelliklerini sürdürebilmesine ilişkin kuralları içermektedir. Pozitif haklar dillerini kullanma, kendi dillerinde eğitim görme gibi haklardır. Azınlık vatandaşlara belirtilen “artı” hakların tanınması, “dezavantajlı” konumda olmaları dolayısıyla eşitliğin sağlanmasının başka türlü mümkün olamayacağı gerçeğine dayanmaktadır (Aydın, 2011: 6).

1.4. ULUSLARARASI HUKUKTA KİMLİK, ETNİSİTE VE AZINLIK

Kimlik tartışmaları, uluslararası ilişkiler kapsamında teorik olarak sıklıkla ele alınan bir konu olmuştur. Özellikle etnik ve dini çatışmaların yer aldığı coğrafyalarda, uluslararası ilişkilerin odak noktası, kültür ve kimlik kavramlarına vurgu yapmaktadır. 1990’lı yıllarda kimlik ve kültür kavramlarının açıklamaları ve tartışmalarının uluslararası alanda daha fazla ön plana çıktığı belirtilmiştir (Kekevi ve Kılıçoğlu, 2012: 1189).

Kimlik sorunu, uluslararası alanda Fransız Devrimi öncesi ve sonrası oluşumlarla ilişkili görülmektedir. Bu oluşumlar endüstrileşme, kolonizasyon, milliyetçilik, kozmopolitizm olarak sıralanmaktadır. Kimlik sorunun ortaya çıkışında etkili olan iki tarihsel düşünce akımından birincisi, evrensel toplum olma düşüncesi, aynı ya da benzer unsurlardan meydana gelen sistem ve organizasyonlar yaratma doğrultusunda gelişen evrenselci akımdır. Serbest piyasa ekonomisi ve Batı tipi demokrasi, bu akımın temel hedefleridir. İkinci akım ise, küresel insanlıktan daha küçük gruplar oluşturma çabası taşıyan farklılaşmadır. Bu akım kozmopolitizme karşı milliyetçilik, merkeziyetçiliğe karşı

bölgecilik, kitle kültürüne karşı özgün kültür, kolonizasyona karşı bağımsızlığı savunmaktadır (Bilgin, 1995: 4).

Tarihteki birçok dönemde meşru “kimlik” olarak nitelendirilebilecek, diğerlerine göre üstün olan, tek temel aidiyet olduğunu savunan kişiler olmuştur. Bu aidiyet kimileri için ulus, kimileri için de din veya sınıf olmuştur. Ancak hiçbir aidiyet, mutlak olarak egemen değildir. Örnek olarak, inanç özgürlüklerinin tehdit altında olduğunu düşünen toplulukları için bütün kimliklerin özetinin dinsel aidiyet haline geldiği, ancak ana dilin veya etnik grupların tehdit altında olması durumunda kendi dinlerine mensup olan kişilerle de savaştıkları görülmüştür. Sonuç olarak kimlikleri meydana getiren unsurlar arasında bir hiyerarşinin olması, kimliği değişmez kılmamaktadır. Kimlik, zamana göre başkalaşmakta ve davranışları önemli ölçüde farklılaştırabilmektedir (Maalouf, 2012: 18).

Benzer bir yaklaşıma göre, modern kimlik değişiminin Orta Çağ dönemlerinde doğum ile kazanıldığı ve bu kimliklerin kazanılmasında din, meslek ve ekonomik statünün etkili olduğu savunulmaktadır. Modern dönemde ise, kimlikler yerine bireysel tercihlerin daha etkili olduğu, din, eğitim, cinsel tercih, meslek ve rollerin belirleyici nitelikler olduğu öne sürülmüştür. Kimlik kazanımında, bireysel seçimlerin ırk ve etnisite ile desteklendiği de Kızılderili Amerikalılar üzerinde yapılan gözlemlerle ortaya konmuştur. Kızılderili Amerikalı kimliğine sahip bireylerin yalnızca doğumla değil, etnik değişimle de arttığı belirlenmiştir. Kimlik artışının görüldüğü bölgelerin kentsel alanlar ve Kızılderili olmayan bölgelerde gerçekleştiği, diğer bir ifadeyle etnik seçime izin verilen bölgelerde sayının arttığı belirlenmiştir (Aka, 2010: 23).

Avrupa Birliği’ne katılım süreci, Avrupa için kalıcı bir barış sağlama, ekonomik bütünleşme ve işbirliğini içermektedir. Türkiye de bu süreçte AB’nin ekonomik yönü yanı sıra toplumsal ve siyasi yönlerinden de etkilenmiştir. AB’nin Kopenhag ve Madrid kriterleri, bu belirtilen yapılara ait kapsamlı bir reformu içermektedir. Liberal demokrasi ve piyasa ekonomisinin yerleşimini sağlayan bu düzenin farklı kimlikler üzerinde dönüştürücü bir etkisi bulunmaktadır (Erdenir, 2012: 96). Örnek olarak Sovyetler Birliği’nin dağılması sonrasında milliyetçilik anlayışı önem kazanmış ve Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan gibi ulus devletler meydana gelmiştir. Ancak Batı Avrupa’nın gelişmiş ülkelerinde ve

Kuzey Amerika’da ulus devlet anlayışının giderek önemsizleştiği belirtilmektedir. ABD’nde “Amerikalı” olmak yerine “Amerikan vatandaşı” olmak önem arz etmektedir. Çünkü ABD topraklarında, dünyanın farklı ülkelerinden birçok dine, dile ve ırka sahip insanlar yaşamaktadır. Avrupa Birliği’ne eğilim de “Avrupa Vatandaşlığı”nın giderek önem kazandığını, ulus vatandaşlığın ise eski önemini kaybetmesine neden olduğunu gösterebilir. Kısacası, farklı kimliklere sahip azınlık grupların dahil olduğu çoğulcu (plüralist) devlet anlayışının da yayılım gösterdiği belirlenmiştir (Aktan ve Vural, 2003: 23-24).

Sovyetler Birliği’nin yıkılması ardından sınıf ve ideolojik yapılara odaklanan anlayışın yerini kültürel farklılıklar ve kimlik farklılıklar almıştır. Farklı sınıfsal yapıların ortadan kalkması ile dünyada bir kimlik bunalımı ortaya çıkmıştır. Bireylerin, kendilerinin nereye ait olduklarına dair kuşkuları ortaya çıktığında, kimlikleri üzerine düşündükleri ve bu arayışın kültürel kimliklerin önemini ortaya çıkardığı belirtilmektedir. Özgürlük, farklılık ve hoşgörü ilkelerini barındıran postmodern yaklaşımda, kimliklere farklılık ve çeşitlilik çağrışımlarının yüklendiği ve marjinal kimlik eğiliminin oluştuğu vurgulanmaktadır (Dalbay ve Avcı, 2018: 19-20).

1992 yılında imzalanan Maastricht Antlaşması ile Avrupa Birliği üye devletlerin milli ve yerel/bölgesel farklılıklara yönelmiştir. Maastricht Antlaşması AB’ni, “kararların mümkün olduğunca vatandaşa yakın alındığı bir birlik” olarak tanımlamaktadır. Bu doğrultuda AB vatandaşlarına yakın olmalarından dolayı yerel ve bölgesel yönetimler; AB kurumları ve Avrupa vatandaşları arasında daha yakın bağların kurulması ve bütünleşme sürecinde başarılı politikalar uygulanması amacıyla en önemli kurumlar olarak görülmektedir. AB ve OECD’nin SIGMA programında siyasi açıdan yerel ve bölgesel kurumlar; demokrasiyi güvence altına alan, hukuk üstünlüğü, insan hakları ve azınlıkları korumayı benimseyen istikrarlı kurumlar olarak değerlendirilmektedir (Ökmen ve Canan, 2009: 147-150).

Birleşmiş Milletler (BM)’in azınlık haklarına ilişkin 1990 yılına kadar gerçekleştirilen düzenlemelerde, azınlıkların farklılıklarının korunmasından ziyade eşitliğe ve ayrımcılığın önüne geçilmesine yönelik burgular ön planda olmuştur. 1990’a kadar azınlıklara yönelik tek doğrudan düzenlemenin Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin

Uluslararası Sözleşme (MSHS) 27. maddesi³ olduğu görülmektedir. Azınlıklara ilişkin ilk düzenleme niteliğindeki bu maddede, azınlıkların çoğunluğun faydalandığı haklardan yararlanmasını hedeflenmiştir; azınlıkların dil, din ve etnik köken gibi farklılıkların korunması amaçlanmıştır (Yaldız, 2012: 117).

1999 yılında yürürlüğe giren Amsterdam Antlaşması, insan hakları açısından en önemli belgeler arasında yerini almıştır. Bunun nedeni ise, Avrupa Birliği'nin özgürlük, demokrasi ve hukuk üstünlüğü prensiplerinin insan haklarına dayalı olduğunu açıklamasıdır. Bu hüküm sonrasında ırk ayrımına ilişkin direktifler çıkarılmış, AİHS'de olmayan haklar tanınarak, bu haklar yargı denetimine tabi tutulmuştur. Amsterdam Antlaşması ile yapılan düzenlemede, milliyet ve cinsiyet hususlarına ilişkin ayrım yasağı genişletilerek, “ırk ve etnik köken, din veya inanç, engellilik, yaş veya cinsel tercihleri” de ön plana çıkarılmıştır (Turhan, 2017: 469-470).

Avrupa Birliği'nin İşleyişine Dair Anlaşmada da 18. maddeye göre “vatandaşlık temelinde ayrım yapmama” ilkesi ile Avrupa Birliği'ne üye olan ülkelerin cinsiyet, ırk ve etnik köken, dini inanç ayrımına ilişkin 19. madde ve vatandaşlık haklarına yönelik 20-25. Maddelerin Lizbon Anlaşmasıyla bir araya getirilmiştir (Çiftçioglu, 2012: 6).

Etnik kökene ilişkin gelişmeler dışında, uluslararası alanda azınlıkların haklarını korumaya yönelik tartışmalarda mevcuttur. Azınlıklara ilişkin sorunlar, devletlerin iç politikaları yanı sıra bölgesel ve uluslararası istikrar etkilemesi nedeniyle geniş ölçekli bir sorundur. Bu durumun beş nedeni bulunmaktadır. Bu nedenler; bazı azınlıkların sınırı aşan özellikte olması, normatif açıdan azınlıkların korunması ve hakların evrensel insan hakları şeklinde görülmesi, devletlerin diğer devletlere yönelik stratejik çıkarlar gütmeleri nedeniyle azınlık sorunlarına müdahale etme ve iç karışıklık çıkarma eğilimi, devletlerin kendi ülke sınırları dışında yaşayan soydaşlarını koruma isteği, devletlerin diğer ülkelerde yaşamlarını sürdüren etnik yandaşları kullanmaya çalışmalarıdır (Tunç, 2004).

³MSHS'de yer alan 27. maddenin içeriği şu şekilde hükme bağlanmıştır: “Etnik, dinsel veya dil azınlıklarının bulunduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup olan kişiler, kendi gruplarının diğer üyeleri ile birlikte, kendi kültürlerinden yararlanma, kendi dinlerine inanma ve bu dine ibadet etme ya da kendi dillerini kullanma hakkından yoksun bırakılmayacaklardır.”

Azınlıkların ilk kez himaye altına alınması, 1648 yılında gerçekleşmiştir. Osnabrück ve Münster Barış Anlaşmalarının temel oluşturduğu Vestefalya Barış Anlaşması ile ilk adım atılmıştır. Osnabrück Anlaşması'nın 5. madde gereğince, Protestan ve Katolik mezheplerine hukuki eşitlik sunulmuştur. Farklı inanışa sahip yöneticiler ve hükümdarlar, inandığı dine özgürce ve açık şekilde ibadet edebileceklerdir (Arsava, 1993: 1-2).

Evrensel olarak azınlıkların korunmasına yönelik dört temel örgüt mevcuttur. Bu örgütler Milletler Cemiyeti, Birleşmiş Milletler, Avrupa Konseyi ve Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT)'tir. Azınlık kavramının, belirtilen örgütlerce korunma altına alınmasındaki üç temel siyasi ve diplomatik neden; Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun dağılışı ve Rusya'nın durumu, Barışçı ve sosyalist gruplarının, azınlık statüsünü tanımlama çabaları ve I. Dünya Savaşını kazanan ülkelerin toprak paylaşımından doğabilecek sorunları farkına varılmasıdır (Oran, 2001: 123).

1993 yılında kabul edilen Kopenhag Kriterleri de azınlıklara saygı ve azınlıkların korunmasını güvenceye alan kurumların istikrarının sağlanması ilkesini ön plana çıkarmıştır. Burada azınlıkların topluma entegre edilmesi demokrasinin ön koşulu olarak görülmüştür. Avrupa Konseyi, ulusal azınlıkların korunmasına ilişkin pek çok belgeyi, bireylerin bireysel haklarını koruma amacındaki Ulusal Azınlıkların Korunması Hakkındaki Çerçeve Sözleşmeyi kabul etmiştir (İçel, 2000: 403-404).

BM'in azınlıklara ilişkin tek belgesinin Ulusal veya Etnik, Dini ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Haklarına Dair Bildirge olduğu belirtilmektedir. BM Genel Kurul'u tarafından oybirliğiyle kabul edilmiş olan bu belgeye Türkiye de hukuken bağlıdır. Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'nin örf ve adet hukuku özelliğinin bu belgeyi bağlayıcı kıldığı belirtilmektedir. Türkiye ayrıca Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'ye, Sosyal ve Kültürel Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'ye, Çocuk Haklarına Dair Sözleşme'ye, Çocuk Haklarına Dair Sözleşme ve Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesine Dair Sözleşme'ye ve Her Türlü Irk Ayrımcılığının Ortadan Kaldırılmasına İlişkin Uluslararası Sözleşme'ye taraf olan bir ülkedir (Uluslararası Azınlık Hakları Grubu, 2007: 10).

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE ALEVİ TOPLULUKLARIN DURUMU VE STATÜSÜ

2.1.TÜRKİYE’DEKİ ALEVİLERİN YAKIN TARİHSEL GEÇMİŞİ

Aleviliğin kökenine inildiğinde, Nusayrî kavramından sıklıkla bahsedildiği görülmektedir. Nusayrî kavramının kökeni ve anlamına ilişkin farklı görüşler mevcuttur. Nusayrî kavramının yaygın şekilde kullanılması veya Arap Alevilerinin kendilerini bu ismin yanında Nusayrî olarak tanımlamaları, Alevi felsefesinin oluşumu sonrasında gerçekleşmiştir. Tarihte, Hatay bölgesinde yaşayan Nusayrîlerin, halk arasında “Nusayrî-Aleviler”, “Arap Alevileri”, “Fellah” ve “Arap Uşağı” kavramları ile bilindiği söylenmektedir (Aksoy, 2010: 200).

Aleviliğin bir inanç sistemi ve yaşam şekli olması açısından kökeninin, 13. yy’a kadar dayandığı belirtilmektedir. Senkretik yani bağdaştırıcı yapısını her yerde yansıtan özelliği nedeniyle Alevilik, doğal olarak merkezden uzak bir konumda yer almıştır. Bu duruma, tarihte en fazla, Osmanlı Devleti döneminde rastlanmıştır. Osmanlı döneminde Aleviler, sürekli dışlanarak kırsal alanlarda ya da dağlarda yaşamak zorunda kalmışlardır. Alevilerin İslam dininin temel ilkelerine ilişkin farklı bir teoloji geliştirmeleri ve ibadet konusuna da, konformist tutumla yaklaşımları, Sünni mezheplerin çoğunlukta bulunduğu gruplar tarafından dışlanmalarına yol açmıştır. Bu dışlanmanın ardında Aleviliğin mezhep ya da tarikat olarak görülmesinden ziyade, bir başkaldırma ve eylem felsefesi olarak görülmesi yatmaktadır (Duman, 2011: 193).

Anadolu’daki beyliklerin bölünmeleri döneminden itibaren, Osmanlı Beyliği’nin Anadolu’ya egemen olarak yükselişe geçtiği döneme kadar, diğer bir deyişle 12-16. yüzyıllar arasında, sürekli savaşlar, kıtlık, isyanlar, karışıklıklar ve yeni devletlerin kuruluşu, göçebe toplulukların, bu yeni düzene uyumsuzluğu nedenleriyle, çeşitli göç ve iskân hareketleri yaşanmıştır. Osmanlı dönemi içinde Alevi toplulukların, büyük kitleler şeklinde göç etmelerine sebebiyet veren üç temel neden olarak; “16-17. yüzyıl

ayaklanmaları ve Kızılbaş kıyımları, 1826'dan itibaren Bektaşiliğin tasfiyesi süreci, 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı" gösterilmektedir (Salman, 2017: 33).

15 ve 16. yüzyılda Alevilerin devlet tarafından dışlanmasına yol açan olay Babai isyanlarıdır. İsyanın bastırılması amacıyla Aleviler kılıçtan geçirilmiş, isyan kanla bastırılmıştır. Bu olay Alevilerin devlete olan güvenini sarsmıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'nde de yer bulmuştur (Önder, 2015: 113).

Aleviliğin, etnik ve dinî bir grup olarak ortaya çıkışının, 16. yüzyılda yaşanan dinî, sosyal ve siyasi süreçlere dayandığı görülmektedir. Bu dönemde, Osmanlı Devleti ve İran Safeviliği arasındaki gerginlik, Aleviliğin ortaya çıkışını oluşturan temel unsurlardan biri olarak görülmektedir. Bu sebeple Aleviler, Osmanlı Devleti döneminde devlete sadakatsizlik potansiyeli taşıdıkları düşünülen durumlarda bastırılmaya çalışılmıştır (Subaşı, 2005: 78-79).

Alevilik ve Sünnilik arasındaki en önemli değişken, kendi köklerinin dışında İslam'ın siyasi unsurların iktidar mücadeleleridir. İslam'da ilk ayrışma Harici, Şii ve Sünni şeklinde meydana gelmiştir. Bu bölünmelerin başlıca nedeni ise, Hz. Ali'ye biçilen rol ve taraf olmaktan kaynaklanmıştır. Bu temel mezheplere bağlı kalınmak şartıyla tefsirlere, fıkha ve dini önderlerin yaklaşımlarına göre alt-mezhepler, tarikatlar ve cemaatler oluşmuştur (Kala, 2007: 27).

Belirtilen durumun geçmişi incelendiğinde, İslamiyet'i yeni kabul etmeye başlayan Orta Asya Şaman Türklerinin, kitleler şeklinde, İran üzerinden Anadolu'ya göçtükleri görülmektedir. Anadolu'ya yerleşen ve burada yerli kültür ve dinler içerisinden özellikle İran Şiiliğinin Ehl-i Beyt anlayışından etkilenen Türkler, öğrendikleri yeni İslami bilgilerinin yanı sıra eski kültürlerine ait Şamanî inanç ve geleneklere de bağlı kalmışlardır. Türkler ve İranlıların, orduda ve devlet mercilerinde görev almaya başladıkları Abbasiler dönemi, Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere yapılan haksızlıklar, Ehl-i Beyt sevgisi, Hz. Ali'nin kahramanlık öyküleri ve Kerbela Olayı ile ilgili menkıbeler, Anadolu, İran ve Horasan bölgelerine ait, sözlü ve yazılı edebiyatta önemli bir yere sahiptir. Burada anlatılan öykülerden etkilenen Türkler arasında, Hz. Ali, bir kahramanlık sembolü olarak kabul edilmiştir. Ayrıca siyasal mücadeleler nedeniyle, Orta Asya'ya göç etmiş olan Peygamber

soyundan gelenler ile Türkler arasında, akrabalık ilişkileri kurulmuş, kendi geçmişlerini Peygamber soyuna bağlayan tarikat ve ocak mensupları, Ehl-i Beyt sevgisi etrafında gelişip şekillenen öğretilerini nesilden nesle aktarmışlardır. Burada Müslüman Türklerin şehir merkezinde yaşayan kesiminin, medrese kültürünün din anlayışı ile Sünni inancını benimsediği; medreseden uzak bir yaşam süren kırsal kesimin ise gelenekleri önemli düzeyde koruyarak, kendilerini Alevi olarak tanımladıkları belirtilmektedir (Yılmaz, 2009: 192).

Türkiye Aleviliğin oluşumdaki temel etken; Ahmet Yesevi'dir. Hacı Bektaş Veli'nin akıl hocası olması, Türk boylarına İslam'ın Hz. Ali boyutu ile tanıtması, Yesevi'nin en büyük etken olmasını sağlamıştır. İslamiyet öncesi Türk boyları, göçebe özelliklerinden kaynaklı olarak, yeni dinlerle tanışmış ve farklı dinlere inanmışlardır. Boylar daha çok göç bölgesinin merkezinde olan Horasan'a yerleşmiş, bölgedeki İslam inaniş tarzından etkilenmişlerdir. Emevilerin baskı ve zulmünden kaçarak Horasan'a gelen Ehli-Beyt mensupları Türk boyları arasında yaşamıştır. İslam dininin Türkler tarafından benimsenmesinde Ahmet Yesevi ve tasavvuf düşüncesi etkili olmuştur (Kala, 2007: 27).

Bektaşilik ve Alevilik, aynı halk velisine, 13. yy'da yaşamış olan Bektaş dervişler tarikatının adını aldığı eren kişi olan Hacı Bektaş Veli'ye bağlıdır. Hacı Bektaş, Türk halk İslamcılığını temsil etmektedir. Ancak aynı kökenli bu iki akımın yüzyıllar içinde, ortak temellerini, inançlarını ve geleneklerini, törenlerini ve Hacı Bektaş'a bağlılıklarını devam ettirerek, birbirinden ayrıldığı görülmüştür. Alevilerin Anadolu'da, Bektaşilerin ise özellikle Trakya'da ve Balkanlar'da gelişme gösterdikleri görülmektedir. Bektaşilik ve Alevilik 11. yy. sonlarında, Haçlı Seferleri öncesinde, Anadolu'ya göç etmeye başlayan Türk boylarının göçer yaşam inanişına sahiptirler. Bu göçlerin, 12. yüzyılda ve Moğol akınlarından kaçmak zorunda kalınan 13. yy.'da arttığı belirtilmiştir (Melikoff, 2011: 29).

Osmanlı Devleti, gayrimüslim topluluğa inançlarından dolayı, ayrımcılıkta bulunmamıştır. Bu ayrım sadece vergileme esasında değişiklik göstermiştir. Bu ayrımda toprak sisteminin gerekliliğinden kaynaklanan bir durum olmuştur. Ehl-i sünnet anlayışa sahip Osmanlı Devleti, tebaasına mensup ehl-i sünnet dışı İslâmi inançları barındıran

topluluğa saygı göstermemiştir. Bu duruma en çarpıcı örnek Anadolu Alevileri verilmektedir (Akyel ve Şimşek, 2014: 140).

Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde Akkonyunlular ile mücadele ardından Şah İsmail etkisiyle meydana gelen sosyal ve siyasal sorunlar, Alevi-Sünni ayrışmasında büyük rol oynamaktadır. Bu durum Aleviler ile otorite arasındaki iletişimi de bozmuş ve belirli müddet sorunların yaşanmasına neden olmuştur (Erdem, 2009: 18).

Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmail (Safevi Devleti) arasındaki cepheleşme sonucunda, ilk defa II. Bayazıd tarafından “Kızılbaş” teriminin kullanılmaya başlandığı ve bununla Şah İsmail ve taraftarlarının kastedildiği, Osmanlı belgelerinde yer almaktadır. Burada, dini bir farklılaşmanın ikinci planda kaldığı, siyasi ve kültürel farklılıkların ön planda olduğu belirtilmektedir (Teber, 2007: 23).

Kızılbaşlığın öncelikle en sade şekliyle; “Erdebil Tekkesine mürid olmak” anlamına geldiği, Osmanlı kaynaklarına göre de esas olarak “Safevîleri destekleyen Türk boyları” için kullanıldığı belirlenmiştir. Safevî Devleti; “Devlet-i Kızılbaş”, askerleri de “leşker-i Kızılbaş” olarak ifade edilmiştir. Osmanlı-Safevî mücadelesinde özellikle Osmanlının meşruiyet arayışı, Kızılbaşlığın din zeminine taşınmasına neden olmuştur. Bu dönemin sonlarından itibaren, Kızılbaş adının yerini “Alevi” adına bıraktığı görülmektedir. Alevilik kavramı; Kızılbaşları, Çepnileri, Tahtacıları, Bektaşileri kapsayan bir sözcük olarak anlam kazanmıştır (Baş, 2011: 38).

1826 yılında, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sonrasında Yeniçerilerle ilişkileri nedeniyle, Alevi-Bektaşilerin karşılaştıkları baskılar ön plana çıkmıştır. Bu dönemde Bektaşilerin, dinler-üstü tutumları ve kendilerini yakın hissettikleri Farmasonlara⁴ sığındıkları belirtilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun, Trakya illerindeki topraklarını

⁴ Atilhan, yazısında farmason kelimesinin anlamından bahsetmektedir. Ona göre; Farmasonluk; Siyonizmin beşinci kolu olarak tabirlendirilmektedir. Farmasonların ve İbranilerin iddiaları taban tabana aynıdır. Bugün İbrani teşekkülü olmanın yanı sıra, gizli kuvvetler olduğunu ileri sürmektedir. Atilhan yazısında aslında Mason ve Farmason terimlerini birbirinin yerine kullanmaktadır. Dolayısıyla ikisine aynı anlamı yüklemiş gibi gözükmektedir. Bununla birlikte Atilhan, Yahudi kavramını Masonlar şeklinde eşdeğer tutmuştur. Yahudilerin kendi efsanelerini Masonlara mal ettiğini belirtirken, görüşüne dayanak olarak G. Oliver'ın 1823'de Londra'da basılan “Farmasonların ilk çağları” başlıklı kitabı göstermektedir. Kitaptan alıntılar da gerçekleştirmiştir. Alıntı yapılan cümleler ise şu şekildedir: “Farmasonluk o kadar eskidir ki, dünyanın kuruluşundan evvel, Cennetteki balayında onun alametleri görülür. İlk mason üstadı azamı Musa'dır. Yaşua onun vekili idi.” (Cankara, 2015: 322).

kaybetmesi sonrasında Bektaşiler, ayrıcalıklı üstünlüklerini Aleviler lehine yitirmişlerdir. Aleviler, bu dönem sonrasında, gençlerin eğitim gördükleri şehirlere yerleşmek amacıyla köylerinden ayrılmaya başlamıştır. Günümüzde birçok Alevi'nin maddi şartlarını düzenlemek amacıyla, Avrupa'ya giden göç dalgalarına katıldığı belirtilmiştir (Melikoff, 2011: 23).

Kurtuluş Savaşı'nda birçok Alevi gruplarının da fiili olarak Milli Mücadelede rol aldığı belirlenmiştir. Vatanı kurtarma olgusu Aleviler ile Sünnileri bir araya getirerek, ayırım kavramını yok etmiştir. Kurtuluş Savaşı esnasında bu kaynaşma daha da artış göstermiştir. Atatürk'ün Hacı Bektaş kasabasını ziyareti de Alevilere verilen desteğin göstergesidir Fransız ikmal yollarının Aleviler tarafından kesilmesi, savaşa verilen desteğin en net göstergesi olmuştur (Çamuroğlu, 2008: 20).

Milli mücadele sonunda Cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte, 1925 yılında ise tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Kanun ile Bektaşî tekkeleri de kapatılmış, fakat şeyhlerin yerlerinde kalmalarına izin verilmiştir. Fakat birçoğu da ülkeden ayrılmak zorunda kalmıştır (Hakyemez, 2014: 163).

Alevilerde esas toplumsal farklılaşmanın, Cumhuriyet döneminde gerçekleştiği ifade edilmektedir. Modernleşme sürecinde, Aleviliğin geçirdiği değişim kapsamında farklılaşma, yozlaşma ve öze dönüş gibi unsurlar ön plana çıkmıştır. Cumhuriyet'in ilanı ardından önemli ölçekteki sosyal, politik ve ekonomik değişiklikler aracılığıyla Alevilik, sonunda en belirgin özelliklerin çoğunu yitireceği yeni bir başkalaşım sürecine girmiştir. Bu nedenle Cumhuriyet döneminin, Aleviliğin modernleşme tarihi olarak değerlendirilebileceği belirtilmiştir (Subaşı, 2005: 130).

Modernleşme sürecinde önemli bir özellik de, geleneksel kültürlerin, kendilerine özgü yapılarını dönüşüme uğratmadan varlıklarını sürdüremeyecekleri ilkesidir. Alevilik de, bu bakış açısına göre değerlendirildiğinde, yalnızca kimlik politikalarına indirgeyen görüş, Aleviliği bütünselliğinden kopardığı gibi, aynı zamanda, Aleviliğin Cumhuriyetle elde ettiği kazanımlarını da yok saymaktadır. Tarihsel süreçte ötekileştirilen Aleviler, Cumhuriyet'in getirdiği olanaklar ile kültürlerini yaşayabileceği özgür bir ortama kavuşmuş, modern yaşamın olanakları sayesinde kendilerini gerçekleştirecek imkanları

elde etmişlerdir. Değişime ve yeniliğe açık olan Alevi kültürü, Cumhuriyeti ve İlkelerini özümsemiş, kentleşmeyle beraber geleneksel mekanlarından kopup, iktisadi ve siyasi yaşamda çeşitli roller üstlenmişlerdir (Kala, 2007: 33).

Göç ve kentleşme olgusu, Alevilerin geleneksel olarak yaşadıkları mekanlardan kopmalarına ve modernleşmenin dayattığı unsurlara maruz kalmalarına yol açmıştır. Şehirlere göç ile birlikte başlayan bu süreç; “Alevi algısı, Alevi yaşam biçimi ve Alevi ritüellerinin” de yeniden tanımlanmasına neden olmuştur (Subaşı, 2005: 131):

Şehre göçle birlikte, bir bakıma geleneksel dinsel ritüel ve inançlardan da kopmak durumunda kalan Aleviler, kendilerini, artık dinsel bir kimlik olmaktan çok, ya politik bir tutum ya da etnik bir kimliğe dayandırmaktadırlar. Cumhuriyet rejimiyle birlikte Dedelerin otoritesinden kurtulan Aleviler bundan böyle kültürlerini onlarsız yaşatma ve geliştirmeye neredeyse mahkûm olmuşlardır.

Şehirleşme ile Türkiye’de sosyal, kültürel ve dini açıdan değişimler meydana gelmiştir. Geleneklere bağlılık zayıflamış, hatta kopma aşamasına gelmiştir. Bu kopuş Alevilerde de gerçekleşmiştir. Şehirlere göçe eden aleviler geleneklerinden uzaklaşmış ve yalnız kalmıştır. Geleneklerinden uzaklaşan Aleviler, yönetimden uzaklaşmış ve kendi örgütlerini kuran, yönetimle anlaşılamayan bir topluluk olarak şekillenmişlerdir. Bu da çatışmalara sebep olmuş, bu çatışma hem dini hem siyasi hem de sosyal alanda meydana gelmiştir. Buna bağlı olarak Aleviliğin temel inanç yapısı da değişmiş, İslam ile ilişkileri tali olarak nitelendirilmiştir (Erdem, 2009:20).

1980’de gerçekleşen darbe sonucunda birçok örgüt ve parti kapatılmış, sol yapı çökmüştür. Bu çöküşle birlikte Aleviler seslerini duyurmak amacıyla dernekler kurmuştur. Sol görüşlü dernek ve kuruluşlarda seslerini duyurmaya başlamışlardır. “Hacı Bektaş” ismi ile kurulan dernekler Alevi kültür ve inancının yoğun olduğu dernekler olurken, “Pir Sultan Abdal” isimli dernekler ise sol görüşün yoğun olduğu derneklerdir. 1988 yılında ise “Alevi” ismi ile dernekler kurulmaya başlamıştır. İlerleyen yıllarda Türkiye’de ve Avrupa’da kurulan dernek sayısı 100’e yaklaşmıştır (Saraç, 2018).

Sol siyaset tabanında yer alan Aleviler, Türkiye’nin bu koşulları içinde kendilerine yer bulamamış sıkıntılar yaşamışlardır. Bu durum 1990’lı yıllarda kendisini göstermeye başlamıştır. Bu yıllarda yükselen siyasi İslam’a karşı kendileri göstermeye başlamışlardır. Siyasi arena da Alevilik kimliği salt post modern küreselliğin yerel kimlikleri

desteklemesinin bir sonucu olmadığını, İslamcılığın yükselişi ile aynı zamana tekabül ettiği ve İslamcılığın siyasal alandaki bir paydaşı olarak siyasal alanda yer almaya başladığı belirtilmektedir. Tarihsel süreçte mezhep savaşları döneminde, çok sıkıntılı dönemler geçiren Avrupa “dini anlayış, dinsel özgürlük, özgür mezhep” seçimleri konularını içselleştirerek, devlet politikası haline getirmiş ve bunu topluma da yansıtmıştır. ABD ve AB ülkeleri gibi gelişmiş toplumlarda, belirlenen genel özgürlükler çerçevesinde, sosyal durumları garanti altına alınmıştır (Kala, 2007: 27-35).

Bu bağlamda 1990’lı yılların sonu ve 2000’lerin başında Avrupa Birliği’ne uyumluluk süreci hızlanmıştır. Bu süreç çerçevesinde demokratikleşme yolunda adımlar atılmıştır. Alevilerin talep ettiği konulardan biri olan zorunlu din dersleri dair kararını dayanak gösteren Alevi Çalıştay Nihai Raporu, bu derslerin mevcut anayasanın amir hükmü gereği verilmeye devam etmesi durumunda en azından ders müfredatının “Alevilerin inanç ve ritüellerini de kapsayacak şekilde” incelenmesi gerektiği beyan etmiştir (Kurun, 2011: 90).

Tarihsel alanda ve dinsel beyanda “heterodoks İslam”, sosyolojik ve siyaset mecralarında “kırsal kesim Müslümanlığı” ya da “folk İslâm” olarak değişik isimlerle kendine yer bulan Aleviliğin kökeni, yüzyıllar öncesine dayanmaktadır. Fakat bu yapının siyasal bir oluşuma doğru yol alması günümüzde “Alevi uyanışı” veya “Alevi rönesansı” olarak adlandırılan siyasi konjonktürdeki yeri çok yeni bir durum olarak ortaya çıkmaktadır (Taştan, 2012: 1).

Günümüzde ise birçok kültür ve düşünce tarzını bir arada yaşatan modern çoğulcu toplumlar ortaya çıkmıştır. Burada farklı inanca sahip bireylerin düşüncelerini doğru şekilde yansıtmak yani bilgi kirliliğinden kaçınmak önem kazanmıştır. Çünkü teknoloji ve iletişim kanallarının son derece geliştiği bilgi çağında bilgi kirliliği de ortaya çıkmıştır. Yasal hükümlerin sağladığı “herkesin kendi inancını öğrenme” özgürlüğünden Türkiye’de de Alevi ve Sünnilerin, diğer inanç ve kültür mensuplarının eşit şartlarda yararlanmaları demokratik hukuk devleti olmanın bir gerekliliği olarak görülmektedir (Yılmaz, 2009: 190).

Alevi hareketinin devlete yönelik eleştirisinin üç noktada odaklandığı belirtilmektedir (Kala, 2007: 27-35):

- 1) Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Sünni bir kurum olduğu,
- 2) Zorunlu din derslerinde sadece Sünniliğin anlatıldığı,
- 3) Devletin resmi ideolojisinin Sünni-Türk sentezine dönüştürülüp, laiklikten uzaklaştırıldığı öne sürülmektedir.

Çarkoğlu ve Toprak (2006), yaptıkları çalışmada dine bağlılık durumunu anket yolu ile araştırmışlardır. Müslüman olduklarını beyan edenlere “Sünni Müslüman” olup olmadıklarını, Sünni Müslüman olmayan kişilere de Alevi olup olmadıkları sorulmuştur. Sünni Müslüman olmadığını belirten %9.2'lik kesimin %6,1'inin Alevi olduğu tespit edilmiştir. Bunun dışında kişilere 12 İmam ve Hz. Ali'nin resimleri olup olmadığı sorulmuştur. Bu soruya ise %7.4'lük kesim Hz. Ali'nin, %6.6'lık kesimi ise 12 İmam cevabını vermiştir. Alevi olduğunu ya da Hz. Ali veya 12 İmam'ın resimlerinin evlerinde bulunduğunu söyleyen katılımcıların, Alevi kökenli oldukları varsayılmış ve katılımcıların %11.4'ünün Alevi kökeni olduğu saptanmıştır. Doğrudan Alevi olduğunu belirtenlerin, bu çalışmada %6.1 oranındadır (Çarkoğlu ve Toprak, 2006: 37).

Çarkoğlu ve Toprak (2006), DİB ile ilgili memnuniyetsizliklerine yönelik yaptıkları diğer bir çalışmalarında, anket yöntemi kullanılmıştır. Ankete katılanların % 43,5'i devlet bütçesinde Alevi vatandaşların ihtiyaçlarına cevap vermek üzere Cemevleri'ne destek verilmesi gerektiğini belirtirken; % 31,7'lik kesim bu görüşe katılmamış, % 20,6'lık kesim ise kararsız kalmıştır (Koca, 2014: 52).

Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevilikle alakalı düşüncelerini 19.12.2008 tarihli bir röportajda açıkça beyan etmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bazı yorumları şu şekilde yer almaktadır (Çatlı Özen, 2013: 49):

Alevilik İslamiyet'in bir yansımasıdır ve bazı istekler bu sebeple gerçekçi bulunmamaktadır. DİB için tek bir İslam vardır ve mezheplerin birbirine herhangi bir üstünlüğü yoktur. Sünnilikte bu açıdan İslam'ın gruplaştırılması ya da kurumlaştırılması olarak algılanmamalıdır. Sünnilik, İslam'ın bir yansımasıdır. DİB için Alevilik, Bektaşiler, Erdebil Süfîyan Süreği Talibleri, Tahtacılar, Hubyarlılar, Dede Garkınlılar, Ağu İçenler, Baba Mansurlular, Kureyşanlılar, Sinemililer vb. gruplardan oluşan topluluklar için kullanılan bir üst adlandırmadır. Homojen olmayan Alevilik, gerek yurt içinde gerek yurt dışında çok çeşitlilik arz etmektedir. Bu sebeple Aleviliğin hem zenginliği hem de temel sorunu kendi içindedir. O sebeple ona ayrı bir inanç yüklemeye çalışanlar büyük yanılsamadırlar. Alevilik ve Bektaşiliğin esası olarak kabul edilen ve orijinal olarak “Üçler” şeklinde isimlendirilen “Hak, Muhammed, Ali”

kalıbı, İslam tasavvuf ekollerinin temel kabullerinden biri olan “Ulûhiyet, Nübüvvet, Velayet” prensibinin ifade şekli olarak görülmektedir. Aynı zamanda, Tanrı-Evren/İnsan ilişkisinde daha çok “Vahdet-i Vücut” anlayışının hakim olması gibi hususlar sözü edilen yapının, İslam düşünce ekollerinde bu prensipleri esas olarak kabul eden benzerleriyle aynı kategoride değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Yapılan açıklamalarda da anlaşılaacağı üzere Diyanet İşleri Başkanlığı’na göre, Alevilerin Diyanet’in içinde ayrı bir birim olarak yer alması ve cemevlerine ibadethane statüsü verilme durumu, Aleviliğin İslam’ın içinde yer alan kültürel bir zenginlik ve bütünlüğü olarak değerlendirilmekte ve farklı bir dini yapı olarak meydana gelmediği şeklinde düşünülmesinden dolayı kabul görülmemektedir (Çatlı Özen, 2013: 49).

2.1.1. Tunceli Olayları

Osmanlı Devleti’nde Tunceli bölgesinin tarihteki diğer adı Dersim’dir. Bu dönemde yer alan “Dersumlu” aşiretinden kaynaklı olarak Dersim/Desim şeklinde adlandırılmaktadır. Bölgede yaşayan halk Alevilik mezhebini benimsemektedir. Bu nedenle iktidar ile birçok sorunlar yaşamıştır. İktidar ile aralarındaki küskünlüğü gideremeyen Dersim, birçok direnişe şahitlik etmiştir. Bu direniş Selçuklu Devleti’nden Osmanlı Devleti’ne kadar uzanan bir süreçtir. Merkezden uzak olan Dersim muhalif hareketleri ile tanınmıştır. Halkın Alevi olması, Sünni iktidarın tepkili yaklaşmasına sebep olmuş ve Dersim halkını rafizi, zındık, “kızılbaş dikenleri” gibi tabirlerde bulunmuştur. Bu nedenler eşliğinde Dersim kendi federatif yapısını kurarak, Cumhuriyetin kuruluşuna değin bu yapı doğrultusunda hareket etmiştir. Cumhuriyetin modern toplum yapısı ile Dersimliler ters düşmüştür. Bu ters düşme yeni yönetim ile de Dersimlilerin arasında mesafe meydana getirmiştir (Arslan, 2016: 721-722).

Devletin Dersim için öngördüğü temel sorun, toprak iktidarına dayanan aşiret reisleri sorunudur. Aşiret reisleri köklü bir yapıya sahiplerdir. İktidar yapılarının sorgulanamaz bir hal alması, yönetimlerini kendi içlerinde gerçekleştirmeleri devlet otoritesinin kurulmasını engellemiştir. Bu yapı derebeylik sistemini andıran bir yapıya bürünmüştür. Kendi gelirini döndüren, kendi tebaasının bulunması, kendi idaresini kendi yapması gibi durumlar iktidardan farklı yönetim birimlerinin var olduğunu göstermektedir. Gelirini sağlamak amacıyla tarımın yanında eşkıyalık, soygun gibi hareketlere de

girişmişlerdir. Bu harekete köylülerinde katılması silahlı birliklere meydana getirerek bir tehdit oluşturmuştur (Yeşilbursa ve Babaoğlu, 2016: 52).

1925 ve 1938 yılları arasında sürekli olarak bu sıkıntılar baş göstermeye başlamıştır. Sıkıntıların merkezi yapıyı tehdit etmeye başlaması ile birlikte gelişen olaylar büyük sorunları da beraberinde getirmiştir. Hem Kürtler arasında meydana gelen çatışmalar, ayrılıklar hem de baş gösteren itaatsizlik merkezi yapının tepkisi çekmiştir. Çatışmaların yanı sıra soygunculuk ve yağmacılık faaliyetleri de sürekli bir şekilde raporlanan durumlar içinde yerini almıştır. Raporlarda yer alan yolcu otobüslerinin soyulması, eşyaların gaspı, çevre vilayetlere yapılan silahlı saldırılar durumun ehemmiyetini göstermektedir. Merkezi devlet yapısının sağlam bir zemine oturtulması adına meclis tarafından 7 Kasım 1935 yılında Tunceli idaresi hakkında 2884 No'lu kanun çıkarılmıştır. 2 Ocak 1936'da Resmi Gazete'de yayımlanan bu kanun şu şekilde yer almıştır (Yeşil ve Babaoğlu, 2016: 55):

Kendilerini bir takım ağaların nüfuz tesirlerinden kurtarmaya muktedir olmayan, hatta cehaletleri yüzünden bu gibi kimselerin içlerinde meydana gelmesinde bilmeyerek, istemeyerek dolaylı olarak sebep olan bu zavallı halkı hükümet daha yakından vesayeti altına almaya ve olgun vatandaşların kanunları anlayarak, onlara müteakiben riayet ederek kendilerini koruyabildikleri haklarını buralarda hükümet cihazlarıyla kesin, kati ve yakından koruyacak tedbirleri almaya lüzum vardır. Mahallin ihtiyacını yakından görerek aldığı tedbirler derhal orada tatbik edebilecek ve vekillerin haiz olduğu salahiyetlerle mücehhez yüksek bir hükümet mümessilinin orada vali olması ve bu zatın askeri bakımdan da vaziyeti idare edebilmesi için komutan sıfatını da üzerinde birleştirmiş olması gerekli görülmüştür.

Bunun yanında Dersim'in isminin değiştirilmesi ve Tunceli adını alması yapılan diğer önlemlerin içinde yer almaktadır. Bu düzenlemeler yapılırken gerekli tedbirlerde alınmıştır. Dersim'in ileri gelenlerinden Seyit Rıza ile devlet bünyesinden kişiler istihbarat sağlanması için görüşme tertip etmişlerdir. Seyit Rıza'ya sunulan tüm imkanlar sonucunda Seyit Rıza teklifi ret ederek, devletin Dersim'de kıyım yapacağı düşüncesinde bulunmuştur. Seyit Rıza diğer aşiret reisleri ile görüşerek durumu izah etmiştir. Zaten devletin bölgelerinde yaptıkları yol ve düzenlemelerden şüphe duyan aşiret reislerinin tepkileri artmıştır. Gelişen olayların üzerine birkaç askerin aşiretten bir kadına tecavüz etmesi

durumu çıkmaza sokmuştur. Gelişen tüm hadiseler ile birlikte isyan başlamıştır. İsyancılar, Şeyh Hasan ve Seyit Rıza önderliğinde, hükümete karşı tüm katılımcılar ile birlikte toplam 6.000 kişilik bir grup hükümete ait yapılan tüm yol, köprü ve inşaatlar yıkılarak askeri garnizonları yok etmişlerdir (Arabacı, 2017: 26-27).

21 Mart 1937 yılında ciddi anlamda isyanlar baş göstermiştir. İsyanın çıkmasıyla birlikte harekât başlamış İsmet İnönü ise harekâtı yerinden izleyerek takip etmiştir. Hava harekatları gerçekleştirilmiş, bu harekatta yer alan Sabiha Gökçen bölgeyi bombalayarak isyancıların durdurulmasını bu yolla sağlamıştır. 21 Mart 1937 yılında isyanın bastırılması ile birlikte 600'e yakın isyancı teslim alınarak yargılanmışlardır. İsyancıların 11'i idam, 33'ü ağır hapis cezasına çarptırılmış, 14'ü ise beraat etmiştir. İdam edilenlerin içinde Seyit Rıza, oğlu Refik Hüseyin, Seyit Hüseyin, Kamer'in oğlu Fındık isimli aşiret reisleri yer almaktaydı. Böylelikle toplam altı aşiretin gücü kırılarak, devlet yönetiminin hakimiyeti sağlanmıştır (Yeşilbursa ve Babaoğlu, 2016: 58-59).

2.1.2. Çorum/Maraş Olayları

1960 yılından sol akım etkisi altında kalan bazı gruplar dışarıdan güdümlü ve bilinçli gruplarla karşılaşınca güçlü bir siyasi yapı meydana getirmişlerdir. Bu grupların söylemlerinin artış göstermesi ekmek kavgası temelinde hareket etmeleri sınıf çatışmaları ve sokak kavgalarını meydana getirmiştir. Birçok faktörün meydana gelmesi ile de 1978 Maraş olayları patlak vermiştir (Bandoğlu, 2016: 575).

Siyasal nedenlerle meydana getirilen Alevi-Sünni ayrılığının Kahramanmaraş'ta ortaya çıkışı, o dönemde nadir çekilen milliyetçi yapıya sahip olan Cüneyt Arkin'in başrol oynadığı Güneş Ne Zaman Doğacak isimli film 19 Aralık'ta Çiçek Sineması'nda seyredilmektedir. Bu esnada sinemaya patlayıcı madde atılması ile olaylar çıkmıştır. Sağcı ve ülkücü gruplar "Kanımız Aksa da Zafer İslam'ın" ve "Müslüman Türkiye" sloganlarıyla seyirci kitlesini coşturarak Cumhuriyet Halk Partisi il merkezine, PTT ve Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği (TÖB-DER) binalarına saldırı düzenlemişlerdir (www.posta.com.tr, 2017).

Ertesi gün ise Alevilerin kiraathaneler bombalanmıştır. Ardından, Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği (Töb-Der) üyesi olan iki öğretmen öldürülmüştür. 22 Aralık günü, ise cenaze merasimi gerçekleştiren topluluğa "*komünistlerin, Alevilerin cenaze namazı kılınmaz*" sözleriyle saldırmışlardır. Bağlarbaşı Camisinde imamlık görevini gerçekleştiren Mustafa Yıldız, Cuma hutbesinde şu konuşmayı gerçekleştirmiştir (<https://bianet.org>, 2008):

Oruç tutmak namaz kılmakla hacı olunmaz, bir Alevi öldüren beş sefer hacca gitmiş gibi sevap kazanır; bütün din kardeşlerimiz hükümete ve komünistlere, dinsizlere karşı ayaklanmalıdır; çevremizde bulunan Alevileri ve CHP'li Sünni imansızları temizleyeceğiz.

Ankara'dan Adana'ya gelen Sağlık Bakanı Mete Tan, olayları incelemek için Kahramanmaraş'a doğru hareket etmiştir. Fakat silahlı saldırganlar yolu keserek bakanın geçişini engellemişlerdir. Bakan saldırılarla yoluna devam eder ve kısa da olsa incelemelerde bulunmuştur. Birçok insanın canice öldürüldüğünü tespit etmiştir (Şahhüseyinoğlu, 2015: 119).

Saldırıları sonucunda resmi verilere göre 150 kişi öldürülmüş, 176 kişi yaralanmış, Alevilere birçok ev yıkılmış ve bunula birlikte 100'e yakın işyeri de yağmalanmıştır. Resmi olmayan beyanlara bakılacak olunursa, saldırılarda 500 kişi yaşamının yitirmiştir (www.posta.com.tr, 2017).

Saldırı ve çatışmalara son vermek amacıyla Kayseri ve Gaziantep'ten askeri birlikleri Maraş'a gönderilmiştir. Açılan davalar ise 1991 yılına değin devam etmiş, sağ görüşe sahip 804 kişi mahkemeye çıkarılmıştır. Sanıklardan 29 kişi idam, 7 kişi müebbet hapis, 321 kişi de 1-24 yıl arasında hapis cezaları ile cezalandırılmıştır (<http://tr.euronews.com/>, 2017).

1961 Anayasasının getirdiği hak ve özgürlükler çerçevesinde memur, işçi ve öğrenciler örgütlenmeye hak aramaya başlamıştı. Toplumsal örgütlenme ve muhalefetin olduğu illerden biri de Çorum'dur. Çorum'da farklı kültürler bir arada yaşamaktadır. Bu muhalefetin bastırılması için, etnik ve mezhepsel bir ayırım ve kargaşa ortamı yaratmayı hedeflemiştir. Alevi-Sünni Türk-Kürt ayırımı meydana getirerek bu ayırımı körüklemeye başlamışlardır. Saldırıyı yapanları güvence altına almak maksadıyla Çorum valiliğine sağ

görüşlü Rafet Üçeli atanmıştır. Çorum'un cadde ve sokakları sağ görüşlü kişiler tarafından tutularak Alevi mezhepli birçok kişi katledilmiştir (Şahhüseyinoğlu, 2015: 161).

Ramazan ayı ile birlikte belediye hoparlöründen komünistlerin suların zehirlediğine dair anonslar yapılmıştır. Halk yavaş yavaş galeyana getirilmeye çalışılmıştır. Amerika Ajansı Alexader Pech ise Maraş katliamlarından sonra Çorum'da aynı şekilde olayları yapılandırmaya hazırlanmıştır(www.neoldu.com, 2015).

28 Mayıs Çarşamba günü, Çorum sokaklarında, “kanımız aksa da zafer İslam’ın, Kana kan, intikam” sloganları ile birtakım kişiler yürüyüş gerçekleştirmiştir. Yürüyüş kısa zamanda saldırıya dönüşmüştür. Solcuların dükkanları yakılmaya başlanmıştır. İş yerlerinin tahrip edilmesi diğer günlerde de devam etmiştir. Alevi mahalleleri ile Sünni mahalleleri arasında barikatlar kurulmuştur. Barikatların kurulması ile çatışmalar başlamıştır. Mayıs ayında yaşanan bu gerginlik askeri müdahaleye karşın devam etti. 30 Haziran'da ise silahlı saldırılar gerçekleşmiştir. Müdahaleler ve barikatların kaldırılması sonucunda olayların ilk safhası durdurulmuştur (www.cumhuriyet.com.tr, 2014).

Çorum Olaylarının ikinci aşaması, 4 Temmuz 1980 Cuma günü camilerde Alaattin camisinin bombalandığına dair anonslar yapılarak başlamıştır. Anons sonrasında namazda olan halk Alevi sokaklarına baskın yapmışlardır. O dönemde tek yayın kurumu olan TRT de Alaattin Camisinin bombalandığına dair haber vererek yaşanan katliama olumsuz destek vermiştir (Poyraz, 2013: 29).

İçişleri Bakanı Mustafa Gürcügil: “Çorum olayları solun bir tertibidir ve devleti yıkma eylemlerinden biridir. Devlete destek düşüncesiyle hareket eden sağ bir grup, bunların karşısına çıkmıştır. Aslında siyasi gayeli ve siyasi hedefli olan sol gruptur.” şeklinde bir konuşma gerçekleştirmiştir (Cumhuriyet Gazetesi, 14.07.1980).

Diğer olaylarda olduğu gibi, Çorum olaylarının da üstü kapatılmıştır. Olayların sonucunda; 57 ölü, 200'ün üstünde yaralı; 300'e yakın ev ve işyerinin tahrip edilerek yakılması; binlerce ailenin göçüyle sonlanmıştır (www.uzumbaba.com, 2018).

2.1.3. Sivas Olayları

1-4 Temmuz 1993 tarihinde Pir Sultan Abdal Kültür Derneği (PSAKD) düzenlenen Pir Sultan Abdal etkinliği, otoritelerin dikkatini çekmiştir. 2 Temmuz tarihinde ise etkinliğe katılanlara yönelik saldırı gerçekleşmiştir(Yalçinkaya, 2011: 337).

Söyleşiler gerçekleştirmek, etkinliklerde bulunmak, imza günü gerçekleştirmek amacıyla, yazarlar, şairler ve gazeteciler Sivas’a gelmiştir.şenlikte bulunan ve konuşma gerçekleştiren yazarlardan biri de Aziz Nesin’dir. Bunun dışında Behçet Aysan, Metin Altıok, Uğur Kaynar, Hasret Gültekin, Nesimi  imen, Asım Bezirci ve sanatkar etkinliğe katılmak için Sivas’ta bulunmuştur.Olayların gerçekleşmesinden iki gün önce, halka bir bildiri dağıtılmıştır. Bildiride Aziz Nesin’in o sırada başyazarı olduğu Aydınlık gazetesinde yayımlanan Salman Rüşdi’nin "şeytan Ayetleri" kitabından bahsedilmiş, Nesin hedef gösterilmiştir.2 Temmuz’da Cuma namazından sonra etkinlik yapılan alanı topluca bir yürüyüş gerçekleştirilmiştir. Yürüyüşte "Sivas laiklere mezar olacak" sloganlardan atılmıştır.Protestocuların bir kısmı "Halk Ozanları" heykelini parçalayarak hınçlarını alırken, bir kısmı da valiliğe y r yerekvaliye yönelik protestolarda bulunmuştur (Arslan, 2015).

Atılan sloganlardan birkaçı şu şekildedir; “Zafer İşlam’ın”, “Allah  Ekber”, “Vali İştifa” ve “şeytan Aziz”. Vilayet binasına çevresine gelen protestocular polis barikatlarını aşmış ve kalabalık git gide artmıştır (Karabağlı, 2017).

Kültür Merkezine yönelen saldırganlar ise eylemlerine başlamış, sayıları ise git gide artmıştır. Bunun yanı sıra Hükümet Konağı taşlanmış, konağın yakınındaki Madımak Otelı’ne de saldırılar gerçekleştirilmiştir. Otelin önüne gelen askerler "Asker Bosna’ya" sloganları ile protesto edilmiş, asker ise bir müddet durduktan sonra oradan ayrılmıştır. Saldırganlar çevredeki arabaları ters çevirip içindeki benzini alarak oteli yakmıştır. Otelin yanmasına engel olmaya çalışan itfaiyenin su hortumunu keserek yangının artmasına neden olmuştur. Otelin kırık camlarından ise birçok benzinli bez parçası atılmıştır (www.evrensel.net, 2017).

Yangın oteli iyice sarmış ve 35 kişi can vermiştir. 51 kişi ise kendi çabaları ile kurtulmuştur. Çatıya çıkarak yardım isteyen kişiler içinde ise Aziz Nesin ve Lütfü Kaleli bulunmaktadır. Aziz Nesin ve Lütfü Kaleli merdivenlerden inerken Sivas belediye meclis üyeleri ve görevlileri tarafından itfaiye merdivenlerinden atılmıştır. Polislerin müdahalesi sonucunda kurtarılan insanlar polis arabaları ile Tıp Fakültesi Hastanesine götürülmüştür. Yeterince önlem alınmadığı için saldırganlar izlerini kaybettirmiştir. 10-15 bin saldırgan içinden ancak 35 kişi göz altına alınabilmıştır. Toplumda tepkilerin oluşması sonucunda göz altı sayısı 190'a çıkartılmıştır(Şahhüseyinoğlu, 2015: 263-264).

Nizam-ı Alem Ocakları Sivas İl Başkanı Hüseyin Berçin, yaptığı bir açıklamada vaziyetin ne kadar kötü olduğunu anlatmış, devletin olaylara müdahale de geciktiğini belirtmiştir. Olaya ilişkin beyanı şu şekildedir (www.haberler.com, 2012):

Teşkilatımızda, salonda bulunan pencere camının kenarında kurtulanlardan 3 kişi duruyordu. Birisi bayandı ve hafif yaralanmışlardı. Dışarıdan görülmesinler diye duvar kenarına aldım. Arkadaşlarımız yardımcı oldu. Fark ettim ki gelenlerden birisi hareketsiz yatıyor. Dumandan etkilendiğini söylediler. Gür sakallı ve bıyıklı 30 yaşlarında esmer birisiydi. Emniyet yetkilileriyle irtibat kurduk. Onları ikna ettik ve bir polis aracı geldi. Otelden gelen gençlerden birini yanıma aldım ve yaralı şahsı partiden çıkardık. Arka sokaklardan geçerek, polis aracıyla Numune Hastanesi'ne götürdük. Orada sağlık görevlilerine teslim ettim. Şahsın yaşayıp yaşamadığını bugün dahi bilmiyorum. İnşallah hayattadır. Fakat hastanedeki görüntü içler acısıydı. Hastaneye otelden dumandan ölenler, sokaktan ise askerin veya polisin vurduğu, yaraladığı vatandaşlar geliyordu. Resmen facia göz göre göre geldi. İşin acı tarafı saatlerce müdahale edilmeyen kalabalıklar, sonradan öğrendik ki 10 dakikada otel önünden ve meydana uzaklaştırılmış, dağıtılmışlar. Aslında Madımak yandıktan sonra devlet gücünü gösterdi.

Sivas olaylarında devletin tavrı da dikkat çekmektedir. Olaya esnasında dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel şu beyanda bulunmuştur: “Devlet, halkla karşı karşıya getirilmemelidir.”. Bu açıklamada saldırganlar halk olarak tabirlendirilip dikkate alınırken, otel içinde bulunan insanlar ise göz ardı edilmiştir. Çoğunluk azınlığa yeğlenmiştir. Dönemin Başbakanı Tansu Çiller'de benzer bir talihsiz açıklamada bulunmuştur. Çiller:

“Sivas'ta üzücü olaylar oldu. Devlet oradadır. Çok şükür otelin dışındaki halkımız bu yangından bir zarar görmemiştir. Halktan kimsenin burnu kanamamıştır. Ve ölenlerde çıkan yangından boğularak ölmüştür. Olayı bu kadar büyütme yanlıştır.”

İfadesini kullanarak, olayın önemsenmediğini ve yine otelde bulunan insanları dikkate almadığını göstermektedir (Aydın, 2005: 302).

Sivas olaylarını meydana getiren kişilerin yargılanma safhasında, “adil yargılama” ilkelerinin gereği yapılmadığı ve ilkelerin ihlal edildiği, buna yönelik davanın sonuçlandığı görülmektedir. 1993 yılının Temmuz ayında başlayan davanın, 26.12.1994 tarihinde karara bağlanmasına rağmen, yargılamanın yirmi yılsonunda gerçekleşmesi ihlalin göstergesidir (Demir ve İpek, 2015: 14).

TBMM’de 6 Temmuz 1993’te araştırmaların yapılması amacıyla bir komisyon oluşturulmuştur. Diğer yıllarda ise büyük tepki ve isteklere rağmen komisyon oluşturulmamıştır. Fakat 2012 yılında TBMM Darbe ve Muhtıraları Araştırma Komisyonu içinde Sivas olaylarına kısa da olsa yer vermiştir (Karabağlı, 2017).

2.2. TÜRKİYE’DE YAŞAYAN ALEVİLERİN TARİHSEL SÜREÇTEKİ SİYASAL STATÜLERİ

Din siyaset ilişkisi bir bağ kurmaya başlamasıyla kendilerini siyasi mecra da bulan bu kültürel oluşumu Cumhuriyetin siyasi atmosferi içerisinde yer yer çeşitli yörelerde etkili Ocakzâde aileler aracılığıyla partilerin ilgi odağı haline gelmesiyle yer bulmaya başlamıştır. Orta Anadolu’da Çelebilerin, Malatya’da Doğan ailesinin, Tokat yöresinde Hubyarlı Temel ailesi, Kurt ailesi vb. birçok aile siyasi yapılar içinde kendilerini bulmaya başlamıştır. Ocaklar siyasi oy hesaplarının da bir ögesi durumuna gelmiştir. Bu siyasi yönelimlerle sosyal alanda da ocaklar değişiklik göstermeye başlamıştır. Kültürel bir ögenin yanında siyasi bir öge olarak gelişmeye başlamıştır. Siyasi alanda yer almaya başlanmada itibaren geleneksel ilişkiler değişmeye başlamış, siyasi geleneklerin de yer aldığı yeni bir Ocakzâde aileler ve talip kitleleri ortaya çıkmaya başlamıştır (Yaman, 2012: 30).

Cumhuriyetin tek partili döneminde Aleviler, kırsal alanda yaşamaktadırlar. Günümüze benzer şekilde bir kentleşmenin olmadığı bu dönemde, Aleviliğin dönüşümü henüz modernleşmenin doğrudan etkisine maruz kalmamıştır. Ancak bu süreçte etkin olan unsurun siyasi olduğu görülmektedir. Bu etki, tek parti yönetiminin tekke ve zaviyelere ilişkin düzenlemesiyle eğitimin birleştirilmesi konusundaki düzenlemeler ve bu düzenlemelerin köylere yansması şeklinde ortaya çıkmıştır. Köylere yansıyan doğrudan

etkinin ise köy enstitülerinin faaliyetleri olduğu belirtilmektedir. Kapatılan tekke, zaviye ve medreselerin yerine köylerde kurulan okullara en olumlu tepkinin Alevi köyleri tarafından verildiği ifade edilmiştir (Aktay, 2007: 63).

Alevilik ve Ocakzâdeliğin köyden kente göçün yoğun olarak yaşandığı 1950’lerde değişimi daha belirgin yaşadığı görülmektedir. Dedelere⁵ atfedilen geleneksel roller, kentlere göçün yaşandığı değişim sürecinde çeşitli düzeylerde işlevini yitirmiş ve dedeler rollerini, Alevi sosyal örgüt yöneticileri, yazarlar, araştırmacılar ve bilim insanları ile paylaşmak zorunda kalmışlardır (Balkanlıoğlu ve Irmak, 2014: 143).

Ancak, Türkiye’nin çok partili sisteme geçişi ve bu dönemde başlayan kırsal alandan kentlere göç hareketleri aracılığıyla durumlar değişmiştir. 1960’lı yılların ortalarında meydana gelen siyasi hareketlenmelerle başta Alevi gençleri olmak üzere Alevi topluluğu Türk toplumuna hızlı bir şekilde entegre olmaya başlamıştır. 68 kuşağının önemli bir fraksiyonu olan Aleviler, sol görüşleri benimsemeleri dolayısıyla kimlik oluşumları da bu yönde gelişmiştir. 1970’li yıllar devam eden bu süreç sonunda, 1978-80 yılları arasında meydana gelen olaylar Alevileri bir kez daha sarsarak, 1980 darbesi ile tekrar içlerine kapanmışlardır (Özmen, 2011a: 31).

80’li yılların başlangıcından itibaren Türkiye’de Alevilik açısından önemli düzeyde siyasi canlanma dönemi başlamıştır. Cumhuriyet tarihinde ilk kez Alevilik, kendini Alevilik olarak bulmaya veya ifade etmeye ve dinsel boyutuyla gündeme gelmeye başlamıştır. Bu canlanmada ise iki önemli boyut bulunmaktadır. Bunlardan ilki, “kendi içerisinde Aleviliğin ihmal edilmesine ve başka siyasi angajmanlara kurban edilmesi, diğeri ise devletin din politikasına ve politikanın palazlandığı düşünülen Sünni kesim” olarak belirtilmiştir (Aktay, 2007: 66-67).

1980 darbesi, yalnızca siyasi partilerin ve örgütlerin kapatılmasına neden olmamış, aynı zamanda 1961 yılından itibaren kurulan ve faaliyet gösteren tüm Alevi örgüt ve

⁵Dede kavramı; Türklerin kültürel yapısı içerisinde, halka yol gösteren tecrübeli ve bilgili kişilere eskiden beri “ata” ve “baba” denilmektedir. Alevi inanç önderlerine; “Dede – Baba – Şeyh” denilmektedir. Alevi geleneğinde “Dede”(soy aranır), Bektâşilikte “Baba” kavramı bulunmakta ve soy aranmamaktadır. Mevlevilikte “Dede”, Hatay Alevilerinde ise “Şeyh”tir. Dedeler Alevilerin inanç sistemi ve gelen yapısında önemli bir yere sahiptir. Dedelerin konumu şehirleşme ile birlikte azalmıştır. Kozmopolitlik, Alevilerin dönüşüm yaşamasına neden olmuştur (<http://alevilik-hakkinda.blogcu.com>,2018).

derneklerinin de kapanmasına neden olmuştur. Hacı Bektaş Veli Kültür ve Turizm Derneği ve Aleviler tarafından kurulan Türkiye Birlik Partisi de (TBP) lağvedilmiştir. Bu kurumsal yapıların kapatılması ile Alevilerin önemli bir bölümü, sosyal-demokrat yaklaşımı savunan siyasi partilere katılarak, kimlik mücadelelerini sürdürmeye çalışmışlardır. Ancak darbe ile gelişim gösteren bu baskı ve toplumsal dışlanma sonucunda, Aleviler ve özellikle Alevi gençleri, 1980 yılından sonra hareketlenerek, yeni bir kimlik mücadelesine girmişlerdir. Alevilerin bu kimliksel hareketlerinin oluşumunda, bir topluluğun geleneklerinin bastırılması veya tamamen yok edilmeye çalışılmasının bulunduğu belirtilmiştir ( zmen, 2011b: 15).

Diğer bir yandan ise Aleviliğin geleneksel toplum yapısı içinde köylerde yer alan ve meydan evi olarak adlandırılan cemlerin aktif olduğu bölgeler yanı sıra şehirlerde özellikle 1990'lı yıllardan sonra aynı amaçla Cemevi olarak tanımlanan dernek-vakıf şeklinde oluşumlar ortaya çıkmıştır. Sosyal örgütlenmelerin en önemli özellikleri olarak üyeler arasında sosyal ađ oluşturma, aynı normların paylaşılmasını sağlama ve bireyler arasında güveni sağlamak ön plana çıkmıştır. Alevi sosyal örgütleri kapsamında bu dernek ve vakıflar, belirtilen özellikler temelinde sosyal sermayeyi ortaya çıkarma amacında olup, Anadolu kültüründe Alevilerin ve Alevi kültürünün sürdürülmesinde merkezi bir rol oynamaktadır. Türkiye'deki bu dernek ve vakıfların bir bölümünün bağımsız, diğer bölümünün ise bazı federasyonlara bağlı olarak hizmet sunduğu görülmektedir. En kapsamlı çalışmalar yürüten federasyonlar Alevi Vakıflar Federasyonu, Anadolu Alevi Bektaşi Federasyonu, Alevi Dernekleri Federasyonu ve Alevi Bektaşi Federasyonu olarak sıralanmaktadır (Balkanlıoğlu ve Irmak, 2014: 143).

2000'lere gelinmesiyle birlikte sayıca artış gösteren dernek/dergâh/cemevleri adları altındaki toplumsal alanda kendilerini göstermeye başlamışlardır. Bugün İstanbul'da etkili Alevi STK'larında başkan pozisyonunda yer alanların büyük bir kısmı Ocakzâde aile mensuplarıdır. Bu ailelere mensup olan kişilerin siyasete giriş yapmaları ile birlikte siyasi muhalifleri tarafından Ocakzâde kişiliklerinin daha fazla ön plana çıkarılmasına sebep olmuştur. Bu durum hukuk alanında da kendine yer bularak bu konuda birçok dava açıldığı g r lm ştir (Yaman, 2012: 30).

Günümüzde Alevilik ise hem siyaset hem de sosyal alanda bizzat Alevilerin “Alevi Kültür Merkezleri” bünyelerinde örgütlenmeleri, cemevlerinin statüsüyle ilgili tartışmalar, “Alevi açılımları” nedeniyle kamuoyu tarafından daha çok algılanmakta ve gündem oluşturmaktadır. Bu gündem yoğunluğuna rağmen, Aleviliğin gün geçtikçe siyasallaşmasının arttığı ve pek çok kişi tarafından ticareti yapılan bir olgu haline geldiği bir gerçek olarak vurgulanmaktadır. Aleviliğin ne olduğu ve ne olmadığı konusuna ilişkin olarak genç kesimin bir karmaşa yaşadığı belirtilmektedir. Birçok cemevinin açılmasına rağmen, cemevlerinin içinin “mana ve maneviyatça” boş olduğu savunulmaktadır. Günümüz Aleviliği, Alevi olmayan kişiler tarafından tanımlamaya çalışılmaktadır. Alevi edebi-erkânıyla ilgisi olmayan kişi ya da grupların örgütlenme çalışmaları yapmaya çalıştığı ve Alevilik her geçen gün din boyutundan “arındırılmaya” çalışıldığı ifade edilmektedir. Bu olumsuz durumun en önemli yönünün ise irşat makamı anlamına gelen dedelik kurumunun gün geçtikçe işlevsiz hâle geldiği ve Alevilikte anlam aktarımı sekteye uğradığı görüşüdür (Savaşçı, 2010: 414).

2.3. TÜRKİYE’DE CEMEVLERİ

Tekke, zaviye, dergâh, gibi isimlerle tarih sayfalarında yerini alan, günümüzde ise “Cemevi” şeklinde isimlendirilen bu yapıların günümüze gelişleri açısından farklı görüşler farklı beyanlar vardır. Bazı kaynaklarda ise Cemevlerinin kökeni değil, cem’in kökenleri araştırmalarda yer almıştır. Cem töreninin çeşitli şekillerde anlatılmaktadır. En yaygın olanları ise (Rençber, 2012: 75-78):

- Hz. Muhammed Miraçtan döndükten sonra “Kırklar Meclisi” olarak isimlendirilen topluluğu ziyaret etmiş ve aralarında bir diyalog oluşmuştur. Orada bulunan kişilerle olan konuşmalarına olayın unutulmaması için ve ruhsal anlamda sembolize etmek için gerçekleştirilmiştir.

- Antik Çağ’da gerçekleştirilen üzüm toplama törenlerinde, "Dionyos" ayinleri adı verilen ayinlerden etkilenererek oluşturulduğu öne sürülmektedir.

- Yakutlarda, “Isılâh” adı verilen bir tören yapıldı. Bu ayinde topluca kımız içildi. Ayini şaman yöneterek dualarda bulunur, kadın erkek bir yerde birbirlerinin

ellerinden tutup daire oluşturarak, “Hû Hû” demektedirler. Bu, geleneğin devamı olarak görülmektedir.

Türklerin, tarih öncesi dönemden beri, süren cem törenlerini, “Hacı Bektaş- Veli”in ve “İmam Cafer-i Sadık”ın da düzenlediği ileri sürülmektedir. Türk dini inancı ile cem ayini arasında benzerlik bulunmaktadır. Bu benzerlik inkar edilemez seviyededir. Cem ayini ile Şamanlık ayini ile benzerlik görülmektedir. Orta Asya’da oluşan Türk kültürü çok fonksiyonlu bir yapıya sahiptir. Hem İslam kültürünü hem Anadolu kültürünü içinde barındırmaktadır. Cem ibadetinin Anadolu’daki diğer ismi halka namazıdır. Halka namazı diğer bir ifade ile “niyaz”dır (Cengil, 2003: 129).

Toplanma durumunun gerçekleştirilmesine Cem, burada yapılan tören veya ritüellere ise semah denmektedir. Törenleri Mevlevî ve Ahiler “Sema”, Bektaşî ve Aleviler ise “Semah” şeklinde isimlendirilmektedir. Buna göre, Sema ve Semah aynı kökten gelen iki Arapça kelimedir. Semah “حامس” kelimesi, Sema kelimesinin konuşma dilinde ayın “ع” harfinin yerine h “ح” harfî gelmesiyle oluşmuştur. Sema’ kelimesi, “İşitme, duyma”, “Kulağa hoş gelen ses” anlamına gelmektedir. Türkler bu uygulamaları gerçekleştirmek adına toplanmak için belirli alanlar belirlemiş, belirlenen alanlar da Cemevlerinin temelini oluşturmuştur. Anadolu’da ilk Cemevinin (XIII. yy.), Malatya’nın Onar köyünde meydana getirildiği görülmektedir (Hacıgökmen, 2016: 83-84).

Özellikle 1970 yıllarında köyden kente göç aşamasında Alevilik ve Cemevi kavramı şekillenmeye başlamıştır. Bu kavramlar 1990 yılında Sovyet Rusya’nın yıkılışı ile birlikte etnik kimliklerin şekillenmesini sağlamıştır. Zamanla oluşan siyasi kimlik oluşumunda da sol eğilimde bulunmuşlardır. Alevilerin siyasal ve toplumsal mecralarda seslerini duyurmaları sonucunda “Alevi Açılımı” gerekliliği doğmuştur. Alevi kavramın siyasal alanda yer alışı tarihsel olarak şu şekilde sıralanmaktadır (Taştan, 2012: 2):

- Aleviler, Osmanlı Devleti yönetimi altında bastırılmış, Sünni geleneklere uymadıkları düşüncesi ile kuşku ile bakılmışlardır.
- Cumhuriyet döneminde bu kuşku yerini ittifaka bırakmıştır. Kemalist rejim ile birlikte teokratik düzende yerini almıştır.

İller bazında incelendiğinde, Cemevinin bulunduğu ilk üç il Tokat (172), Çorum (90) ve Sivas (71) olarak sıralanmaktadır. İstanbul'da ise 64 Cem Evinin bulunduğu saptanmıştır. İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından hazırlanan 08.03.2013 tarihli Türkiye genelindeki cemevi sayısı ve illere göre dağılım tablosu ise Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Türkiye'de İllere Göre Cemevleri Sayıları

Cemevi Bulunan İl	Sayısı	Cemevi Bulunan İl	Cemevi Sayısı
Tokat	172	Gaziantep	8
Çorum	90	Kütahya	8
Sivas	71	Nevşehir	8
İstanbul	64	Tunceli	8
K. Maraş	63	Antalya	7
Amasya	49	Elazığ	6
Ankara	40	Adana	4
Yozgat	36	Adıyaman	4
Ordu	30	Denizli	4
İzmir	26	Kayseri	4
Eskişehir	22	Şanlıurfa	4
Balıkesir	19	Bayburt	4
Ardahan	19	Diyarbakır	3
Malatya	18	Bingöl	3
Samsun	17	Mersin	3
Muş	15	Tekirdağ	2
Erzincan	13	Yalova	2
Aydın	13	Burdur	1
Bursa	12	Çanakkale	1
Kocaeli	11	Edirne	1
Manisa	10	Gümüşhane	1
Zonguldak	10	Konya	1
Kırıkkale	10	Sakarya	1
Isparta	9	Uşak	1
Çankırı	8	Osmaniye	1

Kaynak: <http://www.ensonhaber.com/hangi-ilde-kac-cemevi-var-2013-04-21.html>, 2018.

Tablo 1'e göre İstanbul'dan sonra en fazla Cemevi bulunan iller Kahramanmaraş, Amasya, Ankara, Yozgat, Ordu, İzmir, Eskişehir, Balıkesir, Ardahan, Malatya, Samsun,

Muş, Erzincan, Aydın, Bursa, Kocaeli, Manisa, Zonguldak, Kırıkkale, Isparta ve Çankırı'dır.

2.4. TÜRKİYE'DE ALEVİLERİN SİYASİ PARTİ VE GRUPLARI

Türkiye Birlik Partisi (TBP), 1961 yılında aynı yıl yayınlanan anayasanın yarattığı ortamda Alevi kimliğin siyasi arenada savunucusu olmak amacıyla 1966 yılında kurulmuştur. Bu yıllarda siyasi kutuplaşma başlamış ve siyasette gergin yıllar yaşanmıştır. Alevi kimliğin tanınması için devlet tarafından destek verilmiştir. Bu bağlamda kimliğin tanıtımı için çabalar artmıştır. Bu çabaların biri de Türkiye Birlik Partisi'dir. Birlik partisi Alevilik kimliğinin yayılmasında etkili bir güç olması beklenmiştir (Çiçek vd., 2017: 28).

Partinin amblemi, Hazreti Ali'yi simgeleyen bir aslan ve çevresinde 12 imamı sembolize eden 12 yıldız bulunmaktadır. İlk genel başkanı ise emekli Tuğgeneral Hasan Tahsin Berkman'dır. Parti programa göre; Birlik Partisi "reformist, ilerici, Türkçü ve Atatürkçü" bir ideolojiye sahipti. Partinin ilk amacı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın feshi olmuştur. Birlik Partisi Diyanet İşlerinin inanç grupları arasında birlik ve bütünlüğü meydana getirmesini talep etmişlerdir (Aydın ve Taşkın, 2014: 161).

Birlik Partisine ait parti programında şu maddeler dikkat çekmektedir (Birlik Partisi Parti Programı):

- Partinin amacı İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin, modern hukukun, Anayasamızın, Partiler kanununun Medenî kanunun, Cemiyetler kanununun, yürürlükteki mevzuatımızın, Tüzük ve programımızın ışıği altında ve esasları dahilinde çalışarak memleket ve milletimizi en kısa yoldan, en süratli şekilde çağdaş medeniyet seviyesine yükseltmek,
- Her bakımdan ve her yönden köy kalkınmasını en süratli şekilde gerçekleştirmek,
- Türk folkloruna ve müziğine önem vererek her türlü devlet yayın organlarından Türk folklorü ve müziği ile ilgili yayınlar yaparak halkın sesini halka duyurmak,

1969 seçimlerine kadar Aleviler TİP'e oy veren bir siyasi çoğunluk olmaktan çıkarak ozanlarla yeni bir siyasi yapıya bürünmüştür. Ozanların geleneksel yapı içerisine dahil ve siyasi yapıdan soyutlandırmak amaçlanmıştır. Birlik Partisi ile Aleviler arasında bir bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Birlik Partisi tarafından aşıklar gecesi düzenlenmiş gazete ilanları ve Ehlibeyt Yolu Gazetesi ile etkinlikler halka ulaştırılmıştır (Çiçek vd., 2017: 27–52).

Birlik Partisi, ilk seçime 2 Haziran 1968 tarihinde gerçekleştirilen kısmi senato ve mahalli seçimlerinde katılmıştır. Seçime girdiği 17 ilde toplamda elde ettiği ol düşük kalmıştır. Bu sebeple yalnızca Alevi nüfusun yoğun şekilde yaşadığı illerde belediye başkanlığı, belediye ve il genel meclisi üyeliği seçimlerine girmiştir. BP, il genel meclisinde %1.6 oy almıştır. BP, Amasya'da %20.7 oy alarak CHP'den sonra üçüncü parti olmuştur. Tokat'ta % 16.2, Erzincan'da %15.6 ve Çorum'da %14.5'lik oy oranına sahip olmuştur. BP'nin % 5'in üzerinde oy aldığı diğer iki il ise % 6,8 ile Malatya ve % 6.2 ile Sivas olmuştur (Ata, 2006).

Tablo 2: 1969 Seçim Sonuçları

AP	CHP	GP	Bağımsız	MP	MHP	BP	TİP	YTP
46,55	27,37	6,58	5,62	3,23	3,02	2,80	2,68	2,18

Kaynak:Kabasakal, 2013: 35.

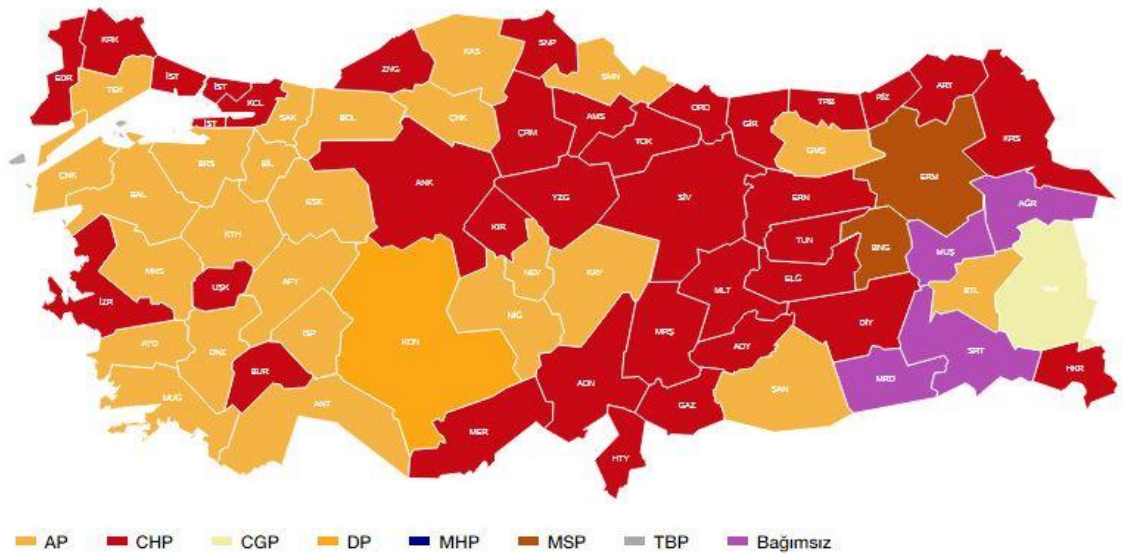
Tablo 2'de görüldüğü üzere 1969 seçim sonuçları yer almaktadır. En yüksek oy oranına 46,55 ile AP sahip olmuştur. İkinci sırada ise 27,37 oy oranı ile CHP yer almaktadır. BP seçim sonuçlarında yedinci sırada yer almaktadır. 2,80 bir oy oranına sahip olan BP, yeni kurulan bir parti olarak yüksek bir orana sahip olmuştur.

Birlik Partisi, Ankara'da 27-28 Kasım 1971 tarihinde yapılan 3.Büyük Kongre'de Türkiye Birlik Partisi (TBP) adını almıştır. Bunun ardından parti, TBP adıyla yeni tüzük ve programını yayınlamıştır. TBP sol kesime yanaşması ve keskin söylemleri sonucunda devlet ve toplum nezninde tanınmasını zor bir hale getirmiştir (Aktürk, 2013: 69).

1960-71 dönemi, sol akım olarak Türkiye’de önemli bir döneme girilmiştir. Bu dönem, örgüt yapısı haline gelemeyen ve suskunlukla yaşayan kesimin, sosyalist akımla karşılaşması, genç, işçi, aydın kesime hitap ettiği dönemdir. Sol akım bu yıllarda kitleselleşmeye başlamıştır. Sol akımda yükselişin gerçekleştiği 1960’lı yıllar, Türkiye’de sosyalist hareketin siyasi ve teorik alanda net bir şekilde incelendiği ve tartışıldığı yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yıllarda tek yasal sol parti olan Türkiye İşçi Partisi (TİP), neredeyse tüm sosyalistleri, komünistleri, ilericileri, demokratları, reformistleri, radikalleri, Kemalistleri vb. bünyesinde toplamış bir “sol cephe partisi” konumunda olmuştur (Sinan, 2005: 1-4).

14 Ekim 1973 seçimlerinde, MHP “Büyük Türkiye” sloganı ile seçime dahil olurken, TBP hak ve özgürlükler alanında yer almıştır. TBP hak ve özgürlüklerin genişletilmesi yönünde hareket etmiştir. Seçim sonuçlarına göre parti yurt genelinde TBP %1,14 (1 milletvekili) oranında oy alarak Meclis’te temsil edildi. 1973 seçimlerinde partinin örgütlenme çabaları, program tartışmaları ve yapılanma sonucunda yaşanan yasal siyasi etkinlik daralması karşısında 1969 yılı seçim sonuçlarının gerisinde kaldığı gözlemlenmiştir (Yeşiltaş, 2018).

Şekil 2. 1973 Genel Seçimi Seçim Sonuçları



Kaynak: Yenişafak, 2018.

Seçim haritasında görüldüğü üzere CHP haritanın büyük bir kısmında yer almıştır. CHP'nin ardından AP batı kesimlerde talep görmüştür. TBP ise %1'lik bir oranla kuzeybatıdan oy aldığı görülmektedir.

Tablo 3. TBP'nin 1973 Seçimlerinde İllere Göre Oy Dağılımları

İller	Oy Yüzdeleri (%)	Milletvekili Sayıları
Amasya	23.6; 5.1	1
Tokat	17.7; 7.0	1
Sivas	16.7; 10.8	2; 1
Çorum	16.9; 2.7	1
Erzincan	13.1; 2.9	-
Malatya	11.7; 1.8	1
İçel	5.3; 3.4	-
Maraş	6.2; 1.8	-
Yozgat	5.0; 1.3	-
Tunceli	6.9; 0.6	-
İstanbul	2.9; 1.5	1
Ankara	4.3; 1.7	1
İzmir	1.6; 0.6	-
Adana	3.6; 1.2	-
Ordu	3.5; 0.9	-
Samsun	2.9; 1.3	-

Kaynak:TÜİK, 2018; Yenişafak, 2018.

Tablo 3 verilerine göre TBP'nin kırsal alandaki oy mobilizasyon potansiyeli önemli düşüşlere sahne olmuştur. TBP, Amasya'da % 23.9'luk oy oranından % 5.1'lik oy oranına, Tokat'ta % 17'lik oy oranından yarıdan fazla bir düşüşle % 7.0'lik oy oranına, en etkili olduğu iller arasında yer alan Sivas'ta % 16.9'luk oy oranından, % 10.8'lik oy oranına, Çorum, Erzincan ve Malatya'da yine önemli düşüşler yaşayarak sırasıyla % 16.9'luk oy oranından % 2.7'lik oy oranına, % 13.1'lik oy oranından % 2.9'luk oy oranına, % 11.7'lik oy oranından, % 1.8'lik oy oranına kadar gerilemiştir. Bu düşüşte parti içi ayrılıkların etkisinin olduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte kentleşme dinamiğinin belirleyiciliğinde kırsal alan dengeleri yanında kentsel alan dengelerinin gözetileceği, Alevilerin siyasi mobilizasyon imkânlarının kullanılabileceği bir konjonktürde, Alevilerin çoğunlukta

olduğu düşünüş de engellenememiştir. TBP, 1973 seçimlerinde 67 ilden 32'sinde seçimlere katılmamıştır. 1969 yılı genel seçimleriyle karşılaştırıldığında, partinin beş ilde daha seçimlere katıldığı söylenebilir. Ayrıca Denizli'de 1973 seçimlerinde aday çıkarılmamış, 1969'da seçimlere katılan ildeki listeler boş bırakılmıştır (TÜİK, 2018).

2.5. İRAN İSLAM DEVRİMİ VE “YEŞİL KUŞAK PROJESİ’NİN ALEVİLERE ETKİLERİ

İkinci Dünya Savaşı sonrasında yeniden oturmaya başlayan dünya dengelerinden tüm devletler politik eksenini yeniden yapılandırmıştır. Dönemin iki büyük süper gücü olarak görülen ABD ve SSCB dünya savaşından önce sürdürdükleri genel politikalara devam etmişler ve ulusal çıkarlarını merkeze konumlandırmışlardır. Bu dönemde değişen unsur, konumlanmanın ideolojiler ekseninde gerçekleşmiş olmasıdır. Bu iki süper gücün yanına eklenen devletlerde, gerek siyasi, gerek ekonomik çıkarlarını koruma noktasında, bu ideolojileri rehber almışlardır (Çiftçi, 2009: 204-206).

Sovyetler Birliğini kuşatmak amacıyla olan ABD yeşil kuşak projesini aktif olarak gündemine almıştır. Sovyetlere karşı izlenen bu politika, Türkiye’de de İslamcı hareketin gizli bir şekilde destek elde edinimine yol açmıştır (Kaymas, 2010: 3243).

Amerika emperyalist çıkarları çerçevesinde İran ve çevresinin hakimiyetini üstlenmiş ve bu çevrede başka egemen güç istememektedir. İran İslam Cumhuriyeti söylemleri ile hakimiyet gücünü oluşturmaya çalışmıştır. Bunun yanı sıra da karşı devrim hareketlerine karşı şeriat ordusunu el altından tutmuştur. ABD Başkanı Jimmy Carter’ınUlusal Güvenlik Danışmanı Zbigniev Brzezinski tarafından oluşturulan “Yeşil Kuşak” projesi,"İslam'ın komünizme karşı bir kalkan olabileceği" düşüncesi çerçevesinde SSCB’nin Basra Körfezine girişini engellemek amacını taşımaktadır. İslam ülkelerinin yanında dost ve müttefik pozisyonunda bulunan ABD, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)’nin Afganistan’ı işgali üzerine Yeşil Kuşak projesini ilk defa fiiliyata dökme olanağı bulmuştur. 80’li yıllarda gerek Afganistan’da gerek benzer İslam ülkelerinde ABD sahada bizzat bulunuyordu. İslam ülkelerinde benzer olası Sovyet yayılmalarına karşı din unsurunu ve dini grupları destekleyip kullanmıştır (Erhan, 2003: 3).

Ortodoks Sünni İslam kimliğini yapılandırmaya çalışırken Aleviler ötekileştirilmiştir. Alevilik kimliğinin sosyalist ve Marksist yapılardan etkilenerek sol kavramı ile özdeşleşmesi, Türkiye’de sol muhalefeti meydana getirmiştir. Sünnilik kavramı ise sağ ideolojiler tarafından desteklenmiştir. Ulus devlet ve laiklik karşıtı ideolojileri desteklemesi sağ-sol, Alevi-Sünni çatışmalarını başlatmış, bu çatışmaları sokağa yansıtmıştır (Kineşçi, 2017: 247-257).

İkinci Dünya Savaşı’nın ardından, dış politika yönünden Türkiye’de gelişmeler yaşanmıştır. Savaşın hem Sovyet hem ABD tarafından kazanılması, Türkiye’de çoğulcu demokrasinin gelişimini hızlandırmıştır. Siyasi etkinin yanı sıra iç yapıda da değişiklikler görülmüştür (Kürkçüoğlu, 1980: 322). Bu değişim dini ve siyasi çerçevede meydana gelmiştir. Devletin Sünni çerçevede hareket etmesi, sadece İslam dininin Sünni yorumuna ait inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmesi, yaklaşımları ve uygulamaları, bunun yanında ekonomik desteğin sadece bir mezhep tarafına yoğunlaşması Alevi-Bektaşî kesimin tepkilerine neden olmuştur (Mazlumder, 2010: 559). Bu bağlamda “adaletsizlik” olgusu Alevilerin devletle olan ilişkilerinde belirleyici psikoloji olmuştur.

1970’lerde siyasal İslamcı örgütlenmeleri destekleyen ABD bu akımların güçlenmesine sebep olmuş ve böylelikle yine bu yıllarda beliren sol akımlara karşı bir cephe oluşturmuştur. Sol akımlarda aktivitenin artması ve Alevilerin, siyasal ve dini akımlar içerisinde yer alması, onların devletle ters düşmesine ve çatışmasına yol açmıştır. 80 öncesi oluşan siyasi iklimde toplumun kutuplaşması iyiden iyiye derinleşmiş ve Anadolu’da birtakım sağ parti ve oluşumların, Alevi-Bektaşî vatandaşlarla çatışmasına ve ideolojilerini kabul ettirme girişiminde bulunmalarına yol açmıştır (Gölbaşı, 2008: 51).

12 Eylül askeri darbesinin yeşil kuşak projesini sürdürmesi, siyasal İslamcı oluşumların önünün açılmasına neden olmuştur. 1983 yılında, imam hatip mezunlarına devletin her kademesinde görev verilmeye başlanması, Alevi köylerine camiler yapılması gibi uygulamalar olduğu görülmektedir (Çoban, 2013: 2). Askeri yönetimin söylemleri ve bu tip uygulamaları ile siyasal İslamcı yapılar yükselmiş ve sonrasında gelen sivil yönetimlerle bu durum devletin her biriminde kalıcı bir hal almış ve derin ayrılığı körüklemiştir (Gölbaşı, 2008: 54).

1980 darbesi sonrasında Türkiye'nin yaşadığı zor koşullarda toplumsal düzen tekrar sağlanmaya çalışılmıştır. Türkiye'de tarihe karıştığı varsayılan birçok etnik ve dini hareketin yeniden canlanması, Aleviliği de etkilemiştir (Alevi Enstitüsü, 2018).

Kamusal alanda 90'lı yıllarla birlikte Aleviliğin kimlik yapısını inşa etmeye başlamıştır. Cumhuriyet gazetesinde 6 Mayıs 1990 tarihinde yayınlanan, Alevilerin önce varlığına sonra da farklılığına vurgu yapan Alevilik Bildirgesi'nin yayınlanmasıydı. Bildirge, kimlik siyasetinin yavaş yavaş ortaya çıktığı, Alevi hareketinin başladığının göstergesi olmuştur. Yani Aleviliğin sosyal hareketi siyasi alandaki kültürel dönüşümden kaynaklanmaktadır. Kültürel dönüşümü tetikleyen dış parametreler ise şu şekilde sıralanabilmektedir (Ertan 2017: 14-15):

1. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte, toplumda yer alan sınıfların siyasi arenada yer almaya başlaması,
2. Ulus- devlet kavramının sorgulanması ve ulus kavramı dışında kendine yer edinmiş kültürlerin işlerlik kazanması,
3. Postmodernizmin farklılık ve çeşitliliğe dikkat çekmesi, bu alanda tartışmaların meydana gelmesi,
4. Akabinde etnik, dinsel, dilsel veya cinsel kimliğin ön plana çıkmasıdır.

Türkiye'de İran Devrimi ideolojik olarak değerlendirilmiştir. Solcular anti-empyralist bir devrim olarak değerlendirmelerde bulunmuş ve dini bir yargıda bulunmamışlardır. Sağcı ve İslamcı kesim ise Sovyet etkisinin bulunduğu yönünde hareket ederek devrime sempati oluşturmamak adına Şii yönü ile ele almıştır. Devrimin etkisiyle İslamcı çevreler bu düşünce yapısı içerisinde popüler olmuştur. Hatta Türkiye İslamcılar devrim hareketini örnek almışlardır. Fakat 1980'lerin sonu itibarıyla önce "İrancı" İslamcılar arasında bir dağılma yaşanmış, daha sonra İran tartışmalarında laiklik-şariat büyük çatışmaların etkisi ile birlikte "İrancılık" marjinalleşmiştir (Elhan, 2016: 36-37).

Siyasal İslam'ın ve fundemantal hareketliliğin artış göstermesi ile birlikte 1993 yılında Sivas olaylarını ve 1995 yılında Gazi olaylarını meydana getirmiş, bu olaylar kırılma noktası olmuştur. Bu olaylar sonucunda Aleviler yeniden keşfedilmiş ve sahiplenilmiştir. Bu noktadan sonra Aleviler televizyon, gazete ve köşe yazılarında

kendilerini ifade etmeye başlamıştır. Aleviler laikliği, Sünniler şeriatı savunarak temel görüşlerini ortaya koymaya başlamışlardır. Devlet Alevilerin kendilerine yapılan haksızları ve çağdaş söylemlerini dikkate alarak cemevleri açmıştır. Aleviliğe verilen desteğin diğer sebebi ise yükselen Sünni İslam'ın siyasi arenada yer almasını engellemek, Alevilikle birlikte laiklik ve Atatürkçülük kavramlarını derinleştirmektir (Kineşçi, 2017: 259-260).

Alevilerin köylerinden çıkarak, Türkiye'nin büyük kent merkezlerine ve Almanya başta olmak üzere yurtdışına yoğun şekilde göçleri, geleneksel ilişki ağlarının form değiştirmesine neden olmuştur. Özellikle, Avrupa merkezli Alevi derneklerinin ortaya çıkışı, kentleşen Alevilerin Sünni çoğunlukla etkileşimi ve kimliğin bir insan hakkı olduğu görüşünün küreselleşmesi, modern dünyada yer almalarını sağlamıştır (Subaşı, 2003: 77-78).

1980 ve 1990'lı yıllarda kırılma yaşayan Aleviler toplumsal ve siyasi alanda kendilerine yer edinmeye başlamışlardır. Alevilerin kentlerde var olma çabaları içerisinde devletten talepleri olmuş ve bu taleplerin duyurulması için 1989'da Alevi bildirgesi yayımlanmış, bildirmede "Aleviler, köylerine cami değil okul ve cemevi (kültür evi) istiyorlar." Beyanında bulunulmuştur (Salman, 2017: 44-45).

Resmi düzeyde de Aleviliğin yeniden inşa edilmesi sürecine yoğun bir biçimde müdahale edilmiştir. Aleviliği İslamcılık ve Kürt hareketine karşı bir kimlik aracı olarak istihdam etme çabası, devletin çeşitli düzeydeki dini ve siyasi hataları olduğunu göstermiştir. Alevilik tabu olduğu ve damgalandığı için, Alevi hareketi yoğun bir yeniden tanımlama etkinliğine girmiştir. Her türlü tavır alış; örneğin Sivas olaylarının Alevilere karşı saldırı olarak algılanması siyasi yetkililerin eylem ve söylemlerine yansımıştır. Alevilerin laikliğin güvencesi olduğu tezi bunun bir örneği olarak görülebilir. Bu süreçte Alevi örgütlenmelerinin çoğalmasına koşul olarak, bir anlamlandırma çabasına da girilmiştir. Kimlik tanımına dayalı medya organlarının kurulması; yayınlar, simgesel eylemler ve tartışmalar, özellikle hareketlenmenin ilk dönemlerinde odak noktasında yer almışlardır (Kineşçi, 2017: 259-260).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

AB'NİN TÜRKİYE'DEKİ ALEVİLERE BAKIŞI

3.1. TÜRKİYE-AB İLİŞKİLERİNİN SEYRİ

İkinci Dünya Savaşı sonrası, Avrupa'da barışı yeniden tesis etmek düşüncesi ve silah sanayisini teşkil eden kömür ve çelik üretimi kontrolünü devletler üstü bir yapıya emanet etme kararı, 1951 yılında, AB'nin temeli olan “Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğunun doğumuna sebep olmuştur. Paris Anlaşması'yla topluluğu oluşturan; Almanya, Fransa, İtalya, Belçika, Hollanda ve Lüksemburg devletleri, 1957 yılında da, “Avrupa Atomik Enerji Topluluğu” ile “Avrupa Ekonomik Topluluğu”nu (AET), Roma Antlaşması ile kurmuşlardır. Bu gelişmelerin sonucu olarak, üç kuruluş, 1957 yılında birleşip “AET” adı altında faaliyet göstermeye başlamıştır. Avrupa'da sınırların kalkması, tek bir Avrupa pazarının oluşması ve üye ülkelerin vatandaşlarının refah temelinde barışçıl ve özgürlükçü bir yaşam sürmesi, bu topluluğun temel hedefidir (Ökmen ve Canan, 2009: 141).

Soğuk Savaş'ın ardından, AET'nin, 10 yılda hızlı bir büyüme göstermesi sonucunda, dönemin Türk hükümeti, Alevi toplumu ile ilgilenmiş ve 31 Temmuz 1959 tarihinde topluluk için ortaklık başvurusunda bulunmuştur. AET kurulduktan kısa zaman sonra Türkiye'nin dikkatini çekmesi, politik düzlemde yeniden şekillenen Avrupa coğrafyasında konumunu geliştirme ve sağlamlaştırma çabasının göstergesidir. Ancak aynı dönemlerde, Türkiye'nin askeri, siyasi, iktisadi, sosyal sorunlarla ve bunların çözümleriyle ilgilenmekte olması, süreci zor bir hale sokmuştur. 15 Temmuz 1959'da, Yunanistan'ın resmen AET'ye başvuruda bulunması üzerine, batıdaki konumundan endişe eden Türkiye, AET'ye başvurunun kaçınılmaz olduğunu düşünmüş ve Yunanistan'dan iki hafta sonra, örgüte ortaklık başvurusunda bulunmuştur. 1960 askeri müdahalesi sonrasında süreç yavaşlamış olsa da, 1963 yılında imzalanan Ankara Antlaşması, AET ile Türkiye arasındaki ilişkilerin ilerlemesi anlamında çok önemli bir gelişme sayılmıştır.

Türkiye-AB ilişkileri, Ankara Antlaşması'nın öngördüğü şekilde, hazırlık, geçiş ve son dönem aşamalarından meydana gelmektedir. Hazırlık aşaması, 1963-1970 yılları arasında daha çok AB müktesebatına uyum aşaması olarak geçerken, 23 Kasım 1970'te imzalanan ve 1 Ocak 1973 tarihinde yürürlüğe giren Katma Protokol, geçiş aşamasını ifade etmektedir. Bu protokol, sanayi ürünlerini kapsayan bir gümrük birliğinin oluşumu, işçilerin zamanla serbest dolaşım hakkına sahip olması ve tarım ticaret rejimi oluşturulması gibi konuları kapsamıştır. Ancak geçiş döneminde ortaklık ilişkisi beklenen ve istenen seviyelere gelememiş, 1980'li yıllardaki iç ve dış şartlardan ötürü, Türkiye'nin AB ile ilişkileri donma noktasına gelmiştir (Ökmen ve Canan, 2009: 141-142).

Doğu ve batı blokları arasında dünya siyasetindeki yumuşama sonucu, Avrupa'nın Türkiye'ye bakışı tekrar değişime uğramıştır. Türkiye'deki ekonomik refahı iyileştirme arayışları sonucunda, AB'ye tam üyelik başvurusu gündeme gelmiş ve 14 Nisan 1987 tarihinde, AB'ye tam üyelik başvurusu yapılmıştır. 1990'larda tekrar canlanmaya başlayan Türkiye-AB ilişkilerine yeni bir boyut kazandıran gelişme, 6 Mart 1995 tarihinde imzalanan ve sanayi ürünlerini kapsayan "Gümrük Birliği Anlaşması" olmuştur ve bu, son dönem aşaması olarak adlandırılmıştır. Genel uygulama itibarıyla AB'ye tam üyelik sonrası uygulanan Gümrük Birliği Anlaşması, Türkiye istisna olmak üzere öne çekilmiştir (Özer, 2009: 93).

1990'lardaki serbest piyasa ekonomisine geçiş, gerek doğu gerek merkez Avrupa'dan 10 ülkenin birliğe üyelik başvuruları yapmaları sonucu doğmuştur. Bu sonuç çerçevesinde, AB'nin genişleme tartışmaları artmıştır. Yine aynı dönemde, AB bünyesinde yapılan çeşitli zirvelerde, Türkiye ile ilgili kararlar verilmiştir. 9-10 Aralık 1991 tarihinde yapılan Maastricht Zirvesi'nde üyelik için üç temel şart belirlenmiştir; başvuran ülkenin Avrupalı olması, demokratik bir rejime sahip olması ve insan haklarına saygılı olması. Türkiye, Kıbrıs ve Malta'nın başvurularının değerlendirildiği 25-27 Haziran 1992 tarihli Lizbon Zirvesi'nde Ankara Anlaşması dolayısıyla tam üyelik hakkı olduğunu belirtmiş, ancak gereği yapılmamıştır. Türkiye-AB ilişkilerinde önemli bir yer tutan Kopenhag Kriterlerinin doğduğu zirve olan çalışma ise 21-22 Haziran 1993 tarihinde Kopenhag'da yapılmıştır. Zirvede, merkez ve doğuda olan Avrupa ülkeleri için şartları yerine getirdikleri

takdirde, tam üyeliklerinin mümkün olduğu belirtilmiştir. Buna karşın, Türkiye ile ilgili belirtilen görüşte, ilişkilerin Gümrük Birliğinin geliştirilmesi kapsamında tutulması gerektiği belirtilmiştir. Benzer şekilde, 26-27 Haziran 1995 tarihinde yapılan Cannes Zirvesi de, Türkiye ile ilgili sadece Gümrük Birliği'ne değinmiştir. 13-14 Aralık 1996 tarihinde yapılan Dublin Zirvesine bakıldığında, Türkiye ile ilgili olarak, Ege sorunu ve insan hakları standartlarının gündeme getirildiği görülmektedir.

12-13 Aralık 1997 tarihinde gerçekleştirilen Lüksemburg Zirvesi, AB'nin 2000'li yıllarla birlikte izleyeceği politika, reformlar ve genişleme stratejisini belirtir. Başvuran ülkelerin hangi kriterleri uygulaması gerektiği ve genel çerçeve, Kopenhag kriterleri esas alınarak oluşturulmuştur. Bu kriterlere uyum AB'ye uyum, da esas olarak kabul edilmiştir. Lüksemburg Zirvesi, Türkiye-AB ilişkilerinde çok önemli ve kritik bir tarih olarak belirtilmiştir. Bunun sebebi, Ankara Anlaşmasının 28.maddesine atıfta bulunulmuş olmasıdır. Türkiye ile AB ilişkileri, 1987'de tam üyelik başvurusu temelinde değil, 1964 Ankara Anlaşması ekseninde yürütülecektir (Topal, 2009: 19). Zirvede, esas olarak, Türkiye'nin üyelik için aday ülkeler arasında yer aldığı ancak üyeliğe uygun olmadığı şeklinde bir yaklaşımın olduğu gözlemlenmiştir. Kararın ardından, Türkiye-AB ile siyasi diyalogun dondurulması yönünde karara varmıştır (AB Bakanlığı, 2007: 14).

15-16 Haziran 1998 tarihinde toplanan Cardiff Zirvesi'nde, Türkiye'nin, Avrupa stratejisini geliştirmesi ve uyum sürecine devam etmesi çağrısı yapılmıştır. Türkiye, "Türkiye ile AB ilişkilerin Geliştirilmesi İçin Strateji" adlı bir belgeyi, komisyona sunmuştur. Komisyon, 4 Kasım 1998 tarihinde, Kopenhag Kriterleri ekseninde bir değerlendirme yapmış ve Türkiye'ye de yer vermiştir. Bu durum, Türkiye'nin adaylığının bir anlamda onaylanması alanında değerlendirilmiştir. 11-12 Aralık 1998 tarihli Viyana Zirvesi'nde Türkiye'nin tam üyeliğe hazırlanması için, Avrupa stratejisinin ilerletilme belirtmiştir (Topal, 2009: 20).

10-11 Aralık 1999 tarihli Helsinki Zirvesi ile Türkiye diğer aday ülkeler ile eşit şartlarda AB'ye aday ülke kabul edilmiştir. Zirve, Türkiye'nin adaylık sürecinin de genel hatlarını belirlemiştir. Türkiye'nin aday ülke olması ile, ilişkilerde yeni bir boyut, yeni bir dönem açılmış ve yeni adımların uygulamaya geçirilmesi tartışılmıştır. Türkiye AB

kurumları ile, daha yakın, daha etkili, düzenli ve sürekli bir çalışma içinde olabilmek adına, Avrupa Birliği Genel Sekreterliği'nin kurulması kararını almıştır. Avrupa Birliği Genel Sekreterliği, 4 Temmuz 2000 tarihli kanun ile Başbakanlığa bağlı olarak kurulmuştur. Yine bu adımlara benzer olarak, 19 Nisan 2003 tarihinde, TBMM bünyesine bir “AB Uyum Komisyonu” kurulmuştur (Özer, 2009: 93-94).

Ankara Antlaşması'nın uyarlanmasını içeren ve Gümrük Birliği uygulamalarının yeni AB ülkelerini de kapsamasına yönelik bir ek protokol, 29 Temmuz 2005 tarihinde Türkiye tarafından imzalanmıştır. Ancak Türkiye, bu durumun Protokolde atıfta bulunulmuş olan Güney Kıbrıs Rum Yönetimi'nin (GKRY) tanınması anlamına gelmeyeceğini, bir deklarasyon ile AB konseyine iletmiştir. Buna karşın, 21 Eylül 2005 tarihinde, AB Komisyonunun yayınladığı karşı deklarasyonda, tüm AB üyesi ülkelerin tanınması, katılım süreci için zaruri olarak tanımlanmıştır. 2006 yılında bir araya gelen AB Genel İşler Konseyi, Güney Kıbrıs Rum Yönetimi (GKRY) konusunda, Türkiye'den ek protokoldeki taahhütlerini yerine getirmesini istemiş ve bazı fasılların kapanması gündeme gelmiştir (Erhan ve Akdemir, 2016: 13).

2009 yılı Ocak ayı, Türkiye'nin AB süreci üzerindeki kararlılığı açısından önemli bir tarihidir. İlk kez, sadece AB'den sorumlu bir devlet bakanı ve baş müzakereci atanmış ve göreve başlamıştır. Daha önce kurulmuş olan AB Genel Sekreterliği, AB Bakanlığı olarak yeniden yapılandırılarak, AB makamları ile yapılacak tüm üyelik müzakerelerinde koordinasyonun sağlanmasına yönelik çalışmalara başlamıştır. 8 Haziran 2011 tarihindeki bu hamle, yine Türkiye'nin üyelik konusunda kararlılığını göstermesi açısından önemli bir adım olarak görülmüştür (AB Bakanlığı, 2007: 7).

16 Aralık 2013 tarihinde “Türkiye Cumhuriyeti ile Avrupa Birliği Arasında İzinsiz İkamet Eden Kişilerin Geri Kabulüne İlişkin Anlaşma” olarak açıklanan Mutabakat Zaptı ve Geri Kabul Anlaşması imzalanmıştır. Vize muafiyet görüşmelerinin hızlanması amacıyla Türkiye ile AB arasında “İzinsiz İkamet Eden Kişilerin Geri Kabulüne İlişkin Anlaşma ile Oluşturulan Ortak Geri Kabul Komitesi” toplanmıştır. Komite geri dönüş gerçekleştiren üçüncü ülke vatandaşların geri kabulüne ilişkin maddeleri 1 Haziran 2016'da yürürlüğe koymayı kararlaştırmışlardır.(Batır, 2017: 597).

29 Kasım 2015 tarihinde, 28 üye ülke devlet ve hükümet başkanının katılımıyla, ilk kez Türkiye, AB zirvesi Brüksel’de gerçekleştirilmiştir. Zirvede yayınlanan ortak deklarasyonda, katılım müzakerelerine hız verilmesi, yeni fasılların açılması, diyalogun çeşitli platformlarda güçlendirilmesi, vizelerin Ekim 2016’da kaldırılması, gümrük birliği ve ortak göç eylem, sığınmacılar konularında mutabık kalınmıştır (Alacahan ve Akarsu, 2017: 30). 9 Eylül 2016’da yapılan Türkiye-AB yüksek düzeyli siyasi diyalog toplantısı ile, Türkiye’nin AB’ye katılım konusundaki mevcut durumu, vize serbestisi, göç, enerji, ekonomi, ticaret alanlarındaki işbirliği ele alınmış ve genel olarak karşılıklı taahhütlere bağlılık teyit edilmiştir (AB Bakanlığı, 2007: 14).

13 Aralık 2016 tarihli, AB Genel İşler Konseyi’nde, Avusturya’nın Türkiye karşıtı tutumu “Genişleme ve İstikrar Ortaklık Süreci” ne ilişkin ortak bir karar alınamamasına ve bu gündem maddesi altında, konsey sonuçlarının kabul edilememesine neden olmuştur. Çıkan ortak metinde, mevcut şartlar altında, yeni bir faslın müzakereye açılmasının değerlendirilmeyeceği belirtilmiştir (Vatan Gazetesi, 2016).

3.2. AB’NİN TÜRKİYE’YE BAKIŞI

Soğuk Savaş sonrası gelişmeler, Gümrük Birliği’nin kurulması ve yeni oluşan koşullar içerisinde Türkiye’nin Avrupa Topluluğu dışında kalmak istememesi, onu AB genişleme süreci içerisine dahil etmiştir. AB ve Türkiye ilişkileri daima kendine has özellikler göstermiştir. 1990’lar itibarıyla, Türkiye’nin beklentilerine ters düşen önemli siyasal-sosyal gelişmeler tartışılmıştır. AB’nin, Türkiye konusundaki isteksizliği, Türkiye’nin Ege-Kıbrıs gibi sorunları, 2000’li yıllara gelindiğinde ilerleme raporlarının ilişkiler bazında genel görünümünü oluşturup, seyrini belirlemiştir (Balıkcı, 2013: 21).

AB’nin iki güçlü ülkesi olan Almanya ve Fransa liderlerinin söylemlerinin, birliğin Türkiye’ye olan bakış açısını yansıtmaktadır. Alman Başbakanı Merkel’e göre Avrupa ve Almanya’da çok kültürlülük iflas etmiştir. Başbakan Merkel, Almanya’da yaşayan yabancılara karşı asimilasyon tutumunun destekçisi olduğunu belirtmiştir (İnanç ve Çetin, 2011: 24). Başbakan Merkel’in partisi, Hristiyan Demokrat Parti’de (CDU), Hristiyan tezini ön plana çıkararak, Türkiye’nin tam üyeliğine karşı tutum sergilemektedir. 18 Eylül 2005 tarihindeki genel seçimlerde, CDU, Türkiye’nin adaylığını seçim malzemesi olarak

kullanmıştır. Avrupa Parlamentosu Dış Politika Komisyonu Başkanı, Alman CDU partisi üyesi Elmar Brok, Türkiye'nin tüm Kopenhag kriterlerini yerine getirmesinin bile, birlik üyesi olmasına yetmeyeceğini belirtmiştir. Şansölye Merkel ve muhafazakârlar, Türkiye'ye imtiyazlı ortaklık seçeneğini gündeme getirmektedirler. Dönemin Fransa Cumhurbaşkanı Nicholas Sarkozy'de imtiyazlı ortaklığın Türkiye için en iyi seçenek olacağını düşünmektedir öyle ki konuşmalarında, sıklıkla Türkiye'nin üyeliğinin, Fransa'daki referandum sonucunda, Fransız halkının kararına göre şekilleneceğini belirtmiştir. Fransa-AB işlerinden sorumlu, dönemin bakanı Jean Pierre Jouyet, Türkiye'nin, AB üyeliği yeterliliğinde olmadığını dile getirmiştir. Benzer şekilde bir çıkışta, Fransa Savunma Bakanı olan Herve Morin tarafından gelmiştir. Ona göre Birliğin Türkiye ile ilişkileri ancak imtiyazlı ortaklık dahilinde mevcut olabilir. Türkiye'nin birliğe üye olması durumunda, bölgenin kültürel kimlik yapısının değişeceğinden çekinen Avrupa Parlamentosu Başkanı Gert Pöttering de, imtiyazlı ortaklık fikrinin en doğrusu olacağını belirtmiştir (Balıkcı, 2013: 98).

Türkiye'nin üyeliğini olumsuz değerlendiren bir diğer ülke ise Avusturya'dır. Türkiye ile müzakerelerin başlamasının ardından, ülke çapında siyasi ve medya kanallarında, Türkiye'nin üyeliğine karşı olumsuz ve karşıt söylemler geliştirilmiştir. Avusturya'daki aşırı sağ ve muhafazakar partiler, seçim kampanyalarını, İslam kültürünün karşıtı olarak konumlandırmış ve Türkleri, Hristiyan Avrupa medeniyetine bir tehdit olarak göstermişlerdir (İnanç ve Çetin, 2011: 15).

Türkiye'nin üyeliğine karşı olmayan görüşler de mevcuttur. Almanya Muhalefet Partisi (SPD) politikacılarından olan Joschka Fischer, Türkiye'nin adaylığına kültürel ve dini nedenler temelinde karşı çıkanları, dar ve kör düşünceli kişiler olarak tanımlamıştır. Yeşiller Partisi ise, Türkiye ile AB'nin ilişkilerinin tarihsel kökenine vurgu yapmış ve Türkiye'nin üyelik şartını yerine getirmesi için, Kopenhag kriterlerini şart olarak sunup, bu gerçekleştiği takdirde tam üyelik için hiçbir engel olmadığını belirtmiştir. Fransa'da da Türkiye'nin üyeliğine karşı politikaları desteklemeyen ve eleştiren düşünür ve politikacılar mevcuttur. AB'nin Fransa temsilcisi ve heyetin başkanı Jean Daniel Trodjan AB'nin Türkiye politikalarını açıkça eleştirmiştir. Ona göre Türkiye'nin üyeliğine karşı çıkış

noktasında, Hristiyan değerler ve kültürler üzerinden tartışmak son derece yanlıştır. Avrupa Parlamentosu'ndaki Sosyalist Grup'ta Türkiye'nin üyeliğine sıcak bakmıştır. Avrupa Parlamentosu Sosyalist Grup Başkan Yardımcıları Jan Marinus Wiersma ve Hannes Swoboda Türkiye'nin üyeliğinin birliğe katkı sağlayacağını belirterek AB'nin bir Hristiyan kulübü olmaması gerektiğini belirtmiş ve çok kültürlülük anlayışına vurgu yapmışlardır. Bir AB üyesi olan İspanya da Avrupa İşlerinden sorumlu olan Devlet Bakanı Alberto Navarro, Türkiye Kopenhag kriterlerini yerine getirdiğinde AB'nin bir üyesi olabileceğini ifade etmiştir. Finlandiya ve İngiltere Dışişleri Bakanlarının, Financial Times ile yaptıkları röportajda, Türkiye'nin AB üyeliğinin, birliğin siyasal ve ekonomik gücünü arttıracığını belirtmişler ve aynı zamanda iki bakan da, Türkiye'nin birlik üyesi olmak için çabalarını arttırması gerektiği konusunda hemfikir olmuşlardır (Balıkcı, 2013: 101).

AB üyesi devletler değerlendirildiğinde; İngiltere, İspanya, Belçika, Portekiz ve İtalya, Türkiye'nin birliğe katılmasına doğrudan karşıtlık tutumu içinde değillerdir. Bünyesindeki Türk işçilerin sayısı nedeniyle Hollanda ve ilişkilerin güçlü olmaması ve rekabet gibi nedenlerden ötürü İrlanda, Türkiye'nin tam üyeliği konusunda çekimser tutuma sahiptirler. Tam üyelik konusunda kesin bir karşıtlık içerisinde olan devletler ise Fransa, Almanya, Avusturya, Danimarka'dır. Danimarka'daki politika, Sosyalistlerin baskısı ile şekillenmektedir. Fransa'nın motivasyonu ise Türkiye'nin üyeliğinin Avrupa Birliğinin kültürel dokusunda yaratacağı zararı öne sürerek gelişmektedir. Almanya ise bünyesindeki Türk nüfusun fazlalığını öne sürerek daha fazla Türk'ün serbest dolaşım içerisine girmesini istememektedir. Genel manasıyla Türkiye ve üyelik süreci ile ilgili düşünceler AB üyesi ülkelerin hükümetlerindeki değişikliklere göre şekillenmektedir (Balıkcı, 2013: 104).

3.3.AB İLERLEME RAPORLARINDA ALEVİLER

Avrupa Birliği'ne aday olan ülkelerin var olan nitelikleri Kopenhag Kriterleri olarak adlandırılmaktadır. Bu nitelikler siyasi istikrar, ekonomik düzen ve azınlıkların haklarının korunması şeklinde sıralanmaktadır. Kopenhag Kriterlerinin çerçevesini çizdiği Avrupa Birliği nitelikleri, azınlıkların kimliklerinin korunup yasal ve idari alanda haklarının temin edilmesini öngörmektedir. Avrupa Birliği, Kopenhag Kriterleri eşliğinde aday ülkelerin

uygulamalarını (azınlık hakları dahil olmak üzere) ilerleme raporları eşliğinde düzenli bir şekilde takip etmektedir. Raporlar eşliğinde ülkelerin Avrupa Konseyi'ne adaylık analiz edilmektedir. Adaylığı başlamış olan ülkeler için ise müzakereleri sürdürüp sürdürmeme kararının alınmasında önemli bir rol oynamaktadır (Uyanık, 2013: 113).

AB İlerleme Raporlarına bakıldığında, Türkiye'ye ilişkin ilk raporun 1998 yılında yayımlandığı görülmüştür. Burada Alevilere ilişkin olarak din ve eğitimden söz edildiği görülmektedir. Türkiye'de Milli Eğitim Bakanlığına bağlı ilkokullarda, Sünni temelli dinsel eğitim mecburidir. Gayrimüslimler, Lozan Antlaşmasına göre azınlık statüsünde olanlar, İslami din eğitiminden muaftırlar. Türkiye tarafından tanınmış dinsel azınlıklar, kendi dinlerini serbest olarak icra edebilirler. Ancak Sünni mezhebinden başka dinlerin fiilen icrası örneğin, dinsel mekanların mülkiyet haklarını ve faaliyetlerini etkileyen çok çeşitli bürokratik engelle uğramaktadır (Avrupa Komisyonu,1998: 15).

Türkiye'deki Alevi Müslümanlarının sayısının en az 12 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Bununla birlikte Sünni din adamları hükümetten maaş alırken Alevi din adamlarının böyle bir hakkı yoktur (Avrupa Komisyonu,1998: 15).

2000 yılında yayımlanan ilerleme raporunda, iki ana konu dikkat çekmektedir. Bunlar; mabetlerin inşası ve eğitim üzerinedir. Raporda, sadece Sünni camilerin ve vakıfların inşası için mali destek sağlanması ve ders kitaplarında Alevi kimliğini yansıtmayan zorunlu din eğitimi verilmesi Alevilerin şikayet sebepleridir. Bu konular çok hassas olmasına karşın bu konuda açık bir tartışmaya girilmesi gerektiği belirtilmiştir (Avrupa Komisyonu,2000: 14).

2001 yılında yayımlanan rapora bakıldığında, Türkiye'de hiçbir ilerlemenin olmadığı görülmektedir. Sünni mezhebinden olmayan Müslüman toplulukları için durum aynıdır. Alevilere yönelik resmi tutumda değişiklik olmadığı bildirilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevilerin sorunlarını dikkate almamaktadır. Alevilerin iki büyük şikayeti; okullardaki zorunlu din derslerinde ve ders kitaplarında Alevi kimliğinin tanınmaması ve yalnızca Sünni İslam'ı temsil eden cami ve vakıf gibi yerlere mali desteğin olmasıdır (Avrupa Komisyonu,2001: 27).

2002 yılındaki raporlarda toplantı ve gösteri hakları konusundaki gelişmelere değinilmiştir. Türkiye’de ikinci ve üçüncü reform paketleri yayınlanmıştır. Bunlar incelendiğinde, Alevi derneklerinin bazı kısıtlamalara maruz kaldığı görülmektedir. Şubat ayı içerisinde, Alevi-Bektaşî Dernekleri Oluşumları Birliğı Kültür Derneğı, 1982 Anayasası’nın 14. ve 24.maddeleri ve Dernekler Kanunun 5.maddesi gereğince, Müslüman dini topluluklarına atıf yapacak bir biçimde, Alevi ve Bektaşî adında dernek kurulamayacağı gerekçe gösterilerek, feshedilmiştir. Derneğin başvurusu üzerine kararın uygulamaya geçmesi, Yargıtay kararına kadar bekletilmektedir. İkinci reform paketinde değişikliğe uğrayan toplantı ve gösteri yürüyüşleri kanunundan, 21.maddenin kaldırılması ile, toplantı ve gösteri yürüyüşleri hakkı, kamu kuruluşlarını da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Üçüncü reform paketinde ise değişiklikler daha fazladır. Yabancıların toplantılara aktif katılımını düzenleyen usuller, izin alma yükümlülüğünün 48 saat önceden haber verme şeklinde değiştirilmesi ile kolaylaşmıştır. Yine benzer şekilde toplantı düzenlemeye ilişkin genel bildirim süresi de 72 saatten 48 saate indirilmiştir (Avrupa Komisyonu,2002: 28).

2003 yılında yayınlanan rapora göre Sünni olmayan Müslüman toplulukların durumu hakkında Aleviler için bir değişim olmuştur. Nisan 2003 tarihinde, daha önce yasaklı bulunan Alevi ve Bektaşî Dernekleri Birliğine faaliyetlerini sürdürmesine izin verecek hukuki bir statü tanınmıştır. Buna karşın, Alevi kimliğinin okullardaki zorunlu din eğitimi içerisinde tanınmaması durumu ve Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığında temsil edilmemesi sorunlarının sürdüğü gözlemlenmiştir (Avrupa Komisyonu,2003: 32).

2004 yılındaki raporlara göre Sünni olmayan Müslüman azınlıkların statüsünde değişiklik gözlemlenmemiştir. Aleviler, henüz resmi bir dini topluluk olarak kabul edilmemektedir. Aleviler, ibadethane açmakta genel olarak sıkıntı yaşamaktadırlar ve okullardaki dini eğitimin içeriğı, Sünni olmayan kimlikleri tanımamak üzerinedir. Alevi bir çocuğun anne ve babası, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)’ne, zorunlu dini eğitim konusunda dava açmıştır. Aleviler, Türkiye’nin laik bir devlet olduğunu belirterek, bütün dinlere eşit muamele yapılması gerektiğini ve şu anda Diyanet aracılığıyla yapılanın, tek

inancın (Sünni) desteklenmesi durumu olduğunu belirtmişlerdir (Avrupa Komisyonu,2004: 37).

2005 yılındaki raporda, Alevilerin bir dini topluluk olarak değerlendirilmemesi ve Diyanette temsil edilmemeleri durumunun sürdüğü görülmektedir. Alevilerin ibadet yeri açmakta karşılaştıkları güçlükler devam etmekte ve ibadet yerleri olan cemevlerinin, yasal bir statüsü bulunmamakla birlikte, kamu makamlarından hiçbir mali kaynak bulamamaktadırlar. 2005 yılı içerisinde, Alevi topluluğunun cemevi yapma talebi, Ankara tarafından kabul görmemiştir. Alevilerin taleplerini yüksek sesle dile getirmelerine karşı, Diyanet ve devlet makamları, mevcut uygulamanın değişmesi gerektiği gerçeğini reddetmektedir (Avrupa Komisyonu,2005: 35).

2006 yılı raporunda da, önceki yıllardan bir değişiklik olmadığı görülmektedir. Cem evleri ve ibadethaneleri açmak konusunda zorluklar sürmekte ve bu ibadethaneler devletten hiçbir yardım almamakla birlikte resmen tanınmamaktadır. Alevilerin çocukları okullarda hâlâ Alevi öz kimliğini tanımayan zorunlu din eğitime tabi tutulmaktadır. AİHM’de zorunlu din dersine karşı açılan dava ise sürmektedir. Ancak gelecek yıldan itibaren, ortaöğretim müfredatında, Alevilere yer verilmesi öngörüldüğü ifade edilmektedir (Avrupa Komisyonu,2006: 15).

2007 yılı raporlarına göre, geçtiğimiz yıllarda olduğu gibi, Aleviler ibadet yerlerini açmakta zorlanmakta, cemevleri resmen tanınmamaktadır ve idari para yardımı alamamaktadır. Bu seneki raporlarda da, zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersinin devam etmekte olduğu belirtilmiştir. Alevi bir ailenin, AİHM’ne yaptığı başvuru Ekim 2007 de karara bağlanmış ve oybirliği ile Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 1 No’lu protokolünün (eğitim hakkına ilişkin) 2. maddesinin ihlal edilmiş olduğuna karar verilmiştir (Avrupa Komisyonu,2007: 16).

2008 yılı raporlarında ise geride kalan yıllara göre farklılıklar görülmektedir. Hükümet tarafından Alevilere yönelik bir açılım yapma politikası planlandığı açıklanmıştır. Fakat hükümetin bu girişimleri genele yayılarak tam olarak uygulanamamıştır. Üstelik AİHM’in Türkiye’den müfredatını AİHS’nin 1. protokolünün 2. maddesi ile uyumlu hale getirmesini istemesinden sonra Ağustos 2008’de bir Alevi federasyonu, Avrupa Konseyi

Bakanlar Komitesine bu hükmün uygulanmadığı ve ders kitaplarının Alevilere karşı yanlış yönlendirmeler ve bilgiler içerdiğini gerekçe göstererek başvurmuştur. Sonuç olarak, Alevilerin, eğitim ve ibadethanelere ilişkin mevcut sorunları varlığını korumaktadır. (Avrupa Komisyonu,2008: 17-18).

2009 yılı itibariyle, Alevilere yönelik tutumda, hükümet düzeyinde olumlu çabalar ve girişimler olmasına rağmen, yasal çerçevede beklenen ilerlemelerin kaydedilemediği görülmüştür. Kültür Bakanı'nın Aralık 2008'de, devlet adına geçmişte Alevilere yaşatılan acılardan dolayı özür dilemesi, Başbakan'ın Ocak 2009'da geçen yıl olduğu gibi, yine Alevi iftarına katılması ve hükümetin Alevi sorunlarına yönelik çalıştaylar düzenlemesi, Alevi cemaatleri tarafından olumlu karşılanan gelişmelerdir. Kamu yayın kuruluşu, Muharrem ayına yönelik televizyon programları yayınlamıştır. Kültür Bakanlığı Sivas Madımak mağdurları için bir kültür merkezinin yapılmasını tartışmaya açmıştır. Zorunlu din dersi uygulaması ise yasal olarak devam etmektedir. Anayasanın 24.maddesi ve Eğitim Kanunu'nun 12.maddesi uyarınca, din kültürü dersleri, ilk ve orta dereceli okullarda zorunlu kılınmaktadır. Ekim 2007'de, AİHM'nin Türkiye'den müfredatını ve mevzuatını, AİHS'nin 1.protokolünün 2.maddesi ile uyumlu hale getirmesini talep etmiştir. Bu kararın uygulanmasına ilişkin olarak, hâlâ Avrupa Konseyi Bakanlar Kurulu kararı beklenmektedir (Avrupa Komisyonu,2009: 21).

2010 yılındaki raporlarda, hükümetin geçen yıllarda başlatmış olduğu açılım çabalarının sürdüğü, bazı yerel pozitif uygulamaların olduğu, ancak genel politikanın daha ilerlemeye muhtaç olduğu anlaşılmaktadır. Alevi toplumuna yönelik yapılan açılım politikası sonucu, daha önceden planlandığı üzere, farklı sosyal ve meslek grupları ve Alevi temsilcileri (bkz. 2010, Alevi Çalıştayları Nihai Rapor: 195) ile çalıştay yapılmıştır. Alevi ibadethaneleri ile ilgili olarak açılan iki dava sonuçlanıp reddedilmiştir Mayıs 2010'da bir cemevi, bütün iç hukuk yollarını tüketmesinin akabinde, AİHM'e başvuruda bulunmuştur. Cemevlerinin, bazı belediye meclislerince tanınmasına rağmen, cemevleri hakkındaki genel politika ve zorluklarda bir değişiklik gözlemlenmemiştir. Alevilerin genel haklarına yönelik AİHS sözleşmesi ile uyumlu çerçevede bir yasal düzenlemeye geçilememiştir (Avrupa Komisyonu,2010: 23-24).

2011 yılı ilerleme raporunda, geçen yıla göre gözlemlenen gelişmelerde, AİHS'ne uyumlu bir yasal çerçevenin henüz oluşturulmadığı, Alevilere yönelik genel anlamdaki kısıtlayıcı tutumların sürdüğü görülmektedir. Bunun yanı sıra eğitim ve devam eden açılım ve diyalog süreci anlamında gelişmeler mevcuttur. 2009 Alevi açılımı başlığında yapılan yedi çalıştayı izleyen bir nihai rapor (2010, Alevi Çalıştayları Nihai Rapor), Mart 2011'de yayınlanmıştır. MEB, Alevilikle ilgili bilgileri de içeren bir din kitabını yayınlamış ve 2011-2012 eğitim-öğretim yılında okutulmaya başlanmıştır. Sivas ilindeki Madımak oteli kamulaştırılmıştır ve Aleviler burasının müze yapılmasını istemişlerdir. Az sayıdaki belediye meclisi cemevlerinin resmen ibadethane olarak tanınması yönünde karar almıştır (Avrupa Komisyonu,2011: 29). Bu karar bağlamında Esenyurt belediyesi Haramidere Cemevi, Örnek Mahallesi Cemevi, Namık Kemal Mahallesi Güneş Cemevi ve Esenyurt Erenler Eğitim Kültür Vakfı Cemevi'ni imar planlarına 'İbadet Yeri' olarak işlemiştir (Sol, 2018).

2012 yılı ilerleme raporuna bakıldığında, geçen yıllarda başlatılan açılım ve diyalog süreçlerinin devam ettirilemediği, AİHS ile uyumlu yasal çerçevelerin oluşturulmadığı ve Alevilere yönelik kısıtlamaların ve zorlukların genel olarak sürdüğü gözlemlenmektedir. Cemevleri hâlâ ibadethane olarak kabul edilmemiş ve Aleviler yeni ibadet yerleri açmakta zorluklarla karşı karşıya gelmektedir. Bazı şehirlerde, Alevi vatandaşların evlerine işaret konulmuş ve kendilerine karşı gerçekleştirilen olaylar üzerine Alevi dernekleri, savcılıklara başvurmuştur. Mecliste cemevi açma isteği, camiye gidilebileceği gerekçe göstererek reddedilmiş, Aleviler tarafından yapılan bazı anma törenleri, kimi zaman güç kullanma yöntemiyle engellenmiş ve Alevi vatandaşlar ayrımcılığa maruz kalmışlardır (Avrupa Komisyonu,2011: 30). Ankara ilk derece mahkemesi, cemevlerinin kurulmasına yardımcı olan bir derneğin yasaklanması isteğini reddetmiştir. Bununla birlikte, söz konusu karar, Haziran ayında Yargıtay tarafından bozulmuştur. Bu gelişmelerin yanı sıra, 2012-2013 eğitim öğretim yılı için MEB tarafından Alevi inancıyla ilgili bilgiler bulunduran yeni din eğitimi kitapları hazırlanmıştır (Avrupa Komisyonu,2012: 29). 10. sınıf ders kitabında “Dua” konusu hakkında genel bilgiler verildikten sonra Alevilik-Bektaşilikteki dua anlayışı “gülbenk” konusu üzerinden açıklanmaya çalışılmaktadır (Osmanoğlu, 2015: 274). Kasım 2011 tarihinde Başbakan sembolik bir jestte bulunarak, 1937-1938 tarihlerinde Kürt

Alevilerin bulunduğu Tunceli (Dersim)'de devlet tarafından gerçekleştirilen olayların hesabını vermeye hazır olduklarını söylemiştir (Avrupa Komisyonu,2012: 11).

2013 yılı itibariyle, önceki yıllarda başlatılan açılım süreciyle ilgili somut adımların atılmadığı gözlemlenmiştir. Cemevlerinin tanınması ve elektrik, su giderlerinin camilerde olduğu gibi kamu kapsamına alınmaması durumunun sürdüğü gözlemlenmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı, İslam'daki yegâne ibadethanenin cami olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Alevi vatandaşlar eğitim konusunda şikayetlerini dile getirmişler ve din kültürü dersinde okutulan kitapların, Aleviler ile ilgili bölümlerinden rahatsız olduklarını belirtmişlerdir. Süregelen bir diğer durum ise, Alevilere yönelik kamuda ayrımcılık yapıldığı iddiasıdır. Kısıtlamalar ve baskıların devam ettiği bazı illerde Alevi vatandaşların evlerinin işaretlendiği gözlemlenerek adli soruşturmalar başlatılmıştır. (Avrupa Komisyonu,2013: 56). Pozitif adımlar olarak nitelendirilebilecek eylemlerden bazıları ise Kasım 2012'de, Türkiye Cumhurbaşkanı ev sahipliğinde, ilk defa Alevi temsilcilerin katılımıyla bir iftar yemeği düzenlemesinin ardından, Şubat 2013'te Cumhurbaşkanı, devletin bütün inanç mensuplarına ve inancı olmayanlara eşit mesafede durulacağını belirtmiştir. MEB, Alevi inancını içeren yeni ders kitapları yayınlamış ve gayrimüslim öğrenciler, bu derslerden muaf tutulmuşlardır (Avrupa Komisyonu,2013: 55).

2014 yılı raporlarında, somut açılım ve ilerleme adımlarının atılmadığı ve benzer sorunların, kısıtlamaların sürdüğü ifade edilmiştir. Cemevleri tanınmamıştır ve yeni ibadet yerlerinin açılmasında zorluklarla karşılaşmıştır. Aleviler, İstanbul boğazına yapılacak üçüncü köprüye, binlerce Alevinin öldürülmesinden sorumlu olduğu düşünülen, Yavuz Sultan Selim'in adının verilmesinden ötürü duydukları memnuniyetsizliği ifade etmişlerdir. Eğitim alanındaki çabalardan biri olarak MEB, zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarının hazırlanmasında, bazı Alevi derneklere danışmıştır. Söz konusu kuruluşlar ortaya çıkan sonuçtan dolayı memnuniyetsizliklerini dile getirmişlerdir. Hukuki yaptırımlar bağlamında ise 2013 yılında bazı illerde Alevi vatandaşların evlerinin işaretlenmesi ve zarar verilmesi olayının ardından açılmış olan davalara devam edilmiştir (Avrupa Komisyonu,2014: 54).

2015 yılı ilerleme raporuna bakıldığında, Yargıtay'ın cemevlerinin ibadet yeri olarak tanınmasına ilişkin kararın uygulanması ve Alevilere karşı gerçekleştirilen saldırıların adli takibinin yapılmasını da içeren yasal süreçlerin iyileştirilmesi konularında adımlar atılması gerektiği belirtilmektedir (Avrupa Komisyonu,2015: 69).

2016 yılı ilerleme raporu ile mevcut sorunlarla paralel olarak, zorunlu din derslerinden muafiyet, kimlik kartlarındaki din hanesi durumu ve ibadet mekanları konusunda AİHM'in verdiği kararların gözetilmesi amaçlanmıştır. Alevi kültürüne yönelik yayın yapan bazı medya kuruluşlarının kapatılması ise endişe ile karşılanmıştır (Avrupa Komisyonu,2016: 71-72).

2018 yılı ilerleme raporu kapsamında Alevilerin ibadet mekânları ile ilgili kararlarının uygulanması için özen gösterilmesi gerektiği vurgulanmış (Avrupa Komisyonu,2018: 33) ve TV10 isimli (Cumhuriyet, 2018). Alevi bir kanalın kapatılması doğrultusunda karar hükmünde kararnameler yayımlanmaya devam etmiştir (Avrupa Komisyonu,2018: 36).

3.4. TÜRKİYE'DE RAPORLAR DOĞRULTUSUNDA YAPILAN DÜZENLEMELER

2002 yılında ikinci ve üçüncü reform paketleriyle birlikte yeni düzenlemeler hayata geçirilmiştir. Toplantı ve gösteri hakları kanunu geliştirilmiştir. İzin alma yükümlülüğünün, bildirimde bulunma yükümlülüğüne dönüştürülüp, toplantı düzenleme genel bildiriminin süresi kısaltılıp, 72 saatten 48 saate indirildiği görülmüştür. Bu gelişmenin, temel hak ve özgürlükler doğrultusunda Aleviler açısından olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir (Avrupa Komisyonu,2002: 28).

2003 yılında, hukuki düzenlemeler bağlamında, yasaklı bulunan Alevi ve Bektaşî Dernekleri Birliği'ne, faaliyetlerini yasal olarak sürdürebilme imkânı tanındığı gözlemlenmiştir. Burada gelişmiş ülkelerde görülen, azınlıklara ait hak ve özgürlük özellikleri ve kendilerini daha rahat ifade etme özgürlükleri kapsamında, Türkiye'de de ilerlemelerin kaydedilmeye başlandığı görülmektedir. Bu durumun Türkiye açısından daha

demokratik ve laik bir duruşa yönelik eğilimi işaret ettiği söylenebilir (Avrupa Komisyonu,2003: 32).

Şubat 2005'te, Eğitim Bakanlığı, gelecek eğitim öğretim yılından itibaren Alevilik, Hristiyanlık, Yahudilik gibi diğer inançların da, zorunlu din eğitimi kapsamında değerlendirilebileceğini belirtmiştir. Diğer senelere kıyasla, 2005 yılından itibaren sosyal ve kültürel haklar yanı sıra dini hususlara da değinilmeye başlandığı görülmektedir (Avrupa Komisyonu,2005: 35).

2006 yılında, bir sonraki sene itibariyle, ortaöğretim müfredatında Alevilere yer verilmesi öngörülmüştür. Bu durum daha eşitlikçi ve özgür bir öğretim sistemine başlangıç adımı olarak görülebilir (Avrupa Komisyonu,2006: 15).

2008 Vakıflar Yasasının kabul edilmesi olumlu bir gelişme olarak kaydedilmiştir. Bir belediye meclisinin kararıyla bir cemevi resmi ibadethane olarak kabul edilmiş ve camilerin yararlandığı statüden yararlanmasına karar verildiği saptanmıştır (Avrupa Komisyonu,2008: 17). Diğer bölgelerde de bu durumun yasal olarak geçerliliğinin sağlanması ile Alevilerin ibadetlerini daha rahat bir biçimde gerçekleştirebilmeleri sağlanabilir.

2009 yılında gerçekleşen düzenlemelerden bazıları ise; Antalya, Ankara ve İstanbul'daki idare mahkemelerinin Alevi öğrencilerin zorunlu din kültürü dersinden muaf tutulmaları yönünde karar vermesi ve üç belediye meclisinin daha cemevlerini ibadet yeri olarak tanınması ve camilerle eşit şartta maddi olanak tanınmasıdır. Bu durum din derslerinin seçmeli hale getirilmesi ile sonuçlandırılmış ve Aleviler, din dersleri yerine farklı dersler seçme şansına sahip olmuşlardır (Avrupa Komisyonu,2009: 21).

2010 yılı raporunda gözlenen olumlu gelişme Alevilerinde bulunduğu azınlıkların taşınmazlarıyla ilgili olarak çıkarılan Şubat 2008 tarihli VakıflarKanunu'nun uygulanmasına, prosedürlerden doğan bazı gecikmelere rağmen devam edildiği belirtilmiştir (Avrupa Komisyonu,2010: 21).

2011 MEB Alevilikle ilgili bilgilerin mevcut olduğu bir ders kitabını yayımlamış ve 2011-2012 eğitim öğretim yılı itibariyle okutulmasına karar verilmiştir. Bu seneki

raporlarda da az sayıda belediye meclisinin cemevlerini ibadethane olarak tanıması işlenmiştir (Avrupa Komisyonu,2011: 29).

2012 yılı raporlarına göre 2012-2013 eğitim öğretim yılında MEB tarafından Alevi inancını da barındıran yeni din eğitimi kitapları yayımlanmıştır (Avrupa Komisyonu,2012: 29).

2013 yılı düzenlemelerinde gözlemlenen gelişmeye göre MEB Alevilik inancını da içeren yeni din kültürü ve ahlak bilgisi kitaplarını yayımlamış ve gayrimüslim öğrenciler bu derslerden muaf tutulmuştur (Avrupa Komisyonu,2013: 55).

2015 yılında Cemevlerine ve zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleriyle ilgili mahkeme kararları düşünce ve vicdan özgürlüğünün geliştirilmesi bağlamında olumlu değerlendirilmiştir (Avrupa Komisyonu,2015: 69).

3.5.ALEVİLERİN, TÜRKİYE'DEN İSTEDİKLERİ VE AB'YE BAKIŞ AÇISI

Başlatılan Alevi açılımları ve atılmak istenen adımlar nihayetinde 2009 yılı itibariyle, somut birtakım girişimler yaşanmıştır. 82 anayasasına dönük yergiler, kucaklayıcı yeni bir anayasanın ihtiyaç olarak kabul edilmesi gibi tartışmalar, AB sürecindeki Türkiye'nin azınlık ve inanç gruplarına yaklaşımının kritik önemde olduğu bir iklimi işaret ederken, hükümet tarafından, devletin Aleviler konusundaki somut pozitif yaklaşımını göstermek istemesi sonucu,ilki 3–4 Haziran 2009'da, sonuncusu da 28–30 Ocak 2010 tarihlerinde olmak üzere 7 adet Alevi çalıştayı gerçekleştirilmiştir.

Çalıştaylara yönelik ilk tepki, geçmişe dayalı deneyimlerden oluşan asimilasyon algısıyla gerçekleşmiştir. Bir diğer olumsuz yaklaşım ise, Alevilerin sorunlarının bilinmesine rağmen, bu tip çalıştayların bir zaman geçirme vasıtası olduğu şeklindedir. Bu görüşlere karşın, pozitif yaklaşım bu ise, çalıştayların sorunların dile getirilmesinde bir umut bir fırsat olduğu şeklindedir (www.yenisafak.com/, 2018).

1. Alevi Çalıştayı 03-04 Haziran 2009'da Ankara'da gerçekleştirilmiştir. Çalıştayda; kanaat önderleri, aydınlar, dedeler, sanatçılar şeklinde oluşmuştur. Hükümetin bu sorunlara çözüm getirmesi gerektiği, sorunların kökenlerine bakılması gerektiği ve

birleşimlerin karşılıklı anlayış şeklinde yapılması gerektiği vurgulanmıştır (Devlet Bakanlığı, 2009a: 19).

Türkiye’de yüzyıllardır bir arada yaşamış olan Alevilerle Sünniler arasında birçok çatışma gerçekleşmiştir. Cumhuriyet ile birlikte bu çatışma ortamı son bulmaya başlamıştır. Fakat meydana gelen Maraş, Çorum ve Sivas olayları ile birlikte Alevi- Sünni ilişkileri zedelenmiştir. Siyasal İslam’ın güç kazanması, tarikat örgütlenmelerinin ortaya çıkması siyasete de yansımış, siyasi arena da Aleviler ve Sünniler arasında çatışmalar meydana gelmiştir. Siyasal Sünni İslam, temelde Alevilerin yalnız kalmasını istemiş ve tavırları bu yönde olmuştur. Bunun yanında toplumda ötekileştirme hareketleri ile karşılaşmıştır. Ötekileştirme eylemleri ile birlikte toplum kışkırtılmış ve belirli ön yargılar oluşturulmuştur. Ön yargılar toplumsal gerilimi beraberinde getirmiş, bu da Alevilerin yalnızlaşmasına sebep olmuştur (Mazlum ve Gölbaşı 2010: 344).

1983 yılında, imam hatip mezunlarına devletin her kademesinde görev verilmeye başlanması, Alevi köylerine camiler yapılması gibi uygulamalar devam etmiştir. Asimilasyon politikaları ve buna yönelik uygulamalar, Alevilerin şikayet ettiği hususlardan biri olmuştur (Çoban, 2013: 2).

Önemli sayıda vatandaşa hizmet veren cemevleri, Alevilik inancının sürmesi ve yaşaması için kilit öneme sahiptir. Bu nedenden dolayı, cemevlerine yasal statü bir zorunluluk olarak talep edilmiştir. Tüm dünyada, özellikle demokrasi ile yönetilen ülkelerde, bu kadar kalabalık bir inanç grubunun, tanınma ve ibadet etme özgürlüğünün görmezden gelinemediği ve gelinemeyeceği vurgulanmıştır. Alevi dedelerinin sorunları da, cemevlerinin tanınıp, tanınmayacağı ile doğru orantılı ifade edilmiştir. Cemevlerindeki Alevi dedeleri, tıpkı imamlar gibi, maaş almak ve inançlarını sağlıklı şartlarda yaşamak, öğretmek ve kültürlerini gelecek kuşaklara aktarmak arzusundadır (Devlet Bakanlığı, 2009a: 165, 185).

Devletin bünyesine alıp, müze haline getirdiği ve para aldığı Hacı Bektaş Veli, Abdal Musa, Karacaahmet, Şahkulu gibi dergahların, asıl sahiplerine teslim edilmesi ve böylece içerisindeki mirasın, ilgililerince daha ihtiyatlı bir şekilde korunması da temel talepler arasında gösterilmiştir (Devlet Bakanlığı, 2009a: 33).

Diyanet İşleri Başkanlığı'na ayrılan bütçe, Diyanet İşlerinin eşitlikli bir şekilde yaklaşamaması, Alevilerin tepki göstermesine neden olmuştur. Mevcut haliyle Diyanet Kurumunun sadece belirli bir mezhep ideolojisini yansıttığını fakat tüm vatandaşların vergilerini aldığını belirtmişlerdir (Kala, 2007: 41).

Uluslararası kurumların ve Alevilerin din kültürü dersleriyle ilgili temel şikayeti, bu derslerin uygulanma biçimidir. Bu derslerin tarafsızlık ve çoğulculuk ilkesini yerine getirmediği vurgulanmıştır. Alevilerin derslerin kaldırılması talebi, anayasal engelin aşılmasını mecbur kılmaktadır. Diğer değerlendirme ise din eğitim ve öğretiminin vakıflara ve cemaatlara devredilmesi durumudur. Fakat bu durumun da Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun gözden geçirilmesi gerektiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Tümünden bir değişim yerine yapılabilecek uygulama ise, din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri öğretmenlerinin farklı bir eğitimden geçirilmesi ve bu derslerin içeriğinin tüm inançları kapsamamasını sağlamak olacaktır (Devlet Bakanlığı, 2010b: 193).

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili olarak talepler ve şikâyetler bu derslerin, toplumdaki Alevi-Sünni ayrımını körüklediği ve bu şekliyle, zorunlu tutulmasının ne kadar yanlış olduğu şeklindedir. Bu derslerin içeriği yalnızca Sünni mezhebinin tarihini ve görüşünü yansıttığı vurgulanarak, düzenlemeye muhtaç olduğu ve yeni yapılacak bir müfredat şekliyle, Alevi önderlerin de fikirleri alınarak, yazılması gerektiği ifade bulmuştur. Derslerin içeriklerine yönelik olarak, gelecek dönemlerde, Alevilerin tarihsel süreçteki rollerinin Sünnilerle eşit şekilde vurgulanmasının mümkün olabileceği belirtilmelidir (Devlet Bakanlığı, 2009a: 62-63, 242).

2. Alevi Çalıştayı 08 Temmuz 2009'da gerçekleştirilmiştir. Çalıştaya çeşitli üniversitelerden akademisyenler katılmıştır. Bu çalıştayda ortaya konan başlıca durum, Alevilik hakkında yapılan araştırmaların bugüne kadar kısıtlamalar, akademisyenlerin çekinceleri, Alevilerin din konusu içerisinde görülmeyip yok sayılması gibi sebepler ile yetersiz kalmasıdır. Aleviler hakkında nasıl yararlı çalışma yapılabileceği sorgulanmıştır. Bunun yanı sıra akademisyenlerin öne sürdüğü görüş de; Alevilerin sorunlarını tüm toplumun sorunları olarak görülmesi gerektiği ve bu minvalde ele alınması gerektiği şeklindedir. Katılımcı akademisyenlerin bir bölümü ise öne sürdükleri görüşte; süregelen

tartışmaların yersiz ve faydasız olduğunu belirtmişlerdir. Aleviliğin tanımlanması durumunun Alevileri ilgilendiren bir konu olduğunu ifade etmişlerdir. Bunun dışındaki problemler; ayrımcılık, zorunlu din dersi, diyanet işleri gibi konular siyasetin çözüm alanına girmektedir (Devlet Bakanlığı, 2009b: 52).

3. Alevi Çalıştayı 19 Ağustos 2009'da gerçekleştirilmiştir. Diyanet İşleri başkan yardımcısı, İSAM başkanı, TDV-İLK SAY başkanı, birçok akademisyen katılmıştır. Burada esas mesele olarak İlahiyat Fakültelerinin Alevilik hakkındaki yaklaşımlarının ne kadar samimi olduğu, ortaya konan sonuçların yetersizliği gibi eleştirel yaklaşımlar ele alınmıştır. İlahiyatçılara yöneltilen eleştiriler araştırmaların sınırlı olması ve ortaya konulan bilginin tatmin edici olmaması şeklinde tanımlanmaktadır. İlahiyatçılar genel olarak Aleviliğe bakışları konusunda dışarıdan, tepeden, hatta oryantalist bir biçimde olduğunu öne sürülmüştür. İlahiyat camiasında Sünniliğin dışındaki görüşlerin ifade bulmadığı belirtilmiştir (Devlet Bakanlığı, 2009c: 21, 65).

İlahiyat Fakültelerinde görev yapan öğretim görevlilerin Alevilikle ilgili sorunlara yaklaşımda, bazen tarafsız olmayabildikleri gündeme getirilmektedir. Akademisyenlerin, bilimsel yaklaşımları, Aleviler lehine olabilirken, bazı durumlarda Sünnilerin kendi düşüncelerini ön plana çıkararak olumsuz düşüncelere kapılmaları mümkün olabilmektedir. Alevi-Sünnilerin bir arada gerçekleştirdikleri organizasyonların ise hoşgörölü ve anlayışlı bir birlikteliğin sağlanması açısından önemli bir rolünün olacağı sonucu çıkarılmaktadır.

4. Alevi Çalıştayı 30 Eylül 2009'da Ankara Swiss Otel'de yapılmıştır. Çalıştay, Ankara Memur-Sen Genel Başkanı Ahmet Gündoğdu, Devlet Bakanı Faruk Çelik başkanlığında, sivil toplum kuruluşları katılımlarıyla gerçekleştirilmiştir. Aleviler için seslerini duyurmak anlamında çok önemli bir yere sahip olan bu kuruluşların Alevilerin sorunlarına bakış açılarını yansıtmafırsatı doğmuştur. Bu toplantı ana referans olarak kişisel hak ve özgürlükleri almış ve devletin bugüne kadar Alevilerin sorunlarına duyarsız kaldığını vurgulamıştır. Sorunun kökeninin vatandaşlar arasında değil, devletten kaynaklı bir ayrımcılık politikasının olduğu vurgulanmıştır. Temel insan haklarına saygılı yeni bir anayasa talebi dillendirilmiştir (Devlet Bakanlığı, 2009d: 15, 29, 31).

4. Çalıştay'da Alevi sorunlarının tümünden çözümünü beklemeden pozitif ayrımcılık yapılması örneğin; cemevlerine ibadethane statüsü verilmeden önce yer bulma ve yapımı konusunda maddi imkanlar sağlanması, devletin Alevilik ile ilgili yayınlara destek vermesi, Alevilerin Madımak hassasiyeti dile getirilip burasının müze veya anıt yapılmasından daha çok toplumun yüzleşmesi gereken bir ayıp olduğu konusu dile getirilmiştir. Çalıştayın geneline bakıldığında, esas olarak hak ve özgürlüklerin kısıtlanmasının hükümet politikaları kaynaklı olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca merkezi ve yerel yönetimlerin ve STK'ların ortak hareket etmeleri sayesinde maddi ve manevi desteklerinin kendi bütçeleri aracılığıyla sağlanması önerilmiştir. Bu çalıştayda talep edilen hususlar sonraki dönemlerde gerçekleştirilmiştir (Devlet Bakanlığı, 2009d: 94).

5. Alevi Çalıştay, 11 Kasım 2009'da, medya mensuplarının katılımı ile toplanmıştır. Vakit, Aksiyon Dergisi, Show Tv, Zaman gibi medya mensuplarının yer almıştır. Medya'nın Alevi sorununa bakışı, ele alışı ve sorunun çözümünde oynayabileceği rol tartışılmıştır. Basın mensuplarının ana eleştirisi, basının Alevilik ve Aleviler konusunda bilgisiz olması şeklindedir. Geçmişte yapılan bir takım hatalar da buna bağlanmıştır. Katılımcılar basının Aleviler ile fazla temas kuramaması ve bilgi alamaması durumunun Alevilerin içinde yaşamaya zorlandığı, kendisini ifade edemediği kapalı toplum yapısından kaynaklandığını ifade etmişlerdir (Devlet Bakanlığı, 2009e: 55, 151).

6. Alevi Çalıştay 17 Aralık 2009'da gerçekleştirilmiş ve 6. Alevi Çalıştay özelliği itibariyle siyasetçilerin ve siyaset yapmış kişilerin çözüme katkı sunmaya çalışmaları olarak adlandırılabilir. Çalıştaya birçok milletvekili ve eski bakan katılmıştır (Devlet Bakanlığı, 2009f: 26). Bu çalıştayda, Aleviliğin İslam'ı dini inanç olarak benimsediği ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tüm dinlere eşit bir şekilde yaklaşması gerekliliği vurgulanmıştır. Aleviler geçmişten günümüze değin ülkeye olan katkıları belirtilmiştir. Fakat buna rağmen ayrımcılık yaşadıkları, eğitim seviyelerini arttırsalar da belirli kademelere ulaşmalarının engellendiği açıklanmıştır. Görüldüğü üzere genel itibari ile ayrımcılık konusu üzerinde durulmuştur. Ayrımcılığın giderilmesi adına tespitlerde bulunulmuştur.

7. Alevi Çalıştayı, 28-29-30 Ocak 2010 tarihlerinde gerçekleşmiştir. Çalıştaya birçok yazar, gazeteci, Alevi Dernekler Federasyonu genel başkanı, Karacaahmet Sultan Dergâhı, Pir Sultan Abdal 2 Temmuz Kültür ve Eğitim Vakfı, Hacı Bektaş Derneği başkanı katılmıştır. Bu çalıştay, diğer toplantılara katılmış katılımcıların da iştirakleriyle üç gün sürmüş ve o zamana kadar konuşulan, tartışılan, alınan kararları toparlamak ve hükümetin kamuoyunun dikkatine sunmak amacını gütmüştür. Aleviliğin tanımlanması, Madımak olayı, Diyanet İşlerinin yapısı, cemevleri, zorunlu din dersi, dedelere bütçeden pay konuları katılımcılar arasında tartışılmış ve çözüm yolu ortaya konmaya çalışılmıştır (Devlet Bakanlığı, 2010a: 17, 143).

Alevilik ve Alevilerle ilgili yapılacak tanımlamanın, Alevilerin kendisine bırakılması gerektiği, tüm katılımcılar tarafından kabul görmüştür. Bununla birlikte, yapılacak bir tanımlamanın hukuki statünün çizilmesi, genel çerçevenin oturtulması aşamasında gerekli olacağı, Alevilerin devletle iletişimi ve çözüm haritasının bu şekle göre yapılacağı belirtilmiştir. Buna göre, Alevilik İslam dini içerisinde bir mezhep tarikat olarak mı yoksa ayrı bir din olarak mı tanımlanacaktır sorusu gündeme gelmiştir. Buradan hareketle devletin çözüm önerilerini de buna göre yapması beklenecektir. Toplantıya katılmayan Alevi örgütlerinin de olduğu vurgulandıktan sonra, katılan Alevi önderleri, kendilerini İslam dini içerisinde gördüklerini ifade etmişlerdir.

Çalıştayda ele alınan konulardan bir diğeri, Madımak Otelinin kamulaştırılma isteğidir. Bu noktadan sonra dikkatle ele alınması gereken durum ise yapılacak eylemin Alevi ve Sunni vatandaşları karşı karşıya getirmeyecek etmenler içermesidir. Otel yıkılabilir veya müze yapılabilir, orada ölen insanların anısına anıt yapılabilir (Devlet Bakanlığı, 2010a: 159).

1993 yılında Madımak Otelinde meydana gelen olay, Alevilere göre, kendilerini asimile ve yok etme operasyonlarının bir parçasıdır. Aleviler, bu olayı daima toplumsal hafızada tutmak için otelin müzeye çevrilmesini istemektedirler. Sünni katılımcılar da bu olayı kayıtsız-şartsız kınamışlardır. Bunun yanı sıra, bu otelin müze yapılmasının, halkta ayrışmalara tartışmalara sebep olabileceğini ve bu sebeple otelin kamulaştırılıp, Sivas halkına hizmet verecek şekilde kullanılmasını ve otelin giriş katına bir pano konulup bu

olayda hayatını kaybedenlerin isimlerinin yazılmasını uygun bulmuşlardır (Devlet Bakanlığı, 2010b: 194). Rapor, çalıştaydaki müzakereler sonucunda üzerinde mutabık kalınan hususların incelenip çözüme ulaştırılması ümidiyle hükümete maddeler halinde sunulmasıyla bitirilmiştir.

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinin zorunlu olması ve içeriği, bu platformda tartışmaya açılmış ve bu dersi veren öğretmenlerin formasyonlarının yetersiz olduğu ve dersin içeriğinin Hanefi mezhebinin ibadet şekillerinden ibaret olduğu dile getirilmiştir. Katılımcılar din eğitimi konusunda yetersiz kalındığı ve çocuklara tüm mezheplerin ve dinlerin anlatılmadığını vurgulamışlardır. Alevi katılımcılar, Aleviliğin tüm vatandaşlar tarafından bilinmesini istediklerini, yapılacak düzenleme ile kendi dinini öğrenme hakkının doğal bir gereği olarak verilecek genel bir zorunlu din kültürü ve dinler tarihi dersinin yanında, seçmeli olarak her dinin ve mezhebin mensubunun o din ve mezhep ile ilgili ders alabilmesi gerektiğini belirtmiştir (Devlet Bakanlığı, 2010a: 257).

Alevi cemaatleri için çok değerli olan dedelik kurumu da devlet tarafından tanınıp maaş ve özlük hakları bakımından hak ettiği değeri görmeli ve hem Alevilik hem diğer konularda eğitilebilecekleri bir ortam sağlanmalı şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca Diyanet tarafından Sünnilere yapılan uygulamaların Alevilere de yapılması, ayrımcılığın ortadan kaldırılmasını talep etmektedirler. Eşitliğin dışında olan ve eşitlik sağlamayan uygulamalar yer verilmemesi gerektiği belirtilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hizmetleri için alınan vergilerden Aleviler muaf tutulmak istemektedir. Alevilere yönelik çalışmaların çok fazla yer almadığı Diyanet İşlerinde ve alımı konusunda diğer katılımcılarda, söylemi haklı bularak ortak beyanda bulunmuştur (Gölbaşı, 2015:148-151).

Cemvleri konusunda ise, bazı Sünni katılımcılar, cemevlerinin ibadethane sayılmasının toplumda ayrışma, ikilik yaratabileceğini ifade edip, konunun farklı bir şekilde ele alınabileceğini belirtmişlerdir. Birçok katılımcı, cemevlerinin tanımlanmasının Alevilere ait bir konu olduğunu ve Aleviler ibadethane olarak ifade ediyorsa, öyle kabul edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir (Devlet Bakanlığı, 2010a: 429-430).

Alevi Çalıştayları Nihai Raporunda (2010), çalıştayların yapılmasına neden olan talepler, toptan ifade edilmiştir. Devlet ve Alevilerin, birbirini tanıma ve tanımlaması

durumu ilk olarak ele alınmıştır. Aleviler Aleviliğin Sünnilik içinde asimile edilerek tanımlanmasına karşı çıkıp kendine has bir yorum olarak görülmesini istediklerini belirtmişlerdir.

Herhangi bir inanç yapısının bu şekilde ayrımcılıkla karşı karşıya kalmasının, devletin laik, sosyal bir hukuk devleti yapısına aykırı olduğu belirtilmiştir. Mevzuatta yer alan ayrıştırıcı yapıdaki beyanların düzenlemesi gerektiği vurgulanmıştır. Devletin, toplumu ayrıştırıcı uygulamalardan vazgeçmesi gerektiği, toplumu bütünleştirici tavırlar sergilemesi gerekliliği aktarılmıştır. Buna örnek olarak Aşure Günü'nde (10 Muharrem) resmi tatilin yapılması ve bu güne saygı duyulması, Hacıbektaş ilçesinin önemine yönelik geliştirici uygulamaların yapılması, Alevi köylerine konan rencide edici isimlerin değiştirilmesi şeklindedir (www.hurriyet.com.tr, 2011).

Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili önerilerden birincisi, bu kurumun faaliyetlerinin daraltılması ve cemaatlara özgürlük verilmesi şeklindedir. Alevilerin, bu kurumdan doğrudan hizmet almayı kendilerini dönüştürmeye yönelik olacağını ifade ettiklerinden, cemaatlara daha fazla özgürlük, güçlü bir alternatif olarak görülmektedir. Önerilerden ikincisi ise Diyanet bütçesinden Alevilere pay verilmesi ve bu bütçe ile Alevilerin kendi kurumlarını yönetmesi ve ibadetlerini gerçekleştirmesidir. Bu öneriler sonucunda yeni bir anayasal tanım gerekli bulunmaktadır (Devlet Bakanlığı, 2010b: 191-192).

Alevilerin Nihai Raporla İlgili Görüşleri ve Tepkileri kapsamında ise, nihai raporun yayınlanmasının ardından çalıştaylara katılan veya dışarıdan izleyen Alevi örgütlerinin (Hacı Bektaş Veli örgütleri, Pir Sultan Abdal dernekleri, Cem Vakfı, Ehl-i Beyt Vakfı) Nihai Rapora yaklaşımı olumsuz olmuştur. Alevi Bektaşî Federasyonu Başkanı Ali Balkız, raporun bir kandırmaca ürünü olduğunu iddia ederek; “raporu olumlu bulanlar bizden değildir” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Cem Vakfı Genel Başkanı İzzettin Doğan ise “çözüm olarak tek bir kelime dahi görünmemektedir” şeklinde bir yorum yapmıştır (BİA Haber, 2010).

Nihai Raporu değerlendiren en kapsamlı çalışma, Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı (HBVAKV) tarafından yazılan bir rapordur. Bu çalışma nihai rapor ile ilgili hiçbir olumlu görüş barındırmamaktadır. Öncelikle, diyalog ifadesinin içinin boşaltılıp, bir

tahakküm aracı olarak kullanıldığını ve çözüm geliştirmek yerine muktedirler tarafından, talebi olanları dönüştürme ve etkisizleştirmeye hizmet ettiğini ifade etmişlerdir. HBVAKV'ye göre sorunsalın ele alınışı, çözüm metodu ve tavsiyeleri o kadar açıktır ki çalıştayların ne sebeple yapıldığı sorusu akla gelmektedir. Bilinen sonuçlar çözüm olarak ortaya konmuş ve düşünsel çeşitliliği barındırmayan masa başında üretilen bir rapor olmuştur. HBVAKV'nin ikinci eleştiri noktası, Nihai Raporun Alevi kesimin taleplerini ve sorunlarını sanki Sünni kesime karşıymış gibi sunması ve ifade etmesidir. HBVAKV'ye göre Aleviler taleplerini devlete iletmektir. Yanimuhatapları devlettir. Ancak rapor incelendiğinde Alevilerin talepleri Sünnilere karşı taleplermiş izlenimi yaratılmaktadır. Aslında Alevilerin Sünnilerle ilgili hiçbir problemi bulunmamaktadır. Ayrıca sorunlar Alevilerin sorunları olarak görülmemelidir, bu sorunlar Sünnilik dışında tüm inanç gruplarının sorunlarıdır(HBVAKV, 2011: 11-26).

HBVAKV, raporun diğer isteklere olan vurdumduymazlığını ifade ettikten sonra, Aleviler için olmazsa olmaz olan cemevinin ibadethane olarak tanınma düşüncesinin dikkate alınmadığını belirtmektedir. Cem ibadetini tanımayan nihai rapor, daha da ileri giderek, ibadet olup olmadığına teologların karar vermesini istemektedir. Bu noktada HBVAKV'nin tepkisi, bin yıllık bir inanç topluluğunun ibadetine, başka bir inanç topluluğunun hüküm vermesi olarak tanımlanmış ve tepki gösterilmiştir. HBVAKV Nihai Raporu, Alevilerin taleplerinin karşılanması adına, Alevileri laiklik ilkesi ve devrim yasalarına karşı mücadeleye çağırmakla eleştirmiştir. HBVAKV'ye göre, devrim yasalarından yalnız birisi Alevilere göre sorun teşkil etmektedir. Öte yandan mevcut durumdaki kanunlara ve laiklik ilkesine rağmen, Sünnilik diğer inanışları tahakkümü altına almış bulunmaktadır. Yapılacak yasal değişiklik Sünniliğin tahakkümünü arttıracaktır. HBVAKV, ortaya çıkan Nihai Raporu, Aleviliği yeniden inşa çabası olarak görmektedir. Alevi çalıştayları olarak sunulan bu çalıştaylara davet edilen Alevi sayısı çok azdır. Diğer eleştirilen husus da, Alevi grupların çeşitliliği göz ardı edilerek hükümetin uygun gördüğü Alevi gruplar davet edilerek, onların hükümetçe uygun bulunan isteklerinin tartışılmış olmasıdır (HBVAKV, 2011: 67).

Alevi örgütleri ve toplumu, genel anlamda, Avrupa Birliğine olumlu bir bakışa sahiptir. Alevi toplumuyla yapılan görüşmelerden çıkan sonuçlar Türkiye'nin Avrupa Birliğine girmesinin Aleviler tarafından desteklendiğini göstermektedir. Türkiye'nin temel hak ve özgürlükler, din ve inanç özgürlüğü gibi konularda ciddi ilerlemeler kazanması ve bunun Alevilere olumlu etkisi ifade edilmektedir. Yayınlanan ilerleme raporlarında Alevilerin de olması ve sorunlarının irdelenmesi Alevi örgütlerinin bakışını etkilemiştir. Aleviler özellikle 1990'lı yıllardan beri dile getirdikleri istekleri taleplerini bu süreçte daha kapsamlı ve yüksek sesle ifade etme olanağı bulmuşlardır. Bununla beraber Avrupa Parlamentosunda Alevilerin bir odası bile bulunmaktadır (Akkoç, 2007: 85).

Avrupa da etkin olan Aleviler konusunda kayda değer bir diğer gelişme de, AB'nin en büyük ve güçlü ülkelerinden biri olan Almanya'da yaşanmıştır. Almanya, Aleviler Cemaati, Aleviliğin köklerinin ve gelişiminin anlatıldığı "Alevilik, Almanya'da bir inanç ve yaşam grubu" başlıklı bir çeşit kuruluş belgesi sunmuştur. İlgili uzmanların bilimsel ve yasal perspektiften irdemesinin ardından, 2005 yılı itibarıyla, Berlin'in öncülüğünde, Kuzey Ren-Westfalya, Hessen, Bavyera ve Baden-Württemberg eyaletleri Aleviliği başlı başına bir din öğretisi olarak tanımışlardır. Bu durum, Alevilerin kamu tüzel kişiliği olarak tanınması için bir adım olarak değerlendirilmiştir (Doğan, 2008: 8).

Genel olarak Alevi toplumuyla ilgili önemle vurgulanan bir husus da, Avrupa Alevi Örgütlenmesi, Pir Sultan Abdal Örgütlenmesi, Alevi Bektaşî Federasyonu gibi oluşumların, sol görüşte olmasına rağmen AB'yi konusunda olumlu düşünceleridir. Alevilerin çoğunluğunun, emperyalist olarak tanımladıkları Avrupa Birliğini desteklemelerinin ardında yatan kritik sebepler; özellikle sol mücadele geçmişiyle sisteme olan tavırları ve Avrupa Birliğinin Alevilerin sorunlarına yakından ilgi gösterip, bu meseleyi uluslararası bir düzleme çekmiş olması gösterilebilir. Bu vesileyle mesele hem dünyanın gündeminde kalacak, hem de talep edilenlerin kazanımı elde etmek daha kolay olacaktır (Akkoç, 2007: 85).

SONUÇ

Türkiye'deki Alevilerin 1998 yılından itibaren Avrupa Komisyonu tarafından oluşturulan Avrupa Birliği İlerleme Raporlarında nasıl değerlendirildiği ve bu değerlendirmeye karşın Alevilerin nasıl bir tutum sergilediklerinin belirlenmesi amaçlanmıştır.

Çalışmada öncelikle kimlik sorunsalı ele alınmış, etnisite ve azınlık kavramlarına ilişkin açıklamalara yer verilmiştir. Etnik kimlik konusunda azınlık olarak kabul edilen Alevilerin sosyal, kültürel ve siyasi içeriğe sahip oldukları görülmektedir. Azınlık konumundaki toplulukların din, dil, kültür ve politika ekseninde yer alması ile toplumsal içeriğin siyasi kimliğe dönüşmeye başladığı da Türkiye'deki modernleşme sürecinin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Aleviler açısından düşünüldüğünde, etnik kimliğin zorunlu unsurları olarak görülen dayanışma, ortak bir soy, kültür ve tarih, belirli bir toprak parçasına bağlı olma koşullarının tümünün karşılanmadığı gözlemlenmektedir.

Aleviliğin tarihsel olarak gelişiminde ise topluluğun esas olarak Cumhuriyet döneminde farklılaşma sürecine girdiği gözlemlenmiştir. Modernleşme sürecinde Aleviliğin geçirdiği değişimin farklılaşma ve asimilasyon şeklinde olduğu görülmektedir. Cumhuriyet'in ilanı sonrasında sosyal, politik ve ekonomik değişiklikler aracılığıyla Alevilik, sonunda en belirgin özelliklerin çoğunu yitireceği yeni bir başkalaşım sürecine girmiştir.

Modernleşme sürecinde geleneksel kültürlerin kendine özgü niteliklerin dönüşüme uğramasına kesin gözüyle bakılmaktadır. Postmodern dönem olarak tanımlanan bu dönemde Alevilerin yalnızca kimlik bağlamında tartışılması ve ötekileştirilmesi yerine demokratik bir ortam sayesinde kültürlerini yaşayabilecekleri özgür bir ortamın yaratılabileceği görülmüştür. Cumhuriyetin ilanı ile başlayan bu olanakların, kentleşme ve çağın gerektirdiği gelişmeler sayesinde daha küresel bir hale gelmesi ve yeniliğe açık toplumlar oluşturması mümkün olmuştur.

Alevi kimliğini farklı boyutlarda tanımlayanların, zorunlu din dersleri gibi önemli konularda bile anlaşılmadığı belirtilmiştir. Ayrıca Alevilerin kendi aralarında farklılaşmaya

karşı farklı düzeylerde direnç gösterdikleri de bilinmektedir. Bu durumda liberalleşme etkisiyle Alevilerin daha özgürlükçü bir yaşam sürdürme taleplerinin de gelenekselden kısmi olarak kopuşlar yaşamalarına yol açtığı ifade edilebilir. Özellikle Z kuşağı olarak nitelendirilebilecek genç kuşağın geleneksel bağlardan uzaklaştığı söylenebilir.

Çalışmanın temel hedeflerine gelindiğinde ise, Alevilerin AB İlerleme Raporlarında azınlık olarak görüldükleri, genellikle dini ve sosyal açıdan değerlendirildikleri, bu değerlendirmede ibadet yerleri, eğitim, eşit ve özgür haklar tanıma konuları ele alınmıştır. Raporlarda Alevi inancına ilişkin bilgiler de içeren yeni din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarının yayımlanması ve bazı illerde Alevi vatandaşların evlerinin işaretlenmesine yönelik adli soruşturmaların başlatılması olumlu gelişmeler olarak görülürken; kamu görevinde ayrımcılık ve ibadet yeri olarak cemevlerinin tanınmaması sorunlarının devam ettiği görülmektedir.

2002 yılındaki rapora bakıldığında Alevilere yönelik toplantı ve gösteri haklarının düzenlendiği, izin alma yükümlülüğünün bildirimde bulunma yükümlülüğüne dönüştürülüp, toplantı düzenleme genel bildiriminin süresi kısaltılıp 72 saatten 48 saate indirildiği belirtilmiştir. 2003 yılında yapılan düzenlemelerde ise yasaklı bulunan Alevi ve Bektaşî Dernekleri Birliğine faaliyetlerini yasal olarak sürdürebilme imkanı tanındığı görülmüştür. 2005 yılındaki raporda Alevilik, Hristiyanlık, Yahudilik gibi diğer inançlar açısından zorunlu din eğitimi kapsamında değerlendirilebileceği kanısına varılmıştır. 2006 yılında da ortaöğretim müfredatında Alevilere yer verilmesi öngörülmüştür. 2008 Vakıflar Yasasının kabul edildiği, belediye meclisi kararıyla bir cemevi resmi ibadethane olarak kabul edildiği ve camilerin yararlandığı statüden yararlanmasına karar verildiği belirlenmiştir. 2009 yılı raporu incelendiğinde Alevi öğrencilerin zorunlu din kültürü dersinden muaf tutulmaları yönünde karar alındığı görülmektedir. Burada ayrıca ibadethane olarak görülen cemevlerinin sayısının gittikçe arttığı da görülmüştür. 2010 yılı raporunda içlerinde Alevilerin de bulunduğu azınlıkların taşınmazlarıyla ilgili olarak çıkarılan Şubat 2008 tarihli Vakıflar Kanununun uygulanması gündeme gelmiştir. 2011 ve 2012 yıllarında ise MEB'in ders kitaplarına Alevilerle ilgili bilgilerin ilave edildiği belirtilmektedir. 2013 yılında yine MEB'in Alevilik inancını da içeren yeni din kültürü ve ahlak bilgisi kitaplarını

yayınlanmış ve gayrimüslim öğrenciler bu derslerden muaf tutulmuştur. 2015 yılında da cemevlerine ve zorunlu din kültürü ve ahlak bilgisi dersleriyle ilgili mahkeme kararları düşünce ve vicdan özgürlüğünün geliştirilmesi bağlamında olumlu değerlendirilmiştir.

Alevilerin genel olarak en temel sorunlarının mezhep olarak tanınmamaları olduğu belirlenmiştir. Alevi kimliğinin şekillenmesinde önemli rollere sahip olan Alevi derneklerine Alevi kimliğinin açıklanması konusunda topluma en yararlı kurumlar olabileceği, ayrıca Alevilerin tümünü temsil eden bir örgütlenmenin bulunmaması sorununun da bu konuda olumsuz bir etki yarattığı düşünülmektedir. AB'nin belirlediği inanç özgürlüğü ilkeleri kapsamında Alevilerin Diyanet tarafından temsil hakkı ve mezhep olarak tanınmaları gerektiği de bu nedenle en çok tartışılan konular arasında yer almıştır.

AB İlerleme Raporları göz önünde bulundurulduğunda 2014, 2015, 2016 ve 2018 yıllarında Alevilere yönelik önemli bir gelişme görülmemektedir. Ele alınan konuların hemen hemen tümünün dini ve eğitim konularına yoğunlaştığı görülmektedir. Genel olarak bakıldığında, yıllara göre AB İlerleme Raporları Alevilik sorunsalları yönünde ileriye yönelik belli başlı çalışmalar yapılacağı konusuna değinmiştir. Günümüzde kadar yapılan düzenlemelerin belirli talepleri karşılamasına rağmen, Alevi toplulukların belirli kesimleri tarafından gelecek dönemde diğer sorunsalların da çözüme kavuşturulabileceğine inandıkları görülmektedir. Ancak bazı kesimlerin de bu düzenlemeleri son derece yetersiz buldukları saptanmıştır. Bu kesimlerin genellikle Alevi dernekleri olması ve raporların oluşturulmasında Alevi kesimin görüşlerinin alınmaması gerçekleri ışığında, AB ilerleme Raporlarının tam anlamıyla geçerli olduğu söylenememektedir. Bu noktada tüm kamuoyunun bilinçlendirilmesi gerektiği, bu raporlardan yalnızca aydın kesimin haberinin olduğu ve diğer kesimlerin bilgi sahibi olmadığı söylenebilir. Bu durumda merkezi ve yerel yönetimlerin, akademisyenlerin, STK'ların basın ve yayın organlarıyla geniş kitlelere ulaşmaları sayesinde sorunların daha derinlemesine analiz edilebileceği ve gündemde olmayan sorunların da dile getirilebileceği savunulabilir.

KAYNAKÇA

39 Yıl Önce Maraş Katliamında Neler Yaşandı?, (2017).[Erişim: 8 Mayıs 2018,<http://tr.euronews.com/2017/12/20/39-yil-once-maras-katliami-nda-neler-yasandi->].

AB Bakanlığı, (2007), *Türkiye Avrupa Birliği İlişkilerinde Önemli Tarihler (1959-2017)*, [Elektronik Sürüm], Ankara.

Aka, Assiye (2010), “Kimliğe Teorik Yaklaşımlar”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C:34, S:1, ss. 17-24.

Akfırat, Serap (2017), “Kimlik Liderlik Ölçeği’nin Türkçe Formunun Psikometrik Özelliklerinin Üniversite Öğrenci Örnekleminde İncelenmesi”, *Türk Psikoloji Yazıları*, C:20, S:39, ss. 51-65.

Akgönül, Samim (2015), “Uluslararası Standartlar Işığında Türkiye’de Azınlık Meselesi”, *Alternatif Politika*, C:7, S:2, ss. 210-229.

Akıncı, Mehmet Ali (2014), “Fransa’daki Türk Göçmenlerinin Etnik ve Dinî Kimlik Algıları”, *Bilig*, S: 10, ss. 29-58.

Akkoç, Yunus (2007), *Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye’de Alevilik*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Aksoy, Erdal (2010), “Nusayrîlerin Sosyal Yapıları ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye’de Yaşayan Bu Topluluğa Devletin Yaklaşımları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S:54, ss. 199-212.

Akşam, [Erişim: 15 Mayıs 2018, <https://www.aksam.com.tr/guncel/semah-acilimi/haber-245596>].

Aktan, Can ve Vural, Yaşar (2003), *Globalleşen Dünya ve Türkiye*, Zaman Kitap: İstanbul.

Aktay, Yasin (2007), “Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar”, *Milel Ve Nihal İnanc, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C:4, S:1, ss. 57-76.

Aktay, Yasin, Köktaş, M. Emin (1998), *Din Sosyolojisi*. Vadi Yayınları: İstanbul.

Aktürk, Şener (2013), *Türkiye'nin Kimlikleri*, Etkileşim Yayınları: İstanbul.

Aktürk, Şener (2006), “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok- Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler”, *Doğu Batı*, S:38, ss. 23-53.

Akyel, Salih ve Şimşek, Zülküf (2014), “Klasik Kaynaklara Göre XVI. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Meydana Gelen Kızılbaş Ayaklanmaları”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, S:19, ss. 111-148.

Alacahan, Nur Dilbaz ve Akarsu, Yağmur (2017), “Avrupa Birliği Ortak Dış Ticaret Politikası’nın Türkiye Ekonomisi Üzerine Etkileri”, *Journal of Life Economics*, S:1, ss. 25-38.

Alevi Çalıştayları Nihai Raporu Açıklandı(2011),[Erişim: 2 Haziran 2018,<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/alevi-calistaylari-nihai-raporu-aciklandi-17422540>, (02.06.2018).

Alevi Enstitüsü, [Erişim: 3 Mayıs 2018, <https://alevienstitusu.blogspot.com/2014/?view=classic>].

Anonim (2013), Türkiye Alevi Köyleri Haritası. [Erişim: 6 Ağustos 2017, <http://www.aleviforum.net/Konu-turkiye-alevi-koyleri-haritasi.html>].

Anonim (2013), *Türkiye’nin Cemevi Haritası*. [Erişim: 9 Ekim 2017, <http://www.ensonhaber.com/hangi-ilde-kac-cemevi-var-2013-04-21.html>].

Arabacı, Caner (2017), “Dersim Olayı, Bir Jakobenizm Faciası Mı?”, *Medeniyet ve Toplum*, C:1, S:2, ss. 1-71.

Arsava, Ayşe Füsün (1993), Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler Ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Basımevi: Ankara.

Arslan, Rengin (2015), *Sivas 1993: Madımak Oteli'nde Ne Oldu?*, [Erişim: 20 Mayıs 2018, https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/07/150702_sivas_1993].

Arslan, Serap (2006), “Farklı Soyutlama Düzeylerinde Benlik Temsilleri -I- : Bireysel Benlik ve Kolektif Benlik ya da ‘Ben’lik ve ‘Biz’lik”, *Türk Psikoloji Yazıları*, C:9, S:18, ss.81-99.

Arslan, Serap (2007), “Farklı Soyutlama Düzeylerinde Benlik Temsilleri -II- : Bireysel Benlik ve Kolektif Benlik ya da ‘Ben’lik ve ‘Biz’lik”, *Türk Psikoloji Yazıları*, C:10, S:19, ss. 1-15.

Arslan, Yusuf (2016), “Militarist Şiddetin Mağduru Olan Kadınlar: 1938 Dersim Olayları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C:18, S:4, ss. 719-742.

Ata, Kelime (2006), *Alevilerin İlk Siyasal Partisi (Türkiye) Birlik Partisi*, [Erişim: 12 Mayıs 2018, http://www.uzumbaba.com/alevi/alevilerin_ilk_siyasi_partisi.htm].

Avrupa Komisyonu, (1998), *Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Üzerine Komisyon'un 1998 Düzenli Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1998.pdf].

Avrupa Komisyonu, (1999), *Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi'ne İlişkin Komisyon 1999 Düzenli Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_1999.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2000), *Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Üzerine Komisyonun 2000 Düzenli Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2000.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2001), *Türkiye'nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2001 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2001.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2002), *Türkiye'nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2002 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2002.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2003), *Türkiye'nin Avrupa Birliğine Katılım Sürecine İlişkin 2003 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2003.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2004), *Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Hakkında 2004 Yılı Düzenli Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2005), *Türkiye 2005 İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2005.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2006), *Türkiye 2006 İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2006.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2007), *Türkiye 2007 İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2007.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2008), *Türkiye 2008 İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2008.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2009), *2009 Yılı Türkiye İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2009.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2010), *Türkiye 2010 İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/turkiye_ilerleme_rap_2010.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2011), *Türkiye 2011 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/2011_ilerleme_raporu_tr.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2012), *Türkiye 2012 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/2012_ilerleme_raporu_tr.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2013), *Türkiye 2013 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/2013%20ilerleme%20raporu/2013_ilerleme_raporu_tr.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2014), *Türkiye 2014 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/ilerlemeRaporlariTR/2014_ilerleme_raporu_tr.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2015), *Türkiye 2015 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/5%20Ekim/2015_ilerleme_raporu_tr.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2016), *Türkiye 2016 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/files/pub/2016_ilerleme_raporu_tr.pdf].

Avrupa Komisyonu, (2018), *Türkiye 2018 Yılı İlerleme Raporu*, [Erişim: 2 Mayıs 2018, https://www.ab.gov.tr/siteimages/pub/komisyon_ulke_raporlari/2018_turkiye_raporu_tr.pdf].

Aydın, Erdoğan (2005), *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*, Literatür Yayınları: İstanbul.

Aydın, Aziz (2011), “AB Ülkeleri, ABD ve Türkiye Cumhuriyeti Anayasalarında Azınlıklarla İlgili Düzenlemeler”, *Türkiye Büyük Millet Meclisi Araştırma Merkezi*, ss.1-36.

Aydın, Suavi, Taşkın, Yüksel (2014), *Türkiye Tarihi - 1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Aytaç, Ömer (2007), “Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C:17, S:2, ss. 199-226.

Ayten, Ali (2012), “Kimlik Ve Din: İngiltere’deki Türk Gençleri Üzerine Bir Araştırma”*Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,C:12, S:2, ss. 101-119.

Bağı, Resul Ve Karahasanoğlu, Songül (2015), “Türkiye’de Yaşayan Arap Alevileri (Nusayriler)’In Etnik Ve Müzikal Kimliği”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C:14, S:53, ss. 48-61.

Balıkçı, Arzu (2013), *2005 Yılından Günümüze Türkiye-Avrupa Birliği İlişkilerinde Temel Sorunlar*, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Balkanlıoğlu, Mehmet Ali ve Irmak, Fatih (2014), “Bir Sosyal Sermaye Türü Olarak Türkiye’deki Alevi Sosyal Örgütleri Ve Faaliyetlerinin İncelenmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S:70, ss.139-159.

Bandeoğlu, Zeyyat (2016), “Maraş Olaylarının Bütünsel Yaklaşım Modeli İle Analizi”, *OÜSOBİAD*, ss. 573 – 606.

Baş, Eyup (2011), “Ahmed Yesevi’nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri” , *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:52, S:2, ss. 21-53.

Batır, Kerem (2017), “Avrupa Birliği’nin Geri Kabul Anlaşmaları: Türkiye İle AB Arasında İmzalanan Geri Kabul Anlaşması Çerçevesinde Hukuki Bir Değerlendirme”, *Yönetim Bilimleri Dergisi*, C:15, S:40. ss. 585-60.

BİA Haber, (2010), *Alevi Federasyonu: Çalıştay Raporu Asimilasyon Belgesi*, [Erişim: 10 Ekim 2017, <https://m.bianet.org/bianet/insan-haklari/120031-alevi-federasyonu-calistay-raporu-asimilasyon-belgesi>].

Bilgin, Nuri (1995), *Kollektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık: İstanbul.

Cankara Özden, Pınar (2015), “Türk Sağ Muhafazakâr-İslamcılık Akımının Öteki Algısı: Yahudi Topluluğu Üzerinden Siyonizm, Komünizm Ve Kapitalizm Okuması”, *Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*,C: 48, ss.307-326.

Cengil, Muammer (2003), “Cem Ayini’nin Fert Ve Toplum Üzerindeki Etkileri”,*Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S: 3, ss. 127-143.

Cılaç, Demet (2006), *Çorum İlinde Yaşayan Aleviler Üzerine Bir Araştırma*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Coştı, Yakup (2009), “Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C:9, S:3, ss. 117-140.

Çağatay, Okutan (2004), “Teori ve Uluslararası Metinlerde Azınlık Tanımı”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C:59, S:2, ss. 59- 75.

Çamuroğlu, Reha (2008), *Değişen Koşullarda Alevilik*, Kapı Yayınları: İstanbul.

Çarkoğlu, Ali ve Toprak, Binnaz (2006), “Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset”, *Tesev Yayınları*, ss. 1-100.

Çatlı Özen, Gökçen (2013), *İstanbul’da Üç Cem Evine Devam Eden Alevi Topluluklarda Kentleşme Bağlamında Kültürel Aktarım*, Doktora Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Çiçek, A. C., Selçuk, A., Baran, H. (2017), “Gelenekle Sol Arasında Sıkışmış Bir Siyasal Hareket: (Türkiye) Birlik Partisi”, *Siyasal: Journal of Political Sciences*, C:26, S:2, ss. 27–52.

Çiftçi, Kemal. (2009), “Soğuk Savaş Sonrasında ABD: “Rıza”ya Dayalı "Hegemonya"dan "İmparatorluk" Düzenine”, *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, C:5, S:10, ss. 203–219.

Çiftçioğlu, Gülden (2012). “Avrupa Birliği’nde Vatandaşlık Temelinde Ayrımcılık Yasağı Ve Birlik Öğrencilerinin (Ekonomik Olarak Aktif Olmayan) Üye Devlette Eğitimden Yararlanması”, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, S:11, ss.1-24.

Çoban, Savaş (2013), *Türkiye’de Siyasal İslam’ın Kısa Tarihi*, [Erişim: 2 Ekim 2017, <http://bianet.org/biamag/siyaset/155563-turkiye-de-siyasal-islam-in-kisa-tarihi>].

Çorum Katliamı Nedir? Çorum’da Neler Yaşandı?, (2015), [Erişim: 10 Mayıs 2018, <https://www.neoldu.com/corum-katliami-nedir-corumda-neler-yasandi-8226h.htm>].

Çorum Katliamı, [Erişim: 8 Mayıs 2018, http://www.uzumbaba.com/alevi/corum_katliami.htm].

Çorum’da Alevilerin Katledilişinin 34. Yılı, (2014).[Erişim: 8 Mayıs 2018, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/76477/Corum_da_Alevilerin_katledilisinin_34_yili.html].

Dalbay, Saim, Avcı, Nazmi (2018), “Kimlik İnşasına İlişkin Temel Yaklaşımlar Ve Bu Yaklaşımların Türkiye’ye Yansımaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C:2, S:1, 17-39.

Dedelik, [Erişim: 1 Mayıs 2018, <http://alevilik-hakkinda.blogcu.com/dedelik/9326197>].

Demir, Fatma Betül, İpek, Zehra (2015), *Alevilere Yönelik Ayrımcılık*, Mazlumder: İstanbul.

Demitaş, H. Andaç (2003), “Sosyal Kimlik Kuramı, Temel Kavramlar ve Varsayımlar”, *İletişim Araştırmaları*. C:1, S:1, ss. 123-144.

Devlet Bakanlığı, (2009a), *1. Alevi Çalıştayı, 03-04 Haziran 2009*, Ankara. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=1:04-haziran-2009-ankara>].

Devlet Bakanlığı, (2009b), *2. Alevi Çalıştayı, 08 Temmuz 2009*, İstanbul. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=2:08-temmuz-2009-istanbul>].

Devlet Bakanlığı, (2009c), *3. Alevi Çalıştayı, 19 Ağustos 2009*, Ankara. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=5:19-agustos-2009-ankara>].

Devlet Bakanlığı, (2009d), *4. Alevi Çalıştayı, 30 Eylül 2009*, Ankara. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=7:30-eylul-2009-ankara>].

Devlet Bakanlığı, (2009e), *5. Alevi Çalıştayı, 11 Kasım 2009*, İstanbul. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=3:11-kasim-2009-istanbul>].

Devlet Bakanlığı, (2009f), *6. Alevi Çalıştayı, 17 Aralık 2009*, Ankara. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=4:17-aralik-2009-ankara>].

Devlet Bakanlığı, (2010a), *7. Alevi Çalıştayı, 28-30 Ocak 2010*, Ankara. [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylar?download=6:28-30-ocak-2010-ankara>].

Devlet Bakanlığı, (2010b), *Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*, Ankara. [Erişim: 2 Haziran 2018, <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>].

Doğan, Recai (2008), “Avrupa Birliği Sürecinde Dinî Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli”, *AÜİFD*, C:69, S:2, ss. 1-43.

Duman, M. Zeki (2011), “Heterodoksi Bir İnanç Olarak Alevilik”, *Türk Dünyası Dergisi*. C:3, S:1, ss.191-209.

Dünden Bugüne Sivas Katliamının 24 Yılı, (2017), [Erişim: 20 Mayıs 2018, <https://www.evrensel.net/haber/325132/dunden-bugune-sivas-katliaminin-24-yili>].

Efe, Haydar (2012), “Avrupa Birliği’nin Bir İnsan Hakları Sorunu Olarak Türkiye’deki Alevilerin ve Bektaşîlerin Sorunlarına Artan İlgi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. S:8, ss. 93-114.

Elhan, Nail (2016), “İran Devrimi’nin Türkiye’de Yansımaları: “İrancılık” ve “İrancı” İslamcılık”. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, C:3, S:2, ss. 28-57.

Erdem, Mustafa (2009), Aleviler ve Alevilik Meselesi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, C:12 S:33, ss. 17-24.

Erdenir, Burak (2012), “Türkiye’nin Siyasi Reform Sürecinde Avrupa Birliği’nin Demokratik Koşulluluğu”, *Amme İdaresi Dergisi*, S:45, ss. 95-117.

Ergin, Ayşe Dicle (2010). “Azınlık Dillerinin Kullanımı Konusunda Türkiye Nerede Duruyor?”, *AUHFD*, C:59, S:1, ss. 1-34.

Erhan, Çağrı (2003), “ABD’nin Orta Asya Politikası ve 11 Eylül Sonrası Yeni Açılımları”, *Aylık Strateji ve Analiz e-dergisi*, S: 9, ss. 1-21.

Erhan, Çağrı, Akdemir, Erhan (2016), “Türkiye-Avrupa Birliği Müzakere Sürecinde İlk On Yılın Muhasebesi (2005-2015)”, *Bilgi*, S:78, ss. 7-35.

Ertan, Mehmet (2017), *Aleviliğin Politikleşme Süreci*. İletişim Yayınları: İstanbul.

Gökdağ, Bilgehan Atsız (2012), “Balkanlar: Etnik Karmaşanın Dilsel Boyutları”, *Karadeniz Araştırmaları*. S:32, ss: 1-27.

Gölbaşı, Haydar (2008), “Modernleşmeyi Engelleyen Arkaik Bir Çatışma Sorunu: Alevi-Sünni Çatışmasının Arka Planı”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C:9, S:1, ss. 39-61.

Gölbaşı, Haydar (2015), “Alevi Çalıştayı Ön Raporunun Söylem Analizi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S:9, ss. 142-156.

Gölbaşı, Haydar ve Mazlum Ahmet (2010), “Çatışma odağında Alevi-Sünni ilişkileri ve “öteki” algısı”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, C:7, S:2, ss. 320-345.

Gülenç, Kurtul (2011), “Küreselleşme, Postmodernizm ve Siyasal İslam”, *Kaygı Dergisi*, S:17, ss. 121-136.

Hacı Bektaş Veli Anadolu Kültür Vakfı (2011). *Alevi Çalıştayları Nihai Raporu Üstüne Bir Değerlendirme*: Ankara.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2016), “Ahi Zaviyeleri – Cemevi Benzerliği Üzerine Bir Çalışma”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S:78, ss.81-90.

Hakyemez, Cemil (2014), “Tekke Ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Alevîlik-Bektaşîlik”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:13, S:25, ss. 161-174.

İçel, Kayıhan (2000), *Kopenhag Kriterleri Bağlamında Türk Ceza Hukuku*. Anayasa Yargısı Dergisi, C: 17, ss.402-409.

İnaç, Hüsamettin, (2005), “AB’ye Entegrasyon Sürecinde Türkiye’nin Kimlik Problemleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. C:10, S:3, ss. 291-296.

İnanç, Zeynel Songülen, Çetin, Selvet (2011), *Avrupa’nın Kendine Dönen Silahı: Dışlayıcılık ve Ayrımcılık*, Stratejik Düşünce Enstitüsü: Ankara.

Kabasakal, Mehmet (2013). *Türkiye’de Siyasi Partiler*, Okan Üniversitesi Yayını: İstanbul.

Kala, Arif (2007), “*Sorgulama, Tepki, Uzlaş*” *Elazığ Alevileri Üzerine Alan Araştırması*, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Karabağlı, Hülya (2017), *Sivas Katliamı, Emniyet Kayıtlarında Nasıl Yer Aldı?*, <http://t24.com.tr/haber/sivas-katliami-emniyet-kayitlarinda-nasil-yer-aldi,412171>, (20.05.2018).

Karaduman, Sibel (2010), “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü”, *Journal of Yasar University*. C:17, S:5, ss. 2886-2899.

Karakaş, Mehmet (2013), “Türkiye’nin Kimlikler Siyaseti ve Sosyolojisi”. *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, C:8, S:2, ss. 1-44.

Kayaoğlu, Aysel (2010), “Sosyal Psikoloji”, Önyargı, Sezen Ünlü (Ed.); Anadolu Üniversitesi Yayını No: 1570: Eskişehir, 179-198.

Kayaoğlu, Aysel Gürel (2003), “Kitlenin Psikolojisi Ya Da Sosyal Psikolojinin ‘Kitle’si: Kitlede Yeni Bir Anlayışa Doğru”. *Kurgu Dergisi*, S:20, ss. 205-218.

Kaymas, Serhat (2010), “İslami Sanal Kamusal Alanda Kolektif Kimlik: İslami Evlilik Siteleri İçinden Kolektif Kimliği Okumak”, *Yaşar Üniversitesi Dergisi*, ss. 3237-3263.

Kekevi, Serkan, Kılıçoğlu, Gökmen (2012), “Uluslararası İlişkilerde Kültür ve Kimlik”. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C:1, S:1, ss. 1183-1192.

Kineşçi, Erdinç (2010), “Alevilik Kimliği”, *Journal of Current Researches on Social Sciences (JoCReSS)*, C:7, S: 1, ss. 243-264.

Kongar, E., (2005), “Alt Kimlik-Üst Kimlik”, Aydınlanma, [Erişim: 24 Ekim 2017, https://www.kongar.org/aydinlanma/2005/499_Alt_Kimlik-Ust_Kimlik.php].

Kurubaş, Erol (2008a), “Etnik Sorunlar: Ulus-Devlet Ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki”. *Doğu Batı*, S: 44, ss. 11-41.

Kurubaş, Erol (2008b), “Etnik Grup-Devlet İlişkilerinin Sorunsallaşması ve Aktör Tutumlarındaki Açmazlar: Türkiye’deki Kürt Sorunu Örneği”, *Liberal Düşünce*, S: 50, ss. 19-53.

Kurun, İsmail (2017), “Türkiye’de 2004 ve 2015 Yılları Arasındaki Demokratikleşme Politikasının Siyasi Bir Değerlendirmesi”, *AÇÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, C:3, S:2, ss. 89-116.

Kürkçüoğlu, Ömer (1980), “"Dış Politika" Nedir? Türkiye'deki Dünü ve Bugünü”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C:35, S:1, ss. 309-335.

Maalouf, Amin (2012), *Ölümcül Kimlikler*, Yapı Kredi Yayınları: Ankara.

Madimak Olayı'nın Perde Arkası, (2012), [Erişim: 20 Mayıs 2018, <https://www.haberler.com/madimak-tan-sonra-devlet-sivas-a-girisi-yasakladi-4145984-haberi/>].

Maraş Katliamı Nedir? Maraş Katliamı Ne Zaman Gerçekleşti? (2017), [Erişim: 8 Mayıs 2018, <http://www.posta.com.tr/maras-katliami-nedir-maras-katliami-ne-zaman-gerceklesti-1363822>].

Maraş Katliamında Neler Olmuştur? (2008), [Erişim: 8 Mayıs 2018, <https://bianet.org/bianet/siyaset/111379-maras-katliaminda-neler-olmustu>].

Mazlumder (2010), *İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği*: İstanbul.

Melikoff, Irene. (2011), *Kırklar'ın Cemi'nde*, 2.Basım, Demos Yayınları: İstanbul.

Nişancı, Şükrü, Işık, Cemal (2015), “Etnisite Kavramının İdeolojik Serüveni”. *KAÜ İİBF Dergisi*, C:6, S:9, ss. 195-224.

Okutan, M. Çağatay (2004), “Teori ve Uluslararası Metinlerde Azınlık Tanımı”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C:59, S:2, ss. 59- 75.

Oran, Bakın (2001), *Küreselleşme Ve Azınlıklar*, İmaj Yayınevi: Ankara

Oran, Baskın (2004), *Türkiye’de Azınlıklar, Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama*, İletişim Yayınları: İstanbul.

Osmanoğlu, Cemil (2015). “Ders Kitaplarına Göre Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersinin Din Anlayışı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, S:31, ss. 265-285.

Ökmen, Mustafa, Canan, Kadir (2009), “Avrupa Birliği’ne Üyelik Sürecinde Türk Kamu Yönetimi”, *Yönetim ve Ekonomi*, C:168, S:1, ss.139-171.

Önder, Ali Tayyar (2015), *Türkiye’nin Etnik Yapısı, Halkımızın Kökenleri ve Gerçekleri*, Kripto Basım Yayın: Ankara.

Özdemir, Y., Şimşek, U., Aktaş, E. (2008), “Postmodernite Ve Etnisite”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C:12, S:2, ss. 325 – 336.

Özdil, Muhammed (2017), “Kolektif Ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme”.*Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.C: 28, ss. 383-400.

Özer, M. Akif (2009), “Avrupa Birliğine Tam Üyeliğin Eşiğinde Türkiye”, *Yönetim ve Ekonomi*,C:16, S:1, ss.89-105.

Özgüngör, Sevgi (2009), “Postmodern Değerler, Kimlik Oluşumu ve Yaşam Doyumu”, *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, C:4, S:31, ss. 32-42.

Özmen, Fazilet Ahu (2011a), “Alevi Gençliğinin Siyasi ve Sosyo-Kültürel Kimlik Mücadelesi”, *Alternatif Politika*, C:3, S:1, ss. 31-54.

Özmen, Fazilet Ahu (2011b), “Politik Bir Gençlik Kuşağı: Post 80 Alevi Gençliği”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C:3, S:1, ss. 11-22.

Öztürk, Namık Kemal (1998), “Etnik Sorunlar ve Politik İstikrar”. *Amme İdaresi Dergisi*, C:31, S:3, ss. 3-16.

Poyraz, Bedriye (2013), “Bellek, Hakikat, Yüzleşme ve Alevi Katliamları”, *Kültür ve İletişim*, C:16, S:1, ss. 9-41.

Rençber, Fevzi (2012). “Alevi Geleneğinde “Cem Evinin” Tarihsel Kökeni”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*,C:12, S:3, ss.73-86.

Sağır, Meral Öztoprak, Akıllı, Serkan (2004), “Etnisite Kuramları Ve Eleştirisi”. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C:28, S:1, ss.1-22.

Salman, Cemal (2017), “Türkiye Göç ve Kentleşme Süreçlerinde Alevi Deneyiminin Yeri: Bir Dönemlendirme Önerisi”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, ss.24-51.

Saraç, Necdet, *Türkiye’deki Alevi Örgütlenmesi*, [Erişim: 10 Mayıs 2018, <http://dersimnews.com/alevilik/alevileri-kim-temsil-ediyor.html>].

Savaşçı, Özgür (2010), “Günümüzde Bektaşilik/Alevilik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S:55, ss.409-416.

Selçuk, Senem Sönmez (2011), “Milliyetçilik Üzerine: Bir Literatür Taraması”. *Journal of Yaşar University*, C:23, S:6, ss. 3855-3865.

Sinan, Mehmet (2005), *Marksizm ve Türk Solunun İdeolojik Geleneği*, Marksist Tutum, [Erişim: 2 Haziran 2018, http://marksist.net/MT/Marksizm_ve_turk_solu.htm].

Sol, [Erişim: 2 Haziran 2018, <http://haber.sol.org.tr/kent-gundemleri/cemevine-ibadet-yeri-statusu-verildi-haberi-32902>].

Sözen, Edibe (1991), “Sosyal Kimlik Kavramı'nın Sosyolojik Ve Sosyal Psikolojik Bir İncelemesi”. *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, S:23, ss. 93-108.

Subaşı, Necdet (2003), “Güvenliğin Modern Mekanları ve Aleviler, Milet Ve Nihal İnanç”, *Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, S:1, ss.73-89.

Subaşı, Necdet (2005), *Alevi Modernleşmesi*, Kitabiyat Yayınları: İstanbul.

Şahhüseyinoğlu, H. Nedim (2015), *Alevi Örgütlerinin Tarihsel Süreci*, Ürün Yayınları: Ankara.

Şimşek, Sefa (2002), “Günümüzün Kimlik Sorunu Ve Bu Sorunun Yaşandığı Temel Çatışma Eksenleri”. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C:3, S:3, ss. 29-39.

Taşdemir, Hakan ve Saraçlı, Murat (2007), “Avrupa Birliği ve Türkiye Perspektifinden Azınlık Hakları Sorunu”. *Uluslararası Hukuk Ve Politika*, C:2, N:8, ss.25-35.

Taştan, Y. H., (2012), “Aleviliğin Siyasallaşması Ve Alevi Açılımı I: Tarihsel Kökler”. *Karadeniz Araştırmaları*, S:35, ss. 1-18.

Teber, Ömer Faruk (2007), “Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar”, *Dini Araştırmalar*, C:10, S:28, ss.19-38.

Topal, Coşgun (2009), *Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri, Çok Kültürlü Bir Avrupa İçin Tarih ve Sosyal Bilgiler Eğitimi*, Harf Eğitim Yayıncılığı: Ankara.

Tunç, Hasan (2004), “Uluslararası Sözleşmelerde Azınlık Hakları Sorunu Ve Türkiye”. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C:8, S:2, ss. 1-58.

Turhan, Aydın (2017), “Avrupa Birliği'nin Gelişim Sürecinde İnsan Hakları”, *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, ss. 453-491.

TÜİK, [Erişim: 12 Mayıs 2018, http://www.tuik.gov.tr/Kitap.do?metod=KitapDetay&KT_ID=12&KITAP_ID=145].

Tüzün, İpek Ve Çağlar, İrfan (2008), “Örgütsel Özdeşleşme Kavramı Ve İletişim Etkinliği İlişkisi”, *Journal of Yasar University*, C:3, S:9, ss. 1011-1027.

Uluslararası Azınlık Hakları Grubu (2007), *Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye’de Azınlıklar*: Londra.

Uyanık, Zeki (2013), “Avrupa Komisyonu İlerleme Raporlarında (1998-2012) Aleviler: Tanımlar, Sorunlar ve Tartışmalar”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S: 56, ss. 113-136.

Vatan Gazetesi, (2016), *AB ile Üyelik Müzakerelerine Avusturya ve Hollanda Freni*, [Erişim: 25 Eylül 2017, <http://www.gazetevatan.com/ab-ile-uyelik-muzakerelerine-avusturya-ve-hollanda-freni-1017110-dunya/>].

Yalçınkaya, Aydın (2011), “Hafıza Savaşlarından Sahiplenilmiş Şehitliğe: Madımak Katliamı Örnek Olayı”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C:66, S:3, ss. 333-394.

Yaldız, Fırat (2012), “AB’de Bireysel Haklar Ve Lizbon Antlaşması”, *Bilge Strateji*, C:4, S:7, ss. 107-129.

Yaman, Ali (2012), “Geçmişten Günümüze Alevi Ocaklarında Değişime Dair Sosyo-Antropolojik Gözlemler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S:63, ss. 17-38.

Yanık, Celalettin (2013), “Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi”, *Kaygı*, S:20, ss. 225-237.

Yenişafak, [Erişim: 10 Mayıs 2018, <https://www.yenisafak.com/secim-1973>].

Yenişafak, [Erişim: 1 Haziran 2018, <https://www.yenisafak.com/politika/alevi-dernekleri-toptana-cozum-onerilerini-sundu-152986>].

Yeşilbursa, Emine Gültepe, Babaoğlu, Resul (2016), “Atatürk-İnönü Ayrılığı Ve Dersim Olayları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, C:58, S. 39-75.

Yeşiltaş, Murat, [Erişim: 3 Mayıs 2018, <http://www.anlayis.net/makaleGoster.aspx?makaleid=600>].

Yılmaz, Hüseyin (2009), “Alevilik-Sünnilik Açısından Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersleri”, *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:13, S:2, ss. 189-209.

ÖZGEÇMİŞ

