



INIJOSS

İnönü University International Journal of Social Sciences / İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi,
Volume/Cilt 7, Number/Sayı 1, (2018)
www.inijoss.net --- http://inonu.edu.tr/tr/inijoss --- http://dergipark.gov.tr/inijoss

TEK PARTİ DÖNEMİNDE (1923-1950) TÜRKİYE'NİN ALEVİ POLİTİKASI

Selahaddin Bakan

Ramazan Levent

İnönü Üniv. İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

İnönü Üniv. İİBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

ÖZET

Cumhuriyet sonrası Türk siyasal hayatında Alevilik üzerinde yanıltıcı propagandalar yapılmıştır. Konu Tek Parti dönemi ve sonrasında çeşitli şekillerde gündeme gelmiştir. Daha önce yapılan çalışmalarda resmi ideolojinin konuya yaklaşımını doğrulama kaygısı ile hareket edilmiştir. Türkiye kurucu iradesi modernleşme sürecinde Batıda tecrübe edilen yöntemleri kullanmıştır. Bu yöntemlerden birisi dinin millileştirilmesiydi. İngiltere’de Papalıktan bağımsız milli bir kilise olarak Anglikan Kilisesi meydana getirilmiştir. Bu şekilde din millileştirilmiştir. Aynı sürecin Türkiye’ye uygulanması düşüncesiyle arayışlar başlamıştır. Alevilik konusu bu arayışın bir sonucu olarak gündeme gelmiştir. Avrupa’daki modernleşme süreci simetrik olarak Türkiye’ye aktarılmıştır. Bu makalede Tek Parti Dönemi siyasetçilerinin Aleviliğe gösterdiği ilginin nedeni araştırılmıştır. Bu çaba dönemin idaresini Alevilikle buluşturan nokta olmuştur. Buna göre Şamanizm ve Alevilik arasında bazı benzerlikler vardı. Şaman toplumu ibadette Türkçeyi kullanır, kımız içer ve bazı ritüelleri ve duaları kadın erkek beraber icra ederlerdi. Türkiye’deki Aleviler de benzer şekilde Türkçe ibadet ediyorlardı, dini ritüelleri kadın erkek beraber icra ediyorlardı ve Alevi Cem törenlerinde içki içilmekteydi. Böylece Alevilik Şamanizm’in devamı olarak değerlendirilmekte ve düşünülmekteydi. Tek parti döneminde Aleviliğin eski Türk kültürü olarak kabul edilmesi batıda tecrübe edilen bir ‘dinin millileştirilmesi’ projesiydi. Tek Parti Döneminde dinin yerine milliyetçiliğin ikame edilmesinde Aleviliğe araçsal bir rol verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Milli Din, Alevilik, Milliyetçilik, Kürt Aleviliği, Dersim

TURKEY’S ALEVI POLICY DURING THE SINGLE PARTY PERIOD (1923-1950)

ABSTRACT

On Alevism misleading propaganda in Turkish political life after the Republic. The issue has come to the agenda in various forms after and the One Party Period. Previous work has been done with the concern of verifying the approach of the official ideology to the subject. Turkey will of founder in the modernization process used methods that were experienced in the West. One of these methods was the nationalization of religion. The Anglican Church was brought to the square as Independent from the papacy an national church in Britain. Religion is nationalized in this way. With the idea of applying the same process to Turkey initiate quests. Alevism has come to the fore as a result of this quest. In this article, the reason for the interest of single-party politicians to Alevi was investigated. Modernization process in Europe, is symmetrically transferred to Turkey. This effort has been the point of meeting the administration of the period with Alevism. According to this, There is some similarities

between Şamanism and Alevism. Şaman people used to speak Turkish, dranked kumiss (fermented mare's milk) and the man and woman used to pray and and perform some rituals together. Similar, Alevites in Turkey worshpped in Turkish, man and woman performed rituals together and dranked in Alevi Cem Ceremonies. Thus, Alevism considered to be as an evaluation and continuation of Shamanism. In Single Party Period, The acceptance of Alevism as ancient Turkish culture was a project of nationalization of religion which was practiced in the west. In the process substitution of nationalism instead of religion Alevism is given an instrumental role

Keywords: National Religion, Alevism, Nationalism, Kurdish Alevism, Dersim

GİRİŞ

Osmanlı devleti Sünni İslam'ı esas alan bir yönetim anlayışına sahip olduğu için Alevi toplumu ile bazı dönemlerde sorunlar yaşamıştır. Osmanlının son döneminde ise birçok cephede yaşanan toprak kaybı, benimsenen ideolojik düşüncenin dönüşmesine neden oldu. Fransız ihtilalinden sonra milliyetçiliğin yükselişe geçmesiyle beraber Osmanlı'da bundan etkilenmeye başladı. Osmanlı Devletinde milliyetçiliğin etkilerine karşı toplumu bir arada tutuma kaygısıyla Osmanlıcılık ve İslamcılık belirli dönemlerde aydınlar ve siyasal/bürokratik erk tarafından kabul gören düşünceler olmuştur. Fakat Osmanlının milliyetçilikten kaynaklanan toprak kaybının devam etmesi yeni düşünsel yönelişlere neden oldu. Özellikle Balkan savaşlarından sonra İttihatçılarda milliyetçilik düşüncesi yükselişe geçti. Buna bağlı olarak Türklüğün otantik kültürünü ortaya çıkararak koruma ve geliştirme düşüncesi ön plana geçti. Bu yaklaşım İttihatçıların Alevi toplumu ile buluştukları nokta oldu. Kazım Ateş'in belirttiği gibi İttihatçılar bu yönelimle yaptıkları araştırmalarda Alevi toplumunun eski Türklerin öz geleneklerini koruyan en saf Türkler olduğu sonucuna ulaştı (Ateş, 2011: 261; Ocak, 2005: 241). Elde edilen sonuçların dökümanite edilerek eğitim yoluyla yaygınlaştırılması için projeler öne sürüldü. Fakat Mondros sonrası Anadolu'da başlayan milli mücadele, bu çalışmaların kesintiye uğramasına neden oldu. Milli Mücadeleden sonra Türkiye'de iktidarın tamamen Kemalistlerin eline geçmesi bu yönelimin devamına bir zarar vermedi. Yeni iktidar kadrolarının İttihatçılarla ideolojik ve organik bağları olduğu için aynı çalışmalar Cumhuriyet döneminde de devam etti.

Cumhuriyet döneminde Alevilerin Kemalist iktidarın toplumsal müttefikleri olmasını gerektiren bir gelişme daha yaşandı. Lozan sonrasında Osmanlının İslami mirasının Cumhuriyet tarafından tamamen terk edilmesi ve onun yerine milliyetçiliğin öne çıkarılması Alevilerin bu bağlamda bir kere daha gündeme gelmesine neden oldu. Yeni süreçte Osmanlıdan tevarüs eden İslami gelenek kaldırılarak yerine bütünüyle milliyetçiliğe dayanan bir paradigma ikame edildi. Alevi toplumu yeni paradigmanın toplumsal karşılığı olarak gündeme geldi. İttihatçıların daha önce yaptıkları çalışmalar yeni Cumhuriyetin sözü edilen amacı için hazır bir envanter sağlamış oldu.

Bu makalede Alevilerin milli mücadeledeki rolleri ve daha sonra tek parti döneminin Aleviler ile ilgili yaklaşımları ele alınacaktır. Alevi ve Bektaşî ifadeleri aralarında büyük oranda benzerlik bulunan kavramlar olduğu için makalede aynı toplumsal çevreyi ifade etmesi anlamında birbiri yerine kullanılacaktır.

MİLLİ MÜCADELEDE ALEVİLER

Milli mücadeleyi 19 Mayıs 1919 Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkmasıyla başlatanlar olduğu gibi çok daha erkenden, Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşmasından kısa bir süre sonra Ocak 1919'da başlatanlar da bulunmaktadır (Küçük, 2003: 45). Milli mücadele ile birlikte Anadolu'da çeşitli kesimlerle irtibatlar kurularak destek arayışları başladı. Destek istenen kesimlerden

biri de Bektaşî dergahı bağluları ve genel olarak Alevilerdi. Milli Mücadelede de Ulema ve Tarikat şeyhlerinin desteğini arama adına diğeri bir çok tarikat dergahlarıyla olduğu gibi Bektaşî dergahı ile de destek istemek amacıyla görüşmeler olmuştur. Milli mücadelecilerin bu talebine Merkez Bektaşî dergahının olumlu cevap verdiği bilirse de bütün Bektaşî tekkelerinin Milli mücadeleyi desteklediğini savunmak doğru değildir. Bazı Bektaşî tekkeleri tarafsız kalırken İstanbul’da bulunan bazı Bektaşî tekkeleri de İstanbul hükümetini desteklemişlerdir (Massicard, 2007: 49). Mustafa Kemal’in milli mücadele döneminde Bektaşî dergahına karşı tutumuna bakıldığında dergahın Alevi nüfusu üzerindeki tesirinden Milli mücadele lehinde faydalanmak istediği anlaşılmaktadır. 26 Haziran 1919 tarihinde Mustafa Kemal Paşa tarafından 2. Ordu Müfettişliğine şu telgraf çekiliyor:

“Tokat ve Yöresinin İslam nüfusunun % 80 ve Amasya yöresinin önemli bir kesimini Alevi mezhepten olanlar oluşturmaktadırlar. Ve Kırşehir’deki Baba Efendi Hazretlerine oldukça bağlı bulunuyorlar... Dolayısıyla sözü geçer ve güvenilir kimi kişileri görüştürerek kendilerince uygun görülecek Müdafaa-i Hukuk-u Milliye ve Reddi İlhak Örgütlerini destekleyecek biçimde birkaç mektup yazılarak bu yöredeki Alevi sözü geçenlerine dağıtmak üzere gönderilmesini pek yararlı görüyorum.” (Şener, 2006: 61)

Bu talebin merkezi Bektaşî dergahı için olumlu karşılık bulduğu bilinmektedir. Mustafa Kemal Paşa, Ali Fuat Paşa ve diğeri bazı paşaların, sayıları milyonlarla ifade edilen Bektaşîlerin desteğini almak için merkez Bektaşî dergahı temsilcileri ile görüşmeler yaptıkları görülmektedir (İrat, 2015: 93). İlgî çekici olan noktalardan biri Mustafa Kemal Paşa ile birlikte görüşmeye katılan Mazhar Müfit Bey’in Bektaşîlerin Çelebi kolunun önderinin Cumhuriyetçi olduğunu ifade etmesidir (Çıplak, 2017: 27). Veliyettin Çelebi’nin sonradan yayınladığı bir beyanname, Bektaşî merkezi örgütlenmesinin Mustafa Kemal’i desteklemekle birlikte halifeye de bağlı olduğunu göstermektedir.

23 Nisan 1920 tarihinde Meclis açıldıktan sonra Hacıbektaş dergahında kutlama ve tören yapılmış, Kuran ve Mevlit okunmuş ve mebuslar için dua edilmiştir. Birinci Millet meclisinde üç Bektaşî mebus bulunmaktaydı: Kırşehir mebusu Cemaleddin Çelebi, Denizli mebusu Hüseyin Mazlum, Ergani mebusu Ahmet Nüzhet (Küçük, 2003: 132). Cemaleddin Çelebi birinci mecliste reis ikinci vekilliğine seçilmiştir (Massicard, 2007: 49). Cemalettin Çelebi hastalığından dolayı Meclis çalışmalarına katılmadığı halde Ocak 1922’de vefat edene kadar Milletvekilliđi düşürülmemiştir (Şener, 2006: 99). Bektaşîlerin Milli mücadele lehine bazı yer altı faaliyetlerinde buldukları görülmüştür. 23 Nisan 1920’de kurulan Müdafaa-i Milliye Hülya Küçük’ün ifadesiyle bir nevi Teşkilat-ı Mahsusa’nın devamı konumundadır (2003: 351). Bu gibi cemiyetlerin görevi milli mücadelecilere istihbarat toplamaktır. Cemal Şener Bektaşîlerin yeraltı örgütlerinde yer almasından dolayı tekkelerin cephanelik olarak kullanıldığını ve Anadolu’ya silah ve adam kaçırmanın tekkeler üzerinden sağlandığını ileri sürmektedir (2006: 83). Bektaşîlerin genel olarak Milli Mücadeleyi desteklemelerine rağmen özellikle İstanbul’da bulunan ve bürokrasinin üst kademelerinde çalışan bazı Bektaşîlerin aleyhte çalıştıkları da bilinmelidir. Konu üzerinde çalışma yapan Hülya Küçük Milli mücadele karşıtı Bektaşîlere bazı örnekler vermektedir. Bunların başında Rıza Tevfik gelmektedir. Rıza Tevfik Bektaşî olduğu halde Mütareke sonrası dönemde Maarif vekilliği ve Şura-yı Devlet Reisliđi yapmıştır. İngiliz muhipler cemiyetinin üyelerinden olan Rıza Tevfik daha sonra Milli Mücadele karşıtı cemiyetlerle ilgisinden dolayı vatana ihanet suçlaması ile yargılanmış ve yüz ellilikler arasına alınmıştır (Küçük, 2003: 158).

Milli mücadele aleyhine olduğu iddia edilen ve Müfid Yüksel’in ifadesiyle Sultan Vahdettin tarafından kurdurtulan Tarikat-ı Salahiye’de aktif olarak yer alan Bektaşîler de bulunmaktadır. Tarikat-ı Salahiye hilafet ve padişahlık müessesini korumak amacıyla kurulmuştur (2002: 69). Bu Tarikatta çalışanlardan biri de Bektaşî olduğu bilinen Kiraz Hamdi Paşadır. Kendisi İstiklal Mahkemesinde yargılanmış ve gıyaben ölüm cezası ile cezalandırılmıştır (Küçük, 2003: 168).

Merkez Bektaşî örgütlenmesinin Milli Mücadeleyi desteklemesinin koşulsuz bir destek olmadığına dair de bazı ipuçları bulunmaktadır. Bunlardan birisi, 15 Mayıs 1920 ile 27 Ağustos 1920 tarihleri arasında meydana gelen ve içlerinde Alevi aşiretlerin de bulunduğu Çapanoğlu İsyanında Mustafa Kemal'in Cemalettin Çelebi'ye Alevileri Milli mücadelelerin yanına yönlendirmekte aracılık yapmasını istemesi, fakat Çelebinin hastalığını gerekçe göstererek buna teşebbüs etmemesidir (Massicard, 2007: 49). Çelebi'nin tavrı milli mücadeleye koşulsuz bir Bektaşî desteği olmadığını göstermektedir.

Diğer bir Alevi isyanı Dersim merkezli Kürt Aleviler tarafından çıkarılan Koçgiri isyanıdır. Bu isyan Aleviliğin merkeze alındığı bir isyan olmaktan öte Kürt milliyetçiliği duygusuyla çıkarılmıştır (Bruinnessen, 1992: 31). İsyanın liderliğini yapan Koçgiri aşiretinin reisleri olan Alişan ve Haydar Beyler Ankara'dan doğrudan Alevilikle ilgili herhangi bir talepte bulunmadıysa da isyanın organize edilmesinde Dersim dini merkezlerinden olan Hüseyin Abdal Tekkesi ön planda olmuştur (Gezik, 2016: 79). İsyancıların doğrudan bir Alevi kimliği ile ortaya çıkmaması isyanın mezhebi karakterden çok etnik karakterde olduğunu gösterir.

Ayakanma 6 Mart 17 Haziran 1921 tarihleri arasında çıkmış ve Nurettin Paşa komutasındaki ordu ile bastırılmıştı (Bayrak, 2009: 287). Kızılbaş Kürt kimliğinin önde olduğu isyanda merkez Çelebi kolu isyanı durdurmak için herhangi bir teşebbüste bulunmamıştır. Çapanoğlu isyanından farklı olarak Çelebilerin bu olaya duyarsız kalması Kürt Alevileri üzerinde Çelebilerin herhangi bir nüfuzlarının olmamasıyla ilgili olmalıdır. Çünkü Kürt Aleviliği doğrudan merkez Bektaşîliğine değil, Dersim yöresinde bulunan kendi iç örgütlenmesine bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmekteydi.

Çapanoğlu ve Koçgiri isyanları istisna edilirse Bektaşî merkez dergahının Mustafa Kemal'i destekledikleri söylenebilir. Fakat bu desteğin Bektaşîlikle taşınan bir öğreti birliğinden kaynaklanmadığı bilinmelidir. Bektaşîlik başta olmak üzere tarikatlarla ilgili olumsuz bir kanaatin hakim olduğu, fakat bu kanaatin Milli Mücadelenin başarıya ulaşmasına kadar örtük tutulduğu iddiası gerçeğe daha yakındır. Bunun delillerinden birisi Akşam Gazetesinde tefrika olarak çıkan ve bir Bektaşî babasının evli bir kadınla yaşadığı aşk hikâyesini anlatan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Nur Baba Romanının yayınının, bu süreçte milli mücadele için çalışan Bektaşîleri gücendireceği endişesiyle durdurulmasıdır (Karaosmanoğlu, 1983: 16).

Tarikatların kapatılmasına yönelik kanun teklifi meclise getirildiğinde yapılan konuşmalarda doğrudan Hacı Bektaş merkezi dergahı hedef alınmış ve Yozgat mebusu Süleyman Sırrı bu dergah hakkında mecliste şöyle demiştir:

“Hacı Bektaş Nahiyesinde iki sene müdürlük yaptım. Orada dergah namı altındaki mezelleğahın halini yakından gördüğüm için... dergahın bir takım nezirlerden(adak) hasıl olan paralarla, haneberduş(evde boş boş oturan) olarak birtakım tufeyli babalar, dedeler oraya gelmiş, emlak ve arazi satın almışlardır.” “Hacı Bektaş Nahiyesinde Arnavutluk'tan gitmiş birtakım katil cani adamlar yerleşmiştir. Etraftan oluk gibi akan milletin paralarıyla tarlalar, değirmenler satın almışlar, tapularını kendi namlarına çıkarmışlardır.” (Küçük, 2003: 190).

Süleyman Sırrı Bey'in bu şekilde konuşmasına meclisten herhangi bir tepki de gelmemiştir. Gerçi bu meclis Mustafa Kemal'in muhaliflerini meclis dışı bıraktığı 1923 seçimleri sonrasında denk gelmektedir. Bu nedenle çoğunlukla Mustafa Kemal'in modernlikle ilgili düşüncelerini paylaşan vekillerden oluşan bir meclis bulunmaktadır. Mecliste Bektaşîlikle ilgili böyle değerlendirmelerin yapılabilmesi Mustafa Kemal'in bir tarikat örgütlenmesi olarak Bektaşîliğe yakın durduğunu savunan yazarların düşüncelerinin doğru olmadığını göstermektedir.

“Efendiler; tekke ve zaviyelerle, türbelerin kapanması ve genel olarak tarikatlarla, şeyhlik, dervişlik, müritlik, çelebilik, falcılık, büyücülük ve türbedarlık vb. birtakım unvanların yasaklanması ve kaldırılması da, Takrir-i Sükûn Kanunu devrinde yapılmıştır. Bu konuda yapılan işler ve uygulama, toplumumuzun hurafe meraklısı ilkel bir kavim olmadığını göstermek bakımından ne kadar gerekli idi; bu takdir olunur(Mustafa Kemal, 1999: 1194). Bir takım şeyhlerin, dedelerin, seyitlerin, çelebilerin, babaların dervişlerin arkasından sürüklenen falcılara, büyücülere, üfürükçülere, nüshacılara, talih ve hayatlarını emniyet eden insanlardan oluşan bir kitleye, uygar bir millet gözüyle bakılabilir mi?” (Perinçek, 1999:113).

Bu ifadeler Bektaşiliğe ve tarikatlara karşı pozitivist bir tutumu yansıtmaktadır. İfadelerin içinde geçen dede, baba, çelebi ifadeleri doğrudan Bektaşilikle ilgili ıstılahlardır. Diğer ifadeler ise hem Bektaşilik hem de başka tarikatlarla ilgilidir. Bunlardan anlaşılacağı gibi Mustafa Kemal tarikat yapılanmalarını yeni girilen bir yol olarak modernleşmeye aykırı görmekte ve bunların uygar bir topluma uymadığını ileri sürmektedir.

BEKTAŞİ DERGAHININ KAPATILMASINDAN SONRA BEKTAŞİLER VE ALEVİLER

Tekke ve Zaviyelerin kapatıldığı 30 Kasım 1925 tarihine kadar Cumhuriyet yönetici kadrolarının Bektaşilere ve Alevilere karşı tutumuna bakıldığında Lozan öncesi ve Lozan sonrasında bir farklılaşmanın olduğu görülmektedir. Lozan öncesi Milli mücadele döneminde Mustafa Kemal toplumun birçok farklı guruplarıyla bağlantı kurduğu gibi bu gurupların en büyüklerinden olan Bektaşi ve Alevilerle de iyi ilişkiler içinde olduğu görülür. Fakat bu, konjonktürel ve pragmatist bir ilişkidir. Mustafa Kemal hem milli mücadele sürecinde hem de Lozan görüşmelerinin kesildiği döneme denk gelen Nisan 1923 seçimlerinde Bektaşilerden faydalanmak için çeşitli girişimlerde bulunmuştur. Kesinti sürecinde yapılan seçimlerin amacı Lozan antlaşmasında Mustafa Kemal’in kabul edeceği şartlara muhalefet eden mebusların tasfiyesiydi. Lozan antlaşmasını kabul eden meclis Mustafa Kemal muhaliflerinin tasfiye edildiği bir meclisti. Bu meclisin oluşturulması için yapılan seçimlerde Mustafa Kemal’in Bektaşilerden de faydalanmak için bazı yöntemlere başvurduğu şeklinde iddialar bulunmaktadır (Tansu, 2016: 515-516).

Lozan öncesi dönemde dergahın temsilcileri ve Alevilere karşı çok saygılı ve hürmetkar bir üslup dikkati çekerken, kısa bir süre sonra durum yerini daha sorgulayıcı ve buyurgan bir üsluba bırakmıştır. Gerçi aynı üslubun diğer tarikat gurupları için de söz konusu olduğu bilindiğine göre yeni değişimin sadece Bektaşilik ve Aleviliğe yönelik bir tepki olmadığı anlaşılır. Mustafa Kemal ve beraberindeki yönetici elitin tarikatlara karşı üslubunu sertleştirdiği bir vakıa olduğuna göre bu değişimi nasıl değerlendirmek lazım?

Lozan sonrası süreçte Mustafa Kemal’in modernleşme yönelimine daha radikal metotlarla sarıldığı görülür. Bunun sebebi resmi tarih tezine bakılırsa muasır medeniyetler seviyesine ulaşma hedefine odaklanıldığında tarikat benzeri yapıların bir toplumsal mühendislik yaklaşımı olarak modern topluma yakışmayan bir görünüm olduğunun düşünülmesidir. İttihatçı kadroların bakiyesi olarak Cumhuriyet döneminde aktif rol alan Kemalist kadrolar Pozitivist ideolojinin etkisi altındaydılar. Bunun gereği olarak modern bir toplum meydana getirilmeliydi. Modern eğitim kurumlarında tamamen Laik bir yaklaşımla yeni nesiller yetiştirilmeliydi.

Tekke ve zaviyelerle türbelerin kapatılmasına ve türbedarlıklarla birtakım unvanların men ve ilgasına dair 1925 tarihli kanunla tarikatlar yasaklanmıştır. Kanunun maddelerine bakıldığında doğrudan Bektaşi ve Alevi ıstılahında yer alan kavramların da bulunduğu görülür:

Madde 1 - ... Bilûmum tarikatlarla, Şeyhlik, Dervişlik, Müritlik, Dedelik, Seyitlik, Çelebilik, Babalık, Emirlik, Naiplik, Halifelik, büyücülük, üfürükçülük, falcılık ve gaipten haber vermek ve murada

kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle, bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iksâsı memnudur.

Kanun çıkmadan önce Mustafa Kemal yaptığı konuşmalarda Tarikatların yasaklanacağına dair bazı imalarda bulunmuştu. Kastamonu'da 30 Ağustos 1925'teki söylevinde türbelerin, tekkelerin ve zaviyelerin kapatılmasının ve tarikatların kaldırılmasının işaretini vermiştir; "Ölülerden medet ummak, medeni bir cemiyet için, şindir(lekedir). Efendiler ve ey millet, biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler ve meczuplar memleketi olamaz. En doğru en hakiki tarikat, medeniyet tarikatıdır." (Aktay, 2007: 76).

Lozan'da Batı dünyasının Türkiye Cumhuriyetinin bağımsızlığını tanımayı Osmanlı mirasının reddedilmesine bağlaması ve bunun pazarlık konusu yapılması Kemalistlerin, Lozan sonrasında dine ve tarikatlara karşı yeni bir yaklaşımı benimsemesinin başat etkeni olmuştur (Kısakürek, 1949). Bu yeni yönelim iki açıdan Alevileri ve Bektaşileri gündeme getirmiştir. Bunlardan bir tanesi Bektaşiliğin de Osmanlı döneminden kalma ve dini kimliği belirgin olan bir tarikat olmasıyla yasaklanmasının gerekçesi olmasıdır. Diğer taraftan toplumun birleştirici kimliği olarak dinin geri plana itilmesinin meydana getirdiği boşluğun doldurulması için yeni bir kimlik ihtiyacının belirmesidir. Bu yeni ihtiyaç Kemalist yönetimi yeniden Bektaşilikle buluşturmuştur.

Belirlenen yeni kimlik, dinin yerine ikame edilecek olan Türk Milliyetçiliği olacaktı. II. Abdülhamit döneminde imparatorluğun daha kozmopolit nüfusu için dinin ortaklaştırma yönü öne çıkarılmıştı. Balkan savaşlarıyla başlayan süreçte imparatorluk gittikçe Anadolu'ya hapsolmuş ve nüfus yapısı eskiye oranla daha homojen bir nitelik kazanmıştı. Anadolu ve Rumeli sınırları içindeki nüfus için Türklük yeterince bağlayıcı bir kimlik olabilirdi. Yeni durum 'Din Yok Milliyet Var' sloganıyla formüle edilmişti. 1926 yılında Ruşen Eşref Bey tarafından yazılan 'Din Yok Milliyet Var' başlıklı kitap Mustafa Kemal'in okuduğu kitaplardan biridir. Mustafa Kemal bu kitabı okumakla kalmamış aynı zamanda sayfa kenarlarına 'aferin alkışlar' şeklinde notlar düşmüştür. Kitabın özetle vurguladığı konu daha önceden toplumsal bir bağ olarak işlev gören din yerine Türk ulusalcılığının geçirilmesidir.

"Bizim kutsal kitabımız, bilgiyi esirgeyen, varlığı taşıyan, mutluluğu kucaklayan, Türklüğü yükselten ve bütün Türkleri birleştiren "ulusalcılığımız"dır. O halde felsefemizde "din" sözcüğünün tam karşılığı "ulusalcılıktır." Ulusunu seven, ulusunu yükselten ve ulusuna dayanan insan, her zaman güçlü, her zaman namuslu ve her zaman onurlu bir insandır. Yüksek bir ulusun, ulusalcı bireyleri, ak günde mutlu, kara günde dayanıklı ve kanlı günde ezicidir" (Helvacıoğlu, 2000).

'Din yok' ile kastedilen Osmanlı'nın hilafet kimliği ile dini temsil rolü olduğu kesin bir yargı olarak öne sürülebilir. Dinin yerine konulan milliyetin Türk Milliyetçiliği olduğu ise barizdir. Mustafa Kemal'e ait konuşmalarda da aynı vurguya rastlanması konunun bir devlet politikası olarak belirlendiğinin ifadesidir:

"Türk inkılâbı, kelimenin ilk anda akla getirdiği ihtilâl anlamından başka, ondan daha geniş bir değişmeyi anlatır. Bugünkü devletimizin şekli, yüzyıllardan beri gelen eski şekilleri ortadan kaldıran en gelişmiş tarz olmuştur. Millet, varlığını devam ettirmek için efradı arasında düşündüğü müşterek bağ, yüzyıllardan beri gelen şekil ve mahiyetini değiştirmiş, yani ulus, din ve mezhep bağı yerine kişilerini Türk milliyetçiliği etrafında toplamıştır.¹

¹ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, 2. cilt, s. 240

Ulus'un kişilerini din ve mezhep bağı yerine Türk Milliyetçiliği etrafında toplaması ve Osmanlı mirasının reddedilmesi vurgusu beraber düşünüldüğünde doğacak boşluğun nasıl doldurulması gerektiği de belirtilmiş olmaktadır.

Aynı dönemde Türk Yurdu dergisinde hem Fuat Köprülü hem de Baha Said gibi araştırmacılar tarafından çıkan yazılarda Aleviliğin Türklerin İslam öncesi inanışlarının İslam libası altında devam etmesini sağlayan bir kapalı kültür olarak nitelendirilmesiyle (Köprülü, 1925) yeni siyasal yönelimin toplumsal müttefiklerinin Aleviler olacağına işaret edilmişti. Bu dönemde Aleviliğin kültürel boyutuyla araştırılması için çalışmalar yapılır. Fuat Köprülü, Ziya Gökalp, Yusuf Ziya Yörükân ve Abdülkadir İnan konu üzerinde çalışma yapmakla öne çıkan isimlerdir. Mustafa Kemal bu isimleri bizzat bu tür çalışmalara yönlendirmiş ve teşvik etmiştir. Yapılan araştırmalar Alevilerin cem ayinlerinin eski Türk inanışlarıyla taşıdıkları benzerliklere dikkat çekilir, Alevi toplumunda yaygın olarak bulunan toplumsal adetlerin ve ibadet şekillerinin Şamanizm'le paralellikleri üzerinde durulur (Baha Sait, 1994). Bu yolla Alevi ibadetlerinde Türklerin Orta Asya dönemindeki ibadetlerinin izleri aranmaktaydı. Ziyaret, ağaç ve ateş kültü, dedelere kutsallık izafesi, kadınlar ve kıyafetleri hakkında Sünni İslam'dan farklı olarak görülen serbestlik, cem ayinlerinde içki ve şarap kullanılması, keramet ve olağanüstülükler gösteren evliya kültü, ataların türbelerine hürmetkarlık bunlardan bazılarıydı (Kızıldağ- Soileau, 2016:508). Günümüz Alevilerinde yaygın olarak kabul edilen bu gibi inanışların aslında Orta Asya Türklüğü döneminden kalma olduğu iddia edilmekteydi. Bazı ifadelerinden anlaşılacağı üzere Mustafa Kemal Alevilik ve Eski Türk inanışları arasında kurulan bağı aynen benimsemiş görünmektedir:

“Müslümanlık aslında en geniş manasıyla müsamahakar ve modern bir dindir. Araplar onu kendi bünyelerine göre anlamışlardır. Sıcak bir iklimde oturan, suyu nadiren kullanan, umumi bir hareketsizlik içinde ömür süren bedevi Arapları için günde beş defa namaz kılmak çok ileri bir adımdır. Hz Muhammed'in dini insanlara harekete sevk etmek esasına dayanır. Halbuki bedevilerin tatbik şekliyle Müslüman ibadeti Türkler için çok hareketsiz sayılabilir. Semah dönen, şarkılar söyleyen, kopuzlar çalan, şiirler okuyan Türk namazı az ve hareketsiz ibadet saymıştır. Dönerek ayakta ve hareket halinde Allah'a yaklaşma fikri Türk dehasının en tabii ifadesidir. Bir tarafta güzel bir müzik çalıyor. Diğer tarafta güzel sesli insanlar nefesler söylüyor ve ayağa kalkmış güzel kostümlü diğerleri hayali bir dönüşle ellerini göklere kaldırıyorlar, bunun estetiği fevkalade” (Filiz vd., 2008: 63)

Mustafa Kemal Alevilerin Cem törenlerine ve Mevlevilerin Semah dönmesine atıf yapmakta ve bunların namazdan daha hareketli ibadetler olduğunu söylemektedir. Buna göre Semah ve Cem törenlerindeki ibadetler Türk ibadetleri, Namaz kılmak ise Arapların ibadetidir. Ayrıca Peygamberin zamanında beş vakit namaz o dönem Arapları için ileri bir düzeyi ifade etse de hareketli iklimlerin insanları olan Türklerin hareketli Cem ve Sema törenlerine nispetle çok hareketsiz kalmaktadır. Türklerin benimsemeye başladıkları İslam Eski Türk inanışlarına galip gelemiyordu (Köprülü, 2005: 215). Cemal Şener tarafından aktarılan bu ifadeler Mustafa Kemal'in Alevilik ve Mevlevilik ile eski Türk inanışları arasında bir illiyet bağı kurulması düşüncesini aynen benimsediğini göstermektedir. Mustafa Kemal yukarıda aktarılan ifadelerinde 'Şamani dininde iken dans eden şarkılar söyleyen, kopuzlar çalan, şiirler okuyan Türk, Namazı az ve hareketsiz bir ibadet saymıştı' demektedir (Perinçek, 1999: 263).

BİR DÖNÜŞÜM ARACI OLARAK ALEVİLİK VE MEVLEVİLİK

Mustafa Kemal'in Bektaşilik ve Mevlevilik ile ilgili yaptığı değerlendirmelere bakıldığında erken dönem bir 'ılımlı İslam' çabası içerisinde olduğu söylenebilir. Dönemin din görevlilerinden Hafız Yaşar'ın aktardıklarına göre Mustafa Kemal kendisine bir Mevlana ziyareti sonrasında 'Mevlana nasıl

adamdır?’ şeklinde bir soru sormuş. Hafız da ‘... her halde çok büyük bir adam olacak ki musiki, şiir, raks gibi dincilerin hoş görmedikleri şeyi tarikatına ayın ve esas yapmış’ şeklinde cevap vermiş. Mustafa Kemal de “ben onun ne kadar liberal kafalı bir şair olduğunu bildiğim için ‘huzuruna kupkuru girilmez’ dedim birkaç kadeh çekip de girdim” (Borak, 2002: 98) şeklinde cevap vermiştir. Aynı yaklaşımı teyit eden diğer bir anekdot da Mustafa Kemal’in ‘Mevlana’yı takdir ettiğini’ (Atatürk, 1999:262) belirttikten sonra onu ‘Müslümanlığı Türk ruhuna uyduran büyük bir reformatör’ olarak gördüğünü belirtmiş olmasıdır (Borak, 2002: 100). Mustafa Kemal’in Mevlana için taşıdığı bu düşüncenin bir sonucu olarak 1925 yılında kapatılan tarikat ve türbelerden farklı olarak Mevlevi dergahının ya hiç kapatılmadığı veya 1926’da tekrar açıldığı ve Mustafa Kemal’in 1931 yılında dergahı ziyaret ettiği görülmektedir (İrat, 2015: 108).

1930’lu yılların başlarında Saadettin Kaynak tarafından saz eşliğinde Mevlit okunması de ‘enstrümantal ilahilere yer verme’ planının bir sonucudur (Borak, 2002: 120). Bu teşebbüs de dinin bağlayıcı ibadet öğelerinden arındırılarak bir kültürel unsur haline getirilmesine bir örnek teşkil etmektedir. Belirlenen bu hedef için Alevi Cem törenlerinde Türkçe olarak ve saz eşliğinde söylenen nefes ve deyişler Kemalistler için oldukça işlevsel ve anlamlı görünmekteydi.

Mevleviliğin ve Bektaşiliğin diğer tarikatlardan farklı olarak Kemalistler tarafından olumlu atıflarla anılmasının nedeni dönemin Cumhuriyet kadrosunda bulunan ‘dinin millileştirilmesi’ ve ‘sadeleştirilmesi’ yaklaşımından kaynaklanmaktaydı. İsmail Görkem’in ifade ettiği gibi Cumhuriyetin istediği temizlenmiş, ıslah edilmiş, hem modern hem de Türk olan bir İslam diniydi (2000: 7). Avrupa modernleşmesi sürecinde benzeri yaşanan bir yaklaşımla bizde de Avrupalı bir dönüşüm olması için aynı yol takip edilmeliydi. İhlımlı İslam kavramlaştırması o dönem için kullanılmamış olsa bile içerik olarak İslam’ın batılı değerlerle çelişen içeriklerden arındırılarak modernizme elverişli bir hale getirilmesini ifade eder. Kemalizm döneminde Mevlevilik ve Bektaşiliğe böyle bir misyonun yüklendiği de görülmektedir.

DİNİN MİLLİLEŞTİRİLMESİ BAĞLAMINDA BEKTAŞİLİK

Avrupa’da yaşanan dinin millileştirilmesi sürecinin ² bir sonucu olarak ortaya çıkan Anglikanizm gibi Türkiye’de de benzeri bir İslam’ı Türk ve Türkçeleştirme çalışmaları olmuştur.

² Milli dinler hedef kitlesi belli bir klan, kabile veya ulusla sınırlı dinlerdir. Evrensel dinlerin millileşmesinin bazı sebepleri vardır. Bunlardan biri evrensel dinin çeşitli nedenlerle yerel din öğelerine galip gelememesi sonucu evrensel dinin yerel kültürün boyasıyla boyanmasıdır. Evrensel dinin kurallarının en başından beri kesinleşmemiş ve belirsiz kalmış olmasından doğan tartışmalar ve yerel yorumlar da o dinin bir versiyonu olarak ortaya çıkmaktadır. Evrensel dinlerin yerelleşmesinin diğer bir nedeni dinlerin hayatın bütünüyle ne kadar ilgili olduğu belirleyici olmaktadır. Hayatın din dışı kalan kısımları aynı dinin mensuplarıncı yerel etkenler tarafından belirlendiği için farklılaşmalar meydana gelmektedir (Gündüz, 2010: 11-19).

Avrupa’da dinin millileşme sürecini İngiltere Kralı VIII Henri’nin kocası vefat eden yengesi Catherina ile evlenmesi sonrasında erkek çocuğu olmayınca onu boşamak istemesine karşılık papalığın buna karşı çıkmasıyla başlatılan bulunmaktadır. Kralın Thomas Cranmer ve Thomas Cromwell gibi bazı din adamları vasıtasıyla boşanmayı papalık dışında halletmesiyle (1533) Avrupa’da Papalığın dışında geçerli sayılabilecek bir dini otorite meydana gelmeye başlamıştır. İngiliz parlamentosu bu olayla birlikte Papalığa bayrak açınca siyasal destekli bir alternatif dini merkez ortaya çıkmaya başlamıştır. Diğer taraftan dinin millileşmesinin asıl etkeni Almanya’da Luther’in 1517’de başlattığı Reform hareketleri ile ilgiliydi. Başka bir etken ise İngiliz Sosyo politik alanına hakim olmak için Teokratik Papalık ile Laik Krallık arasındaki rekabettir. William Tyndale (1494-1536) tarafından yapılan Kitab-ı Mukaddesin İngilizce çevirisi 1526 yılından beri bilinmektedir. Bütün bunlar Hıristiyanlığın İngiliz versiyonu olan Anglikanizm Hıristiyanlığını meydana

Bektaşılığın Cem törenlerinde Türkçeyi kullanmış olmaları bu süreçte oldukça anlamlı kabul edilmişti.

Dinin Millileştirilmesi amacıyla 1928 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uzmanlar Komisyonu kurulmuştur. Bu komisyon sonradan tepkiler nedeni ile dağıtılmıştır. Fakat çalışmalar başka şekillerle devam etmiştir. Komisyon dinin yenileşmesi için çeşitli öneriler getirmiştir. Bu önerilere göre camilerde sıralar olmalı, ibadet temiz ayakkabılarla kılınmalı, ibadetin dua ve hutbelerin dili tamamen Türkçe olmalıdır. İmamlar ve müezzinler müzik bilgisine göre de yetiştirilmeli, İbadet mahallerine müzik aletleri konulmalıdır. Ayrıca ibadetlerde gelişmiş ve enstrümantal ilahlilere yer verilmelidir. Komisyonun başkanlığını Alevilik ile Orta Asya Türk inanışları arasındaki bağlantıları ortaya çıkarmakla görevli olan araştırmacılardan Fuat Köprülü'nün yapması konunun Alevilikle doğrudan ilgili olduğunu da ortaya koymaktadır. Yapılmak istenen İslam'ın ulusallaştırılmasıdır ve Alevilik bu amaç için oldukça işlevseldir (Kara, 2017: 128).

Bu teşebbüsten sonra Mustafa Kemal, Reşit Galip (1897-1934) tarafından hazırlanan çalışmalara destek verir. Reşit Galip'in Mustafa Kemal'e sunduğu planda:

1. “ Müslümanlığın bir Türk dini olduğu ispat edilecek,
2. ...
3. Kulun, Tanrısına ibadet ederken söylediklerini kalbinden söylemesi gerekir. Kalbin dili de ana dildir. İnsan en güzel hislerini ana diliyle ifade eder. Onun için duaların ana dille yapılması gerekir. Bu fikir savunulacak ve tartışılacaktır.
4. Bu fikirde birleştikten sonra duaların Türkçeleştirilmesi konusunda bir işbölümü yapılacaktır.”

Reşit Galip bu planı beraber hazırladıktan sonra Mustafa Kemal'in kendisine Ezanın Türkçeleştirilmesini emrettiğini ifade etmektedir (Borak, 2002: 117-8). Aynı yıllar da Fatih Camiinde Kuran'ın meali 'Türkçe Kuran' nitelendirmesiyle seslendirilmekte ve Süleymaniye Camiinde de Türkçe Hutbenin okunması gibi çalışmalar yapılmaktaydı (Borak, 2002: 121).

Bu çalışmalardan dolayı Mustafa Kemal'e Luther-i Sani (İkinci Luther) ismi verilmişti. Yapılan yenilikler İslam'ı ve İbadet yerlerini Hıristiyan Kiliselerine benzetme teşebbüsüydü (Bora, 2017). Mustafa Kemal'in, bu çalışmaları yaparken batılı ülkelerin izledikleri metotları takip ettiği belirtilmelidir (Borak, 2002: 155).

Sünni İslam ibadet ve sembolleri üzerinde yapılan bu Türkçeleştirme çabalarına ek olarak Maarif müfredatında da yenilikler yapılır. Osmanlı edebiyatı yerini ulusal olma iddiasındaki bir edebiyata bırakır. Alevi-Bektaşî geleneği içinde yer alan ve Arapça ve Farsça'dan daha az etkilenmiş nefesler değişler yeniden itibar kazanır (Massicard, 2007: 44). Dini ibadette bir Türk modeli olarak Alevilik, kadının da ibadet meclislerinde erkeklerle beraber yer alması, ayinlerde saz çalma ve içki içmenin serbest olması gibi özellikleriyle dinin sadeleştirilmesine bir model olmaktaydı.

Yeni kimlik biçme çabasıyla yapılan bu girişimlerde toplumun dinden soyutlanması, dini terk etmesi isteniyor değildir. Bunun yerine Arapların dini olarak Sünni İslam'a karşı asıl Türk dini olan ve Aleviliğin gölgesinde yaşadığı varsayılan Şamanizm'e dönülmesi istenmektedir. Bunun için İbadetin dilinin Türkçe yapılması hayati derecede önemlidir. Aleviliğin Kemalist yönetim için ittifaka değer tarafı da burasıdır. Alevilik ittihatçılardan beri yapılan araştırmaların belgelediği gibi eski Türk

getirmiştir. 1553-1558 yılları arasında İngiltere'ye hükmeden Mary Tudor döneminde tekrar Roma Katolikliğine dönme teşebbüsü olduysa da sonrasında tekrar Milli kilise uygulamasına geçildi ve bu durum günümüze kadar böyle devam etti (Gündüz, 2010: 19-24).

dininin günümüze kadar ulaşmasını sağlayan bir korunak görevi görmüştür. Yeni anlayışa göre Alevilik İslam kisvesi giymiş Şamanizm'dir (Eröz, 1992: 28). Alevilik bu süreçte üç boyutuyla önem kazanmıştır. Bunlardan birisi Aleviliğin İslam ile olan ilgisidir. Aleviliğin bu boyutu Bektaşî dergahının kapatılması örneğinde görüldüğü gibi önlenmesi gereken bir öge olarak görülmüştür. İkincisi, Aleviliğin Şamanizm vb. inanışlarla olan bağı ifade eden mistik boyutudur. Aleviliğin bu yönü de Durkheim'den etkilenen Ziya Gökalp'in tesiriyle totem inancı olarak görüldüğü için ilkellik eleştirisine maruz kalacaktır. Geriye Aleviliğin üçüncü boyutu olan kültürel tarafı kalmaktadır ki bu yönü de modernliğin süzgeciyle süzöldükten sonra yeni bir form verilerek tekrar şekillendirilir (Subaşı, 2002: 90). Alevilik modernlik süzgecinden geçirilmiş ve kültürel boyutuna indirgenmiş haliyle ulusal bir niteliğe kavuşturulmuş olur. Modernlik süzgeciyle süzölen kültürün önemli parçalarından biri de klasik Türk halk müziği ve onun sembolü olan sazdır. Alevi Cemlerinin göz ardı edilemez enstrümanı olan saz alaturka müziğin yasaklandığı 1926 yılında yasaklanır (Bardakçı, 2010)³. Alevilik bir yandan Arap İslam'ı olarak nitelendirilen Sünni İslam'ın sembollerine karşı bir ittifak odağı olarak görülürken diğer yandan modernleşmenin önünde bir engel olarak değerlendirilmekteydi.

Bektaşîlerin ibadet şekillerinin Kemalistlerin toplumu Türk milliyetçiliği ekseninde türdeşleştirme çabaları için oldukça işlevsel görülmesine rağmen kapatılması, Kemalizm'in Alevilere karşı tutumunun ikircikli tarafını göstermektedir (Aktay, 2006). Kemalizm'in bu tavrının nedeni siyasal şiddet destekli giden bir modernleştirme çabasının herhangi bir muhalefet ile karşılaşma riski olsa gerektir. Aleviler, Mevlevilerden farklı olarak tekke çevresinde kümelenmiş az bir zümre değillerdir. Kemalizm'in Aleviliğe karşı ikircikli tavrının diğer bir nedeni otantik Türk geleneği olarak da kabul edilse Aleviliğin modernlik ile bağdaştırılamamasıdır. Diğer bir neden de Aleviliğin kültürel özelliklerinin toplum türdeşleşmesine yapacağı olumlu katkıların halk evleri, okullar ve çeşitli yayınlar vasıtasıyla Türk ulusuna devlet imkanlarıyla benimsetilmek istenmesidir. Dolayısıyla ideolojik devletten bağımsız bir Bektaşî dergahına ihtiyaç kalmamaktadır. Bu tür çalışmalarda Alevi toplumu yeniliklere itiraz edecek kesimlere karşı inkılapçı yönetici kadroların halktan müttefikleri konumunda olacaklardır.

Sürecin diğer tarafını oluşturan Alevilerin bu duruma tepkileri nasıl olmuştur? Yapılan çalışmalara rağmen CHP'nin Aleviler arasında çok da kök salmadığını görülmektedir. Mehmet Bayrak tarafından yayınlanan ve 1949 yılında Hasan Reşit Tankut tarafından Alevilerle ilgili hazırlanan gizli bir rapor Tek parti dönemi CHP'sinin Alevileri yanlış tanıdığını ve aynı zamanda onlara kuşku ile baktığını göstermektedir (2009: 77).

Aleviliğin kültürel özellikleriyle Cumhuriyet ideolojisinin müttefiki olarak görülmesinin Alevileri başka bir açıdan ötekileştirdiği ise konunun diğer bir boyutudur. İşin bu yanı özellikle Kürt Aleviliği ve Dersim ile ilgilidir. Dersim'de ön hazırlıkları önceden planlanmış ve yapılmış olan çalışmalar sonucunda 1937'de patlak veren olaylar Cumhuriyet dönemi Alevi hafızasının da önemli bir aşamasını teşkil eder.

CUMHURİYET, DERSİM, ALEVİLİK VE KÜRTLÜK

Kemalizm'in Tek parti döneminde Alevileri etno-dinsel bir kesim olarak öne çıkarması aynı zamanda Anadolu'daki bir kesim Alevilerin de ötekileştirilmesinin ana nedeni olmuştur. Alevilik resmi bir tanımlamayla Türkçe yapılan ibadetleriyle Türk İslam'ı olarak görülürken bu argümanın

³ Bu yasak 1976 yılı Demirel liderliğindeki Milliyetçi Cephe Hükümetine kadar devam etmiştir.

dışında kalan kesimler asimilasyon uygulamasına maruz bırakılacaktı. Çünkü Anadolu Alevilerinin önemli bir kesimi, çizilen resmi Alevilik fotoğrafının dışında kalmaktaydı. Bu Alevilerin yaşadığı bölge Dersim'di ve bu Aleviler Kürt'tü. Kemalist rejim Aleviliği milli Türk dini olarak görürken Dersim Alevilerini ise resmen ifade edilen söylemlere göre büyük tehlike sayıyordu.

Yeni politik yönelim Cumhuriyet sınırları içerisindeki Alevi toplumu açısından paradoksal olarak ittifak ve ötekileştirme işlevlerini birlikte gördü. Türk etnik kökenli Aleviler hem Türk oldukları hem de eski Türk dininin taşıyıcıları oldukları açısından himayeye mazhar olurken, Kürt etnik kökenli Aleviler ise kimliklerinin her iki yönüyle de ötekileştirilmiş oldular. Kürt etnik kökeninden olmakla Türk milliyetçiliğinin ötekileri olurken, Alevi olup Türk olmamakla resmi Alevilik tezinin de dışında kalmış oldular. Çünkü Alevilik resmi Cumhuriyet tezine göre Türklüğe has olarak kabul edilmekteydi.

Yeni dönemde modern devletin hakimiyet alanının kılcallarına kadar nüfuz ederek toplum arasında ulus devlet-vatandaş ilişkisi dışındaki bütün ilişkileri bertaraf etmesi Kürt Alevilerini başka bir açıdan daha hedef haline getirdi. Tarikatların yasaklanması bu hedefe yönelik adımlardan biriydi. Bundan sonra vatandaş merkezli ulus devletin kontrolü dışında başka bir bağ kuramayacaktı. Tarikat, Şeyh, Dede, Alim, Ağa gibi kurum ve unvanlar vatandaşın üzerinde devlet kontrolü dışında bir bağ oluşturarak devletin nüfuz alanını azaltmaktaydı. Bundan kurtulmak için resmi ideolojinin halk üzerinde meydana getireceği etkiyi önleyici her direnç noktası ortadan kaldırılmalı ve vatandaş akredite bir ideoloji ile eğitilmelidir. Vatandaş terbiye etmenin yeni vasıtası 'okul' olarak belirlendi. Okullar yeni rejimin resmi propaganda merkezleri olarak faaliyet gösterecekti. Belirlenen yeni eğitimin en önemli niteliklerinden biri laik eğitim olacaktı. Eğitimin Kürt nüfusu üzerindeki özel işlevi ise modernleştirmek ve Türklüğe asimile etmektir.

Kürt asimilasyonunun resmi bir politik uygulama olarak yapıldığı Cumhuriyetin ilk yıllarında doğu Kürt bölgesi için yazılan birçok rapor bulunmaktadır. Genellikle Dersim bölgesi bu raporlarda özel bir başlık altında ele alınmaktadır. Bu raporlardan biri de 1935'te Başvekil İsmet İnönü'nün Doğu Anadolu'ya yaptığı gezi sonrası hazırladığı Kürt Raporudur. Bu raporda İsmet İnönü Dersim hakkında değerlendirmeler yaptığı gibi Cumhuriyet sınırları içerisindeki Arap Alevileri olan Nusayriler için de ilginç yorumlar yapmaktadır. Rapora göre senelerden beri meydana gelen vakalardan kaçan Kürt ve Arap reisleri ülkenin güney sınırında yerleştirilmişlerdir. Fransızlar her an bu reisleri Türkiye'ye karşı isyancı olmaları şeklinde yönlendirip destekleyebilir. 'Fransız İstihbarat Zabıtları her istedikleri anda Kürt reislerini çeteler halinde memleketimize saldırtmaya muktedirler.' Buna karşılık 'Fransızlara düşman olan unsurlardan aynı tertibi bizim getirmemiz de düşünülebilir.' İnönü'nün bu raporu yazdığı dönemde Suriye'de Fransız işgaline karşı bağımsızlık mücadeleleri vardı. Türkiye içindeki Nusayri inanışlı Araplar Fransızlara karşı mücadele eden bağımsızlık hareketine sempati ile bakmaktaydı. Dönemin Cumhuriyet idaresi de Arap Alevileri olan Nusayrilerden Fransızlar aleyhine faydalanmayı planlıyor. Bunu da 'Fransızların Kürtleri kullanmak hevesine mukabil biz Arapları iyi muamele ile elde tutabiliriz' şeklinde formüle etmekteydi. 'Suriye'de Fransız Kürt siyasasına karşı bu Araplar bizim mukabil vasıtamız olacaklardır.' (Öztürk, 2008: 26-29). Araplar ve azınlıkta kalan diğer Hıristiyan gurupları Fransızlara karşı bir siyasal araç olarak kullanma siyasası güdülmektedir.

Resmi devlet politikası olarak hazırlanan birçok Dersim raporundan sonra 1937 yılında Dersim operasyonu başladı ve 1938 yazına kadar devam etti. Genelkurmay arşivinde operasyonun bir kısmıyla ilgili 13 806 kişinin imha edildiğinden 11 bin civarında kişinin de sürgüne gönderildiği bilgisi

bulunmaktadır (Hür, 2014). Bölgede tanıklardan elde edilen bilgiler ise 40 ile 100 bin arasında değişmektedir (Gezik, 2016: 152).

Dersim olayları sürecinde yaşanan trajedi konuyu değerlendiren birçok yazar tarafından ya kısaca değerlendirilmiş ya da sorumluluğun bölge halkına yüklenmesi yaklaşımıyla ele alınmıştır. Konuyu ele alanların dönemin iktidarını sorumlu tutma konusunda farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Bunlardan birisi Alevilerle Kemalizm arasında bir ülkü birliğinin varlığından bahseden yazarların Dersim olayından dönemin Cumhurbaşkanı Atatürk'ü muaf tutma eğilimidir. Oysa Seyit Rıza'nın idamından iki gün sonra Mustafa Kemal bölgede köprü açılışı yapmaktaydı (Hür, 2014). Türkleştirme çalışmalarının bizzat takipçisi olan Mustafa Kemal'in 1927'den beri hazırlıkları yapılan ve 1935 yılında çıkarılan Tunceli kanunuyla yasallaştırılan, dahası en az on dört bin kişinin hayatını kaybettiği ve ülkede bir vilayetin neredeyse haritadan silindiği bir olayın Mustafa Kemal tarafından bilinmemesinin iddia edilebilmesi herhalde tarihin kasıtlı olarak çarpıtılma amacından kaynaklanabilir. Mustafa Kemal'in 1936 yılı meclis açılış konuşmasında Dersim meselesi hakkında kullandığı ifadeler kendisinin konu ile yakinen ilgilendiğini belgelemektedir:

“Dahilde işlerimizden en mühim bir safha varsa o da Dersim meselesidir. Dahilde bulunan iş bu yarayı, bu korkunç çıbanı, ortadan temizleyip koparmak ve kökünden kesmek işi her ne pahasına olursa olsun yapılmalı ve bu hususa en acil kararların alınması için, hükümete tam ve geniş yetki verilmelidir.” (Çem, 2011: 445)

Dersim konusu ile ilgili 4 Mayıs 1937'de yapılan bakanlar kurulu toplantısına Mustafa Kemal bizzat başkanlık etmişti (Çem, 2011: 446).

Dersim bölgesinde yapılan operasyonlardan sonra Kemalist ideolojinin Türkleştirme çabaları bu bölge için daha da yoğunlaştırılmış olarak devam eder. 1938 olayları Dersim için geleneksel yapının sonu olmuştur. Aşiret yapılanması ve dinsel örgütlülük hali neredeyse sonlandırılmıştır. Ortaya çıkan yeni şartlar resmi devlet ideolojisinin bütünüyle hakimiyet kurduğu ve Dersim'li Alevi kimliğinin Türkiye toplumu içerisinde kendine has özelliklerini kaybettirmiştir. Yeni ortaya çıkan kuşak okul vasıtasıyla doğrudan Türkçe konuşuyordu. Ekonomik olarak elde edilen gelişmişlik devletin asimile etme amacıyla sunduğu imkanlardan gelmekteydi. Bölge hakkında çalışmalarıyla bilinen Erdal Gezik'in ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla kullanılan metotlar vasıtasıyla Kemalizm ve Türkleştirme kısa sürede Dersim'de kök saldı. Okul vasıtasıyla akılcılaştırma, eski geleneksel yapının yaptığı etkiyi yapmaya başladı. Buna bağlı olarak kollektif hafıza da gittikçe sekülerleşmeye başladı (2016: 156).

Elazığ'da açılan okulun yöneticilerinden Sıdika Avar Ankara merkezden yönlendirmeli olarak yaptıklarını, 'Dağ Çiçeklerim' adlı kitabında anlatmaktaydı. Bu kitapta Mustafa Kemal'in okullar Genel Müdürü vasıtasıyla Sıdika Avar ve benzerlerine ilettiği mesaj şuydu: 'Sen Türk misyoneri olarak yatılıları özümseyeceksin, Atatürk'ün istediği bu...' Sıdika hanım genel müdürün söylediklerini şöyle dile getiriyor: "Atatürk, bu dağ köylerinde bütün yoksunlukların Türkçe bilmemekten ileri geldiğini söylemiş, bunu isyan sebeplerinden biri olarak görmüştü. Onun için Türkçe'nin bu köylere ana ile sokulmasını arzu etmişti. Bu en köklü eğitimdi. Tarihte örneği vardı..." (Çem, 2011: 496)

1925'ten itibaren dönemin iktidarının gündeminde yer alan Dersim 1937-38'lerde toplu katliamların yapıldığı olaylara sahne oldu. On binlerce Kürt Alevisi ya katledildi ya da topraklarından başka yerlere göç ettirildi. Dersim olaylarına genel olarak bakıldığında yapılan operasyonların doğrudan bölgenin Alevi kimliğini hedef almadığı görülmektedir. Dersim operasyonlarının asıl hedefi bölgenin geleneksel ve dinsel örgütlenmesiyle merkezi devlet ideolojisinin nüfuz alanını sınırlandırmasıydı. Sözü edilen aşiret yapısı, Dersim bölgesine has Ocak Aleviliği ve Seyit ailelerinin etkinliği toplumun modernleş(tiril)mesinin önünde engelleyici bir konumdaydı. Şeyh, seyit ve ağa

gibi kimseler toplum üzerinde kayıt dışı otorite kuran kimselerdi. Dersim bölgesi merkezi devlet tarafından modernleştirmeye en çok ihtiyaç gösteren bölgeydi. Sünni halk üzerinde diyanet vasıtasıyla, Türk Alevileri üzerinde milli din ve kültür bağlamında otorite kurabilen Cumhuriyet, Dersim Alevileri için bu imkandan yoksundu. Feodal ve dinsel yapılanma engelleyici konumundaydı. Diğer taraftan bölge nüfusu Kürt olmasından dolayı Türkleştirme uygulamalarının hedeflerinden biriydi. Kısaca Dersim bölgesi üç yönüyle yeni rejimin hedefi konumundaydı. Bunlardan biri Alevilik, biri feodal aşiret yapısı, biri de Kürtlüktü. İlk ikisi toplum üzerinde kayıt dışı otorite oluşturmakla resmi ideolojinin nüfuz alanını daraltıyordu. Kürtlük ise Dersim'e has olarak gündeme gelen bir konu değildi. Sünni Kürtler de resmi ideoloji çerçevesinde Türkleştirilme projesine maruz kalacaklardı.

SONUÇ

Milliyetçiliğin Osmanlı'nın son döneminde bürokratik düzeyde benimsenen bir ideoloji olmasıyla beraber siyasal düzeyde 'dinin de millileştirilmesi'ni ve Türklüğü kültürel yanlarıyla besleyecek bir din arayışını gündeme getirdi. Bu arayış milli mücadelenin bitimine kadar devam eden savaş şartlarından dolayı uygulamaya konulamadı. Dinin motive edici özelliğinden savaş lehinde faydalanma düşüncesi planın uygulanmasını erteledi. Milli Din arayışı dikkatleri Bektaşilik ve Alevilik üzerine çevirdi.

Merkezi Bektaşî Dergahı başta olmak üzere Alevi toplumu büyük oranda milli mücadeleyi desteklediler. Kemalistlerin bu dönemde Bektaşîlerle kurdukları ittifak diğer birçok toplumsal odaklarla olduğu gibi savaş konjonktürü dolayısıyla idi. Nitekim kısa bir süre sonra (1925) diğer tarikat dergahları kapatıldığı gibi Bektaşî dergahı da kapatıldı. Bu Kemalistlerin Alevilerle bir öğreti birliği içinde oldukları savunusunun doğru olmadığını göstermekteydi.

Lozan barışından sonra gündeme gelen din yerine milliyetçiliğin ikame edilmesi düşüncesi Kemalistleri Alevilikle buluşturan nokta oldu. İttihatçılar döneminden beri yapılan çalışmalar Milli Din arayışında Aleviliği adres olarak göstermekteydi. Cem törenlerinde ibadet dili olarak Türkçenin kullanılması, kadın ve erkeklerin beraber bulunması, içki içilmesi ve hareketli semah yapılması Aleviliğin Kemalistlerin düşündüğü modernliğe elverişli Milli Din kalıbına uygun düşmekteydi. Aleviliğin Kemalistler için kıymet verilen tarafı, Aleviliğin eski Türk inancı olarak Şamanizm'e benzeyen içerikleriyle Türklüğün otantik dininin günümüze kadar kendini koruyabilmiş hali olarak kabul edilmesiydi. Kemalistler için Alevilik; 'İslam ile bağlantısından ve totem inanışlarından dolayı' cephe alınan, fakat 'Türklüğe ait inanç öğelerinin günümüze kadar ulaşmasını sağlayan bir platform olmasından dolayı' ittifak kurulan bir inanç ögesi olmuştur. Aleviliğin bu içeriğinin ortaya çıkarılarak dökümanite edilmesi ve halk evleri ve eğitim kurumları vasıtasıyla topluma anlatılması o dönemde gündemde olan konulardan biriydi. Kemalistlerin Aleviliğe milli Türk Kültürüne katkı sağlayıcı bir öğe olarak araçsal bir fonksiyon yüklemesi, belirlenen resmi Alevilik kalıbına uymayan bir kısım Alevilerin dışarıda bırakılmasına neden oluyordu. Kemalizm'in bu Alevilere karşı tutumu ise zorunlu asimilasyondur. Dersim merkezli Kürt Aleviliği bunun en bariz örneğiydi.

Bu makalede resmi ideolojinin Türkiye toplumu içerisindeki bir gurubun inançlarını siyasal bir amaç için araçsallaştırmasının Kürt Aleviliği özelinde meydana getirdiği sonuç değerlendirildi. Alevilikteki ana dilde ibadet imkanının Milliyetçi bir söylemle sahiplenilmesi, etnik ve dinsel homojenliğe sahip olmayan toplumlarda sosyal barışı yıkıcı etkiler meydana getirir. Diğer taraftan Osmanlı tecrübesine karşı laikliğin bayraklaştırıldığı Tek Parti Döneminin bir teşebbüsü olarak anadilde ibadet zorunluluğu, laikliğe aykırı olarak devletin dine müdahalesi anlamına gelmektedir.

Türkiye’de Aleviliği etno dinsel çerçevede değerlendiren birçok eserler yazılmıştır. Bu eserlerde Kemalizm ve milliyetçilik vurgusu güçlü bir şekilde öne çıkmaktadır. Aleviliği belli bir etnik gurubun inancı olarak görmek ve bu tercihi siyasal bir proje olarak öne çıkarmak tepkisel etno dinsel milliyetçilikleri de tahrik etmektedir.

Tek Parti Döneminde Türk Aleviliğinin milliyetçi bir sahiplenişle ve kültürel boyutuyla öne çıkarılması, yapılan çalışmaların öznel değerlendirmeler içermesine neden olmuştur. Aleviliğin Türklüğe has oluş iddiası bu değerlendirmelerden biridir. Türk Aleviliğinden farklı Alevilik fraksiyonlarının çerçeve dışı bırakılması Aleviliğin seküler bir ortodokslaşırma muamelesine tabi tutulması anlamına gelir. Türkiye özelinde düşünüldüğünde Kürt ve Arap Aleviliğinin resmi Aleviliğin dışında bırakılmasına ve hatta asimile edilmesine, Aleviliğin Türk Aleviliği ekseninde ortodokslaşırılması olarak bakılabilir.

Türkiye Aleviliğinde Türk Aleviliği kavramlaşırması, resmi teze reaksiyoner olarak Kürt Aleviliğini ortaya çıkarmıştır. Kürt Aleviliği de Kürt Siyasal Hareketi ile bağlantılı olarak dile getirilmektedir. Kürt Siyasal Hareketi Kürt Aleviliğine, Türk Aleviliğinin resmi çevrelerde gördüğü ‘kadim Türk dini’ muamelesine benzer olarak, Kürtlüğün kadim dini olarak bakma eğilimi taşımaktadır. Kürt Siyasal Hareketinin Aleviliğin Kürt fraksiyonuna duyduğu ilginin içeriği ile ilgili yeterince çalışma yapılmamıştır.

Aleviliğin diğer etnik bir fraksiyonu olan Arap Aleviliği ile Tek Parti Yönetimi arasındaki ilişkiler hakkında, neredeyse hiç çalışma yapılmamıştır. Tek Parti Döneminde Arap Aleviliğine yönelik asimilasyonun içerik ve boyutlarıyla ilgili yapılanların aydınlatılması, üzerinde çalışılması gereken bir konu olarak durmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aktay, Y., “Sosyo-Kültürel Ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar”, Milet ve Nihal dergisi, 4. cilt, sayı: 1, Ocak – Nisan 2007, (57-76)
- Aktay, Yasin, Türk Dinini Sosyolojik İmkani: İslâm Protestanlığı ve Alevilik, 3. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2006
- Atatürk, Mustafa Kemal, Din Ve laiklik Üzerine(Der: Doğu Perinçek), 3. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul 1999
- Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, c. II
- Ateş, Kazım, Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler, 1. Baskı, Phoenix Yayinevi, Ankara 2011
- Baha Sait Bey, İttihat Terakki’nin Alevilik Bektaşılık Araştırması(Haz: Nejat Birdoğan), 2. Baskı, Berfin Yayınları, İstanbul 1994
- Bayrak, Mehmet, Alevilik- Kürdoloji- Türkoloji Yazıları, 1. Baskı, Özge Yayınları, Ankara 2009
- Bora, Tanıl, Cereyanlar, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2017
- Borak Sadi, Atatürk Ve Din(Günümüz Türkçesi: Arif Hikmet Bildik), 2. Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 2002
- Bruinessen, Martin Van, Ağa, Şeyh, Devlet(Çev: Banu Yalkut), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2004
- Çem, Munzur, Dersim Merkezli Kürt Aleviliği, 2. Baskı, Vate Yayinevi, İstanbul 2011
- Çıplak, İsa Tolga, Demokrat Parti Döneminde Aleviler Ve Bektaşiler’in Siyasi Ve Sosyo-Kültürel Faaliyetleri (1950-1960) (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir 2017
- Eröz, Mehmet, Alevilik Bektaşılık, 3. Baskı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1992
- Gazi Mustafa Kemal, Nutuk-Söylev, 2. Cilt, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1999

- Gezik, Erdal, Alevi Kürtler, 3. Baskı, İletişim yayınları, İstanbul 2016
- Görkem, İsmail, Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi Ve Nusayrî Zümreleri, 1. Baskı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000
- Gündüz, Ş., “Evrensel Dinin Millileştirilmesi: Anglikanizm ve Türk İslam’ı”, Milet Ve Nihal Dergisi, 7. Cilt, 3. Sayı, 2010, (8-38)
- Helvacıoğlu, E., “Ruşeni Ve Kitabı Üzerine Ruşeni Barkın: Din Yok Milliyet Var”, Bilim ve Ütopya Dergisi, 68. Sayı, Şubat 2000
- İrat, Ali Murat, Aleviliğin ABC’si, 3. Baskı, Profil Yayınları, İstanbul 2015
- Kara, H., “Tek Parti Dönemi Din Politikası (1923-1946)”, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9. Cilt, 19. Sayı, 2017, (s. 111-136)
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, Nur Baba(Haz: Atilla Özkırımlı), 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1983
- Kısakürek, Necip Fazıl, Vesikalar Konuşuyor, 1. Baskı, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1949
- Kızıldağ-Soileau, Dilek, Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşîlik(Der: Yalçın Çakmak-İmran Gürtaş), 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2016
- Köprülü, M. Fuat, Türk Tarih-i Dinisi(Haz: Metin Ergun), 1. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2005
- Küçük, Hülya, Kurtuluş Savaşında Bektaşîler, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul: 2003
- Massicard, Elise, Alevi hareketinin siyasallaşması(Çev: Ali Berktaş), 1. Baskı, İletişim yayınları, İstanbul 2007
- Filiz, Şahin vd., Atatürk, Din Ve Laiklik, 1. Baskı, Yeniden Anadolu Ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya 2008
- Ocak, Ahmet Yaşar, Türk Sufiliğine Bakışlar, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2005
- Öztürk, Saygı, İsmet Paşanın Şark Raporu, (5. Baskı), Doğan Kitapçılık, İstanbul 2008
- Subaşı, N., “Alevilik, Aleviler ve Modernleşme”, Birikim Dergisi, Temmuz 2002
- Şener, Cemal, Atatürk Ve Aleviler, 16. Baskı, Etik Yayınları, İstanbul 2006
- Tansu, Samih Nafiz, İki Devrin Perde Arkası, 1. Baskı, Parola Yayınları, İstanbul 2016
- Yüksel, Müfid, Bektaşîlik Ve Mehmet Ali Hilmi Dede Baba, 1. Baskı, Bakış Yayınları, İstanbul 2002
- https://www.alevibektasi.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=790:bektasiligin-menseleri&catid=38:2014-11-29-00-06-44&Itemid=54#sdfootnote1sym (Fuat Köprülü: Bektaşîliğin Menşeleri 1925) (Er Tr: 4.5.2018)
- <http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/225117-ataturkun-alaturka-musiki-yasagi>, (Murat Bardakçı, 2010) (Er Tr: 7.5.2018)
- <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/dersim-hakkinda-kuyruklu-yalanlar-1232341/>, (Ayşe Hür: 16.11.2014- Er Tr: 14.05.2018)