

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TÜRK SAĞININ ALEVİ ALGISI
(1960-1980)**

**CEYLAN KARACA AYKUTALP
10716004**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ESTER RUBEN**

**İSTANBUL
2019**

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM
DALI SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TÜRK SAĞININ ALEVİ ALGISI
(1960-1980)**

**CEYLAN KARACA AYKUTALP
10716004**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ESTER RUBEN**

**İSTANBUL
2019**

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANA BİLİM
DALI SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRK SAĞININ ALEVİ ALGISI
(1960-1980)

CEYLAN KARACA AYKUTALP
10716004

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:

Tezin Savunulduğu Tarih: 18.06.2019

Tez Oy birliği / Oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Unvan	Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı : Prof. Dr.	Ester RUBEN	
Jüri Üyeleri : Doç. Dr.	Çiğdem NAS	
Doç. Dr. Özge GÖKDEMİR DUMLUDAĞ		

İSTANBUL
HAZİRAN 2019

ÖZ

TÜRK SAĞININ ALEVİ ALGISI (1960-1980)

Ceylan Karaca Aykotalp

Haziran, 2019

Bu çalışma Türk sağının farklı fraksiyonlarının Alevileri nasıl tanımladığını ve bu tanımlama biçiminin Alevilere yönelik tutumlarında ne derece etkili olduğunu anlamayı amaçlamaktadır. 1960'lar ve 1970'ler tüm dünya için politikleşme süreçlerinin hız kazandığı, toplumsal muhalefetin yükselişe geçtiği, ideolojik kutuplaşmaların etkisiyle siyasal hareketliliğin yoğun bir şekilde yaşandığı ve buna bağlı olarak da toplumsal bölünmelerin fazlasıyla görünür olduğu yıllardır. Aynı zamanda bu tarihsel dönem Alevilerin de sol hareketlere eklenerek politikleşme sürecine dahil olduğu ve buna bağlı olarak Türkiye'deki sağ siyasetin radarına girdiği yıllar olmuştur. Dolayısıyla söz konusu çalışma 1960-1980 arası dönemde Türk sağının Alevi algısını incelemeyi değerli bulmaktadır. Türkiye siyasal hayatında önemli bir kesit olan bu dönemde Türk sağının din, millet ve gelenek üzerine kurulu farklı fraksiyonlarını bir araya getiren temel motivasyon kaynağı, Soğuk Savaş'ın da etkisiyle, anti-komünizm olmuştur. Bu bağlamda Türk sağının Alevi algısına etki eden en önemli parametre de komünizm karşıtlığı olmuş ve Alevilerin 1960'lardan itibaren sol-sosyalist hareketlerle, 1970'lerde ise sosyal demokrat çizgideki CHP ile yakınlık kurması Türk sağının nazarında sol-komünizm-Alevilik özdeşliğini ve Kızılbaşlık ile komünizmin kızılı arasında bir tür benzerlik kurulmasını beraberinde getirmiştir. Türk sağının politik söyleminin merkezinde anti-komünizm vurgusu yer almış; Aleviler ise sol hareketlerle ilişkisi üzerinden problematize edilip solun yedek gücü haline gelmekle eleştirilmişlerdir. Dolayısıyla devletin bekasını tehdit etme potansiyeli olan unsurlar olarak değerlendirilmişlerdir. Bu çalışmada Osmanlı geçmişinin isyankar Kızılbaşları olmak ile Cumhuriyet döneminin Türklüğün otantik taşıyıcıları olmak arasında sıkışıp kalan Alevilere yönelik Türk sağının söylem ve pratikleri tarihsel, toplumsal, siyasal ve konjonktürel boyutlarıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk Sağı, Aleviler, Alevilik, Milliyetçilik, İslamcılık, Muhafazakarlık

ABSTRACT

THE ALEVI PERCEPTION OF THE TURKISH RIGHT WING (1960-1980)

Ceylan Karaca Aykotalp

June, 2019

This study aims to understand how the various Turkish right wing fractions define the Alevis and how influential this way of definition towards their attitude to the Alevis. In the 1960's and 1970's throughout the world the processes of politisation gathered pace, the social opposition rallied, the social mobilisation became intense with the impact of ideological polarisations and correspondingly social schism became more and more visible. Concurrently, in this historical period the Alevis got involved in the politisation process by affiliating with the leftist movements and therefore attracted the rightwingers's attentions. In this vein, this study places emphasis on examining the Alevi perception of the Turkish right wing between the period 1960-1980. In this period, which is a significant episod of the Turkish political life, the basic source of motivation of the Turkish right wing that brought together different fractions of the Turkish right ideology grounding on religion, nation and tradition was anti-communism due to the Cold War. In this context, the most significant parameter shaping the Turkish rigth wing's perception of Alevi was anti-communism and the fact that the Alevis established rapport with the leftists from the 1960's and with the social democrat CHP in the 1970's led to the left-communism-Alevism association and drawing of an analogy between the red of communism and the redhead of (kızılbaş) of Alevism. The anti-communism emphasis became a central issue within the political discourse of the Turkish right wing while the Alevis were critisized for becoming spare part of the left by virtue of their relations with the leftist movements. Therefore, they were considered as elements having the potential of threatening continuity of the state. In this research, the Turkish right wing's discourses and practices towards the Alevis, who were caught between being the Kızılbaş [qizilbash, redhead] rebels of the Ottoman past and being the authentical representatives of the Turkishness of the Republic Period.

Key Words: The Turkish Right Wing, The Alevis, Alevism, Nationalism, Islamism, Conservatism.

ÖN SÖZ

Yüksek lisans ders aşamasını bitirdikten uzun bir süre sonra, üstelik biricik oğlumun kattığı ekstra yoğunluğun içinde, tekrar motivasyon bulup teze başlamamı sağlayan ve tez yazım sürecinde önerileriyle beni yönlendirerek işimi fazlasıyla kolaylaştıran değerli eşim Aykut'a bana verdiği tüm emekler için sonsuz teşekkür ederim. Yine teze başlamam konusunda beni cesaretlendirip adım atmamı sağlayan sevgili dostlarım Candan ve Handan'a çok teşekkür ederim. Ağrı gibi Anadolu'nun küçük bir şehrinde hayatıma dahil olup beni yalnızlıktan kurtaran ve yoğunluktan öte hayatıma anlam katan oğlum Doğu Deniz iyi ki varsın.

Tez yazım aşamasında karşılaştığım çeşitli sorunlar dolayısıyla yılgınlığa düştüğüm bir anda danışmanım olmayı kabul edip bana en büyük desteği sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Ester Ruben'e minnettarım. Ayrıca o kadar yoğunluğunun içerisinde değerli fikirleri ve önerileriyle bana yol gösteren sevgili Ece hocama ve tezimi titizlikle inceleyip eleştirilerini sunarak bana kıymetli zamanını harcayan Halil hocama çok teşekkür ederim. Arkadaşlıklarını bizden esirgemeyen ve her ihtiyaç duyduğumuzda yanımızda olan Can, Emrullah, Songül ve Haydar'a sevgilerimi sunuyorum.

Teşekkürlerin en büyüğü sevgili annem, babam ve kardeşlerim Dilan, Ezgi ve Taylan'a... Onlar benim bu hayattaki en büyük şansım.

İstanbul, Haziran 2019

Ceylan Karaca Aykotalp

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

TEZ ONAY SAYFASI

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
1. GİRİŞ	1
2. TÜRK SAĞINA İLİŞKİN TEORİK ÇERÇEVE VE KAVRAMLAR	5
2.1. Milliyetçilik Literatürüne Genel Bir Bakış: Din ve Milliyetçilik	5
2.2. Türk Sağının Fraksiyonları	9
2.2.1. Milliyetçilik: Türk Milli Kimliğinin İnşası	10
2.2.2. Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Koruyucusu.....	14
2.2.3. İslamcılık: Milliyetçilik Unsuru Olarak Din	19
2.3. Türk Sağının Ortak Pozisyonları	25
2.3.1. Devlet Fetişizmi	25
2.3.2. Anti-Komünist Söylem	28
2.3.3. Öteki İmgeleri	31
2.4. Türk Sağı'nın Siyasal Örgütleri ve Süreli Yayınları (1960-1980)	33
2.4.1. Siyasi Arena: AP, MHP, MSP	33
2.4.2. Yayınlar: Dergi ve Gazeteler	38
3. TÜRK SAĞININ ALEVİ ALGISININ TEMELLERİ	45
3.1. Türk Sağının Alevilere Yönelik Tutumunun Tarihsel Kökleri	45
3.1.1. Osmanlı Dönemi: Zürafayı Tarif Etmek	46
3.1.2. Erken Cumhuriyet Dönemi: Alevi Kimliğine Uzak, Türklüğe Yakın ..	53
3.2. Türk Sağının Alevilere Yönelik Tutumunun Konjonktürel Sebepleri	58
3.2.1. Aleviler ve Sosyalist Solun Buluşması	58
3.2.2. Aleviler ve CHP İlişkisi	64

4. TÜRK SAĞININ ÖTEKİSİ OLARAK ALEVİLER (1960-1980)	69
4.1. Alevilerin Türk Sağı Düşüncesindeki Tezahürü: Kızılbaşlık	69
4.1.1. Aleviler: Siyaseten Komünist, Ahlaken Dinsiz	72
4.2. Türk Sağının Yayınlarında Alevi Kimliğinin Ele Alınışı	78
4.2.1. İslamcı Dergilerde Alevilik:“Karanlık Vadilere Açılan Bir Tarikat” .	78
4.2.2. Milliyetçi Dergilerde Milletin Bekası, Mezhepçilik ve Aleviler	89
4.3. Türk Sağının Reaksiyonları: Alevilere Yönelik Kitlese Katliamlar	98
4.3.1. Malatya: “Dan dan Hamidoya intikam”	100
4.3.2. Sivas: “Kanımız aksa da zafer İslamın”	104
4.3.3. Maraş: “İdeolojik savaşa kılıf bulmak” mı?	110
4.3.4. Çorum: “Ya tam susturacağız, ya kan kusturacağız”	116
5. SONUÇ	121
KAYNAKÇA	125
ÖZ GEÇMİŞ	140

KISALTMALAR

AP	: Adalet Partisi
BP	: Birlik Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
CGP	: Cumhuriyetçi Güven Partisi
CKMP	: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DEV-GENÇ	: Devrimci Gençlik
DİSK	: Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP	: Demokrat Parti
MDD	: Milli Demokratik Devrim
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
MTTB	: Milli Türk Talebe Birliği
POL-BİR	: Polis Birliği
POL-DER	: Polis Derneği
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TÖB-DER	: Tüm Öğretmenler Birleşme ve Dayanışma Derneği

1. GİRİŞ

Türkiye 1960'lı yıllara 27 Mayıs'ta gerçekleştirilen bir askeri darbeyle girmiştir. Sonrasında dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Türkiye'de de hızlı bir politikleşme süreci yaşanmış; yükselişe geçerek kitleselleşmeye başlayan sol hareketlerin de etkisiyle ideolojik kamplaşmalar ve toplumsal bölünmeler siyasi hareketliliği daha da yoğunlaştırmıştır. Alevilerin politikleşmesi süreci de böylesi bir döneme denk gelmiştir. 1960'lar ve 1970'ler göç ve kentleşme süreçleriyle birlikte görünür olmaya başlayan Alevilerin sol hareketlerle ilişkilenecek siyaset sahnesine çıktığı ve bu ilişkilene üzerinden Türk sağının da radarına girdiği yıllar olmuştur. Dolayısıyla bu çalışma Türkiye'nin siyasi tarihinde önemli bir kesit olan 1960-1980 arası dönemin Türk sağının Alevi/Alevilik algısını anlamayı ve tartışmayı amaçlamaktadır.

Türk sağının Aleviliği tanımlama biçiminin ve Alevilere ilişkin algısının analizini yapabilmek öncelikle Türkiye'deki sağ siyasetin ve geleneğin üzerine temellenmiş olduğu farklı fraksiyonları ve bunların ortak pozisyonlarını tarif etmeyi gerektirmektedir. Türk sağ kavramı milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılık fraksiyonlarının harmanlanmış halini ifade etmek için kullanılan bir mefhum olarak düşünülmelidir. Bu üç fraksiyon farklı referanslara sahip olmakla birlikte birbirlerinden tamamen bağımsız ideolojik formasyonlar değildir. Sosyo-ekonomik ve sosyo-politik değişimlere paralel olarak gösterdikleri reaksiyonlar Türk sağının üç hali olan milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılık arasındaki ideolojik konumlanışı belirlemektedir. Adalet Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve Milli Selamet Partisi 1960-1980 arası dönemde Türk sağının ideolojik konumlanışlarının somut tezahürleri olmuştur. Teoride milliyetçi, muhafazakar ve İslamcı çizgilere ayrılan bu partilerin pratikte ise üzerinde uzlaşabildiği belli başlı ortak paydalar mevcuttur. Devletin fetiş haline getirilmesi, anti-komünizm meselesi ve 'öteki' imgelemi Türk sağının karakterini belirleyen önemli ortak pozisyonlardır ve aynı zamanda Türk sağının Alevi algısına da etki eden önemli parametrelerdir.

Türk Sağının fraksiyonlarının din, millet ve gelenek üzerine kurulu devlet ve toplum anlayışları Soğuk Savaş'ında etkisiyle komünizme karşı mücadelenin oluşumunda

etkili tarihsel kaynakların kendiliğinden dolaşıma girmesini sağlamıştır. Türkiye siyasal hayatının önemli bir kesiti olan bu tarihsel dönem aynı zamanda Türk sağıının ideolojisi, örgütlenmesi ve kitleselleşmesi açısından yükselişe geçtiği bir dönemdir ve sağıın farklı fraksiyonlarını bir araya getiren temel motivasyon kaynağını ise komünizmle mücadele oluşturmaktadır. Dolayısıyla 1960-1980 arası dönemde Türk sağıının Alevi algısını belirleyen konjonktürel etkenler anti-komünist ekseninde ilerlemektedir. Alevilerin 1960'lerden itibaren sol-sosyalist hareketlerle ilişkilenemeye başlaması ve 1970'lerde ise sosyal demokrat çizgideki CHP ile olan yakınlaşma Türk sağıının Alevilere ilişkin Kızılbaş algısının en temel belirleyeni olmuştur. Türk sağıının tahayyül dünyasında kurmuş olduğu sol-komünizm-Alevilik özdeşliği, Alevileri, geçmişe referansla isyankar Kızılbaşlar olarak tarih sahnesine yeniden çıkarmıştır. Aleviliğin Kızılbaşlığı ile komünizmin kızılı arasında bir tür benzerlik kurulmuştur. Bu durum Türk sağıı tarafından Alevilerin komünist faaliyetlerin ve örgütlenmelerin içerisinde değerlendirilmesi kolaycılığının oluşmasına neden olmuştur.

Tüm bunlara paralel olarak 1960-1980 arası dönemde Türk sağıının politik çizgisinin en merkezinde yer alan temel söylemin tamamen Alevi karşıtlığı üzerine kurulu olduğunu söylemek mümkün değildir. Sağ siyaset açısından temel sorun ve tehdit sol hareketler ve komünizm meselesi olmuş; Aleviler ise daha çok sola eklemlenme durumu üzerinden sorun teşkil etmiştir. Alevilerin sol hareketlerle olan yakınlığı onları kimi zaman dolaylı olarak mezhepçi, kimi zaman da doğrudan solun yedek gücü haline getirmiştir. Bu bağlamda Aleviler milletin ve devletin bekasını tehdit eden unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu değerlendirme biçiminin Türk sağıının ekseriyetle milliyetçi-muhafazakar kanadı için geçerli olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. İslamcı sağ açısından Aleviler daha çok mezhep tartışmaları üzerinden söz konusu edilmiş ve Aleviliğin bir mezhep olmaktan ziyade bir tarikat olduğu vurgulanmıştır.

Aleviliğin bir yol, bir tarikat olarak tanımlanıp mezhep dışı dolayısıyla İslam dışı olarak görülmesi; Alevilerin kendinden menkul olmayan ve bir tarafa eklemlenme gereği duyan yedek güç olarak değerlendirilmesi gibi tavırlar Türk sağıının Alevileri yok sayma ya da pasivize etme durumunun tezahürleridir. Dolayısıyla Alevilerin 1960'lar ve 1970'ler boyunca politikleşmesi meselesi 'bizde varız ve buradayız' demenin bir yolu olmuştur. Bu minvalde 1960-1980 arası döneme ait çalışmalar daha

çok Alevilerin politikleşme süreçlerini ele almış; politikleşenin Aleviler mi yoksa Alevilik mi olduğu meselesi üzerinde durulmuş; Aleviliğin siyasal örgütlenme deneyimleri vs. çalışma konusu yapılmıştır. Geniş bir çerçeveden bakıldığında literatürde Alevilerin politikleşme süreci üzerinde durulmuş; ancak Türk sağının politik söyleminde Alevilerin nasıl bir yere sahip olduğuna değinilmemiştir. Bu çalışma bir bakıma Türk sağının Alevileri nerede konumlandığını anlama amacı taşıyarak Alevilerin hangi siyasal tutumlar karşısında politikleştiğini de gösterme kaygısı içerisindedir. Bu açıdan var olan literatürün tarihsel, toplumsal ve siyasal arka planını tartışmaktadır.

Çalışmanın temel amacı ve sorunsalı Türkiye’deki sağ siyasetin ve sağcı bakış açısının Alevilere yönelik algısının ve Aleviliği tarif etme biçimlerinin ortaklaştığı/farklılaştığı noktaları analiz etmektir. Bu bağlamda Türkiye’deki sağ siyaseti temsil eden parti örgütlenmelerine ve bunların siyasi liderlerine ve aktörlerine odaklanılacak; partilerin resmi söylemleri ve siyasi aktörlerin demeçleri üzerinden Alevilere yönelik algının boyutları tarif edilmeye çalışılacaktır. Ancak Alevilere ve Alevilik inancına dair Türkiye’deki sağcı bakış açısının en somut örneklerini bize dönemin İslamcı ve milliyetçi muhafazakar yayınları sunacağından dolayı Türk sağının süreli yayınlardaki temsilcileri olan gazete ve dergilere daha çok ağırlık verilecektir. Alevilere/Aleviliğe ilişkin söz konusu yayınlarda yer verilen metinler titizlikle incelenecek ve konunun kapsamıyla ilgili alıntılara sıklıkla başvurulacaktır. Türk sağının Alevileri tanımlama biçimlerinin tarihsel, toplumsal, siyasal ve kültürel temelleri var mıdır? Alevilik/Aleviler İslamcı ve milliyetçi muhafazakar yayınlarda hangi bağlamda ele alınmaktadır ve ortaklaştıkları/farklılaştıkları noktalar nelerdir? Türk sağının Alevilere yönelik reaksiyoner tutumunda hangi saikler etkili olmuştur ve bu reaksiyonlar Türk sağının bakış açısıyla nasıl yorumlanmıştır? Çalışmanın bağlamı içerisinde bu sorulara odaklanılacaktır.

Çalışmanın bölümlerinden kısaca bahsetmek gerekirse; ikinci bölümde milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığın Türk sağını biçimlendirmedeki rollerine ve sağın belli başlı ortak pozisyonlarının neler olduğuna değinilecektir. Ayrıca çalışmasının kapsamı gereği Türk sağının 1960-1980 arası dönemdeki parti örgütlenmelerinin ve kimi yayınlarının kısaca tarihçesine yer verilecektir.

Üçüncü bölümde Türk sağının Alevi algısına etki eden tarihsel arka plana ve 1960-1980 arası dönemin konjonktürel yapısına göz atılacaktır. Türk sağının Aleviliği tanımlama biçiminin oluşumunda geçmişin tarihsel bagajının ve dönemin siyasal konjonktürünün etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Sağın Aleviliğe ilişkin algısını belirleyen tarihsel bagajı iki dönemde ele almak mümkündür. İlk dönemi 16. yy.'dan itibaren asi, zındık, Rafızı gibi terimlerle ilişkilendirilerek olumsuz bir biçimde tanımlanan Kızılbaş kavramının kullanılmaya başlandığı Osmanlı dönemi oluşturmaktadır. İkinci dönemi ise Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet dönemiyle birlikte Kızılbaşlıktan Aleviliğe geçiş süreci oluşturmaktadır. Bu iki dönemdeki tanımlama biçimleri bir bakıma Türk Sağının Alevilere ilişkin algısının oluşmasında merkezidir ve 1960-1980 yılları arasında Türk sağının Alevilikle kurmuş olduğu ilişkinin belirlenmesinde yeniden gündeme gelmiştir. Alevilerin 1960'larla birlikte kitleleşmeye başlayan sol hareketlerle yaklaşması ve tarihsel bağlara yönelik olarak CHP ile olan yakınlığını 1970'lerde daha da artarak sürdürmesi ise sağın Alevilere olan yaklaşımını belirleyen konjonktürel sebeplerdir.

Dördüncü bölümde ise genel olarak Alevilerin Türk sağı düşüncesindeki tezahüründen bahsedildikten sonra İslamcı ve milliyetçi muhafazakar yayınlarda Alevilik/Aleviler konusunun nasıl işlendiği incelenecek; bu bağlamda sağ siyaseti temsil eden süreli yayınlardaki temel söylemin ne olduğu ele alınan dergi ve gazetedeki metinler irdelenerek analiz edilecektir. Ayrıca söz konusu dönemin siyasal atmosferine değinilecek; Türk sağının siyasi örgütlerinin ve aktörlerinin Alevi algısını hangi saikler üzerine inşa ettiği ve Alevilerle kurmuş oldukları ilişkinin boyutları ele alınacaktır. Ve nihayetinde 12 Eylül'e giden süreçte Alevilere yönelik tutumun hem söylem hem de eylem düzeyinde en somut tezahürleri olan ve dönemin gerilimli siyasetinin sonucu olarak yaşanan Alevi katliamlarına değinilecektir.

2. TÜRK SAĞINA İLİŞKİN TEORİK ÇERÇEVE VE KAVRAMLAR

2.1. Milliyetçilik Literatürüne Genel Bir Bakış: Din ve Milliyetçilik

Milliyetçiliğin teorik olarak zayıf, pratikte ise güçlü bir etkiye sahip olan ve verili koşullara göre şekil alıp farklı söylemlere eklemlenebilmesi dolayısıyla “içi boş bir ideoloji” olarak tarif edilmesi tek bir milliyetçilik tanımı yapmayı güç hale getirmektedir. Milliyetçilik şartlara göre farklı ideolojilere eklemlenebildiğinden dolayı tek bir milliyetçilikten değil, ancak milliyetçiliklerden bahsedebiliriz.¹ Yine de genel bir tanımlama yapacak olursak milliyetçilik “bilincimize bir şekil veren, dünyayı anlamlandırmamızı sağlayan bir söylem; başka bir deyişle, toplu kimliklerimizi belirleyen, günlük konuşmalarımızı, davranış ve tutumlarımızı yönlendiren bir görme ve yorumlama, bir algılama biçimi” olarak ifade edilebilir.² Milletlerin ve milliyetçiliğin kökenlerine, ne zaman doğduğuna, moderniteye özgü olup olmadığına ya da ne derece modern kavramlar olduğuna ilişkin birçok tartışma vardır. Bu tartışmalar ilkçi yaklaşım, modernist yaklaşım ve etno-sembolcü yaklaşım olarak sayabileceğimiz milliyetçilik kuramları etrafında yürütülmektedir.

İlkçi (primordialist) yaklaşım, milletleri doğal olan ve çok eski zamanlardan beri varlıklarını sürdüren yapılar olarak görür. Dolayısıyla milletler ve milli kimlik tarihsel bir zemine oturtulur. Milletler “başlangıçtan beri var olan” verili bir yapı olarak tahayyül edilir. Bu sebeple milletlerin yine verili olan kan bağı, din, dil gibi öğelerle sıkı bir ilişkisi olduğu varsayılır.³ Modernist yaklaşım ise milletlerin ve milliyetçiliğin modern zamana ait yapılar olduğu kanaatindedir. Bu yaklaşıma göre milletler ve milliyetçilik kapitalizm, sanayileşme, kentleşme, merkezi devlet, laikleşme gibi toplumsal, siyasal ve ekonomik koşulların ürünü olarak ortaya çıkmıştır. En özet haliyle “milliyetçilik milletleri yaratır, milletler milliyetçiliği

¹ İnci Özkan Kerestecioğlu, “Milliyetçilik: Uyuyan Güzeli Uyandıran Prensten Frankeştayn’ın Canavarına”, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, 2. bs. ed. H. Birsen Örs (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008): 309-310.

² Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış** (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008), 15.

³ *age*, 81-83.

değil.”⁴ Modernist bakış açısına ilişkin birçok yaklaşım mevcut olsa da milletleri ve milliyetçiliği toplumsal mühendislik sonucu icat edilmiş bir gelenek olarak gören Eric J. Hobsbawm; milliyetçiliği “siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilke”⁵ olarak tanımlayan Ernest Gellner ve ulusu “kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaat”⁶ olarak tanımlayan Benedict Anderson bunlardan en önemlileridir. Son olarak etno-sembolcü yaklaşım ise modernizm eleştirisi üzerinden temellendirmesini yaparak milletleri ve milliyetçiliği modernist çerçeveden açıklamaya çalışan yaklaşımı yetersiz bulan; ilkçi yaklaşımı ise reddeden bir çizgi çizmektedir. Etno-sembolcü yaklaşımda etnik geçmişe ve kültüre yönelik vurgu ön plandadır. Çünkü “Modern dönemin milletleri, yılanmış etnik kültürlerin gölgesi altında şekillenir.” Etno-sembolcü yaklaşım modern anlamda milletlerin doğuşunu, onların etnik geçmişlerini dikkate alarak analiz etme eğiliminde olduğundan ilkçilerle modernistler arasında bir “orta yol” bulma çabası içerisinde olmuştur.⁷

Milletlerin kökenine ve doğuşuna ilişkin analizler birbirinden farklılık gösterse de bir ideoloji olarak milliyetçilik, Fransız Devrimi sonrası yaygınlık kazanan modern çağa ait bir olgudur. Dolayısıyla modern bir ideoloji olan milliyetçilik ile modern öncesi döneme ait olan din arasındaki ilişkiyi ortaya koymak oldukça zordur. Milliyetçilik ve dinin birbirlerinden farklılık göstermekle birlikte ortak paydada buluştukları temel mesele ikisinin de kendi hayali cemaatlerini yaratmış olmalarıdır. Modern bir ideoloji olan milliyetçilik kendi kutsalını yani ezeli ve ebedi olduğunu varsaydığı milleti inşa ederek hayali bir cemaat kurgular. Modernite öncesine ait olduğu varsayılan ve insanlık tarihinde çok önemli bir yere sahip olan din ise başlı başına kutsal olana inancı ifade eder ve o da kendi hayali cemaatini inşa eder. Dinde kutsal olan cemaatin yerini, milliyetçilikte kutsal kabul edilen millet almıştır. Millet, cemaatin modernize olmuş halidir.⁸ Milliyetçiliğin siyasi meşruiyeti kutsal olana değil ulusal egemenliğe dayandırması milliyetçilik ve din arasındaki en belirgin farklardan biridir. Ancak bu fark birbirleriyle olan etkileşimin önünde bir engel olmamıştır. Mesela din ve milliyetçilik kimlik inşa süreçlerinde oldukça önemli iki

⁴ age, 105-106.

⁵ Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1992), 19.

⁶ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, 5. bs. çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 20.

⁷ Özkırımlı, age, 208-210.

⁸ Anderson, age, 25.

faktör olmaları dolayısıyla ortak bir işlevi yerine getirmiş ya da milliyetçilik kendi hayali cemaati olan milleti “biricik” kılmaya çalışırken kendi kültürel farklılığını ortaya koymak adına din faktöründen istifade etmiştir.⁹ Bu ilişkiyi canlı tutan şey ise ideolojinin kendisidir. Dinin sadece bir inanç olmaktan çıkıp bir ideoloji haline gelmesi moderniteyle ilgilidir ve dinin bu ideolojik pozisyonu, milliyetçi ideolojinin dini modernist perspektife uygun olarak dönüştürmesiyle ilişkilidir.¹⁰ Milliyetçilik ezeli ve ebedi bir cemaat hayal ederken, kutsal mitler icat ederken ve milli bir kimlik inşa ederken dinin birleştirici gücünden beslenmiştir. Din ise toplumsal düzeni sağlama noktasında milliyetçi ideolojiden faydalanmıştır.

Eric Hobsbawm, proto-milliyetçi hareketlenmeleri analiz etmeye çalışırken köklerini dinde arar. Örnek olarak ise Hristiyan devletlerin uzak eyaletlerindeki bir takım tavizlere tepki olarak dinsel temelli “halk savaşları” yaşandığını ve dinlerin “tikel insan cemaatleri için birer üyelik rozeti” haline geldiğini söyler.¹¹ Neticede “din, ortak pratikle komünyon kurmanın eski ve sınanmış bir yöntemi, başka ortak yönü olamayacak insanlar arasında bir tür kardeşlik bağıdır.”¹² Proto-milliyetçilik açısından bakıldığında dinin bir üyelik rozeti haline gelmesi milliyetçi bir simgeyi ifade etmez. Yani ortada ulusal bir kimlik mücadelesi yoktur. Ancak bayraklar, ulusal marşlar, bayramlar gibi “dinsel rozetler” ve “kutsal ikonlar” ön-milliyetçi hareketlenmesine oldukça katkı sağlamıştır. Hobsbawm, derin kimlik unsurları olmakla birlikte bu dinsel rozetlerin ve kutsal ikonların milliyetçiliği doğrudan besleyemeyeceğini; dolayısıyla halk sınıflarının bu kimlik unsurlarını kendiliğinden milliyetçi simgelere dönüştüremeyeceğini ifade eder.¹³ Bu durum ancak bir toplum mühendisliği ürünü olabilir ve bir toplum mühendisliği sonucu milliyetçi sembollere dönüşebilme ihtimali vardır.

Moderniteyle birlikte dinin toplumsal hayattaki etkisinin azaldığına ve milliyetçiliğin ise dinin işlevlerini devralarak dini yerinden ettiğine dair yaklaşımların son dönemlerde yanlışlanmaya ve eleştirilmeye başlanması, din ve milliyetçilik arasındaki ilişkiye dair çalışmaların artış göstermesine zemin hazırlamıştır. Özellikle 18. yüzyılda milliyetçiliğin gelişimine paralel olarak din temelli dünya görüşünün

⁹ Elçin Aktoprak, “Din ve Millet: Kuzey İrlanda Örneğinde Bir Azınlık Milliyetçiliği Olarak Katoliklik”, *Alternatif Politika*, c. 7, s. 2 (2015): 331.

¹⁰ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali* (İstanbul: Birikim Kitapları, 2015), 98.

¹¹ Antoine Roger, *Milliyetçilik Kuramları*, çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Versus Kitap, 2008), 73.

¹² Eric J. Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 89.

¹³ Roger, *age*, 73-74.

etki alanının daraldığını söylemek yanlış olmaz. Milliyetçilik seküler bir din olarak modern hayatın ve ulusal kimliklerin gelişiminde önemli bir etki alanına sahip oldu. Dolayısıyla Benedict Anderson'un da belirttiği gibi "18. yüzyıl yalnızca milliyetçiliğin doğum çağı değil, aynı zamanda dinsel düşünce tarzlarının gün batımıdır."¹⁴ Dinsel dünya görüşü artan toplumsal, siyasal ve kültürel süreçler üzerindeki mutlak hakimiyetini kaybetmiştir. Buna karşın dinsel düşünce milliyetçi söylem ve pratiklerle ortak paydada buluştuğu ölçüde milliyetçi ideolojilerin etkinlik alına girmekte ve milliyetçilikle din bir arada düşünülebilmektedir.

Milli devletin oluşumunda ekonomik ve savaş koşullarının etkisi kadar yurttaşlığın inşa edileceği siyasal ve kültürel temeller de önemlidir. Milli devletler tarih, kültür, dil, kahramanlıklar, geçmiş mitlerini milli kimliğin oluşumunda sıkça kullanmışlardır. Bu açıdan milli devlet oluşumunda nüfusun hangi etnik kimliğe ya da hangi dine mensup oldukları milli kimliğin inşasında temel referans noktalarıdır. Dünyanın farklı coğrafyalarında ortaya çıkan milli devletler bu nedenle kendi kimliklerini bir ötekine karşıtlık olarak kurarken tarih, kültür, ırk, teritorya, din ve dil gibi tarihsel göstergelere başvurmuştur. Milli devletin oluşumunda etkili olan bu hususlar ulusun kimlerden oluşacağı sorusuna cevap aramada kullanılacak tarihsel meşruluk kaynakları haline gelmektedir. Dolayısıyla milliyetçilik, geçmişin geleneklerinin yeni tarihsel koşullarda diriltilmesi ya da icat edilmesi şeklinde yeni bir formülasyon da içermektedir. Milli kimlik ve gelenek bu açıdan iç içedir. Hobsbawm geçmişin tarihsel mirası üzerine kurulduğu varsayılan geleneklerin aslında yakın geçmişte icat edilmiş olduğunu, milli kimliğin inşasında "icat edilmiş geleneklerin" yani "alenen ya da zimmen kabul görmüş kurullarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerleri ve davranış normlarını aşılamaaya çalışan bir pratikler kümesi(nin)"¹⁵ etkisinin önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu açıdan milli kimlik gelenek ve dinsel dünya görüşünün sınırları dahilinde inşa edilen tarihsel bir kimlik biçimine göndermede bulunmaktadır.

¹⁴ Anderson, **age**, 24-25.

¹⁵ Eric Hobsbawm, "Giriş: Gelenekler İcat Etmek", **Geleneğin İcadı**, der. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, çev. Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006): 2.

2.2. Türk Sağının Fraksiyonları

Türk sağ kavramı milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılık fraksiyonlarını tanımlamak için kullanılan şemsiye bir tanımlamadır. Bu üç ideolojik yaklaşımın merkezine koydukları çekirdek öz farklı olsa da Türkiye siyasal tarihi içerisinde milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığı birbirlerinden çok da bağımsız ideolojik pozisyonlar olarak ele almak yanlış/eksik olacaktır. Tanıl Bora'nın da formüle ettiği gibi bu üçlü arasında bir iç içelik vardır ve bu ideolojik ve siyasal pozisyonların sınırları girişkenliklerini iyice arttırmıştır.¹⁶

Türkiye siyasal hayatının 1970'li yıllarındaki siyasi ve ekonomik kriz ortamı merkez sağ temsil eden Adalet Partisi'ni, İslamcı sağ temsil eden Milli Selamet Partisi'ni ve milliyetçi sağ temsil eden Milliyetçi Hareket Partisi'ni birbirlerine yakınlaştırmıştır.¹⁷ Farklı partiler adı altında kümelenmelerine rağmen Türk sağını temsil eden bu partileri bir araya getiren motivasyon milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılık arasındaki girift ilişkinin kendisidir. Türk sağının bu üç ideolojik konumlanması arasındaki ilişkiyi belirleyen şey Türkiye siyasi tarihindeki ekonomik, kültürel, siyasal ve toplumsal değişimin neden olduğu yapısal değişimlere karşı göstermiş oldukları reaksiyonlardır. Dolayısıyla bu ideolojileri farklı kompartımanlar olarak görmek yerine hangi ideolojik tutumunun birbiriyle eklemleneceği veya vurgunun hangi ideolojik söyleme odaklanacağı, meydana gelen duruma karşı gösterilen reflekse bakılarak anlaşılabilir. Bu açıdan ortak pozisyonları paylaşabilecekleri gibi birbirlerine karşıt bir tutum sergilemeleri de mümkündür.

Bu bölümde milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığın Türk sağını biçimlendirmedeki rollerine yakın dönem siyasal düşünce tarihi çerçevesinde kısaca değinilmeye çalışılacaktır. Genel hatlarıyla; milliyetçiliğin Türk sağını biçimlendirmedeki rolünü Türk milli kimliğinin inşası üzerinden okumak anlamlı olacaktır. Muhafazakarlık, Türk kültürünü ve kadim geleneğini koruma iç güdüsü üzerinden modernizm eleştirisini sürdürür ve milliyetçilik ile kurduğu ilişki bağlamında Türk sağına rengini veren bir ideolojik perspektif olarak tartışılacaktır. İslamcılığın Türk sağına katkısı ise millileşme serüvenine ve milli kimlik inşasına katkısı üzerinden, kısacası milliyetçilikle ilişkisi üzerinden ele alınacaktır.

¹⁶ Bora, **age**, 7.

¹⁷ Mehmet Ertan, "Türk Sağının Kızılbaş Algısı", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016): 210.

İslamcılığın milliyetçilikle ilişkisi, milliyetçi-muhafazakar çizgiye olan yakınlığı ile ölçülmektedir.

2.2.1. Milliyetçilik: Türk Milli Kimliğinin İnşası

Kimlik verili bir yapı değildir ve tarihsel olarak sürekli yeniden inşa edilir. Dolayısıyla milli kimliklerin oluşumunu da bir inşa süreci olarak ele almak gerekir. Milli kimliğin inşasında etkin rol oynayan ise milli devletin kendisi ve onun kendine özgü milliyetçilik anlayışıdır.¹⁸ Milliyetçilik bu açıdan ezel ebet bir kimlik olarak görülen ulusun yeni tarihsel koşullarda ortaya çıkışı olarak değil; aksine milliyetçi elitlerin ve modern devletin eşsiz birlikteliğinin ürünü olarak görülmelidir. Ülkelerin farklı tarihsel, toplumsal ve kültürel geleneklerine göre farklılaştığından milliyetçilikten ziyade milliyetçiliklerden söz edilmelidir. Bu açıdan milliyetçilik sabit ve evrensel ilkelere dayalı bir ideoloji olmak yerine; muhafazakarlık, liberalizm, sosyalizm ve faşizm gibi diğer modern ideolojilere eklemelenebilen bir tür söylem koalisyonudur.¹⁹

Fransız Devrimi sonrası milliyetçiliğin yayılması ve ulus devlet kurma pratikleri farklı etnik ve dini kimlikleri bünyesinde barındıran imparatorlukların yıkılmasıyla sonuçlanan tarihsel değişimi beraberinde getirdi. Avrupa’da 19. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan milliyetçi hareketler Avrupa’daki birçok hanedan için kültürel ve siyasal sorunların kaynağı olmuştur. Çünkü bu hanedanlıkların meşruluklarının temeli “milli” olmalarına dayanmıyordu ve yüzyılın ortalarına doğru ulus fikri bütün Avrupa’da yayılmaya başladığında Avrupa-Akdeniz monarşileri kendilerine göz kırpan ulusal kimliklerden birine doğru yanaşma refleksi göstermeye başladı.²⁰ Benzer refleks farklı etnik ve dinsel yapılardan oluşan bir imparatorluk olan Osmanlı için de geçerli olmuştur. Milliyetçilik akımı 19. ve 20. yüzyılın başından itibaren iki farklı etkiye neden olacak biçimde Osmanlı İmparatorluğu’nda etkisini göstermiştir. İlki 1830’da Yunanistan’ın Osmanlıdan bağımsızlaşmasıyla sonuçlanan ve Rum Ulusal kimliğinin oluşmasına neden olan milliyetçilik akımı²¹; ikincisi Trablusgarp ve Balkan Savaşları sonrası dönemde Türk milliyetçiliğinin merkeze gelmesine neden olan değişimlerdir.

¹⁸ Bora, **age**, 13.

¹⁹ Kerestecioglu, **age**, 310.

²⁰ Anderson, **age**, 99-101.

²¹ Foti Benlisoy, Stefo Benlisoy, “Millet-i Rum’dan Helen Ulusuna (1856-1922)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, c. 1, ed. Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009): 368.

1911 Trablusgarp ve özellikle de 1912 Balkan Savaşları'nın kaybedilmesi “millet” ve “milli his” mefhumlarının gündeme gelmesine ve milliyetçi eğilimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Savaşların kaybedilmesinin nedeni “milli histen” yoksun olmaya bağlanmıştır.²² Savaş sonrası farklı uluslardan müteşekkil Osmanlı fikri yerini elde kalan Anadolu'da bir millet inşa etme çabasına bırakmıştır. Türk etnik kimliği, millet inşa etme projesinin baş aktörü olarak kendine geniş bir alan bulmuştur. Öyle ki, milliyetçi elitler merkezinde Türk etnik kimliğinin olduğu milli burjuva sınıfı ve milli ekonomi modeli önerileriyle bu radikal projeyi hayata geçirmenin gayretini göstermişlerdir.²³ Ancak tartışmalı olan konu, Osmanlı bakiyesi Anadolu'da kendisini Müslüman, Kürt, gayrimüslim vs. olarak tanımlayan farklı toplumsal kesimlerin varlığına rağmen bu coğrafyada geriye sadece Türklerin kaldığının dillendirilmesidir.²⁴ Milliyetçi tarih anlayışı, Osmanlı'dan geriye kalan Anadolu'da Türklüğü millet inşa etmenin mihenk taşı saymıştır. Bu bağlamda Türk milli kimliğinin inşasını, Türk'ün dışındaki “öteki”lerle kurulan teorik ve pratik ilişkiler üzerinden anlamaya çalışmak oldukça önemlidir.

19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı egemenliğindeki ülkelerde de milliyetçi hareketlerin kendisini hissettirmeye başlaması, İmparatorluğun bu hareketlere karşı uyarlanma çabasını beraberinde getirmiştir. Ancak bu uyarlanma şekli milliyetçiliğin ve milli kimliğin, dini kimlik etrafında örülmesi şeklindeydi. Milli kimlik inşası, İslam reformizmi ile süreklilik arz etmiş ve milletleşme, devleti kurtarmanın çaresi olarak benimsenmiştir.²⁵ Bu durum Osmanlı'ya özgü bir biçim olmaktan ziyade Hobsbawm'ın da belirttiği gibi din ile milli bilinç arasındaki sıkı bağlardan kaynaklanmaktadır. Hobsbawm dini, ona karşı ihtiyatla yaklaşan modern milliyetçilik açısından paradoksal bir çimento olarak görür.²⁶ Türkçü ideolojinin önemli temsilcilerinden biri olan Ziya Gökalp İslam'ı Türk milli kimliğinin kurucu bir unsuru olarak sayar ve İslam'ın Türkleştirilmesini milli kimliğin inşası için elzem görür.²⁷

²² Mehmet Ö. Alkan, “Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, c. 1, ed. Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009): 397.

²³ Zafer Toprak, **Türkiye’de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): Milli İktisat-Milli Burjuvazi** (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 17.

²⁴ Bora, **age**, 15.

²⁵ **age**, 16.

²⁶ Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, 89.

²⁷ Erik J. Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, c. 2, ed. Ahmet İnsel (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009): 49.

Osmanlı'da devleti kurtarmanın bir yolu olarak benimsenen milliyetçilik tasarımları Milli Mücadele döneminde pek önemsenmemiş; milli kimlik inşa etmekten daha çok 'devlet kurma' çabası içerisine girilmiştir. Devlet kurma ile millet kurma arasında anlam farkı gözetilmeyen bu dönem, iki farklı kimlik tanımı arasındaki gerilime ev sahipliği yapmıştır. Buradaki gerilim, milli devletlerin oluşum sürecindeki yapısal gerilimin kendisidir. Vatandaşlık bağıyla kurulan siyasi-hukuki kimlik tanımı ile etnik temeller üzerine kurulan özcü kimlik tanımı arasında yaşanan bu gerilim, zamanla, Yeni Türk Devletinin daha fazla görmezden geleceği bir sorun olmaktan çıkmıştır. Devlet kurma aşamasında siyasi-hukuki bir düzlemde inşa edilen kimlik tanımı Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Cumhuriyet Fırkası döneminde yaşanan gelişmeler ve Şeyh Said İsyanının ortaya çıkması nedeniyle meşruiyet sağlayacak bir kimlik inşa etme pratiği olmadığını göstermiştir. Devletin yeni rejime sadakati temin etmek için siyasi-hukuki statülerin yanında vatandaşlarına sağlaması gereken başka ortak değerler de olmalıydı. Dolayısıyla homojen bir milli kimlik oluşturma çabası özcü kimlik tanımının, vatandaşlık esaslı kimlik tanımına baskın gelmesini beraberinde getirmiştir.²⁸ Aslında bahsi geçen vatandaşlık kavramı da sadece siyasi-hukuki düzlemde tanımlanabilen bir kavram değildir. Milli değerlere gösterilen sadakat bağlamında kazandırılan bir statüdür. Vatandaşlık, vatanperverlikle örtüşen ve milli kimlikle ilişkilendirilen bir boyuta sahiptir.²⁹

Yeni Türk Devletinin kuruluşunun ilk dönemlerinde milli bir kimlik inşa edilirken özcü bir kimlik anlayışının hakim olduğu söylenebilir. Tanıl Bora Türk milliyetçiliğinin hümanist ve evrenselci vurgularına rağmen, kültürel ırkçılığa varan özcü bir kimlik anlayışına sahip olduğunu ifade eder. Türk kimliğinin ezeli ve ebedi olarak tarif edilmesi, Türk milletinin neredeyse insanlık tarihinin başlangıcından beri milli şuuruyla birlikte var olageldiğinin vurgulanması, Türk kültürünün milli kimliğin şartı olarak ilan edilmesi bu özcü tonun göstergelerindendir.³⁰ Afet İnan, Saffet Engin, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Mahmut Esat Bozkurt ve Recep Peker gibi birçok isim Cumhuriyetin ilk dönemlerinden itibaren inşa edilmeye başlanan milli kimlik meselesinde Türk kimliğini ve Türk milliyetçiliğini özcü vurgularla temellendirmişlerdir. Daha ilk dönemde yapılan özcü ve ırkçı tarih ve antropoloji çalışmaları, kültürel farklılıkları biyolojik kategorilerle tanımlama girişimine uygun

²⁸ Bora, *age*, 20-22.

²⁹ *age*, 28-29.

³⁰ *age*, 34.

düşecek bir bilimsel temel arayışı ile birlikte ilerlemiştir.³¹ Türk milli kimliğinin inşasındaki bu özcü hatta ırkçı tavır Kürtler ve azınlıklar meselesindeki asimilasyoncu tavrıla daha iyi anlaşılabilir. Kürt meselesindeki hakim politika Kürtleri Türk kültürü içerisinde eritmeye çalışmak şeklindeydi. Kürtlerin aslen Türk oldukları şeklindeki tezler bu asimilasyoncu milli kimlik politikalarının bir sonucuydu.³² Gayrimüslim azınlıkların Türk milletinden sayılmalarının temel şartı ise devlete sadık olmalarının yanı sıra Türk kültürünü de gönülden benimsemeleri olmuştur. Kültürel millet ile dile ve soya dayalı millet tanımları arasında yaşanmaya başlayan gerilim, gayrimüslimlere, Türk vatandaşı sayılma statülerini kaybetmemek adına kendi kimliklerinden vazgeçmek zorunda kalmaları yönünde asimilasyoncu bir baskı yaratmıştır.³³ Ancak Cumhuriyetin ilk dönemlerinde gayrimüslim azınlıklar ile ilgili politikalar sadece devlete olan sadakatlerini sağlamak üzerine değildi. Siyasal-hukuksal beklentilerin ötesinde ekonomik temellere de dayanan bir takım politikalar güdülmüştür. Gayrimüslim sanayicilerin ve tüccarların ekonomi dışı bir takım yollarla tasfiye edilmeye çalışılmaları, milli kimlik inşa etme misyonunun sonucu olan “milli burjuvazi” yaratma politikasının birer çıktılarıdır.³⁴

Tanıl Bora Cumhuriyetin ilk dönemindeki asimilasyoncu politikalara rağmen Kürtler ve gayrimüslim azınlıkların, Türk milli kimliğinin ‘öteki’ imgeleri olduğunu söylemenin zorluğundan bahseder. Hatta kurtuluş ve yeniden kuruluş mücadelesinin verildiği dönemde bile güçlü bir şekilde kurgulanan “dış düşman” imgesinin olmadığını söyler. Yunan da Batı da Türk milli kimliğinin öteki imgesi olmamıştır. Türk milli kimliğinin öteki imgesi, Türkiye’nin tarihsel-toplumsal geçmişi olan Osmanlı’nın kendisidir. Osmanlı, Türk’ün kendini gerçekleştirmesinin önünde engel olan ve dini dünya görüşü tarafından çerçevelenen eski bir medeniyet olarak tarif edilir. İslam da irtica tehlikesini potansiyel olarak bünyesinde barındırdığından, Müslümanlık, milli kimliğin bileşenleri arasına dahil edilmemiştir. İslamın yozlaşmış sayılan yanlarının Araplara özgülmesi, Birinci Dünya Savaşı’nda Arapların ihanetine uğranılması, Musul bölgesi ve Hatay meselesiyle ilgili konularda Arapların Batılılarla işbirliği içerisinde girmeleri Arap kimliğini Türk milliyetçiliğinin öteki imgesi haline getirmiştir. Arap kimliği, eski kimliğin bir uzantısı olarak

³¹ Nazan Maksudyan, **Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi (1925-1939)** (İstanbul: Metis Yayınları, 2005), 9.

³² Bora, **age**, 37.

³³ Tanıl Bora, “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”, **Birikim**, s. 71/72 (1995): 37.

³⁴ Bora, **Türk Sağının Üç Hali**, 38.

ötekileştirilmiştir.³⁵ Bora, mazinin yani Osmanlı'nın ötekileştirilmesinin ve İslamın kültürel olarak dışlanması millî kimlik politikasını sığlaştırdığını savunur. Millî kimlik inşasında mazinin dışlanıp Eski Türk tarihine ve kültürüne asli kaynak olarak başvurulması, bu sürecin yapay kalmasına neden olmuştur.³⁶

Cumhuriyet'e geçişle birlikte toplum mühendisliğine soyunan Kemalist kanadın gerçekleştirdiği reformlar Osmanlı'nın siyasi sembol ve kurumlarını ortadan kaldırmayı, bir ulus-devlet kurmayı ve hakim bir Türk ulusu inşa etmeyi amaçlamıştır.³⁷ Böylelikle öteki olan maziden, yani Osmanlı modernleşmesinden kopmuş ve onun devamı olmayan bir Cumhuriyet modernleşmesi tahayyül edilmiştir. Ancak Kemalist modernleşme hareketine ve kimlik inşasına egemen olan ve toplumu yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik bir dönüşüm pratiğine göre dizayn etmeye çalışan otoriter-elitist-bürokratik tarz, Osmanlı modernleşme biçiminin devamı niteliğindedir. Kemalist ideolojinin toplumu otoriter tarzda dönüştürme pratiğinin formülasyonu olan altı ok - özellikle de Kemalizmin laiklik ve milliyetçilik ilkeleri - Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmesi arasındaki sürekliliği ve hegemonik bir Türk kimliği inşasına dayanak oluşturan özcü tonları göstermesi açısından oldukça önemlidir.³⁸

2.2.2. Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Koruyucusu

"Muhafazakârlık; politik, liberteryen, ekonomik, toplumsal ve kültürel gibi farklı türlerine ve tarihsel süreçte ülke deneyimlerinde kazandığı farklı anlam yüklemelerine rağmen, bütünlüğü ve öğreti özelliği olan düşünsel ve politik bir akımı ifade eder."³⁹ Muhafazakarlık, farklı geleneklere sahip olmakla birlikte kökleri Ortaçağ Avrupası'na dayanan; fakat bir siyasal tutum ve hareket olarak Aydınlanma düşüncesine ve Fransız Devrimi'ne karşı 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan bir ideolojidir.⁴⁰ Kökleri modernite öncesinde ve sonrasında mevcut olan muhafazakarlık, kapitalist modernleşme sürecinin çözdüğü siyasal, toplumsal ve

³⁵ age, 39-43.

³⁶ age, 45.

³⁷ Dietrich Jung, Wolfgang Piccoli, **Yol Ayrımında Türkiye**, çev. Berna Kurt (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 75.

³⁸ Aykut Aykutalp, "Mühendisler ve Ötekiler: Osmanlı Modernleşmesi ve Kemalist Tek Parti Dönemi Kimlik İnşası", **Demokrasi Platformu**, s. 30 (2012): 134.

³⁹ Songül Sallan-Gül, **Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa: Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kısıcında Refah Devleti** (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 71.

⁴⁰ E. Zeynep Güler, "Muhafazakarlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, 2. bs. ed. H. Birsen Örs (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008): 117-118.

kültürel yapıların sürekliliği adına gösterilen tepkidir. Fakat bu tepki “yeni olan” her şeyin kökten reddine dayanmaz. Geleneksel ve kutsal olanın sürekliliğini modern koşullarda sağlamaya çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahiptir. Dolayısıyla muhafazakarlık modernizm eleştirisine dayanan modern bir düşünüş biçimidir. Bu anlamda muhafazakarlık modernizmin zıddı değil, sürekli refakatçisi olarak görülmelidir.⁴¹ Muhafazakarlık, modernitenin değişim yönüne değil; hızlı ve ani değişimlerin yarattığı toplumsal bütünlüğün bozulmasına karşı bir ideolojidir.

Din, Devlet ve Otorite olarak sayılabilecek üç değer, muhafazakarlığın ayırt edici temel değerlerindendir. Tanıl Bora bu değerlere Cemaat ya da Millet, Gelenek ve Tarih’i de ekler. Muhafazakarlık, dini modern saiklerle yeniden yorumlayarak dini ve dinsel bağı toplumun sürekliliği ve otorite için gerekli görür. Cemaat ve onun oluşturmuş olduğu Gelenek, dinsel bağla birlikte, çözülmekte olan toplum karşısında önemli bir işlev görmektedir. Din-Cemaat-Gelenek üçlüsü, muhafazakarlığın dini kolunu oluşturmaktadır.⁴² Din muhafazakarlar için kutsal olan toplumdan ayrı görülmez. Çünkü dinin diğer yüzü toplumun kendisidir. Dinin bir cemaat oluşturma ve aidiyet duygusu yaratma misyonu vardır. Muhafazakar düşüncede hiçbir toplum ve cemaatin dinden bağımsız olarak varlığını idame ettirmesi mümkün değildir. Din, toplumsal istikrarın ve otoritenin can suyu gibidir.⁴³

Muhafazakarlar bireyi değil, toplumu baz alırlar; toplum onlar için bireyden önce gelir. Toplum, devlet ve aileye önem atfedilir. Devlet ve toplum arasındaki bağı kuracak olan ailedir. Toplum kavramına yapılan bu vurgu, Millete verilen önemi de simgeler. Devlet, toplumun istikrarının teminatıdır ve Gelenek için de bir güvencedir. Muhafazakârlarda toplum ve devletin tanrısal bir yapıyla değerlendirilmesi anlayışı vardır. Merkezi bir güç, yani devlet olmadan toplumun bir arada tutulamayacağını ve buradan da anarşinin çıkacağını söylerler. Devlet, muhafazakar düşünce tarafından meşruiyet kaynağı olarak görülen Otorite için de en sağlam dayanaktır. Millet-Devlet-Otorite üçlüsü ise muhafazakarlığın milliyetçi kolunu oluşturmaktadır.⁴⁴ Muhafazakarlıkla milliyetçiliğin birbirine eklenmesi 19. yüzyılın ortalarında

⁴¹ Bora, **age**, 54.

⁴² **age**, 58-59.

⁴³ Güler, **age**, 131-132.

⁴⁴ Bora, **age**, 59-60.

yaşanan en önemli gelişmelerden biridir. Muhafazakarlarca Millet, Cemaatin daha dayanıklı hali olarak görülmeye başlanmıştır.⁴⁵

Muhafazakarlara göre en önemli mülkiyet topraktır ve devletin görevi de bu mülkiyeti korumaktır. Muhafazakarlıkta genel bir kapitalizm eleştirisi vardır. Kapitalizm, farklı mülkiyet biçimleri getirdiği için temelde olumsuzlanır. Kapitalizm, insanlar arasındaki “birlik” esasını yerinden etmiş; insanların köklerini unutmalarına ve bireysel çıkarlarının peşinde koşmalarına neden olmuştur.⁴⁶ Dolayısıyla muhafazakarlık Aydınlanma düşüncesi ve Fransız Devrimi’nin yanı sıra Sanayi Devrimi’ne karşı da bir tavır sergiler. Çünkü Sanayi Devrimi kırsal yapının ve sosyal düzenin bozulmasına neden olmuştur. Eski toplumu bozan şey makineleşmenin, kentleşmenin, sanayileşmenin, yani kapitalizmin kendisidir.⁴⁷ Kapitalizmin istikrarlı bir şekilde gelişmesini sürdürdüğü İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönem, muhafazakarlık için yeni tehditlerin - komünizm, Sosyal Refah Devleti gibi - ortaya çıktığı bir dönemdir. Artık teknolojiyle ve teknik akılla arasındaki buzlar erimeye başlamış; hatta onlarla özdeşleşmiştir. Bu durum muhafazakarlık açısından yeni bir gelişmedir. Muhafazakarlık kapitalizmin teknik boyutuyla uyum sağlamaya başlamış, eleştirisini ise kapitalizmin tüketim kültürü üzerinden sürdürmüştür. Çünkü kapitalizme özgü tüketim kültürü, toplumun kültürel değerlerini sekteye uğratmakla suçlanmıştır. Muhafazakarlığın kapitalizmle kurmuş olduğu bu yakınlaşma 20. yüzyılın son çeyreğinde yeni-muhafazakarlık tartışmasını doğurmuştur.⁴⁸ Gelenekselcilerin Aydınlanma eleştirisine karşın yeni-muhafazakarlık ilerlemeci düşünceye itiraz etmez. Yeni-muhafazakarlarda farklı olan şey, kapitalizmi savunmalarıdır. Yeni-muhafazakarlar ekonomik gelişmenin sağlanabilmesi için serbest piyasanın gerekliliğine vurgu yaparlar. Devlet hala önemli olmakla birlikte devlete yüklenen anlam ve işlevler değişmiştir. Devlet piyasanın işleyişinin önünde bir engel olarak görülmektedir. Devlet ekonomiden uzak durmalı, kanunlar koymalı ve düzenin istikrarını sağlamalıdır. Yeni-muhafazakar bakış açısının üzerine temellendiği dört temel kıstas vardır: “Keynesçi ekonomi politikaların reddedilmesi,

⁴⁵ Bora, **age**, 62.

⁴⁶ Sallan-Gül, **age**, 71-78.

⁴⁷ Güler, **age**, 123.

⁴⁸ Bora, **age**, 68-69.

devletin küçültülmesi, kültür, eğitim ve aile gibi konularda gelenekselciliğin yeniden inşa edilmesi ve güçlü bir ulusal savunmanın kurulması.”⁴⁹

Giddens, muhafazakarlığı, “koruma arzusu” olarak ifade etmektedir. Muhafazakarlık, “geçmişten gelen akıl” olarak geleneğin devam ettirilmesi ve korunmasıdır.⁵⁰ Gelenek uğruna modernleşme sürecine karşı verilen bu tepki, aslında dinsel alanın modern saiklerle yenilenmesi arayışlarını doğurdu. Tanıl Bora, İslam dünyası için dinsel alandaki bu modernizasyonun, din ve milliyetçilik arasında kalıcı bir etki yarattığını söyler. Bu etki İslamcı ve milliyetçi akımların muhafazakarlaşması sürecini başlatmıştır. Geleneği ihya etme amacı ile toplumu modernleştirme amacı arasındaki bu yakın ilişki, muhafazakarlığı modernleşmenin “refakatçisi” haline getirmiştir ve bu durum geç modernleşen toplumlarda kendini daha fazla belli etmektedir.⁵¹ Geç modernleşen ülkeler arasında yer alan Türkiye’de de modernleşme sürecinin muhafazakar bir çizgide ilerlediğini söyleyebiliriz. Türk modernleşmesinin muhafazakar eğilimli gidişatını ele almak, Türk siyasal hayatının önemli dönüm noktalarını anlamak açısından önemlidir.

Türk modernleşmesine hakim olan Kemalist çizgi kendisini ilerici, yenilikçi, modernist olarak tanımlar ve muhafazakarlığa karşıt olduğunu varsayar. Kemalizmin muhafazakarlıkla arasına koyduğu bu mesafe, muhafazakarlığı salt dinsel gelenekçilik olarak gören indirgemeci anlayıştan kaynaklanmaktadır.⁵² Kemalist modernleşme biçimi kendini sekülerlik üzerinden tarif eder ve kutsadığı şey din değil, milli kimliktir. Ancak Kemalist milliyetçilik anlayışına hakim olan hars-medeniyet ayrımı Türk modernleşmesindeki muhafazakar nüvelerden en belirgin olanıdır. Ziya Gökalp hars-medeniyet ayrımı yaparken Çağdaşlaşmayı Batı’nın yalnızca bilim, teknoloji ve sınai alanındaki uygulamalarının alınması şeklinde tarif eder ve Batı’nın kültürünün, ahlaki değerlerinin ödünç alınmasına ihtiyaç olmadığını belirtir. Gökalp, “Ne zaman bilgileri ve sanayi ürünlerini aktarmak ve satın almak için Avrupalılara ihtiyaç duymadığımızı görürsek, o zaman çağdaşlaşmış olduğumuzu anlarız”⁵³ diyerek meselenin aslında Batı’dan bağımsızlaşabilmek

⁴⁹ Sallan-Gül, **age**, 79-85.

⁵⁰ Anthony Giddens, **Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği**, çev. Müge Sözen, Sabir Yücesoy (İstanbul: Metis Yayınları, 2002), 16.

⁵¹ Bora, **age**, 70-71.

⁵² **age**, 72.

⁵³ Ziya Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak** (İstanbul: Eflatun Yayıncılık, 2004), 21.

olduğunu vurgulamıştır. Taha Parla,⁵⁴ Gökalp'in amaçladığı şeyin "kültürel bir aşağılık duygusuna yer vermeyen" bir modernleşme biçimi olduğunu söyler. Modernleşmeyi Türk kültürünü yüceltecek ve yeniden diriltecek olan serum gibi görmek, Türk modernleşmesinin muhafazakar duruşunun izahıdır.

Türk modernleşmesine hakim olan paradigmanın, bünyesinde barındırdığı muhafazakar eğilimlere rağmen muhafazakarlığı dini düşünceye indirgediğini ve bu sebeple de muhafazakarlığa karşıt bir duruş sergilediğini daha önce belirtmiştik. Erken dönem Cumhuriyet tarihinin önemli muhafazakar düşünürlerinden olan İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve Hamdullah Suphi Tanrıöver gibi isimlerde de benzer eğilimleri görebiliriz. Baltacıoğlu kutsallığı dini değerler üzerinden değil, Millet kavramı üzerinden sabitler. "Ahirete inanır gibi milletin kutsal hayatına inanmaktan" bahseder. Türk Ocakları'nda başkanlık yapan ve Türk milliyetçiliğinin önemli savunucularında olan Tanrıöver ise din yerine milliyetçilik vurgusunu güçlendirir ve dinde reform yapılması gerektiğini savunur.⁵⁵ Tanıl Bora'nın "yenilikçi-modernist söylem, kendi karşı-kutbunu teşkil edecek 'Eski Rejim' ve 'gericilik' nesnesi olarak, İslamcılığı benimsemiştir"⁵⁶ şeklindeki yorumu aslında yeni kurulan Cumhuriyet'in dine (İslam'a) ve onu temsilen muhafazakar düşünceye karşı tavrını ortaya koymaktadır. Kemalist modernleşmenin İslam'a ve muhafazakarlığa yönelik olumsuz tavrı, yeni Türk devletinin Osmanlı'dan bir kopuş anlamına geldiğinin ispatı amacını da taşımaktaydı. Osmanlı geçmişini yeni kurulan Cumhuriyet'in ötekisi olarak gören ve kendisini ilerici, yenilikçi olarak tarif eden Türk modernleşmesinde nüvelerini bulduğumuz muhafazakar tonla; Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hakim İslamcılık düşüncesinde mevcut olan muhafazakarlık birbirlerinden çok da farklı değildir. Bu benzerliğin en belirgin halini ise hars-medeniyet ayrımı üzerinden test edebiliriz. Türk modernleşmesinin temel esasını oluşturan kültür-medeniyet ayrımı, Türkçülüğün önemli ideoloğu olan Ziya Gökalp'te olduğu gibi İslami muhafazakarlığın önemli temsilcilerinden olan Said Halim Paşa'da da İslami terimlerle ifadesini bulmuştur. Said Halim Paşa, Batı'dan alınan medeniyet

⁵⁴ Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm** (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 58.

⁵⁵ Bora, **age**, 74-75.

⁵⁶ **age**, 79.

öğelerinin İslami/milli bünyeye uymadığını ve her milletin ancak kendi “düstur ve ananeleri” ile birlikte gelişme gösterip ilerleyebileceğini savunmuştur.⁵⁷

Kendisini ilerici, modernist olarak gören muhafazakar Türk modernleşmesinin Cumhuriyetin ilk yıllarına hakim olan baskın laiklik söylemi ve İslamcılığı pejoratif anlamda ‘gericilik’ ile suçlaması gibi sebepler İslamcılığı muhafazakarlaştırmıştır. Muhafazakarlık, Türk modernleşmesinin ‘aşırılıklarına’ karşı -laik politikalar gibi- İslamcılarının sığındığı bir kimlik haline gelmiştir. Özellikle anti-komünist söylemlerin ayyuka çıktığı 1950’lerden itibaren muhafazakar kimliğin İslamcılık ile buluşmasında tutkal görevi gören ise milliyetçi muhafazakarlık olmuştur. Milliyetçi muhafazakar söylem, dini (İslami), milletin temel ögesi olarak meşrulaştırmıştır.⁵⁸ İslamcılık, ırkçılığın II. Dünya Savaşı sonrasında tüm dünyada konjonktürel olarak güç kaybetmesiyle beraber, milliyetçiliğin Türkçü-faşizan eğilimden muhafazakar-milliyetçi eğilime kanalize olmasında ne derece etkili olduysa; milliyetçi muhafazakarlık da İslam’ın muhafazakar tonla buluşmasında aynı işlevi yerine getirmiştir.

2.2.3. İslamcılık: Milliyetçilik Unsuru Olarak Din

İslamcılığın Türkiye’deki seyrine göz attığımızda bir yandan itilip kakılan bir yandan da sıkı sıkıya sarılan bir tarafı olduğunu söyleyebiliriz. İslamcılık her daim Türk siyasal hayatını şekillendiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümde Osmanlı’nın son döneminden Cumhuriyetin kuruluşuna ve tek parti dönemi sonrasına kadar olan süreçte Türkiye siyasetini şekillendirmesi bakımından İslamcılığın bir din ve milliyetçilik unsuru olarak oynadığı role değinmeye çalışacağım.

Din, çoğu zaman sadece bir inanç sistemi değildir; aynı zamanda ideolojik bir pozisyonu da vardır. Bu durumun kendisi modern bir olgudur. Dinin bir ideoloji olarak şekillenmesini sağlayan ise milliyetçi ideolojinin kendisidir. Milliyetçi ideoloji dini düşüncüyü bertaraf etmez, aksine modernist perspektifle onu dönüştürerek idame eder.⁵⁹ Dinde kutsal olan cemaatin yerini, milliyetçilikte millet almıştır. Millet, tinsel bir motivasyonla bakıldığında, cemaatin modernize olmuş

⁵⁷ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, c. 6, 2. bs. ed. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005): 131.

⁵⁸ Bora, **age**, 81-83.

⁵⁹ **age**, 98.

halidir. Milliyetçiliğin kendisi 18. yüzyılın bir icadıdır ancak ulus (millet) ezel ve ebedi olduğuna inanılmıştır.⁶⁰ Millet'in kutsallığı da ezel-ebedi oluşundan gelmektedir. Milliyetçiliğin kendisine kutsal mitler ve semboller icat etmesi, dini tasavvurdan beslendiğinin ve dinsel olanı bir şekilde sürekli kıldığının somut göstergesidir. Milliyetçilik ve din arasındaki pragmatik ilişki, sürdürülmesi gerekli ve makul olan bir ilişki gibidir. Din, milletin ve milli kimliğin inşasında birleştirici bir rol oynayarak milliyetçiliğe destek sağlamış; milliyetçilik ise cemaat duygusunu ve bozulan toplumsal düzeni yeniden tesis eden misyonu ile dinin yükünü hafifletmiştir. Milliyetçilik ve din arasındaki ilişki pragmatik olduğu kadar paradoksaldır da. Çünkü evrensel olan dini tasavvur ile tikel ve yerel olan milliyetçilik ideolojisinin yan yana gelmesi bir paradokstur.

Evrensel düzeyde din ve milliyetçilik arasındaki bağ, İslam dünyası için de geçerlidir ve milliyetçilik İslami ideolojinin karakterini etkileyen önemli bir unsurdur. Milliyetçilik ideolojisinin etkisi ve millet inşa etme süreci İslam dünyasına geç sirayet etmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde etkisini hissettirmeye başlayan milliyetçilik, Batı karşısındaki gerileyişe bir çözüm olarak algılanmış ve millet inşa etmenin kendisi, Hristiyan Batı'ya karşı bir direnme biçimi olarak tahayyül edilmiştir. Etnik bakımdan karma bir coğrafya olan İslam dünyası için millet inşasında belirleyici olan unsur ise dil, tarih ya da kültür birliği değil din birliği olmuştur. İslam ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi, geniş bir coğrafyayı kapsayan İslam dünyasından çıkıp Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine ve oradan da Yeni Türk Devleti'ne indirgeyerek anlamaya çalışmak daha pratik olacaktır.

Tanıl Bora, İslam dünyasında millet inşa etme arayışı ile dini ihya etme çabasının birleştiğini ve Türk milliyetçiliği ile İslamcılığın iç içe geçtiğini; ancak bu karmaşık süreçte milliyetçiliğin giderek artan belirleyiciliğinin olduğunu ifade eder.⁶¹ Bu durumun temel sebebi 18. yüzyıldan itibaren milliyetçiliğin etki alanının artmasına paralel olarak dinin toplumsal ve siyasal hayattaki etki alanının kısmen azalmasıyla ilgilidir. Osmanlı'nın son döneminde de İslamcı düşünce içindeki milliyetçi tonların baskın olduğunu söylemek mümkündür. Şerif Mardin'e göre zaten İslam'ın doğasında bir "proto-milliyetçilik" biçimi mevcuttur.⁶² Elbette bu mevcudiyet sadece

⁶⁰ Anderson, **age**, 25.

⁶¹ Bora, **age**, 112.

⁶² Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 53.

İslam'a özgü değildir; proto-milliyetçiliğin kökenlerinin dinde aranması evrensel düzeyde söz konusu olan bir durumdur.⁶³ İslam, sosyal kimlik oluşturma bağlamında Osmanlı İmparatorluğu içerisinde hatırı sayılır bir etkiye sahip olmuştur. Osmanlı aydınlarının zihin dünyalarındaki milliyetçilik biçimi, kimliğin etnisite tarafından değil din tarafından belirlendiği bir milliyetçiliktir. Millet kavramı daha çok dini cemaat anlamında kullanılmıştır. Etnisist milliyetçilikten ziyade din eksenli kimlik tanımının ağırlık kazandığı bir milliyetçilik biçimi tercih edilmiştir. Bu durum aslında İmparatorluğun çok etnikli yapısıyla da ilgilidir. Ancak Balkan Savaşları'yla birlikte "İslam milleti" anlayışına dayalı milliyetçilikten, Türk kimliğine dayalı etnisist milliyetçiliğe doğru bir geçiş yaşanmaya başlandı. Bu geçiş, elde kalan tek İslam devleti olan Osmanlı'nın yeniden ayağa kalkması için elzemdi. İslamcılık ve milliyetçilik paslaşarak ilerleyen iki akımdı. Irkçı boyutlara ulaşacak bir Türk milliyetçiliğini engellemek için İslam'a ihtiyaç olduğu gibi; dinlerin siyasi önemini yitirmeye başladıkları bir dönemde İslam'ın da ehemmiyetini koruyabilmesi için bir Türk ırkına ihtiyaç vardı.⁶⁴

II. Abdülhamit döneminin politikalarından biri olan Panislamizm politikası İslamcılık ve milliyetçiliğin kaynaşmasındaki ve İslamcılığın giderek milliyetçi bir çizgiye kaymasındaki önemli yol ayrımlarından biri olmuştur. Aslında II. Abdülhamit'in Panislamcılık politikası, milliyetçi hareketlerin özellikle Müslümanlar arasında cereyan etmesinden ve bir takım ayrılıklara sebebiyet vermesinden duyulan endişenin sonucu olarak bu hareketlere karşı önlem almak maksadıyla ortaya çıkmıştır.⁶⁵ Dolayısıyla, İslam birliği fikrini yaymaya çalışan bu politika sadece dinsel bir yönelim değildi; daha çok milli kurtuluş misyonu taşımaktaydı. Panislamizm, Abdülhamit döneminin "milli politikası" olarak tahayyül edilmektedir. Milli Mücadele dönemine gelindiğinde de bu politika etkisini devam ettirmiş ve İslam birliğini sağlamaya çalışma mücadelesi Milli Mücadelenin de önemli motivasyon araçlarından biri olmuştur. Elbette ki bu durum kurtuluş mücadelesinin bir Haçlı seferi gibi görüldüğü anlamına gelmez. Zira Birinci Dünya Savaşı sırasında din kardeşliğinin derinden sarsılması, asıl gayenin İslam birliğini sağlama

⁶³ Roger, **age**, 73.

⁶⁴ Bora, **age**, 116.

⁶⁵ Eray Yılmaz, "II. Abdülhamit Döneminde Bektaşî Meselesi (1876-1908)", **Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, s. 17 (2018): 101.

mücadelesi olmadığının/olamayacağını açık bir göstergesiydi. Milli Mücadele bir milli devlet kurma mücadelesiydi.

Cumhuriyetin kuruluş aşamasındaki dönemde Türk kimliği siyasi-hukuki bir düzlemde vatandaşlık esasına dayanılarak inşa edilmeye çalışılırken; din ve ırka vurgu yapan unsurlar kısmen de olsa devre dışı bırakılmaya çalışılmıştır. Ancak bu durum 1930’larda değişmeye başladı ve Türk ırkı temelinde bir dil-tarih kurgusu hakim tavır haline geldi. Din unsuruna dayalı milli kimlik kurgusu halen daha belirleyici olmasa da devletin kimlik politikasından tamamen dışlanmış da değildi. Kemalist modernleşme perspektifi içerisinde, din, modern dışı bir olgu olarak değil, modernleştirilmesi gereken ve böylelikle toplumsal ahlakı sağlayacak bir kurum olarak tahayyül ediliyordu. Modernleşmenin temel şartı millileşmeydi ve bu nedenle İslam’ı millileştirmek gerektiğine inanılıyordu.⁶⁶ Dinin reformasyonu millileşme süreci açısından önem arz ediyordu. 1930’larda Kur’an’ı ve ezanı Türkçeleştirme gafleti de; Türk kültürünü yozlaştırdığı gerekçesiyle İslam’ı Arap ve Acem kültürünün etkisinden kurtarma çabaları da; Türkçü-Turancı akımın eski Türk dini olan Şaman geleneğini İslam’a entegre etme arzusu da İslam’ı millileştirme çalışmalarına birer örnektir. Tanıl Bora⁶⁷, 1990’larda karşımıza çıkan ve Aleviliği milliyetçilikle ilişkilendirerek onu Türk kültürüne özgü milli bir Müslümanlığın taşıyıcısı olarak tanımlayan politikanın da aynı amacın ürünü olduğunu söyler.

Türkçülük ve İslamcılık, 1908 Jöntürk ihtilali sonrasında dönemin sosyo-politik konjonktürüne bağlı olarak ilk kez birbirlerinden bağımsız akımlar olarak ortaya çıkmışlardır. Ancak birbirlerinden ayrı akımlar haline gelmelerine rağmen Türkçülük ve İslamcılık hiçbir zaman birbiriyle teorik anlamda derin bir çatışma içerisinde olmamıştır. Daha çok devletin bekasına yönelik duyulan kaygılar doğrultusunda belli ayrışmalar yaşanmıştır. Bu ayrışma ise Osmanlı’da yaşanan bir takım milliyetçi/ayrılıkçı hareketlerin hız kazanmasıyla paralel olmuştur. Müslüman unsurların, özellikle 1912’de Arnavutların ve kısmen Arapların Osmanlı’dan bağımsızlaşması, Türkçülük ve İslamcılık fikirlerinin arasındaki çatışmanın kıvılcımları olmuştur. Ancak İslamcılar ve Türkçüler arasında temel bir uzlaşma alanı vardır ki; o da İslam’ın modernist olması gerektiğidir.⁶⁸ Bu bağlamda Türklüğü

⁶⁶ Bora, **age**, 118.

⁶⁷ **age**, 120.

⁶⁸ Gökhan Çetinsaya, “İslamcılıktaki Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, c. 6, 2. bs. ed. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005): 420.

İslam'dan daha öncelikli gören yeni kurulan Cumhuriyet'in Türk milli kimlik inşasında seküler tonlar ne kadar çok tercih edilmek istense de bazen örtük bazen aleni bir şekilde dini sembol ve simgelere fazlasıyla başvurulmuştur. Dini, milli kimliğin tali bir unsuru olarak görenler kadar, asli bir unsuru olarak yüceltenler de vardı. Ancak 1940'lara kadar din unsuru resmi milliyetçi söylemin daha çok çeperinde kalarak varlığını idame ettirdi. 1940'lardan sonra ise durum şekil itibariyle değişmeye ve din unsuru devlet nazarında kurumsallaşmaya başladı. Şekil itibariyle değişmeye başladı diyoruz çünkü bu tarihe gelmeden önce de din milli ahlakın oluşturulması için elzem görünüyordu. Farklı olan ise dinin daha sistemli bir şekilde devletin kontrolüne geçmesi ve açıktan açığa milli kimliğin asli unsuru olarak görülmeye başlanmasıdır.

1931'de ırkçı ve faşizme meyilli milliyetçiliği pompaladığı gerekçesiyle kapatılan Türk Ocakları, dinin milli ahlak için vazgeçilmez bir unsur olduğunu vurgulamak için 1949'da yeniden açıldı. İslamcı ve Türkçü düşüncesinin ortak bir zeminde bir araya gelmesi, onların resmi ideolojiye eklemlenmeye müsait yapılarını göstermektedir. “Dindar milliyetçilik” dalgası 1950'lerden sonra güçlenmeye başladı. Bu dalga 1960'larda kendine daha fazla alan buldu ve Türk sağının ideolojik alt yapısını teşkil eden milliyetçi-muhafazakar söylemin temelini oluşturdu. Milliyetçi-muhafazakarlık söyleminin 1970'lerdeki savunucusu olan Aydınlar Ocağı, “Türk-İslam-Batı Sentezi” olarak isimlendirilen tezi resmi ideolojiye eklemlenmeye çalıştı. Bu misyon 12 Eylül askeri yönetimiyle daha da rayına oturdu ve din, milli birliği, toplumsal istikrarı ve devlete bağlılığı güçlendiren bir unsur olarak resmi ideolojiye eklemlendi.⁶⁹

Milliyetçi-muhafazakar söylem 1960'larda yalnızca Türk Sağını -özelde merkez sağ- değil; MHP ve ülkücü hareketi de şekillendirmiştir. MHP ve ülkücü hareket çıkış noktası itibariyle dini nüvelerin değil Türkçülüğün baskın olduğu bir çizgiye sahipti. Ancak milliyetçi-muhafazakar perspektif gitgide etkinliğini artırmış ve ülkücü hareketin, temel unsuru olan Türkçü çizgiden uzaklaşmasına neden olmuştur. Bu durum hareketin kitleselleşmesindeki en önemli faktördür.⁷⁰ 1970'ler, MHP'nin politik söylemindeki İslami tonların artmaya başladığı yıllardır. Türklük ve İslam, milli kimliğin ayrılmaz iki unsuru olarak sunulmaktaydı. Ancak Bora ve Can,

⁶⁹ Bora, **age**, 125-127.

⁷⁰ **age**, 128.

hareketin İslam'la kurduğu ilişkinin daha çok araçsal boyutta olduğunu savunur. 12 Eylül'e giden süreçte yaşanan gelişmeler, ülkücü hareketin kendi davasını sorgulamaya başlaması, hapishanelerde sayıları gittikçe artan ülkücü tabanın, uğruna mücadele ettikleri devletten yeterince alaka göremediklerine dair hissiyatları, dışardaki ülkücü tabanın mahallelerdeki İslami ağlara daha fazla dahil olmaya başlaması ve 12 Eylül darbesiyle birlikte devletin tepkisine maruz kalınması ülkücü hareketin tabanındaki İslamcı eğilimi gittikçe artırmıştı.⁷¹ 1990'larda ise Kürt meselesi ve siyasal İslamın yükselişi gibi sebeplerle milliyetçi hareket tekrar Türkçüleşme eğilimine girdi.⁷² Ancak bu geri dönüş elbette ki MHP/ülkü hareketin tabanındaki dindarlaşmayı değiştirememiştir. Milliyetçi-muhafazakar bakış açısı artık tabanın bir uzvu niteliğindedir; MHP'yi sürekli kılan ve MHP'nin merkez sağ cemahta konuşlanmasını sağlayan da hareketin iliklerine işlemiş olan bu düşünsel pozisyonudur.

1960'lar ve 70'ler boyunca milliyetçi-muhafazakar bir tona sahip olan İslamcı çizgi, 1980'lere gelindiğinde kendine, milliyetçilikten ayrı bir yol arayışına girdi. Milli devlet ve milliyetçilikle ilgili kavramların sorgulanmaya başlandığı bir süreç yaşandı. Bu arayış kısmen Milli Selamet Parti'sinde de yansımaları bulmuştur. Ancak MSP geleneğini devam ettiren Refah Partisi için milliyetçi-muhafazakar çizgiden sıyrılarak radikal İslamcılığın ateşli bir savunucusu olmak pek kolay olmadı. RP'nin "milli tehdit" olarak görülmesinin ardından yaşanan 28 Şubat süreci İslamcı geleneğin radikalleşmesinin önüne çelikten duvar örmüştür. Bu saatten sonra İslamcılar için Türklük ve Müslümanlık birbirinden ayrı düşünölemeyecek önemli bir bileşen haline gelmiştir. Zaten hiçbir zaman bundan çok da farklı düşünmemişlerdir. Tanıl Bora'nın⁷³ da ifade ettiğı gibi "İslamcı söylem, muhatap aldığı milleti fitraten kutlu bir topluluk olarak yüceltmeye fevkalade yatkındır."

⁷¹ Tanıl Bora, Kemal Can, **Devlet, Ocak, Dergah: 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 284-294.

⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Tanıl Bora, **Milliyetçiliğın Kara Baharı** (İstanbul, Birikim Yayınları, 1995), 289-315.

⁷³ Bora, **Türk Sağının Üç Hali**, 142.

2.3. Türk Sağının Ortak Pozisyonları

2.3.1. Devlet Fetişizmi

Devlet kavramı egemenlik, iktidar, otorite gibi kavramlarla bir arada tartışılmaktadır ve devletin tarihsel kökenlerine dair birçok felsefi yorum ve analizler mevcuttur. Ancak devlet genel anlamda iki farklı boyutuyla ele alınır ve tartışmalar bu iki boyut çerçevesinde şekillenmektedir. Birincisi; devleti tarihsel süreçte siyasal, sosyal ve iktisadi faktörlere göre değişkenlik gösteren ve dolayısıyla ‘doğal’ olmayan bir örgütsel kurum olarak ele alan yaklaşımdır. İkincisi ise devleti sosyo-ekonomik bağlarından ve tarihsel kökenlerinden kopararak ona bir takım metafizik anlamlar yükleyen yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre devlet ezel ve ebedi olan ‘doğal’ bir yapıdır ve bu sebeplerden dolayı kutsal olandır.⁷⁴ Türkiye’deki devlet geleneği açısından ve özelde Türk sağının perspektifinden bakıldığında bahsi geçen ikinci yaklaşımın daha fazla bir geçerliliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu bölümde Türk sağının devlet algısı ve devlet karşısında nasıl bir pozisyon belirledikleri anlaşılmaya çalışılacaktır.

Devlet her şeye gücü yeten ve güç kullanma tekeli elinde bulundurandır. Devletin gücü daha çok fiziki güçle yani askeri kuvvetlerin gücüyle doğru orantılıdır. Türkiye açısından bakıldığında da ordunun gücü, devletin gücünün hem ürünü hem de kaynağı olarak görülür. Ordu eşittir devlettir ve bu bakış açısı Türk sağının farklı fraksiyonlarınca daima sahiplenilmiştir.⁷⁵ Devlet aygıtının sahip olduğu bu güç tekeli onun eylem alanını, nüfuz etme kabiliyetini ve dolayısıyla devlete olan rıza üretimini artırmaktadır ancak bu durum, devletin daha demokratik olduğu anlamına gelmez. Nitekim Türkiye’nin anti-demokratik uygulamalarından olan askeri darbeler, gücün aynı zamanda demokratik olmayı beraberinde getirmediğinin en bariz örnekleridir.

Türkiye’de genel olarak sağ akımlar devletin kutsallığı konusunda hiç şüpheyeye düşmez ve her şeye muktedir olan bir “devlet baba” algısı oldukça yaygındır. Bu haliyle bakıldığında devlet baba kavramsallaştırmasını yaptığımız paternalist devlet anlayışı açısından devlet, halkını koruyan ve kollayandır. Ancak bu “muktedir” devlet aynı zamanda sürekli kurtarılmaya da muhtaç olmuştur ve bu durum

⁷⁴ Güven Gürkan Öztan, “Türk Sağında Devlet Fetişizmine Dair”, **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016): 426.

⁷⁵ **age**, 428.

Türkiye’de bir gelenek halini almıştır. Devletin bekası her şeyin üstündedir. Osmanlı modernleşme hareketlerine baktığımızda temel gaye gücün simgesi olan devletin kurtarılmasıdır. 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya atılan Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük gibi akımların amacı ve misyonu da devleti koruma ve kurtarma pratiği üzerine inşa edilmiştir. Bu sebeptendir ki Şükrü Argın Osmanlı modernleşmesini, düşünsel ya da teorik değil, pratik ve pragmatik motivasyonlarla harekete geçilmiş bir “devlet projesi” olarak görür.⁷⁶ Devleti kurtarma ve yeniden kurma pratiği/alışkanlığı Cumhuriyet modernleşmesi ile birlikte de süreklilik göstermiştir. Artık devleti korumanın diğer bir yolu rejimi korumaktan geçmektedir.

Türkiye siyasal hayatının 1960’lı yıllarında Türk sağının bileşenleri olarak sayabileceğimiz farklı fraksiyonlar Adalet Partisi, Milli Selamet Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi gibi siyasal partiler adı altında kendilerine ayrı bir güzergah belirlemiştir. Soğuk Savaş döneminin Sovyet tehdidi ve Avrupa ile birlikte Türkiye’de de yansımaları bulan sol hareketlerin varlıklarını hissettirmeye başlaması Türk sağı açısından önemli bir tehlike arz ediyordu. Bu tehlikeli sular, Türk sağını temsil eden partiler için ortak bir zeminde buluşmayı zorunlu kılmıştır. Ortak zemin, komünizm tehlikesine karşı devleti korumanın farz olmasıdır. Türk sağının nazarında “kutsal devleti” korumak ise muhalefeti vatan hainliği ile suçlayarak mümkün olacaktır elbette. Devletin karşısında sürekli bir düşman ve hain figürü inşa etmek Türk sağının bileşenleri için gelenek halini almıştır.

Bugünkü anlamıyla yapılanması sadece birkaç yüzyıl öncesine gidebilen modern ulus devlete “kadim bir gelenek” bulmak, devleti ezel-ebet olarak tahayyül eden Türk sağı için elzem bir konudur. Devlet zamandan ve mekandan bağımsızlaştırılarak, milliyetçi cenah için Orta Asya’ya; İslamcılar için ise İslam devletinin kuruluşuna dayandırılmıştır.⁷⁷ Kendilerini devletin koruyucu bekçileri gibi gören Türk sağı için devlet ezel-ebettir; ancak somut bir tarihe dayandırılması gerekirse “milli ve dini değerlerle” örülü olan kutsal devletin kökleri buralarda aranır. Bu genel kanı, Türk sağının milliyetçi, muhafazakar ve İslamcı fraksiyonları için ortak bir kanaattir. Devlet algısıyla ilgili Türk sağı açısından diğer bir ortak kanaat ise Osmanlı tecrübesinin cihana hükmeden bir imparatorluk haline gelerek devlet kurma konusunda en ideal örneği teşkil etmesidir. Ancak Osmanlı örneğindeki

⁷⁶ Şükrü Argın, “Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**, c. 9, ed. Ömer Laçiner (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009): 96.

⁷⁷ Öztan, *age*, 437.

fikir birliği, Cumhuriyet'in kuruluğuyla birlikte sarsılmıştır. Egemenliđin kayıtsız şartsız millete ait olması durumu İslamcı cenah için oldukça tartışmalıdır. Milli egemenlik konusunda, milliyetçiler İslamcılarla aynı pencereden bakmasalar da bu ilkenin uygulanmasıyla ilgili çeşitli yanışların yapıldığı dűřüncesine de sahiplerdir.⁷⁸ Fakat bu fikir ayrılığı görűldűđü gibi devletin gücüne ve kutsallığına duyulan inançla ya da devletin bekasının sağlanması konusundaki kararlılıkla ilgili değildir. Ters dűřűlen nokta devlet algısında değil, siyasal egemenlik anlayışındadır.

Ordu eřittir devlet anlayıřı Türk sađının tezahűrűnde önemli bir yere denk dűřmektedir. Ordu devletin fiziki gücűdür ve fiziki gücűn her alanda güçlü olmanın önűnű açtıđı yanılsaması sađ cenahta hakim görűřtür. Ordunun devletin koruyucusu olduđu anlayıřı, “devleti koruma” maksadıyla ordu tarafından gerçekteřtirilen 12 Eylül darbesi gibi anti-demokratik bir uygulamanın bile Türk sađı nazarında desteklenmesini beraberinde getirmiřtir. 12 Eylül 1980 tarihi Türk-İslam sentezinin resmi ideolojiye entegre edilmesi konusunda önemli bir dönűm noktasıdır ve bu sebeple İslamcıların ordu-devlet denklemini kutsamasında önemli bir gerekçedir. Ancak aynı durumun milliyetçi cenah için tam olarak geçerli olduđu söylenemez. Çünkü 1980 darbesi genel olarak sol-sosyalist hareketleri vursa da űlkűcűler ačířından da pek iyi anımsanan bir dönem deđildir. Fakat yine de yařanan bu darbe, milliyetçi kanadı devlete küřtürmeye yetmemiřtir. 12 Eylül'űn hemen sonrasında űlkűcű söylem içerisinde önemli denebilecek bir “sistem” eleřtirisi geliřtirilse de doksanlı yıllar, darbeleri bile meřru zemine oturtacak kadar devletin yeniden sahiplenilmeye bařlandıđı dönemler olmuřtur.⁷⁹

Osmanlı İmparatorluđu'ndan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne kadar bu topraklarda devlet her zaman iç ve dıř dűřmanlar tarafından tehdit altında görűlműřtür. Dolayısıyla devlet güçlü ama bir o kadarda korunması/kullanması gereken bir řey olarak tahayyűl edilmiřtir. Bu bakıř ačířı en çok da Türk sađında vűcut bulmuřtur ve Türk sađının, üzerinde siyaset yaptıđı önemli bir argűman olmuřtur.

⁷⁸ age, 443.

⁷⁹ Kemal Can, “űlkűcű Hareketin İdeolojisi”, **Modern Türkiye'de Siyasi Dűřünce: Milliyetçilik**, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletifim Yayınları, 2008): 680.

2.3.2. Anti-Komünist Söylem

*Lenin Peygamberin, Moskof Allah'ın
Eri parça parça dökül edepsiz.
Sana yanlış vermiş veren bu adı,
Sen vatan haini karın bir cadı,
Komünistin olmaz evi avradı,
Verme bize yanlış akıl edepsiz.**

Osmanlı tarihinden miras kalan Rus düşmanlığının yanı sıra 1917 Ekim Devrimi ve Soğuk Savaş dönemiyle birlikte etkisi artarak ilerleyen komünizm tehdidi, Türkiye'deki "Moskof" imgesinin ve anti-komünist söylemin temelini oluşturmaktadır. Türk sağının bileşenlerini oluşturan milliyetçi, muhafazakar ve İslamcı çevrelerin farklı dillere sahip olmakla birlikte komünizm tehlikesi karşısında kurdukları anti-komünist söylem ise tek tiptir. Anti-komünizm, Türk sağının devletle barışmasındaki ve iktidara eklenmesindeki yapı taşlarından biri, hatta en önemlisidir ve Türk sağı, anti-komünizmin Türkiye'de kalıcı bir politik söylem haline gelmesinin baş mimarıdır.

Anti-komünizmin yeni ulus devletlerdeki ve pek tabi Türkiye'deki uygulamaları yalnızca değil ama daha çok milliyetçi bir söylem üzerine inşa edilmektedir.⁸⁰ Karşılıklı bir etki olarak ise anti-komünizm, Soğuk Savaş döneminde milliyetçi söylemin ayyuka çıkmasına ve baskın bir politik söylem üretmesine bol malzeme sunmuştur. Nitekim Tanıl Bora'nın kullandığı "anti-komünizmin gübrelediği milliyetçilik"⁸¹ ifadesi de bu tezi destekler niteliktedir. Anti-komünizmin tüm dünyada önemli ve yaygın bir politik söylem haline gelmesi, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki döneme denk gelmektedir ve Türkiye'de milliyetçiliğin "temel direği" olduğunu söyleyebileceğimiz anti-komünizm, "Moskof" imgesinin şeytanlaştırılmasına dayanmıştır.⁸² Bu dönem aynı zamanda Türkiye'de sağ siyasetin etkinlik göstermeye başladığı yıllardır ve devlet politikası haline gelen anti-komünizm Türk sağının devlet nezdinde kendine meşru bir zemin yaratmasının önemli bir aracı olmuştur. Anti-komünizm, 1947-1991 arası Soğuk Savaş dönemi

* İzmir'de düzenlenen bir yarışmada Kul Mustafa adındaki milliyetçi bir saz şairinin solcu bir saz şairine okuduğu bu taşlama komünizme ve sola karşı sağın genel kanısının aslında bir özetidir. Bkz. Kul Mustafa, **Fedai Dergisi**, s. 46 (1969): 19.

⁸⁰ Sinan Yıldırım, "Nefretin ve Korkunun Rengi: Kızıl", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016): 49.

⁸¹ Tanıl Bora, **Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 286.

⁸² **age**, 291.

boyunca, Türk sağı'nın kendi aralarında ittifaklar kurmasını sağlayan bir "tutkal" görevi görmüştür.⁸³

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na dayanan "Moskof" düşmanlığını ve Ekim 1917 Bolşevik Devrimi ile ateşlenen anti-komünizmi bir arada ele alarak meseleyi okumaya çalışmak daha anlamlı olacaktır. Türk sağı'nın düşünce dünyasında Moskof devlete ve özgürlüklere düşmandır ve Moskof'a ve komünizme karşı NATO gibi bir kuruluşla birlikte ortak hareket edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir.⁸⁴ Böylelikle Türk sağı'nın komünizmle mücadelesinde Amerika ile olan ortaklık da sağlanmış olacaktı. ABD, Türk sağı tarafından, birlikte hareket edilmesi ve yardım alınması gereken önemli bir müttefik güç olarak ilan edilmiştir. Yüksel Taşkın bu durumun milliyetçi cenahın bağımsızlık vurgusuyla çeliştiğini belirtmektedir. Taşkın'a göre "Hür dünya içerisinde Amerika'nın peşine takılmak; demokratikleşme sürecini sürüncemede bırakma, önemli maddi destek alma ve yükselen solu sürekli olarak Moskova yanlısı göstererek kriminalize etme avantajlarını da içeriyordu."⁸⁵ Bu bağlamda sağı anti-komünist politikalarına ve ABD ile kurulan temaslara karşı muhalefet edenler - özellikle sol/sosyalistler - "komünist", "Rus yanlısı", "Amerikan düşmanı", "ülkeyi satmaya çalışan", "soysuz", "dinsiz" gibi bir takım sıfatlara maruz kalmaktan kurtulamamışlardır. Milliyetçi-muhafazakarlığın temellerini atan önemli isimlerden biri olan Osman Yüksel Serdengeçti solcuları anlatırken aynen şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Bunlar, Türkiye'nin istikbalini Komünist Rusya'nın elinde görenlerdir (...) İlerde Türkiye'de kurulacak adı sosyalist, kendi komünist Rusya'ya bağlı bir nizamda vazife alacaklar. Türkiye'yi Rusya'ya satmak bahasına da olsa başa geçmeye şimdiden kendilerini namzet görüyorlar (...) Gaye bu. Fakat bu gayelerini, sureti haktan görünerek petrol meselesi, toprak reformu, sosyal adalet, sosyal güvenlik gibi davaları ele alarak gizliyorlar, maskeliyorlar. Yabancı, sömürgeci, emperyalist, kapitalist, bilmem daha ne "ist" ne "ist" gibi tabirlerle Amerika'dan iğrendiklerini gösteriyorlar. Fakat bize tam yabancı, tam düşman, tam emperyalist olan Ruslardan, Moskoftan hiç iğrenmiyorlar (...) Bir takım kanı bozuk, nereden geldiği belli olmayan, südü bozuk, mutlaka dinsiz, ahlaksız ve Allahsız herifler, romantik, sempatik bazı milli konulara temas ederek gençliğimizi tavlayıp-avlamak yoluna girmişlerdir."⁸⁶

Amerika ile iktisadi ve askeri alanda kurulan bu diplomatik ilişki Türkiye'deki muhalefetin ve özellikle solun aksine sağı temsilcilerinin çoğu tarafından

⁸³ Güven Gürkan Öztan , "Ezeli Düşman ile Hesaplaşmak: Türk Sağında Moskof İmgesi", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016): 77.

⁸⁴ **age**, 88.

⁸⁵ Yüksel Taşkın, "Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 621.

⁸⁶ Osman Yüksel Serdengeçti, "Azıttılar", **Fedai: Aylık Dava Dergisi**, s. 24 (1965): 3.

desteklenmiş, pohpohlanmış ve meşru bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. ABD ile kurulan bu temasın bir zorunluluk olduğunu ve kültürel bir yozlaşmaya sebebiyet verilmemesi için de sadece askeri alanda işbirliği içerisine girilmesi gerektiğini düşünenler de vardır:

“...bizler Moskofu ezeli ve ebedi düşmanımız olarak kabul ederken Amerika’nın da kara gözüne, kara kaşına aşık değiliz. Bugünkü komünist blok karşısında Amerika ile sadece askeri sahada kalmak şartıyla işbirliğinin zarureti inaniyoruz (...) ancak memleketin bir kültür emperyalizmi altına girmemesi için azami gayret gösterilmelidir.”⁸⁷

1960’lı yıllar solun/sol hareketin kendi varlığını hissettirmeye ve popülerleşmeye başladığı yıllardır. Soldaki bu hareketlenme, solun komünizmle ilişkilendirilerek dışlanmasına, kriminalize edilmesine ve şeytanlaştırılmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla 1960’lar ve sonrası dönem, solun şiddet yoluyla sindirilmeye başlandığı olaylara sahne olmuştur. Bu şiddet eylemlerinin baş aktörleri ise devlet desteğiyle harekete geçme gücünü kendinde bulan milliyetçi-muhafazakar linç grupları ve Komünizmle Mücadele Dernekleri olmuştur. Bu anti-komünist şiddet eylemlerine 1960’ların ikinci yarısında ülkücüler ve Milli Türk Talebe Birliği de dahil olmuştur. 1960’ların sonlarında ise Ülkücü Hareket şiddet olaylarının artık ilk akla gelen isimdir.⁸⁸ Sol/sosyalist hareketlerin devlet aygıtına yönelik geliştirdiği muhalefet, devleti kutsayan milliyetçi muhafazakarlık için solun meşruiyet sorunu yaşamasının başat sebebi olmuştur. Anti-komünizmin en önemli ortak payda haline gelmesi de bu sebeptendir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında 1980’lerin başına kadar olan süreçte yürütülen anti-komünist faaliyetler ve söylemler, Türk sağının devlet nazarında meşru bir konum elde etmesi için oldukça geniş manevra alanı sağlamıştır. Türk sağı, Rusya’nın Osmanlı geçmişinden gelen olumsuz imajını propaganda yöntemiyle; komünizmi ve komünistleri ise şeytanlaştırma politik psikoloji yöntemiyle Türkiye’nin kolektif hafızasında yeniden üretmiştir.⁸⁹ Rusya’nın “ezeli düşman” olarak tarihteki yerini koruması ve içerdeki “işbirlikçileri” olarak solun problematize edilmesi kolay kolay vazgeçilecek bir alışkanlık değildir. Yüksel Taşkın, 12 Eylül sürecinin komünizm tehdidini ciddi anlamda ortadan kaldırmış olmasına rağmen, Celal Bayar’ın 1984’teki “Milliyetçiler birleşmezse komünizm gelir” şeklinde bir demeç vermesini

⁸⁷ Kemal Fedai Coşkun, “Kızıkların Rejimi Değiştirme Gayretleri”, **Fedai: Aylık Dava Dergisi**, s. 45 (1969): 3.

⁸⁸ Bora, **Cereyanlar**, 295-297.

⁸⁹ Aytül Tamer, “Muhayyel Komünizm: Türk Sağının Anti-Komünizm Propagandası”, **Doğu Batı Dergisi**, s. 58 (2011): 110.

tam da bu pragmatik alışkanlığa bağlar.⁹⁰ Öyle ki anti-komünist söylem, 1991’de SSCB’nin dağılmasından sonra bile Türk sağını birleştirici olma özelliğini yitirmemiştir. Aylin Özman ve Aslı Yazıcı Yakın’ın anti-komünizmle ilgili ele aldıkları bir yazıda yer verdikleri not solun ve komünizmin bir tehdit olarak görülmesi alışkanlığının devam ettiğine iyi bir örnektir.

“Ankaralıların 2009 yerel seçim sürecindeki bir tanıklığından söz etmek anlamlıdır. Seçim arifesinde şehir merkezine siyah üzerine kırmızı ile “Gökçek gidecek sol gelecek” yazılı afişler asılmıştı. İlk bakışta, Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’nin seçimlerdeki en güçlü rakibi olarak görünen Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ya da seçime katılan bir sol parti tarafından hazırlandığı izlenimini bırakabilecek bu afişlerin Ankara Büyükşehir Belediye başkan adayı Melih Gökçek’in seçim propagandasının bir parçası oluşu, sağ tahayyülde sol/komünizm tehdidinin hala karşılığını bulabilecek bir propaganda aracı olarak yer aldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.”⁹¹

Komünizm karşıtlığı Milli Mücadele döneminden 2000’lerin Türkiye’sine her dönemde kendisine bir mecra bulsa da sosyalist hareketlerin yükselişine ve Sovyet Rusya’nın etkinliğine paralel olarak özellikle 1960-1980 arası dönemde Türk sağının en önemli motivasyon aracı olmuştur. Anti-komünist mücadele eksenini 1960’lar ve 1970’ler boyunca Türk sağının farklı fraksiyonlarını bir araya getiren ve siyaset yapma tarzını belirleyen en güçlü söylem olmuştur.

2.3.3. Öteki İmgeleri

*“Sana yabancı ve tuhaf görünenin ne olduğunu söyle,
Sana kim olduğunu söyleyeyim”* Ortfried Schaeffter

Türkiye’de sağ siyaset kendi politik söylemini her daim ‘öteki’ üzerinden inşa etmiştir. Kendine özgü politik söylemlere ve tarihsel önceliklere sahip olan milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılık gibi Türk sağının bileşenlerini oluşturan bu fraksiyonlar açısından bir takım ortak “düşman” ya da “öteki” imgeleri tahayyül etmek, birleştirici kimlik görevini görmüştür. Kendi meşru varoluşunu ötekinin gayri-meşruluğu üzerinden dizayn etmek Türk sağının iyi işleyen bir stratejisidir. Bu strateji Türkiye’nin siyasal tarihinde sadece söylem düzeyinde kalmayıp sağın kolektif eylem bilincinin gelişmesinde de önemli bir yer edinmiştir.

Taşkın’ın, milliyetçi muhafazakarlık ve İslamcılık için “farklılıkların yok sayıldığı bir türdeş Millet veya İslam anlayışıyla daha baştan değişmez ‘Öteki’lerini

⁹⁰ Taşkın, **age**, 618.

⁹¹ Aylin Özman, Aslı Yazıcı Yakın, “Anti-Komünist Fantaziler: Doğa, Toplum, Cinsellik”, **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016): 133-134.

yaratmaktaydılar”⁹² demesi, öteki inşa etmenin Türk sağı açısından nasıl bir işlevselliğe sahip olduğunu açıklar niteliktedir. Dündar da benzer bir şekilde Türk milliyetçiliğini diğer milliyetçiliklerden ayıran temel bir özellikten bahseder: “Tek ve dış bir düşman üzerinde şekillenen öteki milliyetçiliklerin aksine Türk milliyetçiliği, sayısal olarak birden fazla “içerdeki ötekiler” üzerinde kendi milliyetçi argümanlarını geliştirmiştir.”⁹³ Bu içerdeki ötekiler dönemin şartlarına ve konjonktüre göre tehdit derecesi değişkenlik göstermiş olan azınlıklar (gayri Türk, gayrimüslim), Yahudiler, masonlar, Moskoflar, komünistler, solcular vs. şeklinde sayılabilir.

Cumhuriyet’in kuruluş evresinde ve tek parti dönemi boyunca resmi ideolojinin ötekisi daha çok azınlıklar olmuştur. Cumhuriyet’in özellikle ilk yıllarında azınlıkları düşman olarak görmekten daha çok onları yok sayan bir tarzın olduğunu ve Türkleştirilmelerinin önünü açan kültürel asimilasyonculuk faaliyetlerinin hız kazandığını söylemek mümkündür.⁹⁴ Tek parti rejiminin otoriter/baskıcı atmosferinin daha da hissedilir olduğu 1930’larda ise milliyetçiliğin özcü söylemleri ağırlık kazanmaya ve azınlıklar karşısındaki faşizan eğilimi artmaya başlamıştır. Bu faşizan eğilim çok partili döneme geçişle birlikte kırılma göstermiştir. Ancak çok partili dönemin demokratik havası bile “Kıbrıs davası”, “6/7 Eylül Olayları” gibi hadiselerin yaşanmasına engel olamamıştır.

1950’ler aynı zamanda Türkçülüğe ve milliyetçi-muhafazakar reaksiyonerliğe dayanan milliyetçi-mukaddesatçı popülizmin de gelişme gösterdiği yıllardır. Bu popüler milliyetçilik anlayışı toplumsal, siyasal ve etnik olarak azınlık konumunda olanları aynı potada eritmek ve birbirine benzeştirmek gibi bir stratejik söyleme sahipti. Etnik-dini azınlıkları yaftalamak için kullanılan bir takım sıfatlar (Rum/Ermeni/Yahudi/Dönme) zamanla toplumsal ve siyasal azınlık olan solcuları yaftalamak için de işlevsel hale geldi.⁹⁵ Türkiye’de 1950’lerden sonra hızlanan kapitalistleşme süreciyle birlikte modernizm, mülksüzleşen geleneksel orta sınıflar üzerindeki yıkıcı etkisini iyiden iyiye hissettirmeye başlamıştır. Böylesi bir ortamda her türlü yozlaşmanın sebebi olarak Yahudiler hedef gösterilmiş; hem kapitalizmin

⁹² Yüksel Taşkın, “Türkiye Sağını Anlamak: Soğuk Savaş ve Sonrası İçin Bir İzah Denemesi”, **İktisat, Siyaset, Devlet Üzerine Yazılar: Prof. Dr. Kemali Saybaşılı’ya Armağan**, ed. Burak Ülman, İsmet Akça (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006): 340.

⁹³ Fuat Dündar, “Milli Ezber: Saf Türk-Karışık Öteki”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 893.

⁹⁴ Tanıl Bora, “Ekalliyet Yılanları: Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 911.

⁹⁵ **age**, 913.

hem de komünizmin birer Yahudi icadı olduğu dillendirilmeye başlanmıştır. Türkiye’de anti-semitizmin popülerleşmesi de bu döneme denk gelir. Milliyetçi-mukaddesatçı tahayyülde Yahudilik ve komünizm arasında kurulan bu ilişki, Yahudi eşittir komünist/solcu denklemini de kurmaya ön ayak olmuştur.⁹⁶ Çok partili rejime geçişle birlikte Türkiye’de İslamcı kesim varlık belirtisi göstermeye başlamıştır. Bu dönem aynı zamanda Birleşmiş Milletler’in Müslüman olan Filistin topraklarında bir Yahudi Devleti kurmaya karar verdiği dönemle çakışır. Anti-semitizmin 1950’lerde İslamcı kesim açısından popülerleşmeye başlamasının ana kaynağı da İsrail devletinin kurulması meselesidir.⁹⁷

Sol siyasetin 1960’larda yükselişe geçmesi, Türk sağının bileşenleri içerisinde anti-komünist söylemlerin ayyuka çıkmasını beraberinde getirmiştir. Anti-komünizm refleksiyle ilişkili olarak anti-semitizm de özellikle milliyetçi-muhafazakar harekette ve yeni görünür olmaya başlayan İslamcı harekette önemli bir birleştirici kimlik olmayı sürdürmüştür.

2.4. Siyasi Arenada ve Süreli Yayınlarda Türk Sağının Temsilcileri

2.4.1. Siyasi Arena: AP, MHP ve MSP

Cumhuriyetin ilanı, Osmanlının yarı teokratik meşruti monarşisinden radikal bir kopuş anlamına geliyordu. Laik değerler üzerine inşa edilmeye çalışılan Cumhuriyet rejimi, modernleşme sürecini kültürel dönüşüm çerçevesinde gerçekleştirmekteydi ve dolayısıyla bu süreç oldukça sancılı geçmiştir. Tek parti iktidarı dönemi boyunca da devam eden siyasal ve kültürel alandaki köklü değişimler, çok partili sisteme geçildikten sonra kaçınılmaz olarak ciddi bir muhalefet doğmasına neden olmuştur. 1946 yılında kurulan ve 1950’de iktidara gelen Demokrat Partinin politik söylemi, tam da tek parti rejiminin bu Batılı kültür politikalarına bir tepki olarak inşa edilmiştir.⁹⁸ Demokrat Parti tek parti dönemine, Cumhuriyet Halk Partisi’nin yıllar süren iktidarına, Cumhuriyet rejiminin siyasal ve kültürel alanda yarattığı birçok dönüşüme karşı oluşan toplumsal tepkiyi ve muhalefeti mobilize eden ve Türkiye’de sağ geleneğin temelini atan önemli bir politik figür olarak doğmuştur.

⁹⁶ **age**, 915.

⁹⁷ Rıfat N. Bali, “Türk Anti-Semitizmi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık**, c. 5, ed. Ahmet Çiğdem (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 405.

⁹⁸ Nuray Mert, “Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset: Merkez Sağ Politikaların Oluşumu”, **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, ed. Stefanos Yerasimos (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002): 45-46.

1960-1980 yılları arasında Türkiye'deki sağ gelenek dediğimizde ise kategorileştirmeyi iki dönem üzerinden yapmamız gerekmektedir. 1960'lar merkez sağ çizgideki Adalet Partisi'nin hakim olduğu yıllardır. 1970'ler ise Türk sağının İslamcı kanadını temsil eden Milli Selamet Partisi ile milliyetçi kanadını temsil eden Milliyetçi Hareket Partisi'nin merkez sağ çizgiden ayrılarak örgütlendikleri bir döneme tekabül etmektedir.⁹⁹

Adalet Partisi 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sonrası kapatılan Demokrat Parti'nin devamı niteliğinde kurulan ve Türk sağının muhafazakar kanadında yer alan siyasal partidir. AP kurulmuş olduğu 1961 yılından itibaren Türk siyasal hayatına damgasını vurmuş ve birçok seçimde başarı kazanmıştır. AP'nin kurucuları Ragıp Gümüşpala, Tahsin Demiray, Şinasi Osmalı, İhsan Önal, Ethem Menemencioğlu, Mehmet Yorgancıoğlu, Muhtar Yazır, Necmi Ökten, Cevdet Perin, Emin Acar, Kamuran Evliyaoğlu gibi asker, yazar, tüccar, gazeteci ve akademisyen gibi mesleklerden gelme kişilerdir.¹⁰⁰ İlk genel başkanı emekli orgeneral Ragıp Gümüşpala'dır. Adalet Partisi 1961 genel seçimlerinde %34,8 oy oranı ile % 36,7 oy alan CHP'nin ardından ikinci parti olmuştur.¹⁰¹ 1961 seçimleri sonrası CHP ile altı ay sürecek kısa bir koalisyon hükümetinin içinde yer almıştır. Adalet Partisi 1964 yılında Ragıp Gümüşpala'nın ölümü sonrası Türk siyasetinde uzun yıllar yer alacak Süleyman Demirel'in genel başkan seçilmesi ile birlikte 1960-1980 arasında merkez sağ siyasetin ana akım temsilcisi haline gelmiştir. AP Demirel'in genel başkanlığı sonrası 1965-1971 ve 1979-1980 yılları arasında tek başına iktidar olmuş, diğer dönemlerde ise ya iktidar ortağı olarak koalisyonların parçası ya da ana muhalefet partisi olmayı sürdürmüştür. AP çizgisi değişen tarihsel koşullara göre farklı stratejiler içeren ideolojik bir dünya görüşüne sahiptir. 1960'lar boyunca demokrasinin ve milli iradenin savunucusu olmayı retorikte savunmuş; 1970'lerde ise özellikle Milliyetçi Cephe lideri olarak faşizan ve milliyetçi bir söylemi benimsemiştir.¹⁰²

Adalet Partisi liberal bir milliyetçilik ideolojisine sahiptir. Irkçı ve dışlayıcı milliyetçilik akımı AP ideolojisine hakim olmasa da Osman Serdengeçti, Fethi Tevetoğlu gibi milliyetçiler bir dönem AP içerisinde siyaset yapmışlardır. Bu yönüyle AP milliyetçiliği daha sonraki yıllarda partinin komünizme karşı tutumunun

⁹⁹ Mehmet Ertan, "Türk Sağının Kızılbaş Algısı", **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016): 210.

¹⁰⁰ Tanel Demirel, **Adalet Partisi: İdeoloji ve Politika** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 29.

¹⁰¹ **age**, 34.

¹⁰² Bora, **Cereyanlar**, 542-543.

şekillenmesinde etkili olmuştur. Öyle ki demokrasi ve milli irade konusundaki tutumuna karşın ordu ve vesayetçi çevrelerle ilişki geliştirmeyi sorunlu bulmayan bir çizgiye sahiptir. AP-Ordu yakınlaşmasının temelinde AP'nin anti-komünist bir tutuma sahip olması yatmaktadır.¹⁰³ AP'nin milliyetçiliği seküler olmaktan daha çok İslam-Osmanlı geçmişini de içine katan gelenekleri ve Müslümanlığın manevi değerlerini merkeze almaktadır. Ancak böylesi bir milliyetçilik anlayışı akılcı ve materyalist fikirlerle donatılmış milliyetçiliğin baş edemeyeceği komünizme karşı savaşta etkili bir silah olarak görülmüştür.¹⁰⁴ Adalet Partisi Cumhuriyet modernleşmesinin milli devlet ve ekonomik gelişme yaklaşımını merkeze almakla birlikte aynı zamanda dini simgeleri de kullanmayı savunan bir siyasal partidir.¹⁰⁵

Türk Sağının 1960-1980 dönemi arasındaki aksiyoner tutumunun merkezinde ise hiç şüphesiz Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) vardır. İkinci Dünya Savaşı sonrasının siyasal atmosferi anti-komünist mücadele ekseninde şekillenmişti ve bu durum tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de faşizan eğilimlerin kitleselleşmesini beraberinde getirmişti.¹⁰⁶ MHP'nin ideolojik çizgisi de anti-komünizm hattı üzerinden şekillenmiştir. Ancak MHP'ye gelmeden önce kısaca Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP)'nden bahsetmek gerekir. 1948'de Fevzi Çakmak liderliğinde kurulan CKMP'nin 1950'ler boyunca parti liderliğini Osman Bölükbaşı devam ettirmiştir. CKMP yönetimine 1965'te gelen Alparslan Türkeş, bu tarihten itibaren söylemlerini anti-komünizm çerçevesinde “komünizm, bölgecilik ve mezhepçilik” tehlikesi üzerinden radikalleştirmeye başlamıştır. Türkeş, CKMP'ye girmeden önce de anti-komünist faaliyetler içerisindeydi ve bu bağlamda anti-komünist derneklerle ilişkileri vardı; ancak 1960'ların sonlarına doğru değişmeye başlayan durum, Türkeş'in din konusundaki tavrı olmuştur. Türkeş “biz Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslümanız” derken, Türklük ve İslam'ın komünizmle mücadelede Sünni Müslüman kitleleri mobilize etme konusundaki potansiyelinden pek ala haberdardır. İslam, Türk milli kimliğinin ayrılmaz bir unsuru olarak tarif edilmeye başlanmıştır.¹⁰⁷ Şubat 1969'da Adana'da yapılan bir kurultayda CKMP, Milliyetçi Hareket Partisi olarak isim değiştirmiştir. Partinin amblemi ise Türk'ün kanını temsil eden kırmızı zemin üzerine, “ılay-ı kelimetullah davası” yani cihat uğruna savaşan

¹⁰³ Demirel, **age**, 198-199.

¹⁰⁴ **age**, 205.

¹⁰⁵ **age**, 216.

¹⁰⁶ Bora, Can, **age**, 52.

¹⁰⁷ **age**, 54.

Osmanlı sancağını temsil eden “üç hilal”in yerleştirilmesiyle tarihteki yerini almıştır. MHP’nin sokak gücünü yani “aksiyonier” kanadını teşkil eden Ülkü Ocakları’nın amblemi ise İslamiyet öncesi Orta Asya Türk mitolojisini temsil eden uluyan kurt sembolünün bir hilal içerisine yerleştirilmesiyle şekillenmiştir.¹⁰⁸ Böylelikle Türklük ve İslam sadece politik söylem düzeyinde değil, sembollerle de yan yana getirilmiş oldu.

1960’ların ortalarından itibaren Ülkü Ocakları ve MHP adı altında örgütlenmeye başlayan Ülkücü Hareketin tabanı daha çok taşralı ya da taşra kökenli, Sünni, milliyetçi muhafazakar bir kitleye dayanmaktaydı. Hareketin 1960’ların sonlarına doğru başlayan İslamileşme eğiliminde tabanın bu profili önemli faktörlerden biri olmuştur. Sola ve komünizme karşı mücadelede etkili bir motivasyon aracı olan İslamileşme eğiliminin şiddeti Ülkücü Hareketin içerisinde gittikçe artmıştır.¹⁰⁹ Bora ve Can’ın bu konudaki iddiası MHP’nin İslami bir ideolojiye yönelmekten daha çok, din faktörünü, etnik-mezhepsel ayrılıkları körükleyecek ve artan toplumsal gerilimle birlikte kendi değirmenlerine su taşıyacak bir araç olarak gördükleri üzerinedir.¹¹⁰ Ancak toplumsal şiddetin tırmandığı 1970’ler boyunca ve 12 Eylül’e doğru gidilen süreçte İslam salt pragmatik kaygılarla sahiplenilen bir şey olmaktan çıkmış, Milliyetçi Hareketin resmi söyleminin ve eyleminin merkezine yerleşmiştir.

Ülkücü Hareket özellikle 1970’lerden itibaren yükselişe geçen kapitalistleşme süreciyle birlikte mevcut konumunu kaybetme korkusuna kapılan geleneksel orta sınıfların ilgisini çekmeyi başarmıştır.¹¹¹ MHP’nin kitleselleşmesi 1974’ten itibaren Ecevit hükümetinin kurulmasından sonra başlamıştır. MHP “sokak hakimiyetini” sağlamaya yönelik bir strateji izlemiştir ve 1970’ler boyunca da bu hakimiyeti Ülkü Ocakları eliyle oldukça başarılı bir şekilde sağlamıştır.¹¹²

Türk sağının 1970’lerde siyasi arenadaki önemli temsilcilerinden biri de Milli Selamet Partisi’dir. 26 Ocak 1970’te Necmettin Erbakan başkanlığında kurulan ve sosyo-ekonomik anlamda küçük ve orta girişimciliğin temsilcisi olan Milli Nizam Partisi (MNP) dinsel muhalefetin bağımsız olarak ortaya çıktığı önemli bir

¹⁰⁸ Fatih Yaşlı, “1980 Öncesi Ülkücü Hareketin İslamileşmesinde Seyit Ahmet Arvasi Etkisi ve Türk-İslam Ülküsü”, **Memleket Siyaset Yönetim (MYS)**, c. 9, s. 22 (2014): 380.

¹⁰⁹ **age**, 379-380.

¹¹⁰ Bora, Can, **age**, 81.

¹¹¹ Can, **age**, 663.

¹¹² Bora, Can, **age**, 60-64.

örnektir.¹¹³ Ancak parti “laikliğe aykırı çalışmalar” yaptığı gerekçesiyle 12 Mart darbesinden hemen sonra Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. 11 Ekim 1972’de yine Necmettin Erbakan liderliğinde kurulan Milli Selamet Partisi (MSP) ise MNP’nin devamı niteliğindeki İslamcı sağın temsilcisi olarak Türk siyasi hayatındaki yerini almıştır. MSP, 1970’ler boyunca daha çok sağ-sol kutuplaşması dışında kalarak “üçüncü yolu” temsil etmeye çalışsa da tercihleri dönem dönem değişiklik göstermiş; bu durum da Erbakan’ın oportünist bir siyaset izlediği eleştirilerini doğurmuştur.¹¹⁴ MSP’nin 1973 seçimlerinden sonra CHP ile koalisyon kurması; daha sonrasında da Milliyetçi Cephe hükümetleri içerisinde yer alması sağ ve sol siyaset arasında sendelediğini gösterse de Milliyetçi muhafazakar bir çizgide İslami bir kimlik inşa etme çabası MSP’yi İslamcı sağın temsilcisi konumuna yerleştirmiştir.

12 Eylül askeri darbesine kadar varlığını çeşitli koalisyon hükümetleri içerisinde devam ettiren MSP’nin seçmen tabanı Anadolu’daki küçük işadamlarından ve dini tarikatların üyelerinden teşekkül etmekteydi. Büyük sermayedarların devlet desteğiyle daha da büyüyerek kendilerini gölgede bırakmasından tedirginlik duyan taşradaki küçük sermayedarın taleplerini karşılamaya yönelik bir perspektife sahipti. İktisadi anlamda devletçilikten yana bir politika geliştiren MSP, hem sahip olduğu taban hem de savunduğu ekonomi-politik çizgi itibarıyla muhafazakar İslamcı bir parti idi.¹¹⁵

1960’ların sonları ve özellikle 1970’lerde Türkiye’deki politik hareketliliği sağ-sol çatışması belirliyordu. MSP bu ideolojik çatışmanın dışında kalmaya çalışarak “üçüncü yol”culuğa vurgu yapsa da Mart 1975 - Haziran 1977 yılları arasında I. Milliyetçi Cephe Hükümeti, Ağustos 1977 - Ocak 1978 yılları arasında da II. Milliyetçi Cephe Hükümeti içerisinde yer almış; daha sonrasında da 12 Eylül’e kadar AP’ye dışarıdan destek vererek tarafını belli etmiştir. Ancak Türk sağının ortak siyasi mücadele hattını belirleyen anti-komünist tavır, MSP için AP ve MHP’de olduğu kadar keskin bir çizgiye sahip olmamıştır.¹¹⁶

¹¹³ Ali Yaşar Sarıbay, **Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: “MSP Örnek Olayı”** (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985), 104-105.

¹¹⁴ Bora, **Cereyanlar**, 469-472.

¹¹⁵ Haldun Gülalp, **Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri** (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 66.

¹¹⁶ Bora, **age**, 473-474.

Farklı parti isimleri altında örgütlenmiş olsa da Türk sağına fraksiyonlarını temsil eden bu hareketler, bir takım faktörlerden kaynaklı olarak ittifaklar kurabilmişlerdir. Yaşanan siyasi ve ekonomik kriz ortamı, sol hareketlerin gittikçe artan kitleselliği, “ortanın solu” meselesi ve tüm bunların sonucu olarak artan komünizm tehdidi algısı gibi çeşitli faktörler sağına farklı versiyonlarını bir araya getirebilmiş ve anti-komünist işbirliğini harekete geçirebilmiştir. Bu işbirliğinin fiiliyata döküldüğü durumlar ise Türkiye’nin siyasi ve sosyo-ekonomik kriz yaşadığı, toplumsal şiddetin arttığı, siyasi ve toplumsal süreçlerin tıkanıp dönemlerde kurulan Milliyetçi Cephe hükümetleri olmuştur. Mart 1975’te AP, MSP, MHP ve CGP ortaklığında kurulan I. Milliyetçi Cephe Hükümeti ve Temmuz 1977’de AP, MSP ve MHP koalisyonuyla kurulan II. Milliyetçi Cephe Hükümeti Türk sağına farklı siyasi örgütlerinin ortak amaçlar uğrunda tek çatı altında toplandığı zaman aralıkları olmuştur.

2.4.2. Süreli Yayınlar: Dergi ve Gazeteler

1960-1980 yılları arasında kapsayan dönemde faaliyette olan ve Türkiye’deki siyasetin -özellikle anti-komünist siyasetin- en istikrarlı takipçisi/savunucusu olan İslamcı ve milliyetçi muhafazakar yayınların konjonktüre ve ülkedeki iç siyasete bağlı olarak temel tartışma konularını yorumlama biçimleri Türkiye’deki sağ siyasetin bakış açısını anlama noktasında oldukça işlevsel malzemeler sunmaktadır. Bazen nefretin dili bazen de en “samimi” barış çağrıcısı olarak tarif edilebilecek olan süreli yayınlardaki söylemler, dolayısıyla, bazen toplumu ayrıştırma bazen de birleştirici olma konusunda tavır geliştirmiştir. Bu bağlamda çalışma boyunca çeşitli alıntılarla faydalanılacak olan belli başlı dergi ve gazetelere kısaca değinmek elzemdir.

Dini ve siyasi bir dergi olan ve yayın hayatına 1908 yılında başlayan *Sebilürreşad* dergisi ilk başlarda Sırat-ı Müstakim ismiyle çıkarılmış ve İslamcılık fikrinin yayın organlarından biri haline gelmiştir. Derginin kurucuları Ebu’lula Zeynel Abidin ve H. Eşref Ediptir. Dergi Takrir-i Sükun Kanunu ile 1925 yılında kapatılmış, çok partili döneme geçildikten sonra 1948 yılında tekrar aktif hale getirilmiştir. 1966 yılında ise yayın hayatı sona ermiştir. 1948-1966 yılları arasındaki dönemde 362 sayı yayınlanan derginin yazarları arasında Ahmet Hamdi Akseki, Cevat Rifat Atilhan,

Ali Fuat Başgil, Ömer Nasuhi Bilmen, Yusuf Ziya Çağlı, Hasan Basri Çantay, Mehmet Raif Ogan, Kemal Kuşçu gibi isimler yer almıştır.¹¹⁷

Nisan 1956'da yayın hayatına başlayan aylık *İslam* dergisi Eylül 1965 tarihine kadar 96 sayı çıkarmış ve kapanmıştır. Derginin kapatılma gerekçesi olarak Almanya'daki okuyucu kitlesine ulaşmasının Milli Eğitim Bakanlığı tarafından engellenmesi gösterilmiştir. Derginin "Türk toplumunu, Türk gençliğini, Türk idaresini, Türk adaletini yeren" yazılar içerdiği gerekçesiyle yurt dışına ihraç edilmesi sakıncalı görülmüştür. *İslam* dergisi on yıllık bir aradan sonra tekrar Ocak 1976'da Almanya'da yayın hayatına dönüş yapmıştır. Ancak bu sefer ömrü pek uzun sürmemiş ve 12 sayı çıkardıktan sonra Aralık 1976'da kapanmıştır. Ali Fuad Başgil, Neşet Çağatay, Lütfi Doğan, Muharrem Develi, Asım Köksal, Nurettin Topçu, Abdülrahim Zapsu, Halide Nusret Zorlutuna, Mehmet Kengerli, Fuad Sezgin derginin yazar kadrosunu oluşturanlardan bazılarıdır. Dergi yazılarında ağırlıklı olarak tefsir, hadis, fıkıh, *İslam* ahlakı, *İslam* tarihi gibi konulara yer vermiştir.¹¹⁸

Dini, Ahlakı, İlmi, Edebi, Siyasi bir dergi olan *Hilal* yayın hayatına 1958'de başlamış ve arada bir kesintiye uğrasa da 1993 yılına kadar toplamda 367 sayı çıkarmıştır. Dergi dini konuların yanı sıra 1960'lardan itibaren anti-komünizm meselesine de ağırlık vermeye başlamıştır. Salih Özcan, İsmail Kazdal, M. Hamidullah, Zekai Konrapa, M. Tanci, H. Basri Çantay, Yusuf Demirdağ dergi kadrosundaki önemli kişilerdendir.¹¹⁹ *İslam'ın İlk Emri Oku* dergisi ise İmam-Hatip Okulu Mezunları Cemiyeti tarafından Konya'da kurulmuştur. Dergi ilk sayısını Mart 1961'de yayınlamış ve Ekim 1979 tarihine kadar yayın hayatı devam etmiştir. Dini, İçtimai, Edebi Aylık Mecmua olarak geçen *İslam'ın İlk Emri Oku*, yayın hayatı boyunca toplamda 209 sayı çıkarmıştır. Türkiye'de ve çeşitli Müslüman ülkelerinde *İslam'a* ilişkin meseleleri konu edinmiştir. Hayrettin Karaman, Ahmet Suphi Fırat, Halit Güler, Mustafa Barcın, Ahmet Gürtaş, Mehmet Şeker derginin önde gelen isimleridir.¹²⁰ "Hakkın Dostu - Haksızın Düşmanı" ve "İslam Ol Da Hakikati Gör" sloganıyla Ekim 1966 tarihinde yayın hayatına başlayan *İlahi Işık* gazetesi Ticani

¹¹⁷ "Sebilürreşad", <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad> [11.01.2019].

¹¹⁸ Ayşen Baylak, "İslam Mecmuası ve İslam Aleminden Taşındıkları: Soğuk Savaş Dünyasında Ümmeti Tahayyül Etmek", **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin (Ankara: İlem Kitaplığı, 2016): 279-281.

¹¹⁹ "Hilal", <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/77/hilal> [11.01.2019].

¹²⁰ "İslamın İlk Emri Oku", <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/92/islam-39-in-ilk-emri-oku> [20.01.2019].

tarikâtı mensubu Mehmet Kemal Pilavoğlu tarafından çıkartılmıştır. Gazete Kasım 1973 tarihine kadar yayın hayatını sürdürmüş ve toplamda 135 sayı çıkmıştır.¹²¹

Yayın hayatına 1963 yılının Ağustos ayında “Allah’a, Vatana ve Hürriyete” sloganı ile başlayan “aylık dava dergisi” *Fedai*, Temmuz 1970 tarihinde yayınına ara vermiş ve Ocak 1979 tarihinde tekrar aktif hale gelerek Kasım 1979’a kadar yayınlanmaya devam etmiştir. Toplamda 64 sayı yayınlanan dergi milliyetçi ve muhafazakar bir perspektife sahiptir. Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Nejdîet Sancar, Kemal Fedai Coşkun, Nevzat Tan derginin önemli yazarlarındandır.¹²² 1968-1978 yılları arasında etkinlik gösteren ve milliyetçilikle İslamcılık arasında bir çizgi tutturana Mücadele Birliği hareketi, milliyetçi bir kültürel söyleme sahip olan İslami eğilimli bir harekettir.¹²³ *Yeniden Milli Mücadele* dergisi ise Mücadele Birliği hareketinin haftalık olarak yayınlanan bir yayın organı olmuştur. Derginin milliyetçilik anlayışı “İslami” ölçüleri gözetilen bir niteliğe sahiptir.¹²⁴ Yeniden Milli Mücadele 1970 yılında haftalık olarak yayınlanmaya başlamış ve 1980 yılına kadar 528 sayı çıkarılmıştır. Derginin tanıtım logosunda “Milletin iman, ahlak, kültür, tarih ve maddi çıkarlarına bağlı bir siyasi millî dava dergisi” sloganı yazmaktadır. Mücadele Birliği hareketinin fikri lideri ve derginin başyazarı olan Aykut Edibali’nin kaleme aldığı “Başyazı”lar dergide önemli bir yer tutmaktadır. Yoğunluklu olarak “Türk Milleti” vurgusunun yapıldığı dergi sağ ideolojiye ve partilere yakın olup ülke gündemine dair yer verdiği yazılarda açık bir CHP eleştirisi üzerinde durmuştur.¹²⁵ Aykut Edibali, Yılmaz Karaoğlu, Selim Arkoç, Necmeddin Turinay, Sabahaddin Eriş derginin yazar kadrosunda yer alan isimlerdendir.

Ocak 1978’de yayın hayatına başlayan ve 41 sayı yayımlandıktan sonra Ekim 1978’te yayınına son veren haftalık siyasi gazete *Şura*, Yılmaz Yalçiner (Abdullah Birisi), Selahaddin Eş Çakırğil, Mekki Yassıkaya ve Ömer Yorulmaz gibi yazar kadrosundan oluşmaktaydı. Şura gazetesi kapandıktan sonra benzer yazar kadrosuyla yayın hayatına başlayan ise haftalık *Tevhid* gazetesi olmuştur. Aralık 1978’de

¹²¹ “İlahi Işık”, <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/72/ilahi-isik> [22.01.2019].

¹²² “Fedai”, <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/35/fedai> [22.01.2019].

¹²³ Mustafa Aydın, “İslamcı Yayıncılık Bağlamında Mücadele Birliği ve Dergileri”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin (Ankara: İlem Kitaplığı, 2016): 345.

¹²⁴ Ahmet Taşgetiren, “Yeniden Milli Mücadele’nin Milliyetçilik Anlayışı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 614.

¹²⁵ Ahmet Köroğlu, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesinin Seyrini Dergiler Üzerinden Okumak”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin (Ankara: İlem Kitaplığı, 2016): 22-23.

yayınlanmaya başlayan ve Ağustos 1979’da kapanan gazete toplamda 32 sayı çıkarmıştır. Tevhid gazetesinin kapatılmasından sonra ise Selahaddin Eş Çakırgil tarafından haftalık *Hicret* gazetesi çıkarılmaya başlanmıştır. Sloganı “Cemaat’ten Devlet’e...” olan gazetenin önemli yazarları arasında Ali Bulaç, Hüsnü Aktaş, Selahaddin Eş Çakırgil, M. Beşir Eryarsoy, Fatih Selim, Sami Adil, Abidin Sönmez, M. Mengüç Yenigün gibi isimler yer almıştır. Gazete Eylül 1979’da yayınlanmaya başlamış ve 21 sayı yayımlandıktan sonra Nisan 1980’de yayın faaliyetine son vermiştir.¹²⁶ Şura, Tevhid ve Hicret gazetelerinde açık bir şekilde rejim ve sistem eleştirisi mevcuttur ve bu durum, gazetelerin MSP ile olan ilişkilerinde de ikili bir durum yaratmıştır. Gazete yazarları AP ve MHP’ye kıyasla MSP’ye daha yakın bir çizgidelerdir. Ancak İslami söylem bakımından partiyle bir tür uyumsuzluk içerisine girmişler ve çoğu zaman MSP’yi, mevcut sistemin kavramlarını meşru hale getirmeye çalışmakla eleştirmişlerdir. Ancak en nihayetinde MSP ekseninde yer alan gazeteler olmuşlardır.¹²⁷ Şura, Tevhid ve Hicret gazeteleri İslamcılık düşüncesinin şekillenmesinde ve rayına oturmasında önemli bir görev üstlenmiş; yürütülen tartışmalar, kullanılan üslup ve söylemler Türkiye’deki İslamcılığın “artık savunmacı bir refleksten sıyrılarak daha inşa edici ve kurucu bir misyona” yönelik adımlar attığının göstergesi olmuştur.¹²⁸ Şura, Tevhid ve Hicret gazeteleri ile benzer yayın çizgisine sahip olan Sedat Yenigün tarafından çıkarılan *İslami Hareket* dergisi ise Şubat 1978 tarihinden itibaren yayınlanmaya başlamıştır. İslami Hareket aylık bir dergidir ve Eylül 1980 tarihine kadar yayın hayatında kalıp 30 sayı çıkarmıştır.¹²⁹ "Din Yalnızca Allah'ın Oluncaya ve Fitne Yeryüzünden Kalkıncaya Kadar" sloganıyla yayınlanan dergi adından da anlaşılacağı üzere İslami bir çizgiye sahip olmuştur. Sedat Yenigün’ün öldürülmesi ve 12 Eylül darbesi sonrası yaşanan süreç neticesinde dergi kapatılmıştır. Selahaddin Eş Çakırgil, M. Beşir Eryarsoy, Cemil Meriç dergideki önemli yazarlardandır.

Türkiye’de İslamcı hareketin önemli temsilcilerinden biri olan Milli Türk Talebe Birliği (MTTB)’nin yayın organlarından *Çatı* dergisinin ilk sayısı Şubat 1975’te çıkarılır. Daha çok liseli gençlere hitap eden dergi “Ne Zemin Ne De Teras Katıyız

¹²⁶ Kamil Yeşil, “Şura-Tevhid-Hicret Gazeteleri ve İslami Düşüncede Radikal Tavır”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin (Ankara: İlem Kitaplığı, 2016): 420.

¹²⁷ **age**, 431.

¹²⁸ Köroğlu, **age**, 36.

¹²⁹ **age**, 37.

Biz Vatan Köşkünde Çökmez Çatıyız” sloganıyla Mayıs 1978 tarihine kadar toplamda 30 sayı çıkararak yayın hayatına devam etmiştir. MTTB MSP ile yakın ilişkiler geliştirmiş; MSP’nin gençlik kolları gibi hareket etmiştir ve bu durum derginin de partiye olan yaklaşımında belirleyici olmuştur.¹³⁰ 1916 yılında kurulmuş olan MTTB ideolojik çizgisini dönemin konjonktürüne göre belirleyen bir harekettir. Tek parti döneminde milliyetçi tonlara sahipken, çok partili sisteme geçtikten sonra muhafazakar eğilimler göstermiştir. 1960 askeri darbesi sonrasında ise darbecilerle aynı safta yer almıştır. 1960-1965 yılları arasında kendisini solda tanımlayan öğrencilerin hakim olduğu MTTB, 1965’ten sonra ise tekrar milliyetçi muhafazakar çizgiye kaymıştır. 1967’de genel başkanlığa İsmail Kahraman’ın seçilmesiyle Birlik içerisinde bir takım anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve milliyetçi kanadın ayrılmasıyla birlikte MTTB’de İslami eğilimler belirginleşmeye başlamıştır.¹³¹ 15 gün arayla çıkan *Vesika* dergisi ilk sayısını Aralık 1975’te, son sayısını ise Mart 1977’de olmak üzere toplamda 31 sayı çıkarmıştır. Derginin yazar kadrosu Milli Görüş Hareketi’ne ve MSP’ye oldukça yakın duran kişilerden oluşmaktaydı. Şevket Kazan, İsmail Müftüoğlu, Yasin Hatipoğlu, Zeki Ceyhan, Süleyman Karagülle, Yılmaz Yalçın, Hüsnü Aktaş, Şule Yüksel Şenler, Mustafa Yazgan dergideki yazar kadrosunu oluşturmaktaydı. Dergi güncel siyasi ve sosyal konulara yer vermekle birlikte MSP’nin de yayın organı gibi hareket etmiş; parti ve Erbakan’la ilgili konulara geniş bir yer ayırmıştır.¹³²

Ülkücü Hareketin yayın organı olup Milliyetçi ve Ülkücü Hareketin gelişmesinde önemli bir paya sahip olan *Milli Hareket* dergisi, 1966’nın Kasım ayında ilk sayısını çıkarmış ve Aralık 1971’e kadar yayın hayatına devam etmiştir. Dergi yayın hayatı boyunca ülke ve dünya gündemine dair konulara yer vermekle birlikte parti ve Türkiye’le ilgili haberlere de ağırlıklı olarak değinmiştir.¹³³ Milli Hareket dergisinin yazar kadrosu Alparslan Türkeş, Ahmet Kabaklı, Galip Erdem, Dündar Taşer, Nejdett Sancar, O. Yüksel Serdengeçti, Hüseyin Üzmez, Mustafa Yazgan, Niyazi Adıgüzel, İlhan Darendelioğlu, Osman Turan, Orhan Türkdoğan, Necmettin Hacıeminoğlu gibi

¹³⁰ *age*, 30-32.

¹³¹ Serkan Yorgancılar, “Milli Türk Talebe Birliği ve Milli Gençlik Dergisi Üzerine Bir Değerlendirme”, **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**, ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin (Ankara: İlem Kitaplığı, 2016): 369-371.

¹³² Köroğlu, *age*, 33.

¹³³ Hakkı Öznur, **Ülkücü Hareket-4. Cilt: Yayın Organları, Makaleler, Temel Kavramlara Ülkücü Bakış, Tebliğler, Ülkücü Hareket’te Eğitim ve Teşkilat** (Ankara: Alternatif Yayınları, 1999), 3-10.

isimlerden oluşmaktaydı. Ülkücü Hareketin ikinci yayın organı ise Nisan 1969'da yayın hayatına başlayan *Devlet Gazetesi*'dir. Gazete "Adımız devlet, yolumuz milliyetçilik, rehberimiz ilim ve fikir, tarzımız siyasettir" anlayışıyla yayınlanmaya başlamış ve Türk-İslam ülküsünün savunuculuğunu üstlenerek Milliyetçi Hareketin ideolojik çizgisini yansıtmada konusunda çok önemli bir role sahip olmuştur.¹³⁴ Gazetenin logosunun altında "Ey Türk Kendine Dön" sloganı yer almaktadır. Devlet, Nisan 1969'dan Mart 1978'e kadar haftalık yayınlanan bir gazete olarak toplamda 435 sayı çıkmıştır. Daha sonrasında ise Mayıs 1978'den itibaren aylık yayınlanan bir dergi olarak çıkmaya başlamış ve son sayısını da Haziran 1979'da yayınlayarak toplamda 14 sayı çıkarmıştır. Devlet Gazetesi'nin yazar kadrosu Alparslan Türkeş, Dündar Taşer, Nevzat Köseoğlu, Nuri Gürgür, Sadi Somuncuoğlu, Emine Işınsu, Galip Erdem, Taha Akyol, Ahmet Kabaklı, Osman Turan, Orhan Türkdoğan, Seyyid Ahmet Arvasi, Ergun Göze, İbrahim Kafesoğlu, Mehmet Eröz gibi isimlerden oluşmaktaydı.

1970'li yıllarda Ülkücü Hareketin sesi olan bir diğer dergi ise *Bozkurt*'tur. Aylık yayınlanan derginin ilk sayısı Ekim 1972 yılında çıkartılmış; 1977 yılının başında ise yayın hayatı son bulmuştur. Derginin logosunun yanında "Herşey Türk İçin, Türk'e Göre, Türk Tarafından" sloganı yer almaktadır. Ülkücü gençliğe tarih bilinci ve milli şuur aşılama konusunda derginin önemli katkıları olmuştur. Galip Erdem, Sadi Somuncuoğlu, Emine Işınsu, Mahir Durakoğlu, Namık Kemal Zeybek önemli yazarlarındandır.¹³⁵ Ülkücü hareketin önemli yayın organlarından bir diğeri de Nisan 1975'te yayınlanmaya başlayan ve Nisan 1979'a kadar 40 sayı çıkaran *Hasret Gazetesi*'dir. Gazete ilk etapta imam hatipli ülkücüler tarafından çıkarılmaya başlamış, daha sonrasında ise Ülkü Ocakları Derneği'nin idaresine geçmiştir. Dolayısıyla gazetenin Ülkücü Hareket'in ideolojik formasyonunun gelişiminde ve sesinin duyulmasında önemli bir yeri vardır. İlk başlarda gazetenin logosunun altında "Zafer ya da hiç değil, Zafer ya da Zafer" sloganı yer almış, daha sonrasında ise "Ruhumuzun Açlığı Seninle Giderilecektir", "İslamiyet Ruhumuz, Türklük Bedenimizdir" gibi sloganlara yer verilmiştir.¹³⁶ Kullanılan sloganlar Hasret'in ideolojik pozisyonunu anlamak açısından önemlidir. Türklük ve İslam ayrılmaz bir bütün olarak ele alınmış, milliyetçilik anlayışı İslami tonlarla birleştirilmiştir. Nuri

¹³⁴ age, 11.

¹³⁵ age, 15.

¹³⁶ age, 19.

Gürgür, Muhittin Nalbantoğlu, Muhsin Yazıcıoğlu, Taha Akyol, Naci Bostancı, Burhan Kavuncu, Mümtazer Türköne, Necmettin Hacıeminoğlu gazete yazarları arasındadır.

12 Eylül askeri darbesi öncesinde Ülkücü Hareket'in en son yayın organı ise *Birliğe Çağrı Gazetesi* olmuştu. 15 günde bir yayınlanan gazetenin ilk sayısı Aralık 1979'da, son sayısı ise Temmuz 1980'de yayınlanmak üzere toplamda 11 sayı çıkmıştır. Gazete çıkış misyonunu "Hedef Allah'ın Nizamını Kurmak, Türk'ü Bu Nizamın Beşeri Mimarı Yapmaktır" şeklinde ifade etmiştir.¹³⁷ Gazete yazarları arasında Namık Kemal Zeybek, Lütfü Şehsuvaroğlu, Mustafa Çalık, Hayri Başbuğ, Hasan Çağlayan, Kemal Görmez, Ahmet Çiğdem, Mümtaz Türköne, N. D. İslamoğlu gibi isimler yer almıştır. İlk sayısı Ocak 1979'da çıkan ve bir sayı yayınlandıktan sonra yayını durdurulan *Kon Gazetesi* ise Doğu ve Güneydoğu'daki Ülkücüler tarafından çıkartılmıştır. Hakkı Öznur Kon Gazetesi'nin Kürt ülkücüler tarafından çıkartılan bir gazete olarak tanındığını belirtmiştir. Gazetenin logosunun altında "Alevisiyle Sünnisiyle Türkmeniyle Kürdüyle Bütün Canlar Bir Olsun" sloganı yer almıştır. Hayri Başbuğ, Ali İhsan Bacalan, Abdurrahman Öncel, Feridun Öncel gazete yazarlarındandır.¹³⁸

¹³⁷ age, 33.

¹³⁸ age, 38-40.

3. TÜRK SAĞININ ALEVİ ALGISININ TEMELLERİ

3.1. Türk Sağının Alevilere Yönelik Tutumunun Tarihsel Kökleri

Alevilik ve Kızılbaşlık kelimeleri sözlük anlamları itibariyle benzer anlama gelen iki kelime gibi görünse de gündelik kullanımı içinde bu kavramlar farklı çağrışımlar uyandırır. Kızılbaşlık aşağılayıcı, hakaret içerikli, dışlayıcı, ‘pejoratif’ bir anlama sahipken, Alevilik daha kabul edilebilir, ‘olumlu’ bir anlam taşır.¹³⁹ Çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılan bu iki kavramın gündelik hayattaki anlam farklılıklarına değinmek Türk sağının Alevilik algısını anlamak açısından oldukça hayatidir. Kızılbaş ve Alevi kavramlarına yüklenen anlamların tarihsel arka planı vardır; dolayısıyla anlam değişmelerine neden olan bir takım olaylara ve dönemlere göz atmak faydalı olacaktır.

Aleviler tarih boyunca devlet örgütlenmesiyle sürekli olarak sorunlu bir ilişki geliştirmiştir. Bu durum Selçuklu İmparatorluğu ile başlayıp Osmanlı İmparatorluğuyla devam etmiş ve sonraki süreçte de benzer eğilimler gözlenmiştir; bundan dolayı Aleviler sürekli olarak isyan eden topluluk imajı çizmiştir. Ayhan Yalçinkaya sorunun sebebine ilişkin birkaç olasılıktan¹⁴⁰ bahseder ve yapılan çalışmalardan daha çok “Alevilerin yapısal olarak reel devlete karşı oldukları, yoksa devletsiz bir toplumsallık tasarımına sahip olmadıkları” sonucunun çıktığını; dolayısıyla Aleviliğin devlet anlayışının mevcut devlet anlayışından farklı olabileceğini belirtir.¹⁴¹

Alevilerin devletsiz bir toplum tahayyül etmediklerinin en açık izahını Baki Öz’ün yazılarında bulmak mümkündür. Ona göre Anadolu’ya Türk devletlerinin egemen olmasını sağlayan Alevilerdir. Mesela Anadolu Selçuklu Devleti’nin Alevi bir devlet olduğunu; Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda Aleviliğin inkar edilemez bir role sahip olduğunu ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasına giden yolda Alevilerin

¹³⁹ Ertan, *age*, 203.

¹⁴⁰ İki olasılık daha vardır ki bunlardan birincisi Aleviliğin öğretisel olarak devletsiz bir toplum tasavvuruna sahip olduğu, ikincisi ise Alevilerin devleti yıkmak amacıyla değil, çeşitli reform talepleri nedeniyle isyan ettikleridir. Bkz. Ayhan Yalçinkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar* (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996), 145.

¹⁴¹ *age*, 145.

kurtuluş mücadelesindeki etkinliklerinin kabul gören bir gerçeklik olduğunu iddia eder.¹⁴² Yani Aleviler tarihlerinin her döneminde devlet kurmayı, devletin kuruluşunda etkili olmayı ya da devlet örgütlenmesi içerisinde yer almayı bir şekilde başaramışlardır. Ancak sorun şudur ki, Alevilerin kuruluşlarında etkin bir rol oynadığı bütün bu devletler Sünni İslam'ı tercih etmişlerdir. Bu durum ideal devlet düzenini henüz bulamamış olan Alevi topluluğunun mevcut devlet düzeniyle olan çatışmasının ve sistemle olan kavgasının sürekliliğine neden olmuş olabilir.

Ancak konumuz Alevilerin nasıl bir devlet tasavvuruna sahip olduğunu irdelemek olmadığından biz sadece Osmanlı devletiyle olan problemlili ilişkisine ve daha sonrasında Erken Cumhuriyet dönemiyle ve tek parti yönetimiyle olan mesafeli ilişkisine değinmekle yetineceğiz.

3.1.1. Osmanlı Dönemi: Zürafayı Tarif Etmek*

Aleviliğin kökenlerine ilişkin bir takım tezler vardır. Ahmet Yaşar Ocak Alevilikle ilgili tezini aktarırken okuma yazma bilmeyen ve hayvan sürülerinin ardında konar-göçer halde yaşayan Türkmen boylarının arasında farklı bir İslam yorumunun oluşmaya başladığını ve Sünni İslam'dan farklı olan bu yoruma heterodoks İslam denilebileceğini söyler. Ocak'a göre Alevilik, göçebe Türklerin İslam'dan önceki bazı dini inançlarıyla İslam inancına içkin olan kavramları sentezlemesiyle ortaya çıkan senkretik (bağdaştırmacı) bir İslam yorumudur.¹⁴³

“Alevilik ve Bektaşiliği doğuran Türk heterodoksisi, gerçekten de Orta Asya'daki eski Türk inançlarıyla başladı. Şamanizm ve Budizm ile mistik bir niteliğe büründü. Zerdüştilik ve Maniheizm ile beslendi. Yesevilik ile İslam'ın ve İslam sufiliğinin damgasını yedi. Buna Horasan Melametiğinin Kalenderane tavrı eklendi. Böylece Anadolu'ya gelindi (...) 15. Yüzyılda İran Hurûfiliğinin, 16. yüzyıl başında Safevi Şiiliği'nin motifleriyle bildiğimiz çehresini kazandı.”¹⁴⁴

¹⁴² Baki Öz, **Aleviliğin Tarihsel Konumu** (İstanbul: Der Yayınları, 1995), 161-162.

* Resmi ideoloji ve Aleviler başlıklı yazısında Reha Çamuroğlu “resmi ideoloji”nin ne olduğunu ve ne olmadığını anlatmaya çalışırken yaşadığı zorluğu ifade etmek için, ‘Zürafayı tarif etmek zordur ama, görünce hemen anlarsınız’ şeklinde Osmanlıca bir söze başvurur. Bkz. Reha Çamuroğlu, “Resmi İdeoloji ve Aleviler”, **Birikim**, s.105-106 (1998): 112. Konunun başlığında geçen bu cümle burada ise Alevi-Kızılbaş meselesini anlatırken yaşanan kavram karmaşasını ifade etmek için kullanılmıştır. Alevi-Kızılbaş kelimeleri aynı mezhepsel köke vurgu yapmakla birlikte, farklı zamanlarda farklı anlamlar içeren kelimelerdir ve Kızılbaş-Aleviliğin doğuşunu, kökenlerini kesin bir tarih ve mekan üzerinden tarif etmek zordur. Osmanlı tarihi boyunca izole yaşamlarından dolayı inançlarıyla ilgili pek fazla şey bilinemese de Kızılbaşlar, Osmanlı'da ve Cumhuriyet döneminde de isyancılıkları, hainlikleri, ahlaksızlıkları algılarda sabitlenmiş bir topluluktur.

¹⁴³ Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 48-49.

¹⁴⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Türkiye’de Tarihin Saptırılması Sürecinde: Türk Sufiliğine Bakışlar** (İstanbul, İletişim Yayınları, 1996), 210-211.

Necdet Subaşı, Türklerin İslam’la karşılaşmasıyla birlikte dahil oldukları yeni sosyal ağlar içerisinde İslam kültürünü kendilerine özgü yöntemlerle özümsemeleri sonucunda Aleviliğin kurumsallaştığını söyler. Dolayısıyla Aleviliğin İslam öncesi Türk dini/kültürel yapısıyla olduğu kadar, İslamiyet sonrası karşılaştığı yeni dini/kültürel yapılarla da akraba olduğunu kaydeder.¹⁴⁵ Aleviliğin senkretik ve heterodoks niteliğine vurgu yapar. Subaşı’ya göre “Türkiye Aleviliğinin bileşiminde, İslamiyet öncesi Türk inançları ve Ortadoğu’nun eski pagan kültürlerinin kalıntıları ağırlık taşımaktadır. Kökeninde, İslam’ın Şamanist Oğuzlarca kendi inançlarına uygun biçimde kavranması yatan Aleviliğin oluşum süreci, göçebe Türkmenlerin kitle halinde Anadolu’ya yerleşmesiyle başlamaktadır.”¹⁴⁶ Markus Dressler ise Türkiye’deki Alevileri, hem İslami geleneği sürdüren hem de Anadolu ve civarındaki halklar tarafından yaşatılan dini geleneklerle kısmen örtüşen dini bir geleneğe sahip topluluklar olarak tarif eder.¹⁴⁷ Dolayısıyla Dressler Aleviliği sadece birbirinden farklı geleneklerin, inanışların harmanlanması anlamındaki ‘senkretik’ bir oluşum olarak değil; birbiriyle örtüşebilen ve içe içe geçebilen gelenekler ekseninde de değerlendirir.

Aleviliğin doğuşu tek bir köken ya da kesin bir tarih üzerinden açıklanamasa da kategorik olarak onun içerisine dahil olan Kızılbaşlığı ve Bektaşiliği belli bir tarihe ve olaylara referansla açıklayabiliriz. Böylelikle Alevi sorununun kökenlerini de bir parça olsun analiz edebilme şansına sahip oluruz. Burada Kızılbaşlık ve Bektaşilik birbirleriyle özdeş yapılar olarak düşünülemese de Aleviliğin türevleri olarak değerlendirilmeli ve okuma ona göre yapılmalıdır.

Anadolu Selçuklu Devleti döneminde yaşanmış olan Babai isyanları Alevi sorununun başlangıcının 13. yüzyıla kadar geri götürülebileceğinin izahıdır. Çünkü Bektaşiliğin 1239-1240 yıllarında vuku bulan Babai isyanından doğduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, Alevilerin/Kızılbaşların ve Bektaşilerin inançlarının arka planını oluşturan Hacı Bektaş Veli’nin, 13. yüzyılda yaşamış olan Baba İlyas’ın izinde ortaya çıktığı ve onun müridi olduğu söylenir. Baba İlyas ise o dönemde yaşanmış olan ve Anadolu Selçuklu İmparatorluğuna ciddi etkilerde bulunan Babai

¹⁴⁵ Necdet Subaşı, “Alevilik, Aleviler ve Modernleşme”, **Birikim**, s. 159 (2002): 88.

¹⁴⁶ Necdet Subaşı, “Anadolu Aleviliği Üzerine”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, c. 1, s. 1 (2003): 185.

¹⁴⁷ Markus Dressler, “Türk Doksa Siyaseti: Alevilerin Heterodoks Olarak Ötekileştirilmesi”, **Birikim**, s. 309-310 (2015): 15.

isyanının en önemli liderlerinden birisidir.¹⁴⁸ Ayrıca bu isyanın son bölümüne dahil olmasa da Hacı Bektaş Veli de Babai isyanına katılmıştır ve hatta kardeşi Mintaş bu olayda öldürülmüştür.¹⁴⁹ Bu isyan hareketi Bektaşiliğin ve Aleviliğin tarihteki rolü, Kızılbaş algısının daha sonraki süreçte yaratılışı ve Alevi kimliğinin inşası bakımından önemli bir yere sahiptir.

16. yüzyıla gelindiğinde yeni bir kavram peydahlanmıştı: Kızılbaş. Bu kavram 1501’de Safevi Devleti’ni kuran Şah İsmail’in liderliğindeki Safevi tarikatına mensup olan yerleşik ya da göçebe konumundaki Türkmenleri işaret etmektedir.¹⁵⁰ Osmanlı-Safevi çatışmasının belirlediği bir kimlik olan ve Şiilikle ilişkilendirilen Kızılbaşların Osmanlıya karşı ayaklanmalarının tarihsel birçok nedeni vardır. Öncelikle Safevi İmparatorluğu’nun Aleviler için uygun bir yönetim modeline sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca öğretisel anlamda olduğu kadar etnik¹⁵¹ olarak da Safevilerle benzerdir ve bu devlet onlar için yabancı bir devlet değildir.¹⁵² Bunun yanı sıra yaşanan kıtlıklar ve salgın hastalıklar, ganimetlerin dağıtımında yaşanan aksaklıklar, Türkmenlerle bozulan ittifaklar, yaşanan taht kavgaları gibi sosyo-ekonomik birçok sebep Osmanlı İmparatorluğunu istikrarsız bir döneme sokmuştu.¹⁵³ Dolayısıyla gücünü toparlamaya çalışan Osmanlının merkeziyetçilik çabaları gittikçe artmaya başlamıştır. Görüldüğü üzere ayaklanmalar salt dini kaygılarla gerçekleşmemiştir. Uygulanan merkeziyetçi yönetim yapısının ve Osmanlı devletine karşı duyulan memnuniyetsizliğin de bariz etkileri söz konusudur. Böylesi bir kriz ortamında tepkiselliğini ortaya koyan Kızılbaşlar için tarih bundan sonra çeşitli baskıların ve katliamların tarihi olacaktır.

Kızılbaşlar artık devlet için en güvenilirmez topluluklardandır ve onlara Kızılbaş sıfatının kullanılması pejoratif bir anlam içermektedir. Daha çok zındık, mülhit,

¹⁴⁸ Irene Melikoff, “Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”, **Alevi Kimliği**, ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010): 3-4.

¹⁴⁹ Irene Melikoff, “Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri Bektaşi-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri”, **Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler** (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999): 19-20.

¹⁵⁰ Markus Dressler, **Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı**, çev. Defne Orhun (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 6.

¹⁵¹ “Safevi Devleti’nin gerek dayandığı zümre, gerek devlet teşkilatı ve kültür bakımlarından kendisinden önce aynı ülkedeki Türk devletlerinden farksız olduğu ve hatta belki, onların bazılarında daha fazla Türklük vasfı taşıdığıdır.” Bkz. Faruk Sümer, **Safevi Devleti’nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü** (Ankara, 1976)’dan aktaran Ayhan Yalçinkaya, **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar** (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996), 49.

¹⁵² Yalçinkaya, **age**, 148-149.

¹⁵³ Elise Massicard, **Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması**, çev. Ali Berktaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 31.

Rafızı¹⁵⁴ gibi kötü ve aşağılayıcı anlamlar içeren terimlerle ilişkilendirilmişlerdir. Kullandıkları başlıktan ötürü Safevi yandaşlarına verilen Kızılbaş kelimesi, Osmanlıda zamanla, doğru yol olarak kabul gören İslam'dan farklılık gösteren tüm grupları damgalamak ve onları sapkın olarak nitelendirmek için kullanılan bir kavram haline gelmiştir. Kızılbaşlık dini olarak sapkınlığa, siyasi olarak ise yıkıcılığa tekabül etmektedir.¹⁵⁵ 16. yüzyıldan itibaren artan baskılar neticesinde hayatta kalmak için dış dünyadan yalıtılmış, içlerine kapalı bir yaşam kurmaları, zaten sapkın olarak damgalanan Kızılbaşlar hakkındaki ahlaki sapkınlık hikayelerinin daha da artmasına zemin hazırlamıştır.¹⁵⁶ Genel bir yargıya varmak gerekirse Subaşı'nın dediği gibi "Osmanlı-Safevi rekabetinin mezhebi gerilim ve çatışmalara ağırlık veren karşılaşmalarına bağlı olarak Alevilik, Kızılbaşlık şeklinde kendini tarihselleştiren bir fenomendir."¹⁵⁷

Osmanlı İmparatorluğu'nu zaman zaman meşgul eden ve merkezi otoriteyi ciddi anlamda sarsıntıya uğratan Alevi ayaklanmaları, Osmanlı devletince oldukça şiddetli bir şekilde bastırılmaya çalışılmıştır. Hem tarihe ilişkin referanslar hem de günümüzdeki Alevilerin tarihsel bilinçaltı, Osmanlı'da Kızılbaş/Alevilere yönelik uygulanan şiddetin ayyuka çıktığı dönem olarak Yavuz Sultan Selim dönemini işaret etmektedir. Yavuz Sultan Selim hükümdar olduktan sonra, İran Safevi hanedanlığının kurucusu Şah İsmail ile Çaldıran Savaşı'na (1514) girmeden önce arkasındaki tehlikeyi bertaraf etmek için Anadolu'da- özellikle Orta-Anadolu'da- yaşayan Kızılbaşlar hakkında araştırma yaptırmış ve "yediden yetmiş yaşına kadar Kızılbaş oldukları sabit olan" kırk bin insanın kimisini katletmiş, kimisini de hapsetmiştir.¹⁵⁸ Yavuz Sultan Selim isyancı Kızılbaşlarla sadece katliamlar gerçekleştirerek değil, çeşitli fetvalar yoluyla dinin propagandif gücünden faydalanarak da mücadele etme yoluna gitmiştir. Dönemin müftüsü Nureddin Hamza'ya "Kızılbaş taifenin kafir ve mülhid sayılıp öldürülmesinin vacip ve farz olduğunu bildiren, hatta öldürülen ricallerin mallarının, kadın ve çocuklarının

¹⁵⁴ Rafizilik, ilk üç halifenin hilafetini kabul etmediklerinden dolayı bütün Şii toplumunu kapsayan bir terim olarak kullanılmaktadır. Bu terim 16. yüzyıldan itibaren Osmanlılar tarafından Kızılbaş kelimesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Bkz. İlyas Üzüm, "Kızılbaş", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 25 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002): 547.

¹⁵⁵ Dressler, **Türk Aleviliğinin İnşası**, 7.

¹⁵⁶ Massicard, **age**, 37.

¹⁵⁷ Subaşı, **Alevilik, Aleviler ve Modernleşme**, 88.

¹⁵⁸ İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 2 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 256-257.

öldürenlerin hakkı” olduğunu bildiren bir fetva hazırlatmıştır.¹⁵⁹ Milliyetçi muhafazakarlığın ve özellikle de İslamcılığın önemli sembol isimlerinden olan Necip Fazıl Kısakürek’in Yavuz Sultan Selim’le ilgili söyledikleri de Alevilere yönelik uygulamaların aleni bir ispatı niteliğindedir: “Yavuz, Fars tohumlu Alevilerden kemiyetçe küçümsenmeyecek bir kitleyi devralmış ve bunları Sünnet ve Cemaat Ehli hamurunda eritememiş ise de yine bu gayreti gösteren ilk padişah olmak imtiyazına maliktir.”¹⁶⁰ Milliyetçiliğin önemli kalemlerinden Seyyid Ahmet Arvasi ise meseleye başka bir açıdan bakmaktadır. Şah İsmail Osmanlıyı ele geçirmek için Anadolu’daki Türkleri kendi safına çekmek amacıyla Türklerdeki Ali sevgisinden istifade etmek istemiş, Yavuz Sultan Selim ise Safevi liderinin emellerini fark edip bu oyunu bozmuştur. Ancak ne var ki Arvasi’ye göre Şah İsmail’i bertaraf eden padişah olarak Yavuz Sultan Selim oldukça yanlış anlaşılmıştır:

“Sünni ve Alevi bütün İslam dünyasını, bu çapta toplayan başka bir Yavuz Selim var mıdır bilmem? Hz. Ali’ye aşk ile bağlı olan Yavuz’u ‘Alevi Düşmanı’ tanıtmak büyük haksızlıktır; o, gerek Türk dünyasını, gerek İslam dünyasını, bölmek için uydurma çatışma kampları hazırlamak isteyen hırslara ve kötü niyetlere karşı çıkmış, birlik ve bütünlük için savaşmış bir Türk büyüğüdür. Onu, iyi anlamak lazımdır.”¹⁶¹

1960’ların muhafazakar aylık dava dergisi olan Fedai’nin başyazarı Kemal Fedai Coşkuner de “Sünnilik ve Alevilik Meselesi Üzerine” başlığı ile dergide yer alan bir yazısında Sultan Selim’in “kahraman” kişiliğinden şu şekilde bahsetmiştir:

“... şahsında Devletini İslam aleminin lideri mevkiine çıkaran, Yavuz Selim gibi kahramanlar kahramanı bir ulu padişaha bile son zamanlarda çamur atmağa, onu tahkir etmeğe başlamışlardır. Bu memlekette gün ve gece tertip edilecekse bu toprakları kılıcıyla vatan yapan Yavuz gibi kahramanların günleri tertip edilebilirdi. Ama öyle olmuyor. Osmanlı Devletinin hakimiyetine son vermek isteyen, böylece Türklere Önasya’daki son kaleyi de çok gören yabancı bir ordunun başkumandanı Şah İsmail, düzmece ismi “Hatayi” namına geceler tertip ediliyor. Bu vesile ile yüzde beşyüz bir iftira mahsulü olmaktan ileri geçemiyen kasıtlı bir düzenbazlıkla Yavuz Selim’e, alevilere şöyle zulüm yapmıştır diye hakaretler yağdırılıyor.”¹⁶²

Şah Hatayi Alevilik inancının geleneksel kültürel dinamiklerinin oluşmasına edebi anlamda katkı sunan Alevilerin yedi ulu ozanından biridir. Coşkuner’in Aleviler için büyük bir önemi olan Şah Hatayi’nin karşısına Yavuz Selim’i yerleştirmesi trajik olmakla birlikte “asi, hain, isyankar” Alevi algısının da tezahürüdür. Yavuz Sultan Selim’in Alevilere yönelik katliamlarının bir iftira olduğuna ve aksine onun, Alevilik öğretisine hayranlık duyduğuna yönelik tezlerin objektiflikten uzak olduğunu

¹⁵⁹ Rıza Zelyut, **Aleviler Ne Yapmalı** (İstanbul: Yön Yayınları, 1993), s. 45’ten aktaran Ayhan Yalçınkaya, **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar** (Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996), 149.

¹⁶⁰ Necip Fazıl Kısakürek, **Doğru Yolun Sapık Kolları** (İstanbul: b. d. yayınları, 1997), 108.

¹⁶¹ S. Ahmet Arvasi, **Türk – İslam Ülküsü**, c. 3 (Ankara: Ocak Yayınları, 1983), 319.

¹⁶² Kemal Fedai Coşkuner, “Sünnilik ve Alevilik /Meselesi Üzerine”, **Fedai: Aylık Dava Dergisi**, c. 3, s. 33 (1966): 3.

söylemek mümkündür. Alevilerin, Osmanlı bir yana, Yavuz Sultan Selim’e karşı duydukları nefretin tarihsel kökenleri olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu nefretin gündelik hayattaki en belirgin tezahürü ise –istisnalar olmakla birlikte- Alevilerin, çocuklarına Yavuz ismini asla koymamasıdır.

Kızılbaş topluluğu Osmanlı devletiyle mütemadiyen bir kavga ve çatışma içerisindeyken, Bektaşilik için durum tam olarak böyle tarif edilemez. Elbette ki Osmanlı, Bektaşiler için de gül bahçesi vadetmiyordu. Ancak yine de ara sıra yaşanan gerginliklerin dışında Bektaşiler, 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılacağı zamana kadar, merkezi yönetimle daha ılımlı ve uzlaşmacı ilişkiler kurabilmişlerdir. Öyle ki Osmanlılar en başlarda fethettikleri toprakları İslamlaştırmak için Bektaşi olan “kolonizatör dervişleri” kullanacak kadar Bektaşilerle yakın bir ilişki geliştirmişlerdir.¹⁶³ Ancak II. Mahmut, askeri alanda yaptığı reform hareketlerine paralel olarak 1826’da Yeniçeri Ocağı’nı kaldırmış; hem ocağa hem de müttefikleri Bektaşilere büyük bir darbe indirmiştir. Üst düzey makamlarda görev alan Bektaşi dervişlerinin bir kısmı infaz edilmiş, bir kısmı da sürgüne yollanmıştır. Bektaşi tarikatının merkez ocağının denetimi ise Ortodoks Sünni’liğe yakın olan Nakşibendi tarikatına devredilmiştir.¹⁶⁴ Bu dönemden sonra, merkezi sisteme eklemlenme konusunda Kızılbaşlar gibi sorun yaşamayan Bektaşiler, devlet nazarında meşruiyet krizi yaşamaya başlamıştır. Örneğin Osmanlı modernleşmesinin önemli gelişmelerinden biri olan 1856 tarihli Islahat Fermanı ayırım yapılmaksızın bütün dinsel inançların ve ritüellerin uygulanmasını güvence altına almış; herhangi bir dine ya da ırka yönelik aşağılayıcı sıfatları yasaklamıştır. Ancak Gayri-müslimlere yönelik tanınan bu haklardan ne çoktan yasaklanmış olan Bektaşi tarikatı ne de hala Rafizi olarak adlandırılan Kızılbaşlar faydalanmıştır.¹⁶⁵

Dinsel anlamda homojen bir nüfus yaratma misyonu, Panislamizm siyasetiyle ünlü II. Abdülhamid (1876-1909) döneminin önemli politikalarındandır ve bu amaç doğrultusunda Alevi/Kızılbaşların ve diğer heterodoks toplulukların asimilasyonuna büyük mesai verilmiştir. Sünni İslam, homojenleştirilmeye çalışılan cemaatin dinsel referansı olmuştur. II. Abdülhamid’in İslami birliği tesis etmeye yönelik uyguladığı

¹⁶³ Massicard, *age*, 34.

¹⁶⁴ Krisztina Kehl-Bodrogi, **Kızılbaşlar/Aleviler: Anadolu’da Yaşayan Ezoterik Bir İnanç Topluluğu Üzerine Araştırma**, çev. Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 56.

¹⁶⁵ Kazım Ateş, **Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler: “Öz Türkler” ve “Heretik Ötekiler”** (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2011), 250-251.

bu asimilasyon politikalarına verilebilecek en bariz örnek Alevi köylerine cami inşa ettirip, oralara imam göndermesidir.¹⁶⁶ Selim Deringil'e göre II. Abdülhamid'in en ciddi kaygısı, Kızılbaşların şehitlik mertebesine inanmıyor olmalarıdır. Çünkü bu durum onları savaş esnasında güvenilmez yapmaktadır. Bu kaygı neticesinde Alevi gençlerini bu “günah kuyusundan kurtarmak ve babalarının inancını terk etmelerini sağlamak” için her türlü çabanın gösterilmesi gerekliliği duyulmuştur ve bu doğrultuda köy imamlarına, asimilasyon politikalarını uygulamak için öğretmenlik vasfı verilmiştir.¹⁶⁷ Panislamizm politikasının sonucu olarak geniş bir etki alanına sahip olan Sünni İslam, devletin Aleviler üzerindeki baskıcı ve asimilasyoncu politikalarının temel dinamiği olmuştur. 1908-1918 yılları arasında iktidarı elinde tutan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin seküler denebilecek politikaları ise Sünni İslam'ın etki alanını kısmen daraltmış ve Cemiyet'in Alevilere yönelik tavrı görece daha ılımlı olmuştur.

Meramımızı anlatmaya çalışırken her ne kadar Alevi-Kızılbaş-Bektaşî kavramlarını gelişigüzel ve birbirinin yerine kullanmış olsak da aslında 19. yüzyıla gelinene kadar Alevi terimi yoktu. Onun yerine zındık, Rafîzi, mülhit ve tüm bunları bünyesinde barındıran Kızılbaş kavramı dolaşımdaydı.¹⁶⁸ Kızılbaş kelimesi ise Osmanlı döneminde sapkınlık, yıkıcılık, asilik, ahlaksızlık gibi birçok pejoratif anlam taşımaktaydı. Ancak bu olumsuz çağrışımlardan arınmak için piyasaya sürülen Alevilik kavramı, büyük ölçüde isim değişikliği olarak kaldı ve Kızılbaşlara yüklenen aşağılayıcı ifadeler Aleviler için de aynen devam etti. Kızılbaş teriminin Alevi kelimesiyle tam anlamda ikamesi ise 20. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiş ve Alevilik kavramı daha olumlu anlamlar taşımaya başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde hakim olan milliyetçi söylem, Alevilerin Türk milliyetine entegrasyonunu sağlamaya çalışmış ve Aleviliği de heterodoks İslam olarak tarif etmiştir.¹⁶⁹

Aleviliğin İslami değerleri bir yanıyla da olsa taşıdığı ancak bunun yanı sıra İslam dışındaki inanç biçimlerini de içerisinde barındırdığı kabulü, Aleviliğin ‘heterodoks’ bir inanç olarak tarif edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Melikoff'a göre Alevilik kelimesinin 19.yy'dan itibaren kullanılmaya başlanması, Aleviliği ‘örf

¹⁶⁶ Massicard, **age**, 40.

¹⁶⁷ Selim Deringil, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, 3. bs. çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 113.

¹⁶⁸ Irene Melikoff, **Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe** (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2008), 341.

¹⁶⁹ Dressler, **age**, 4.

ve cemaat dışı' yani heterodoks bir İslam mezhebi olarak tarif etme amacını taşımıştır.¹⁷⁰ Kızılbaş'tan Aleviliğe geçiş, Türk kimliklerine yapılan vurgu sayesinde, bu toplulukları yeni kurulan ulus devlete entegre etmeyi amaçlamıştır. Dolayısıyla Abdülhamid dönemi boyunca Alevilerin asimilasyonunu merkeze alan politikaların erken Cumhuriyet döneminde de bir tür süreklilik gösterdiğini söylemek mümkündür.

3.1.2. Erken Cumhuriyet Dönemi: Alevi Kimliğine Uzak, Türklüğe Yakın

Osmanlı imparatorluğunun çok dilli ve çok etnili toplumsal yapısına karşılık tek bir ulusal kimliğe dayalı yapısıyla 1923 yılında kurulan Cumhuriyet bir takım temel değerler ve ilkeler üzerine inşa edilmişti. Osmanlıyı geleneğin ve geri kalmışlığın simgesi olarak tarif eden yeni rejim için İmparatorluk geçmişi hızla uzaklaştırılması gereken tarihsel bir öteki olarak görülmüştür. Osmanlıdan kopuş fikri etrafında gelişen bu tarihsel dönüşüm söylemi aynı zamanda onunla bir takım benzerlikler ve süreklilikleri içerisinde barındırmaktadır. Erken Cumhuriyet dönemi uygulamaları bu tarihsel sürekliliğin izlerini taşımaktadır. 1920'li yıllarda şekillenmeye başlayan ve 1930'larda tamamlanan altı ok yeni kurulan Cumhuriyetin teorik ve pratik uygulamalarının bir tür formüleleştirilmiş hali olarak tarihsel sürekliliğin izlerini takip edebileceğimiz bir tür anahtar rolüne sahiptir. Bunlardan özellikle laiklik ve milliyetçilik ilkeleri ve bu ilkeler üzerinden üretilen politika tek parti dönemindeki yönetimin Alevilerle kurmuş olduğu ilişkiyi anlamamız açısından oldukça önemlidir. Tek parti döneminde Alevilere nasıl yaklaşıldığı meselesi ise Türk sağının Alevilerle kurmuş olduğu ilişkiyi anlamak açısından değerli bir tarihsel referanstır. Neticede Türkiye'deki İslamcılığın ve milliyetçi muhafazakarlığın bilinç düzeyini belirleyen, erken Cumhuriyet ve tek parti döneminin politikalarıdır.

Erken Cumhuriyet döneminin laiklik politikalarının çeşitli faaliyet alanları vardı. Bu faaliyet alanları devleti, eğitimi ve hukuku laikleştirmek; dinsel simge ve sembolleri dönüştürmek; toplumsal hayatı laikleştirerek popüler İslam'a yönelik hamle yapmaktı.¹⁷¹ Mesele sadece devlet kurumlarında dini motifleri ortadan kaldırmak değil aynı zamanda bir inanç sistemi olarak dinin kamusal alandaki etkisini

¹⁷⁰ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları**, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cem Yayınevi, 1993), 53.

¹⁷¹ Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, çev. Yasemin Saner (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 276.

azaltmaktı.¹⁷² Sosyal hayatta dinin etkisini azaltma noktasında gerçekleştirilen en önemli faaliyet ise tarikatların kaldırılması; tekke ve zaviyelerin kapatılmasıydı. Bu durum sadece Sünni İslamı etkilememiş; hem İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni hem de Kurtuluş Savaşı'nı desteklemiş olan heterodoks Bektaşî tarikatını da olumsuz yönde etkilemiştir.¹⁷³ Tarikatların siyasal pozisyonlarının ne olduğuna bakılmaksızın laiklik politikaları her şekilde uygulanmaya çalışılmış, Sünni kesim kadar Aleviler de Kemalistlerin laikleştirme hamlelerinden payına düşeni almıştır. Ancak yine de yerleştirilmeye çalışılan laiklik politikaları Aleviler nezdinde çok fazla problem teşkil etmemiş, kendilerine uygulanan dinsel ayrımcılığa dur diyebilecek politikalar olarak görülmüştür.¹⁷⁴ Cumhuriyetin laiklik politikalarına yönelik savunmacı yaklaşımları, yaygın kanının aksine Alevilerin “laik” bir yapıya sahip olmalarıyla değil her ne kadar kendilerini etkilenmiş de olsa, laiklik politikalarının daha çok Sünni İslamı hedef almasıyla ilgilidir.¹⁷⁵

Tek parti dönemindeki Alevi algısını iyi değerlendirebilmek açısından önemli olan bir diğer değişken ise milliyetçilik politikalarıdır. Laiklik ve milliyetçilik dönemin ruhunu anlamak açısından önemli bir yerde durmaktadır ve bu ikisini birbirinden ayrı düşünmek eksik bir değerlendirme olacaktır. Laiklik politikalarıyla dinin kamusal ve gündelik hayattaki etkisi ortadan kaldırılmaya ya da sınırlandırılmaya çalışılmış ve bir tür ‘sivil din’ olarak görülen milliyetçilik, ortak bir tarih ve ortak etnik kimlik gibi laik değerler üzerinden yeni toplumu bir arada tutan çimento olarak algılanmıştır.¹⁷⁶ Yeni kurulan Cumhuriyetle birlikte yeni toplumu bir arada tutan üst kimlikler arasında din faktörü sayılmamış; milliyetçilik dinin ikamesi konumuna yerleştirilmeye çalışılmıştır.

Tek parti dönemi içerisinde Alevilik üzerine yapılan milliyetçi çalışmalarda genel anlamıyla, Alevilik dinsel bir topluluk olarak değerlendirilmemekle birlikte etnik köken olarak Türklüğün otantik taşıyıcıları unvanına layık görülmüştür.¹⁷⁷ Bu tarz çalışmaları İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından 1913'lü yıllarda Anadolu'daki Kızılbaş ve Bektaşîleri incelemekle görevlendirilen Baha Said'de ve daha sonrasında

¹⁷² Elisabeth Özdalga, **İslamcılığın Türkiye Seyri**, çev. Gamze Türkoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 55.

¹⁷³ Zürcher, **age**, 283.

¹⁷⁴ Ertan, **Türk Sağının Kızılbaş Algısı**, 207.

¹⁷⁵ Murat Okan, **Türkiye'de Alevilik: Antropolojik Bir Yaklaşım** (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004), 92.

¹⁷⁶ Özdalga, **age**, 53-54.

¹⁷⁷ Ertan, **age**, 207.

da benzer fikirleri savunan Fuad Köprülü’de görmek mümkündür. Yaptığı araştırmalarla erken Cumhuriyet döneminin Alevi algısını önemli oranda belirleyen Baha Said’e göre Aleviler, Orta Asya’dan Anadolu’ya göç etmelerine ve İslamiyet’le tanışmalarına rağmen Türk geleneklerini, dil ve etnik özelliklerini Arap etkisinden uzak tutmayı başarmıştır. Baha Said’e göre:

“Arap’ın beynelmilel mefkuresiyle Türk’ün milli ideali birleşemedi; ilelebet de olmayacaktır. Onun için en töreci, en halis Türkler, Türkmenler, Yörükler ve en sonra en aydın, en zeki, heyecanlı Türkler, hürriyet zevkini tadacak bir ocak aradıkları zaman, onu Alevi Tekkelerinde gördüler ve bildiler. Çünkü oralarda ‘milli kurtuluş’ vardı.”¹⁷⁸

Türk geleneğini ve dilini Arap istilasından koruduğuna inanılan Alevilerin tekkeleri, milli mücadele bilincini üreten alanlar olarak görülmüştür. Ayrıca Baha Said Aleviler için: “bu topluluğun ayin ve erkanı[=nın] Oğuz töresinin ve Şaman Türk çadırının aynısı”¹⁷⁹ olduğunu söyler ve “Od, ocak, eşik, kadın ve eş’te birer Şaman kutsallığını; bal ve şarapta, kımızın resmi mahiyetini görüyoruz. Bu ve benzer töre ve töreciliği yaratan esasların Anadolu Kızılbaş uruklarında asliyetini koruması sebebiyle, onları Türklük Bilgisi açısından, dikkatli bir şekilde incelemeye kendimizi mecbur hissediyoruz”¹⁸⁰ der. Aleviler, İslam öncesi Şaman Türkleri ile ilişkilendirilir ve cem gibi dini ibadetlerini Türkçe yaparak Türk dilinin kaybolup gitmesini engellemekle kalmayıp bilakis gelişmesini sağlamış “halis Türkler” olarak nitelendirilir.

Fuad Köprülü ise Aleviliği heterodoks İslam olarak tarif eder ve ona göre Aleviler Müslüman olmakla beraber her türlü dini tutuculuktan uzaktır. Aleviler için dinin çok muğlak olduğunu ve yerine getirilmesi olanaksız hükümlerine riayet etmekten daha çok Müslümanlık görüntüsüne bürünmüş eski kavimsel geleneklere sahip çıktıklarını söyler. En kısa tabiriyle Alevileri, eski Türk Şamanlarının görüntüde İslam’a girmiş bir uzantısı olarak tarif eder. Ona göre Alevilik eski Türk inanışlarının ve İslami tasavvuf düşüncesinin bileşiminden oluşan senkretik bir inanıştır.¹⁸¹ Aynı zamanda Fuad Köprülü Alevileri “Köy Bektaşileri” olarak tarif etmiştir.¹⁸² Belli ki buradaki amaç Osmanlı devletiyle sürekli problem yaşayan ve devlet karşıtlığı üzerinden algılanan Kızılbaş/Alevileri, Osmanlıya entegre olabilmiş ve merkezle sorunsuz bir ilişki kurabilmiş Bektaşilere bağlayarak Alevilere yönelik mevcut

¹⁷⁸ Baha Said, **Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri**, haz. İsmail Görkem (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 118.

¹⁷⁹ **age**, 37.

¹⁸⁰ **age**, 38.

¹⁸¹ M. Fuad Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, 5. bs. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), 77.

¹⁸² Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, 33.

algının yumuşamasını sağlamaktır. Osmanlıda zındık, Rafizi, isyancı, asi gibi bir takım kötücül terimlerle ilişkilendirilen Kızılbaş/Alevilerin, milli kimlik inşasında Türklüğün otantik taşıyıcıları olarak ilan edilebilmesi için bu olumsuz çağrışımlardan arındırılması gerekliydi. Erken Cumhuriyet döneminin önemli bu iki ismi üzerinden hareketle tek parti döneminde, Anadolu'nun Türkleştirilmesi noktasında Alevilere yönelik bir minnet duyulduğunu ve Alevileri kendinden menkul dini inanışları için değil de Türk kimliğine yaptıkları değerli katkılar neticesinde sahiplendiklerini söylemek mümkündür.

Erken Cumhuriyet döneminin milli tarih yazımında Alevilik milli kültürün çok önemli bir kaynağı olarak görülür. Alevileri heretik yapan ve bu sebeple ötekileştirilmelerine neden olan bütün değerler, Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önceki Şaman kültürünün birer mirası olarak benimsenmiştir. En önemlisi de Aleviler ve Bektaşiler yeni kurulan Cumhuriyetin ötekisi olan Osmanlının Farsça ve Arapça gibi dil unsurlarını benimsemeyip sadece Türkçeyi kullandıkları ve geliştirdikleri için selamlanmışlardır.¹⁸³ Yeni kurulan rejimle birlikte homojen bir etnik kimlik inşa etme çabasındaki Türkçülük akımının Fuad Köprülü ve Baha Said gibi önemli bazı fikir adamları, "İslamiyet'in Arap ve İran etkilerinden arınmış, yalnızca Türklere has bir şeklinin olması gerektiğini" düşünüyorlardı ve tahayyül ettikleri bu milli İslam'ı Alevilik ve Bektaşilikte bulmuşlardır.¹⁸⁴

Murat Küçük'e göre milliyetçilik, Aleviler üzerindeki şüpheleri ortadan kaldırarak Alevilere varlıklarını ortaya koyabilecekleri bir alan sunmuştur. Osmanlıda Kızılbaş/Rafiziler olarak nitelendirilip çeşitli baskı politikalarına maruz kalan Aleviler, şeriatı ve halifeliği kaldırarak Sünni İslam'ın manevra alanını daraltan Kemalist rejim tarafından milletin en otantik temsilcileri olarak görülmeye başlanmış ve kendilerine sunulan fırsatları (memuriyet, bürokrasi gibi) değerlendirmeleri yönünde çağrılar yapılmıştır.¹⁸⁵ Kemalist rejim, eski rejime karşı başlattığı mücadelede Alevilerin vereceği desteğin ne kadar önemli olduğunun farkındaydı. Aleviler de Kemalist modernleşme hareketinin laik politikalarının kendilerine tanıdığını düşündükleri umut ışığının farkındaydı.¹⁸⁶ Bu anlamda Mustafa Kemal Atatürk Alevilerin büyük çoğunluğu tarafından kendilerini Sünni İslam'ın

¹⁸³ Kehl-Bodrogi, *age*, 59.

¹⁸⁴ Ocak, *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde*, 194.

¹⁸⁵ Murat Küçük, "Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 903.

¹⁸⁶ Kehl-Bodrogi, *age*, 53.

kıskacından kurtaran kahraman olarak görülmüştür. Bu iddianın somut tezahürlerini cem evlerinde ve Alevilerin kendi evlerinde Ali'nin portresinin hemen yanında asılı duran Atatürk resimlerinde görmek mümkündür.

Cumhuriyetin laiklik politikalarının yarattığı memnuniyetin yanı sıra, Alevilerin, Osmanlı döneminde yaşadıkları sorunların Cumhuriyet rejimiyle beraber son bulacağına dair kollektif inançları da, onları Cumhuriyetin kurucu kadrolarıyla ve Kemalist rejimle ortaklaştırabilmiştir.¹⁸⁷ Mustafa Kemal'e ve yeni rejime karşı duyulan bu minnet aslında Aleviler için biraz yanılsama içermektedir. Yerleştirilmeye çalışılan laiklik politikaları ve beraberinde gelen şeriatın, hilafetin kaldırılması uygulamaları Aleviler üzerindeki baskının ortadan kalmasını sağlamıştı; ancak Alevilerin taleplerine yönelik yeni Cumhuriyet'in verebileceği başka da bir şey yoktu. Çünkü milli bir devlet yaratmaya çalışan Kemalist rejim için milletin de onun inancının da homojen olması gerekmektedir.¹⁸⁸ Laik politikalarla ve çeşitli uygulamalarla gerici unsurlardan ayıklanıp devlet kontrolü altına alınan Sünni İslam, istenilen bu homojenliği sağlayacak olan tek inançtı. Alevileri değerli kılan sahip oldukları inanç biçimleri değil, onlarda mevcut olduğunu düşündükleri milliyetçi öz nedeniyle Türklüğün taşıyıcısı olma potansiyelini barındırmalarıydı. Dolayısıyla tek parti döneminin tek millet anlayışı, Türk kimliğini merkeze alıp Alevi kimliğini çemberin dışına iten bir politika izlemiştir. Dinsel ve kültürel taleplerinden vazgeçmiş, inançlarından arınmış ve sadece Türklük özellikleriyle anılan bir Alevilik erken Cumhuriyet döneminin Alevilik algısının özetidir.

Homojen bir etnik kimlik inşa etmeye çalışan Cumhuriyet rejimi için bir inanç biçimi olarak Alevilik milli kimliğin yaratılması noktasında bir engel olarak görülmüştür. Zaten Alevilerin daha önceleri uğramış oldukları baskıların ve bu sebeple oluşturdukları izole yaşam biçimlerinin yeni kurulan Cumhuriyetle birlikte son bulduğunu düşünen zihniyet açısından Alevilik artık savunulması ve korunup kollanması gereken bir şey olmaktan çıkmıştır.¹⁸⁹ Erken Cumhuriyet ve tek parti döneminin Alevilere çizdiği rota belliydi: Alevi kimliğine uzak, Türklüğe yakın.

¹⁸⁷ Subaşı, *Alevilik, Aleviler ve Modernleşme*, 90.

¹⁸⁸ Küçük, *age*, 903.

¹⁸⁹ *age*, 904.

3.2. Türk Sağının Alevilere Yönelik Tutumunun Konjonktürel Sebepleri

Çalışmanın kapsamını oluşturan 1960-1980 arası dönemin sağ siyasetinin Alevilere karşı sahip oldukları ahlaki ve siyasi yargılarını/önyargılarını, onlarla kurmuş oldukları ilişkinin toplumsal ve politik çerçevesini, vs. etkileyen faktörlerin arka planındaki tarihsel dinamikler kadar o dönemin konjonktürel yapısı da oldukça önemlidir. Dönemin politik atmosferine damgasını vuran ve neredeyse her taşın altından çıkan en temel mücadele eksenini ise Türk sağı için anti-komünizm olmuştur.

1917 Ekim Devrimi'nden sonra ortaya çıkan; ancak özellikle 1940'ların ortasından itibaren dünyada olduğu gibi Türkiye'de de sistemli hale gelmeye başlayan komünizm karşıtlığı, 1960 ve 1970'lerin Türk sağı için kendisine aykırı gelen her türlü fikri gayrimeşru göstermenin bir formülü olmuş ve hem içerde hem de dışarda ortak bir düşman tahayyül etmenin ve ona karşı ulusal bir mücadele vermenin aracı haline gelmiştir.¹⁹⁰ Bu bağlamda dışardaki düşman Rusya, içerdeki düşman ise 1960'larla birlikte yükselişe geçen sol hareketler olmuştur. Komünizm, sahip olunan toplumsal değerlerin -buna din faktörü de dahil- ortadan kalkacağına yönelik bir korku salmaktadır. Komünizme dair duyulan bu korkunun ve tehlike algısının geçmişten günümüze kadar Türk sağının bilinç düzeyindeki yerini koruduğunu söylemek mümkündür. Ertuğrul Meşe'nin ifade ettiği gibi:

“Antikomünist süreçte milliyetçiler Türklüğü ve milli olanı koruma ve yüceltme refleksini işletmiş; İslamcılar, dini hayatın tamamı gören bir fundamentalizmle dindarlığı mobilize etmişler; muhafazakarlar da her ikisinin antikomünist ve seküler olmayan mayasını üreterek, toplumdaki ortalama insanın muhayyilesini, geleneksel olanı ulvileştirecek bir formatta inşa etmişlerdir.”¹⁹¹

Ortak düşmana karşı ortak bir mücadele eksenini etrafında bir araya gelen milliyetçi, muhafazakar ve İslamcı sağın komünizm tehlikesi bağlamında ülkedeki sol siyasete ve CHP'ye yönelik geliştirdiği tavır, Alevilere karşı takındıkları tavra da önyak olmuştur. Bunun sebebi ise 1960-1980 arası dönemde Alevilerin sol hareketlerle olan buluşması ve CHP ile olan tarihsel bağlarının pekişmesi olmuştur.

3.2.1. Aleviler ve Sosyalist Solun Buluşması

Aleviliğin politikleşmesi sürecini ve Alevilerin sol ile kurmuş olduğu tarihsel ilişkiyi anlayabilmek için 1960'lara gitmemiz gerekmektedir. 1960'lar Kıta Avrupası'nda

¹⁹⁰ Ertuğrul Meşe, “1960 Öncesi Dergilerde Antikomünizm”, **İslam'ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler**, ed. Lütfi Sunar (2018): 327.

¹⁹¹ *age*, 333.

olduğu gibi Türkiye için de siyasal hareketliliğin yoğun olduğu, politikleşme süreçlerinin hızlı ve şiddetli yaşandığı, kutuplaşmaların hat safhalara ulaştığı yıllardır. 1960'larla birlikte kitleselleşmeye başlayan sosyalist sol hareketler ile göç ve kentleşme süreçleriyle birlikte kabuğundan çıkmaya başlayan Aleviler tesadüfi olmayan karşılaşmalar ile birliktelikler kurmaya başlamışlardır. Bu bağlamda 1960-1980 arası dönem Aleviler ve solun anlamlı ve pragmatist buluşması için önemli bir zaman aralığıdır.

16. yüzyılda yaşanan Kızılbaş/Alevi isyanlarının bastırılması neticesinde devlet iktidarından uzak bölgelerde yeni yaşam alanı kurmaya çalışan Aleviler bir takım dinsel kurumlar inşa ederek geleneksel Aleviliğin temellerini atmışlardır. Bu bağlamda geleneksel Alevilik “dışa kapalı kırsal yaşam örüntüsü içinde” izole bir sosyal yapıyı ifade etmektedir ve geleneksel Aleviliğin işleyişini sağlayan bir takım sosyal mekanizmalar vardır. Ruhani, siyasi ve hukuki otoriteyi temsil eden dedelik kurumu; dini ibadet şekli olmasının yanı sıra idari ve hukuki karar merci gibi de çalışan Cem törenleri; dayanışma duygusunu perçinleyen ve pekiştiren musahiplik kurumu bu sosyal mekanizmalardan bazılarıdır.¹⁹² Bu mekanizmalar merkezi devlet otoritesinden yalıtık bir halde yaşayarak hayatta kalmaya çalışan Aleviler için Osmanlı'dan bu yana stratejik öneme sahip olmuştur. Türk sağının Kızılbaş/Alevi algısının belki de en önemli belirleyicisi olan sol ve Aleviler arasındaki bu tarihsel birlikteliğin Aleviler açısından itici gücünü geleneksel Aleviliğin çöküşü oluşturmaktadır. Osmanlı modernleşmesinin sonucu olarak Tanzimat döneminden itibaren artmaya başlayan merkezileşme süreci geleneksel Aleviliğin izole yaşantısına nüfuz etmişse de Aleviler bahsi geçen sosyal mekanizmalarıyla birlikte 1950'lere kadar kapalı yaşam örüntüsünü bir şekilde devam ettirmiştir. Ancak 1950'lerde sonra hız kazanan göç etme ve kentleşme pratiği, geleneksel Aleviliğe ölümcül darbeyi indiren en önemli süreç olmuştur.¹⁹³ Kentleşmeyle birlikte kendi idari ve hukuki karar alma ve bu kararları hayata geçirme mekanizmalarını terk eden Aleviler modern devlet mekanizmalarına tabi olmak zorunda kalmışlardır. Göç etme pratiği sonucunda modern devlet aygıtıyla kurulan bu zorunlu entegrasyon süreci, geleneksellikten modernizme geçişi yeni yaşamaya başlayan Aleviler açısından kimlik bunalımını da beraberinde getirmiştir. Geleneksel Aleviliğin çözülüşüyle

¹⁹² Mehmet Ertan, “Örtük Politikleşmeden Kimlik Siyasetine: Aleviliğin Politikleşmesi ve Sosyalist Sol”, **Birikim**, s. 309-310 (2015): 43-44.

¹⁹³ **age**, 44.

birlikte hayatta kalmak için yeni sosyal ağlara dahil olma gerekliliği, 1960-1980 arası dönemde, Aleviler açısından sol hareketlerle kurulan ilişkinin sebeplerinden biri olmuştur.

Göç, Alevilerle sol hareketleri buluşturan en önemli olgu olarak karşımızda durmaktadır. Alevilerin büyük çoğunluğu kırsal alanda ve daha çok ekonomik olarak geri kalmış bölgelerde yaşamaktaydı. Bu durum, kırdan kent merkezlerine doğru yaşanan göç hareketlerinin iktisadi temelini oluşturuyordu ve o dönemlerde Alevi burjuvazisi ve zanaatkarları olmadığından, göçle birlikte kentlere gelen Alevilerin çoğu ücretli işçi olarak çalışmaya başlamıştır.¹⁹⁴ Alevilerin kente entegrasyonu sürecinde hayatta kalabilmek için yönelmek zorunda kaldıkları sektörün kendisi de sol hareketlerle ortaklık kurulmasına uygun zemini hazırlamıştır. Alevi göçmenlerin sosyo-ekonomik durumları ve sınıfsal konumları, onları sol jargonla buluşturan ve politik tercihlerini belirleyen önemli bir parametre olmuştur.

12 Şubat 1961’de kurulan ve Aydınoğlu’nun ifadesiyle¹⁹⁵ “solun geleceğini belirlemenin yanı sıra, 1960’lı yıllar boyunca ülke siyasal gündemini hatırı sayılır boyutlarda etkileyebilmiş tek sol örgüt” olan Türkiye İşçi Partisi (TİP), Alevilerin 1960’lardaki politikleşme sürecini etkileyen en önemli aktörlerden biri olmuştur. TİP merkez sağın ve Sünni muhafazakarlığın “gerici” politikalarına karşı savunduğu eşitlikçi ve özgürlükçü söylemleriyle Alevi seçmenlerin büyük bir çoğunluğunu “ilk kez modern anlamda sol düşünceyle tanıştıran” sınıf eksenli mücadelesine dahil etmiştir.¹⁹⁶ Böylece, yüz yıllardır muhalif kimlikleri ‘tescillenmiş’ olan Aleviler, 1960’ların muhalefet öznesi olarak tarih sahnesine yeniden çıkmıştır. 1966 yılına gelindiğinde TİP’de Milli Demokratik Devrim ve Sosyalist Devrim tezleri etrafında gelişen çatallanmalar yaşanmış; MDD öncülüğünde bir devrimci gençlik hareketi yeşermeye başlamıştır. Ancak TİP’de yaşanan kırılma Alevi gençlerin sol hareketlere olan ilgisinde bir değişim yaratmamış; ilgi, “ortanın solu” çizgisiyle CHP’ye ve TİP dışındaki sol hareketlere doğru evrilmeye başlamıştır.¹⁹⁷

Aleviliğin tarihsel kurumsallaşma evrelerine baktığımızda 13. yüzyıldaki Babai isyanı, 15. yüzyıldaki Şeyh Bedrettin isyanı, 16. yüzyılda Safevi etkisiyle yaşanan

¹⁹⁴ Massicard, **age**, 53.

¹⁹⁵ Ergun Aydınoğlu, **Türkiye Solu (1960-1980)** (İstanbul: Versus Kitap, 2008), 101.

¹⁹⁶ Murat Küçük, “Türkiye’de Sol Düşünce ve Aleviler”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol**, c. 8, ed. Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 904.

¹⁹⁷ Murat Yümlü, “Türkiye’de Alevi Siyaseti Örneği: Türkiye Birlik Partisi (1966-1981)” (Yüksek Lisans Tezi, YTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 84.

isyanlar, muhalif kimliğin Aleviliğin özünde olan bir şey gibi algılanmasını beraberinde getirmiştir. Ayhan Yalçinkaya'nın da dediği gibi “gerçekten de, Aleviliğin tarihi, devletin Aleviler için hep bir Yabancı ve Öteki olduğunu işaret etmektedir.”¹⁹⁸ Ancak muhaliflik kimliğinin Aleviliğin özünde olduğunu ileri sürmek “indirgemeci” bir yaklaşımdır ve verili tarihsel koşulları göz ardı etmektedir. Alevilerin muhalif kimliği, içinde bulundukları tarihsel ve toplumsal koşullarla doğrudan bir nedensellik bağı taşımaktadır. Çünkü bu kimlik tarihsel olarak oluşmuştur ve her zaman siyasete verili ve hazır değildir.¹⁹⁹ Dolayısıyla, güçlü bir muhalefet geleneğini başlatan 1960'ların sol hareketleriyle Alevilerin kurmuş olduğu bu ilişkiyi özcü, indirgemeci ve önyargılı bir perspektifle değerlendirmek yanlış olacaktır. Söz konusu birlikteliğin doğal bir durum olduğunu söylemektense, 1960-1980 yılları arasındaki sosyo-ekonomik ve siyasi atmosferle ilişkisi olduğunu söylemek daha doğru olsa gerek.

1960-1980 arası dönem Türkiye’de hızlı kentleşme süreçlerinin yaşandığı bir dönemdir ve kentleşme olgusunun Aleviler üzerinde yarattığı en önemli sonuç ise geleneksel Aleviliğin çözülmesiyle birlikte yaşanan sosyal travmalardır. Aynı zamanda bu dönem solun kitleselmeye de başladığı bir döneme denk gelmektedir. Kitleselliği gittikçe artan sol hareketler, ürettikleri ideolojik argümanları ve sahip oldukları sosyal dayanışma ağlarıyla birlikte yarattıkları güvenlik duygusu sayesinde Alevilerin, içinde bulundukları sosyal ve kimliksel travmayla başa çıkmalarına ve kentsel mekanlara entegre olmalarına yardımcı olmuştur.²⁰⁰ Dışa kapalı kırsal yaşam örüntüsü içerisinde kurdukları sosyal mekanizmalar ve sahip oldukları sosyal dayanışma ağlarının yerini, sol hareketlerle kurulan dayanışma ağları almıştır. Sol içi sosyal dayanışma ağlarına dahil olmak, Aleviler açısından güvenlik duygusunu pekiştiren bir durum olmuştur.

Aleviler ve sol/sosyalist hareketin birbiriyle olan yakınlaşması karşılıklı olarak elde ettikleri avantajlardan kaynaklanmaktadır. Aleviler, hem kırsal yaşam örüntüsü içerisindeki izole yapılarından kaynaklı ekonomik geri kalmışlığın hem de çok eskilerden bu yana marjinalleştirilmiş bir topluluk olmanın verdiği ezilmişlik hissiyle kendilerine uygulanan ayrımcılığın son bulacağını umut ederek eşitlik vadeden sol

¹⁹⁸ Yalçinkaya, **age**, 163.

¹⁹⁹ Sabir Güler, “Bir İnanç Sistemi Olarak Aleviliğin Siyasal Örgütlenmesi: Türkiye Birlik Partisi Deneyimi” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 4.

²⁰⁰ Mehmet Ertan, **Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 32-33.

ideolojiye yönelmişlerdir.²⁰¹ Alevi toplumunun sol hareket için hedef kitle seçilmesinin de bir takım nedenleri mevcuttur. 1960’larda yükselişe geçen sol, ideolojik argümanını emperyalizmle mücadele ekseninde inşa etmişti ve emperyalizmle mücadele yerli olanın sahiplenilmesi üzerinden yürütülüyordu. Dolayısıyla “Anadolu coğrafyasının kadim kültürü olarak Alevilik”, sol hareketin aradığı yerliliğe hitap eden bir kitle olarak karşılarında duruyordu.²⁰² Anadolu topraklarına kök salmış Aleviler, hem kültürel özellikleriyle hem de tarihteki isyancı, mücadelecı ve muhalif kimliğiyle sol için adeta aranan yerli müttefik konumundaydı. Alevilerin solun mücadele alanına dahil olması, sol harekete ciddi bir kitle kazandırmıştır.

1970’lerin en önemli meselelerinden biri kentleşme olgusunun beraberinde getirdiği konut sorunuydu ve bu konu sol hareketlerin duyarsız kalmadığı, aksine bir takım alternatif çözümler ürettiği konulardan biriydi. O dönemde kurulan birçok gecekondu mahallesi, konut sorununun çözümüne yönelik atılan adımlardan olmuştur. Solcuların öncülüğünde kurulan ve büyük çoğunluğunu Alevilerin oluşturduğu Gazi, 1 Mayıs, Okmeydanı, Nurtepe, Gülsuyu gibi mahallelerin bugün dahi politik olarak sol eğilimli olması, sol hareketin o dönemdeki mekan politikasının en azından Aleviler nezdinde bir karşılık bulduğunun en bariz göstergesidir.²⁰³ Çözüm odaklı inşa edilen bu gecekondu mahalleleri, kırsaldan kent merkezlerine göçle gelen birçok Alevi için kendilerini güvende hissedebilecekleri ve kente entegre olabilecekleri mekanlar haline gelmiştir. Sol hareketler içinse bu mahalleler kiteselleşebilecekleri alanlar olmuştur. Sol ve Aleviler arasındaki karşılıklı avantajlar elde etme durumuna yönelik olarak Massicard, birçok Alevinin sol siyasete zorunluluktan yöneldiğini iddia eder:

“Siyasal kutuplaşma öyle bir hal alır ki, inançları ve oportünizmi nedeniyle -çeşitli baskılardan kurtulmak için- sağda olmak olanaksızlaşır. Kararsızlar ya taraf olmak ya da kaçmak ve gizlenmek zorundadır; yoksa ortadan kaldırılırlar. Ayrıca yaşanan gerginlik ve çatışmalar, kentlerin ve mahallelerin mezhepsel veya siyasal ölçütlere göre coğrafi olarak türdeşleşmesine yol açmıştır. Aleviler, İç Anadolu’nun karma kentlerinden, özellikle de tehditlerin ve sürtüşmelerin yaşandığı kentlerden kaçıp, metropollerin varoşlarına sığınır. Düşman bir çevrede şiddete maruz kalmak korkusuyla, solcu bir mahallede yaşamayı tercih ederler.”²⁰⁴

Alevilik sol harekete kitle desteği sağlayarak niceliksel bir katkıda bulunduğu gibi, bir takım simge ve sembollerle niteliksel anlamda da katkı sağlamıştır. Hemen

²⁰¹ Massicard, *age*, 60.

²⁰² Ertan, *Örtük Politikleşmeden Kimlik Siyasetine*, 46.

²⁰³ Ertan, *Aleviliğin Politikleşme Süreci*, 67-68.

²⁰⁴ Massicard, *age*, 61.

hemen her ideolojik kesimden insanın görsel hafızasında yer etmiş olan ‘solcu bıyığı’ imajı ve kendisini sol ideolojik formasyonda tanımlayan her bireyin kulağına çalınmış olan devrimci marşlar sol harekete Alevilerden miras kalan değerlerdir.²⁰⁵ Ancak Alevilerin o dönemde sol hareket içerisinde kendi kültürel Alevi kimliğiyle değil, sosyalist kimlikleriyle yer almaları ise ayrı bir konudur. Mehmet Ertan bu durumu “Aleviliğin örtük politikleşmesi” olarak tarif eder. 1960-1980 arası dönemde sol siyaset üzerinden politikleşenin Alevilik değil, Alevi bireyler olduğunu söyler.²⁰⁶ Bu durum 1990’lardan itibaren yükselişe geçen kimlik hareketleriyle ise dönüşüm geçirecektir. Aleviler bizzat Alevi kimlikleriyle siyaset sahnesine çıkmaya başlayacaklardır. Ancak 1960-1980 arası dönemde Aleviliğin bir inanç sistemi olarak sol içerisinde hakimiyet kuramamasının, Türkiye solunun Aleviliğe bakışıyla da bir ilgisi olmalı. Murat Küçük’ün²⁰⁷ ifadesiyle, “Türkiye solunun Aleviliğe, ideolojik bir özdeşliği sağlayabilmek amacıyla din demekten kaçındığı, onu bir felsefe, yaşam biçimi veya ezilenlerin ideolojisi olarak gördüğü bakışın” kendisi de Aleviliğin örtük politikleşmesine etki etmiş görünmektedir.

Türkiye’deki sağ siyaset açısından solun komünizmle ve dinsizlikle bir ilgisi vardır. Sol/sosyalist hareketlerin dinsizlikle eşdeğer tutulmasının ve suçlanmasının ise 1960’lardan öncesine dayanan tarihsel temelleri mevcuttur. Osmanlının ilk dönem sosyalistleri, sınıfsız bir toplum tahayyülünü dillendirirken etnik ve dinsel kimliklerle doğal olarak ilgilenmemişlerdir. Bu durum ise İttihatçılara, sosyalistleri dinsizlikle suçlayarak, onların halkla olan bağlarını koparma fırsatını sunmuştur. Bu dönemden itibaren sosyalist aydınların diğer bir uğraşı da kendilerine İslam coğrafyasında yer bulabilmek adına, İslam dininin özünün sosyalizmle çelişmediğini, aksine eşitliği ve toplumsal adaleti sağlamayı amaç edinmiş sosyalizmin bu konuda İslam diniyle aynı özellikleri taşıdığını ilan etmek olmuştur. Ancak dinsizlik suçlamasına en başta maruz kalan sosyalistlerin bu çabası boş bir uğraştır ve kitleselleşebilmek adına kendi yerli geleneğiyle bağlantı kurmasının önünde önemli bir engel olmuştur. 1917 Bolşevik ihtilali sonrasında Rusya’nın sosyalist rejimle özdeşleşmesiyle birlikte, zaten dinsizlikle damgalanan sosyalistler şimdi bir de komünist, Moskof uşağı olmuştur.²⁰⁸ En başından itibaren dinsizlikle suçlanarak toplumdan izole edilmeye

²⁰⁵ Reha Çamuroğlu, “Resmi İdeoloji ve Aleviler”, **Birikim**, s. 105-106 (1998): 114.

²⁰⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ertan, **Aleviliğin Politikleşme Süreci**, 2017.

²⁰⁷ Küçük, **age**, 904.

²⁰⁸ **age**, 896-900.

alışılmış olan sol siyasetin, benzer pejoratif kavramlarla yüzyıllar boyunca Sünni İslam ve devlet nazarında dışlanmış olan Alevilerle ortak bir noktada buluşması pek de şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla, geçmişten gelen bir alışkanlıkla toplumsal hafızaya dinsiz olarak kazanılmış sol siyaset ile tarihsel referansı hiç de parlak olmayan Alevilerin 1960’larda gelen buluşması, Aleviliğın de dinsizlikle suçlanması kaçınılmaz hale getirmiştir.

Alevilerin dönemin sosyo-politik iklimine bağlı olarak sol ile kurmuş olduğu tarihsel ilişki, Osmanlı’da isyankar, hain Kızılbaş olarak kodlanan Alevilerin, milenyuma yaklaşırken dahi algıda (zellikle Türk sağının algısında) hala Kızılbaş olarak yer etmesinin belki de en belirleyici unsurlarından biridir. Bu yakınlaşma neticesinde oluşan Alevi eşitir solcu, o da eşitir komünist algısı, Aleviler için uzun yıllar sürecek olan siyasal ve toplumsal dışlanmanın, ahlaki karalanmanın, en acısı da katliamlara uğramanın doğrudan ve dolaylı müsebbibi olmuştur. 1970’lerin sonlarında Malatya, Sivas, Maraş, orum gibi illerde yaşanan kitlesel katliamlar Alevilere yönelik nefretin sadece söylem düzeyinde kalmadığının göstergeleridir ve Türkiye’nin kanla yazılan tarihidir.

3.2.2. Aleviler ve CHP İlişkisi

1960-1980 arası dönemde yükselişe geçen ğrenci ve işçi hareketleri, kentleşme ve kapitalistleşme süreçlerinin yarattığı travmalar gibi dönemin siyasal ve toplumsal konjonktürü, kitleselleşmeye başlayan sol hareketlerle görünür olmaya başlayan Alevileri ortak bir paydada birleştirmiş ve bu birliktelik dönemin sağ ideolojisinde Alevileri, tarihten gelen referansla birlikte daha da problematize eden sonuçlar doğurmuştur. Türk sağının Kızılbaş algısını besleyen Aleviler ve sol buluşmasının bir ayağını sosyalist hareketler oluştururken diğer ayağını ise CHP ile kurulan paradoksal ilişki oluşturmaktadır. Alevilerin özellikle 1970’lerde- ortanın solu söylemiyle partinin yaşadığı ideolojik dönüşüme paralel olarak- CHP ile kurmuş olduğu sıkı bağlar, dönemin sağ partileri için ciddi bir muhalefet olan CHP ile birlikte Alevileri de karalamaya dönük propagandist dilin gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

CHP ve Aleviler arasındaki yakınlaşmanın temellerini öncelikle erken Cumhuriyet döneminin laiklik politikalarında aramak gerekir. Dönemin laiklik politikaları kurumsal ve toplumsal hayatın laikleştirilmesi ve dini görünümün minimize edilmesi

üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla birçok yenilik yapılmış ve adımlar atılmıştır. Uygulanmaya çalışılan laiklik politikalarının Alevileri en çok ilgilendiren kısmı ise dinin toplumsal hayattaki etkilerini azaltmaya yönelik hamleler olmuştur. Bu bağlamda kaldırılan tarikatlar ve kapatılan tekke ve zaviyeler sadece Sünni İslamı değil, Milli Mücadeleye destek veren Alevi-Bektaşî tarikatlarını da etkilemiştir.²⁰⁹ Ayrıca şeyh, mürit, halife gibi sıfatlarla birlikte Alevi inancıyla ilişkili dede, baba, çelebi gibi sıfatlar da yasaklanmıştır. Ancak görünen o ki Aleviler, laiklik politikalarının, daha çok Sünni İslamın kamusal alandaki etki alanını daraltan kısmıyla ilgilenmişlerdir. Bu durum, erken Cumhuriyet döneminin laiklik politikalarının uygulayıcısı olan CHP ve Aleviler arasındaki ilişkinin paradoksal oluşunun bir boyutudur.

Bu paradoksal ilişkinin bir diğer boyutunu ise tek parti döneminin uygulamalarından biri olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşu oluşturur. Laiklik politikalarıyla gündelik hayatı sekülerleştirmeye çalışan tek parti yönetimi, bu kurum vasıtasıyla Sünni İslamın devlet kontrolüne alınmasını sağlamış oldu. Böylelikle Sünni İslam sadece devletin tahakkümü altına girmeyip aynı zamanda resmi olarak da temsil edilme olanağına sahip oldu. Bu bağlamda Reha Çamuroğlu, yaygın kanının aksine, tek parti döneminde Anadolu'nun Aleviler açısından bir 'cennet' olmadığını; Alevileri yok sayarak kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşunun da, Dersim İsyanı'na yönelik insani olmayan bastırma yöntemlerinin uygulanmasının da hep bu dönemde gerçekleştiğini hatırlatır.²¹⁰ Dolayısıyla tüm bunlara paralel olarak Cumhuriyeti kuran ve 27 yıl boyunca tek başına yöneten CHP ve Aleviler arasındaki yakınlaşmanın şartsız koşulsuz olmadığını söylemek gerekir. Yakınlaşma ve uzaklaşma konjonktürel olarak değişim göstermiştir. 1950'de çok partili sisteme geçişle birlikte CHP karşısında Demokrat Parti'ye (DP) destek veren Alevilerin 1970'lerde tekrar CHP'ye bel bağlamış olması, bu ilişkinin değişkenliğinin bariz göstergesidir.

Demokrat Parti'nin kuruluşu İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı ekonomik ve sosyal çöküntülerin yaşandığı bir döneme denk gelmiştir. Dolayısıyla yaşanan bu sıkıntılar dönemin partisi CHP ile ilişkilendirilmiş ve bu durum toplumu, çok partili sisteme geçişle birlikte yeni ve güçlü bir alternatif olarak ortaya çıkan DP'ye yöneltmiştir.

²⁰⁹ Zürcher, **age**, 283.

²¹⁰ Çamuroğlu, **age**, 114.

DP'nin ekonomik alanda- özellikle de tarımsal alanda- attığı adımlar toplumun birçok kesiminde olduğu gibi Alevilerde de ilgi uyandırmış ve büyük çoğunluğu kırsalda yaşayan Alevilerin hayatlarına doğrudan dokunan yapıcı gelişmeler olarak karşılanmıştır. Bu faktörler Alevilerin 1950 ve 1954 seçimlerinde CHP karşısında DP'ye destek vermelerini beraberinde getirmiştir.²¹¹ Ancak 1950'lerin ikinci yarısından itibaren yaşanan enflasyon artışı ve döviz krizi gibi sorunlardan kaynaklı ortaya çıkan ekonomik durgunluk, partiyi popülist bir dil kullanmak zorunda bırakmıştır.²¹² Yaşanan kötü gidişat, “dinin siyasal ve kişisel nüfuz kazanmak için” kullanılmasını yasaklayan bir kanun çıkaracak kadar laiklik ilkesine bağlı görünen DP'yi 1957 seçimlerine giderken Sünni tarikatlarla (Nurcular) ittifak kuracak noktaya getirmiştir.²¹³ Dini siyasetin bir parçası haline getirmek, seçmen desteğini sağlayabilmek adına başvurulabilecek en etkili popülist politika olarak sahiplenilmiştir. DP'nin ekonomik anlamda yaşanmaya başlanan kötü gidişata çözümsüz kalması ve buna bağlı olarak dini motiflerin kamusal alandaki görünürlüğünü artıran uygulamaları, Alevilerin partiye olan desteğini geri çekmelerine neden olmuştur.

Alevilerin DP'ye verdikleri ya da DP'den çektikleri desteği, nüfusunun çok büyük çoğunluğunu Alevilerin oluşturduğu Tunceli'nin seçim sonuçlarına bakarak değerlendirmek mümkündür. DP 1950 seçimlerinde Tunceli'de oyların %58,7'sini alarak birinci parti olmuş; 1954 seçimlerinde ise oyların %46'sını alarak düşen oy oranına rağmen yine de ciddi bir desteğe sahip olduğunu göstermiştir. Ancak 1957 seçimlerinde DP'nin oy oranı %34,8'e gerilerken CHP ise oyların %53,5'ini alarak birinci parti olmuştur.²¹⁴ Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Tunceli'deki seçim sonuçları, DP'nin değişen siyaset yapma biçiminin Aleviler nezdinde nasıl yankılandığını anlamak açısından genelleyci bir örnektir. DP ve Aleviler arasındaki yakınlaşmanın daha sonrasında tekrardan CHP lehine dönmesi, Alevlerin belli koşullara göre değişebilen politik tavra sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Türkiye'de sağ parti geleneğini başlatan DP'nin seçmen oylarını bünyesinde tutabilmek adına başvurduğu din, aynı şekilde Türk sağının da kitleleri peşinden

²¹¹ Ertan, **Aleviliğin Politikleşme Süreci**, 56-57.

²¹² Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006), 138.

²¹³ Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, 122-123.

²¹⁴ Ertan, **age**, 58.

sürükleyebilmek adına başvurduğu anti-komünist mücadele hattını belirleyen temel saik olmuştur. 1960-1980 arası dönemin anti-komünist siyaseti, dinin siyasete fazlasıyla dahil olduğu bir eksenle ilerlemiştir. Bu durum, Alevilerin, erken Cumhuriyet döneminin aslında Aleviler açısından da birçok problemi içerisinde barındıran laiklik politikalarına sarılmasını ve dolayısıyla kendilerini daha güvende hissedebilecekleri CHP'ye yönelmesini beraberinde getirmiştir. Özellikle 1970'ler Alevilerin kitlesel olarak CHP'ye destek verdiği yıllardır. Bu yakınlaşmanın 1970'ler Türkiye'sinde birkaç nedeni vardır. Öncelikle bu dönem şiddetli bir ekonomik krizin- 1973 petrol krizi- ve beraberinde gelen siyasi krizin- hükümet istikrarsızlığı- yaşandığı bir dönemdir. Bu kriz ortamı, sağ ve sol arasındaki kutuplaşmayı tırmandırmış ve Sünni-Alevi kamplaşmasını daha da derinleştirmiştir.²¹⁵ Ayrıca CHP "Ortanın Solu" söylemiyle gittikçe sola kayarken milliyetçi sağ ve İslamcı sağ da farklı partiler altında örgütlenmeye- MHP ve MSP olarak- ve Milliyetçi Cephe hükümetleri kurarak iktidar olma potansiyeline erişmeye başlamışlardır.²¹⁶ Bu sağ partilerin devleti Sünni İslami eksenle organize etme gayretleri, Aleviler nezdinde toplumdan ve devlet aygıtından dışlanma tehlikesi olarak algılanmıştır.²¹⁷ Aleviler için ciddi bir tehdit unsuru haline gelen sağın bu örgütlenişi, Alevileri neredeyse tek güçlü alternatif olarak CHP'ye yöneltmiştir. Üstelik karşılarında duran sol eksenle ideolojik dönüşüm yaşayan bir CHP idi.

Bülent Ecevit 1965'te "ortanın solu" sloganıyla CHP'ye yeni bir soluk getirmiştir. Parti açısından buna ihtiyaç vardı çünkü çok partili sisteme geçildiğinden beri DP karşısında sergilediği başarısızlığı, 1960'larda Adalet Partisi karşısında aldığı seçim yenilgileri takip etmiştir. Bu bağlamda yeni bir strateji arayışına giren CHP, "sağ popülist" söylemin karşısına "sol popülist" bir söylem yerleştirmiştir.²¹⁸ Ancak bu yeni perspektifin siyasi arenada karşılığını bulması 1970'lerde mümkün olmuştur. 1970'lerin CHP'sinin bu söylemi, kentleşme süreciyle şehir merkezlerine göç etmiş olanların ve yoksullaşan kırsal nüfusun ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bu söylem "ezilmişlerin çıkarlarını temsil etmekte, bozuk düzene karşı mücadeleyi siyasetin

²¹⁵ Massicard, **age**, 58.

²¹⁶ Ertan, **age**, 60.

²¹⁷ Kehl-Bodrogi, **age**, 60.

²¹⁸ Derya Kömürcü, **Türkiye'de Sosyal Demokrasi Arayışı: SODEP ve SHP Deneyimleri** (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2010), 94.

merkezine yerleştirmekte ve bir dñzen değişikliği için umutlar uyandırmaktaydı.”²¹⁹ 1960’larda başlayan ve 1970’ler boyunca hız kazanan kentleşme ve kapitalistleşme sñrecine Aleviler de kırsal yaşam rñntülerinden kent merkezlerine göç ederek ve buralarda ücretli işçi pozisyonunda grñnñrlñk kazanarak dahil olmuşlardır. Dolayısıyla CHP’nin sol jargonlu yeni ideolojik formasyonu 1960’lardan itibaren sol sosyalist hareketlerle yakınlık geliştirmiş olan Aleviler nezdinde de bir karşılık bulmuş ve umut vadetmiştir.

Kerem ktem, Alevilerin değişen siyasi tercihlerini ele aldığı makalesinde 1960’lı yıllar boyunca Alevi oylarının blñnmñř olduğundan bahseder. Çeşitli Alevi köylerindeki seçim sonuçlarına dayanarak farklı illerdeki Alevilerin farklı siyasi partilere oy verdiğini, Alevi oylarında bir homojenlik olmadığını ve partilere verilen desteğin Alevi siyasetçilerin hangi partiden aday olduğuna göre değiştiğini tespit eder. Ancak 1960’ların sonunda bir dnñřñm yaşanmıştır ve Aleviler zellikle TİP ve Birlik Partisi’ni (BP) desteklemeye başlamıştır. 12 Mart darbesi ise Alevi oylarındaki bu parçalanmışlığı sonlandırmış; BP’nin blñnmesi ve TİP’in de kapatılması sebebiyle Alevilerin çoğu, kendini ortanın solunda konumlandıran Bñlent Ecevit’in sosyal demokrat CHP’sine yakınlaşmıştır.²²⁰

Alevilerin özellikle 1970’lerde kitlesel olarak CHP’ye yöneltmeleri, Milliyetçi Cephe hñkñmetlerinin Sñnni muhafazakar çizgideki sağ popñlist söylemlerinin Alevilerde yaratmış olduğu tehdit algısından kaynaklanmaktadır. CHP hem laikliğin gñvencesi olarak hem de sağ iktidarların tahakkñmñne karşı en gñlñ alternatif olarak Alevileri cezbedebilmiştir. Aleviler ve CHP arasında yaşanan yakınlama, CHP açısından ciddi bir taban desteği sağlarken Tñrk sağı açısından ise dñřman yaratma noktasında oldukça işlevsel olmuştur. CHP yeni politik çizgisinden dolayı “Ortanın Solu, Moskova Yolu” sloganıyla Tñrk sağının diline pelesenk olmuştur ve komñnistlikle ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla CHP ile olan bu yakınlama, sol hareketlerle olan ilişkisi nedeniyle zaten komñnist ve dinsiz olarak kodlanan Alevilerin ortak dñřman kategorisindeki yerini daha da sağlamlaştıran bir durum yaratmıştır.

²¹⁹ Harald Schñler, **Tñrkiye’de Sosyal Demokrasi: Particilik, Hemşehrilik, Alevilik**, ev. Yılmaz Tonbul (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 111.

²²⁰ Kerem ktem, “Alevilerin Siyasi Katılımının Dnñřñmñ: 1950-1973”, **Birikim**, s. 309-310 (2015): 60-64.

4. TÜRK SAĞININ ÖTEKİSİ OLARAK ALEVİLER (1960-1980)

4.1. Alevilerin Türk Sağı Düşüncesindeki Tezahürü: Kızılbaşlık

Kızılbaş kelimesi İslam Ansiklopedisinde “eski dini inanışlarını ve geleneklerini kendilerine has bir İslami anlayışla birleştirip sürdüren Türkmenlerin bazı batını-Şii anlayışları benimsemesiyle ortaya çıkan terim, böyle bir dini ve sosyal yapıya mensup kişi veya topluluk” olarak tanımlanır.²²¹ 16. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu ile Safevi devleti arasındaki çatışmalı ilişkinin sonucunda ortaya çıkan ve senkretik bir dine gönderme yapan Kızılbaşlık kavramı, Osmanlı tarihi boyunca siyaseten asilik ve devlet karşıtlığı, dinen de sapıklık ve yoldan çıkmışlık anlamlarında kullanılmaya devam etmiştir. 20. yüzyıla gelindiğinde ise içerdiği küçültücü ve aşağılayıcı anlamlarından dolayı Kızılbaş kelimesi terkedilip yerine Alevi terimi kullanılmaya başlanmıştır.²²² Yüzyıllar boyunca güvenilmez topluluklar olarak tarihin sayfalarına adını yazdıran Kızılbaşların Aleviliğe terfi etmesi sıradan bir durum değildir. Bu isim değişikliğinin, Osmanlının son dönemlerindeki bir takım sosyo-politik gelişmelerle ve Cumhuriyet döneminin homojen bir milli kimlik inşa etme çalışmalarıyla doğrudan ilgisi olduğuna önceki başlıklarda kısaca değinmiştik.

Türk sağının Alevilerle kurduğu ilişki ve Aleviliği tarif etme biçimleri de Türkiye siyasal hayatı içerisindeki farklı dönemlerde değişkenlik göstermiş; yaşanan konjonktüre göre Aleviler kimi zaman tehdit, kimi zaman da sahiplenilmesi gereken gruplar olarak görülmüştür. Türk sağının 1960-1980 arası döneme damgasını vuran algısı ise Kızılbaşlıktır. 20. yüzyıla girerken Aleviliğe terfi eden Kızılbaşlar eski pejoratif anlamına dönüş yapmak durumunda kalmıştır. Türk sağının bu döneme ilişkin Kızılbaş algısının temel belirleyeni ise Alevi toplumunun sol hareketlerle kurmuş olduğu ilişki olmuştur. Bu bağlamda söz konusu tarihsel dönemde Türk sağının algısındaki Kızılbaşlık “İslami heterodoksi ile siyasi solculuğun kesiştiği yer” olarak tarif edilebilir.²²³ Aleviliğin heterodoks bir inanç olarak tarif edilmesi, İslami

²²¹ Üzüm, *Kızılbaş*, 546.

²²² Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 33-34.

²²³ Ertan, *Türk Sağının Kızılbaş Algısı*, 205.

değerleri bir yanıyla da olsa taşıdığı; bununla birlikte İslam dışındaki inanç biçimlerini de içerisinde barındırdığı kabulüne dayanmaktadır. Ancak Türk sağının düşünsel dünyasında Kızılbaşlaştırdıkları Alevilik, İslami değerlerin dışında yer alan dinsizlikten başka bir şey değildir. Bu çıkarsamayı Türk sağının resmi söyleminde olmasa da, siyasi aktörlerinin ve yayınlarının söylemlerinde bulmak mümkündür. Bu konu sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Sol ideolojilerin teorik alandaki hakimiyetine nazaran Türkiye’de sağ siyaset, ideolojisini kuramsal düzeyden daha ziyade pratik alanda temellendirmektedir.²²⁴ Bu durum Türk sağına aksiyoner bir özellik kazandırmıştır. Sağ siyasetin kuramsal düzeydeki zayıflığı, sağın farklı fraksiyonlarını bir araya getirecek motivasyonlar üretme konusunda itici güç olmuştur. Örneğin “ortak düşman” tahayyülü, 1970’lerde, farklı sağ partileri bir araya getirmeye ve ortaklıklar kurulmasına yardımcı olacak önemli bir motivasyon aracı haline gelmiştir. Peki kimdir bu ortak düşmanlar? Komünistler, CHP, “ortanın solu” söylemiyle radara giren Bülent Ecevit, Aleviler, Kızılbaşlar...²²⁵ Tahayyül edilen ortak düşmanlarla hangi temel saikler üzerinden mücadele edileceği ise Türk sağının toplumsal mobilizasyonu sağlama konusundaki yeteneğinin kilit noktasıdır. Bu kilit noktayı ise kültürel alan üzerinden tarif edebiliriz.

Ortodoks Marksizmin ekonomik indirgemeci yaklaşımının tersten okumasını Türk sağında bulmak mümkündür: Kültürel indirgemecilik. Türk sağının politik söyleminde kültür meselesi öncelikli bir yere sahiptir. Siyaset yapma biçimi ve toplumu mobilize etme yöntemleri de genel anlamda kültürel alan üzerinden gerçekleşmektedir. İslam ve Türklük milletin özü, değişmez karakteri olarak kutsanmaktadır. Bu bağlamda sağ fraksiyonlar kendilerini “milletin otantik temsilcileri”, “milletin kendisi” olarak görmektedirler ve kültür, siyaset, ekonomi ayırımına giderek belirleyici olanın kültürel alan olduğunu iddia etmektedirler.²²⁶ Belli değerler etrafında ortaklaşabilen bir “biz” yaratmak, sağın hegemonik siyasetinin gereği olarak ideolojik işlevselliğe sahiptir.²²⁷ Dolayısıyla kültürel alanın “değişmez”, “sabit” olarak kurgulanması da bu ideolojik işlevinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda milletin değişmez özünü teşkil eden İslam ve

²²⁴ Mert, *Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset*, 45.

²²⁵ Ertan, *age*, 211.

²²⁶ Yüksel Taşkın, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına: Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 80-81.

²²⁷ Taşkın, *Türkiye Sağ’ını Anlamak*, 340.

Türklük vurgusu, ‘biz’ ve ‘ötekiler’ ayrımını yaratarak kendi hegemonyasını kurmak isteyen Türk sağının politik söyleminde önemli bir yer tutmaktadır. Türk sağının zihin dünyasında Türklük ve İslam milli kimliğin ayrılmaz iki özüdür ve sağ ideolojinin hakim karakterleridir. Türk sağının önemli temsilcilerinden olan Ahmet Kabaklı’nın Türklük ve İslam arasında kurduğu ilişki, sağın hegemonik siyasetini anlamak açısından önemlidir.

“Bazıları istese de istemese de burası Müslüman Türkiye’dir. Müslüman Türkiye ve bu ülkeyi dolduran Türk-Müslüman halk, dışarda olduğu gibi içerde de çok insana derttir, biliriz ama bize sonsuz saadettir: Biz, İslam varlığının Türkleriyiz. Biz, Türklük ruhunun İslamlarıyız. İslamlık, Türklük bizde “doktrin” değil hayattır, gerçeğin kendisidir. Bizde gelişendir, bizde ululaşan ve iki cihanda yüz akı ile saadet olandır.”²²⁸

Türklüğün ve İslamın birbirini tamamlayan iki öz olduğu vurgusu sağ neşriyatta da hakim olmuş hatta Türklük bilincinin korunması İslam dinini kabul etmeye bağlanmıştır. Bu bağlamda Türklüğün ölçütü olarak eski Şaman kültürüne atıf yapmak anlamsız bulunmuştur. Fedai dergisi “muhterem alevi vatandaşlarımız hepimiz gibi saf Türktür” derken, Alevilerin Türklüğünü Şaman kültürüyle olan benzerlikleri ve süreklilikleri üzerinden ölçenlerden bu noktada ayrılmaktadır.

“Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslüman. Bu vecize bütün Türkçülerin değişmez parolası olmalıdır. Zira Türkçülük beden, İslamiyetse o bedenin ruhudur. Beden ruhsuz, ruh bedensiz olamaz. İslamiyeti, kabul etmiyen Türk kavimleri içerisinde bu gün Türklüklerini unutmayan Gagağuzlar da dahil tek fert kalmamıştır. Kim ki İslamiyeti kabul etmiş, Türklüğünü de korumuştur. Eski devirlerin arkasında kalmış şamanizm gibi şeylerin üzerinde durulması dahi abestir.”²²⁹

Türk sağının düşünsel dünyasında Türklük ve İslam milli kimliğin esas bileşenleri olarak tahayyül edilir ve “milli kimliği” korumanın yegane yolu devletin bekasını sağlamaktan geçer.²³⁰ Bu bağlamda devleti fetiş haline getiren Türk sağı için 1960-1980 arası dönemde kitleselleşen sol hareket, devlete yönelik muhalif söylemleriyle Türk sağının sınırlarını zorlayan ve bam teline dokunan bir siyaset üreterek sağın “ortak düşman” kategorisine girmeyi başarmıştır. Aynı kategoriye girme talihsizliğine sahip olan bir diğer topluluk ise Alevilerdir. Yüzyıllar boyunca kırsal alanda izole bir yaşam sürdürmekte olan Alevilerin 1960’lardan itibaren göç hareketleriyle birlikte kentleşme sürecine dahil olması, aynı dönemde kitleselleşmeye başlayan sol hareketlerle karşılaşmalarına ve yakınlaşmalarına ön ayak olmuştur. Sol siyaset ile kurulan bu ilişki, zaten Sünni İslami değerleri taşımaktan uzak olduğu için

²²⁸ Ahmet Kabaklı, **Müslüman Türkiye** (İstanbul: Toker Yayınları, 1978), 7.

²²⁹ Kemal Fedai Coşkun, “Atsız Bege Açık Mektup”, **Fedai: Aylık Dava Dergisi**, s. 10 (1964): 11-12.

²³⁰ Ertan, **age**, 212.

“sabit kültüre” yönelik ciddi bir tehdit olarak algılanan Alevilerin bir de devletin bekasına tehdit olarak algılanmasını beraberinde getirmiştir.²³¹ Dolayısıyla Türk sağının Kızılbaş algısı, Alevilerin İslami değerlere ve fetiş haline gelen devlete yönelik tehdit olarak algılanmasında saklıdır. Bu tehdit algısı ise Alevilerle sol hareketler arasında kurulan tarihsel ilişkiden kaynaklanmaktadır.

4.1.1. Aleviler: Siyaseten Komünist, Ahlaken Dinsiz

1960’larla birlikte kitleselleşmeye başlayan ve 1970’lerde kitleselliği daha da artan sol muhalefet, Avrupa’da olduğu gibi Türkiye’de de sosyo-politik yapıyı etkilemiş ve devletin bir tür meşruiyet krizi yaşamasına neden olmuştur. Türkiye’deki sağ siyasetin artan toplumsal muhalefete verdiği tepki ise ‘devleti koruma’ motivasyonu altında bütün muhalif kesimleri ‘işbirlikçi ve hain’ ilan etmek olmuştur.²³² Çünkü sol hareketlerin güçlenmeye başlaması Türk sağı açısından ciddi bir komünizm tehdidi anlamına geliyordu. Anti-komünist söylem etrafında bir araya gelen sağ fraksiyonlar, politik söylemlerinde devlet propagandasına fazlaca başvurmuştur ve devletin kutsallığına yapılan vurgu sol eşittir komünizm ezberi üzerinden solun problematize edilmesini ve ortak düşman ilan edilmesini beraberinde getirmiştir. Alevilerin sol siyasetle olan yakın ilişkisi ise denklemin solcu eşittir komünist, o da eşittir Alevi şeklinde kurulmasını sağlamış ve bu durum Türk sağının nazarında Alevileri, ezel-ebet olan devletin potansiyel düşmanı konumuna yerleştirmiştir. Mehmet Ertan mevcut durumu çok iyi özetlemiştir: “Türk sağı açısından 16. yüzyılda İran Şiiliği ile birleşen Alevilerin, 1960’larda yaptığı ise Rus ve Çin komünizmiyle birleşerek Türk-İslam kimliği ve bu kimliğin vücut bulduğu somut tezahürlerden devlete karşı çıkmaktır.”²³³ Kızılbaşlık, komünizmin kızıllıyla birleştirilmiştir ve bu bağlamda siyaseten devlet karşıtlığı ile ilişkilendirilen Aleviler, ahlaken de dinsiz olarak Türk sağının Alevi algısını şekillendirmiştir.

Aleviler, sol muhalefetle olan ilişkisi nedeniyle devlet karşıtlığı üzerinden tanımlanmasından dolayı siyaseten; Sünni İslam dışında tarif edilen inanç biçiminden dolayı da ahlaken Türk sağının ötekisi konumundadır. Çünkü Türk sağına temel karakteristiğini veren temel özelliklerden biri ezel-ebet olarak kurgulanan devletin bir fetiş haline getirilmesi ise diğeri de kutsanan değerler dünyasının İslam dini ile

²³¹ Ertan, *age*, 213.

²³² Öztan, *Türk Sağında Devlet Fetişizmine Dair*, 436.

²³³ Ertan, *age*, 215.

temellendirilmesidir. Bu bağlamda Aleviler, ‘ortak düşman’ kategorisine girmesi bakımından, 1960’lar ve 1970’lerde farklı veçheleriyle birlikte Türk sağının fikir birliğine vardığı unsurlardan biriydi. Ertan’ın dediği gibi “sol nasıl Aleviler nezdinde Anadolu halkındaki “devrimci özü” keşfettiye, sağ da yine Kızılbaşlar üzerinden Anadolu’da ezelden beri “milli bilinç” taşımayan ve bugüne kadar taşınan kültürün dışında olan “yabancılaşmış düşmanları” keşfedecektir.”²³⁴ 1960-1980 arası dönem, sol ve sağ siyasetlerin Aleviler üzerinden bolca nemalandığı tarihsel bir dönem olmuştur. Kimi kendini, kimi ise kendi benliğine düşman olanı bulmuştur Alevilerde.

Komünizm karşıtlığı Türk sağının politik söyleminde ve pratik alandaki mücadelesinde en önemli yeri işgal etmektedir. 1960’larla birlikte kitleselleşmeye başlayan sol hareketlere karşı sağ cenah tarafından oluşturulan anti-komünist işbirliğinin temellerini daha önceki dönemlerde de görmek mümkündür. 1960 sonrası Türk sağının politik belleğini anlamak açısından önceki dönemlere değinmek faydalı olabilir. İslamcı bir geleneğe sahip olan Sebilürreşad dergisinin komünizm meselesine değindiği yazılar bu konuda iyi bir örnektir. 1950’de Demokrat Parti’nin iktidara gelmesinden sonra muhalefette kalan Cumhuriyet Halk Partisi’nin zorunlu din derslerinin aleyhindeki fikirlerine değinen bir dergi yazarı meseleyi laiklik eleştirisinden komünizme ve Kızılbaşlığa bağlayabilmiştir.

“Efendiler. Sözüünüzde ve işinizde samimiyet yoktur. Çeyrek asırlık zamandan beri milleti aldattınız. Fakat bundan sonra aldatamazsınız. Tuttuğunuz yol laiklik değil, komünistlik ve kızılbaşlıktır. Sözüün kıyası ya halkın isteklerine uyunuz veya bu diyarı terkediniz.”²³⁵

Yine zorunlu din dersleriyle ilgili ele alınan bir yazıda Alevilerin bu durumdan duydukları rahatsızlığa denilmiştir. Bu bağlamda Aleviler komünist olmakla ilişkilendirilmiş ve doğrudan tehdit edilmiştir. Komünizmin dinsizlikle ve ahlaksızlıkla ilişkilendirilmesi, aynı suçlamaların zorunlu din derslerine sıcak bakmayan ve Sünni İslam ile arasına mesafe koymak isteyen Alevilere de isnat edilmesi sonucunu doğurmuştur:

“Alevilerin, çocuklarını dini tedrisattan uzak tutacaklarının manasını anlayamadık. Aleviler komünist mi? Kızıl dinsiz mi? Üç buçuk alevi ve kızılbaş hatırı için bütün Türk milleti bu kızılılık hareketine sürüklenmeğe mecbur mudur? Alevilerin, kızılbaşların böyle bir davası varsa icabına bakılır (...) Din dersi görmeyen çocuklar Allah, Peygamber tanımadıkları için elbette ahlaksız olurlar. Bu pek tabidir.”²³⁶

²³⁴ Ertan, **age**, 215.

²³⁵ Hakkı Şenkon, “Laiklik Maskesi Altında Komünistlik”, **Sebilürreşad**, c. 4, s. 90 (1950): 235.

²³⁶ Davut Batur, “Aleviler, Kızılbaşlar Komünist Midir?”, **Sebilürreşad**, c. 4, s. 90 (1950): 237.

İslamcılığın önemli isimlerinden biri olan Necip Fazıl Kısakürek'in Alevilere ilişkin söyledikleri ise asimilasyoncu bir tehdit içermektedir. Necip Fazıl ilk baskısı 1978 yılında yapılan Doğru Yolun Sapık Kolları eserinde “çoğu okuma yazma bilmeyen din ve dünya cahilleri bunlar” diye tanımladığı Alevileri, bu cahilliklerinden ötürü “her türlü din aleyhtarı cereyanlarca istismarı mümkün bir manzara arz etmekle” suçlamış ve “kör ve habersiz bir gelenek yolundan gelen Türk Alevilerinin kültür, telkin ve temsil yoluyla fethedilmeleri” gerektiğinden bahsetmiştir.²³⁷ Necip Fazıl'ın aslında gönlünden geçen, Alevilerin “din ve millet bahçemizden ısırgan otları gibi yolunup atılması”²³⁸ olsa da asimile edilerek eritilmelerini de yeterli bulmuş görünmektedir. Necip Fazıl'ın Alevilere ilişkin düşünceleri Türk sağının İslamcı fraksiyonunun Alevi algısını anlamak açısından genelleyici bir örnektir.

1970'li yılların sağ siyasetini komünizm karşıtlığı belirliyordu ve milliyetçi sağı temsil eden MHP, İslamcı sağı temsil eden MSP ve merkez sağı temsil eden AP anti-komünizm mücadelesinde ortak bir dil tutturabilmişti. Mehmet Keçeciler'in bir röportajda verdiği “(...) o dönemde MHP'li ya da AP'li arkadaşlara sorduğum on sorunun dokuzuna kendi verdiğim cevapları alırdım. Hep aynı kanaati, aynı düşünceyi, aynı genel düşünceleri benimsemiş insanlardık ama farklı partilerdeydik...”²³⁹ ifadesinden de anlaşılacağı üzere aslında birçok konuda aynı dili konuşuyorlardı. Türk sağının farklı fraksiyonlarını oluşturan bu partilerin aynı kanaate sahip oldukları unsurlar arasında komünistleri, solcuları, Alevileri saymak mümkündür. Zaten bu unsurlar Türk sağının nazarında birbirlerinin yerine geçiyordu ve aynı siyasi-ahlaki normlara sahipti. Komünistlik, solculuk, Alevilik birbirlerine eşitlenmişti. İslamcı Vesika dergisi yazarı Mustafa Yazgan rejime ve iktidara yönelik ele aldığı bir eleştiri yazısında, vatanperver olarak nitelendirdiği kesimin sindirilmesine yönelik olarak komünist ve Kızılbaş özdeşliğini şu şekilde kurmuştur:

“Bu milli gücün çekilmesi, vatan haini komünistleri, ahlaksız, fikirsiz, ayyaş, materyalistleri harekete getirmiştir. Bunlar düzenin tutarsızlığını tezatlarını, sömürücülüğünü, kanunsuzluklarını kendi kızıl sistemleri adına haykırırken ortaya bir müşkül çıkmıştır. Vatanperverleri (Mürteci, falanın düşmanı, yobaz, gerici!) diye koğuşturanlar bu kızıl çığırtkanlar karşısında ne diyeceklerini şaşırılmışlardır. Zira bu saçı sakalı birbirine karışmış Kızılbaş bozuntusu, pis kokulu, sefih, ayyaş Marksistler'in din'le, şeriatla milimetrik alakalarının olmayışı onları (Yobaz, gerici!) diye tevkif etmeğe mani teşkil etmiştir.”²⁴⁰

²³⁷ Kısakürek, **Doğru Yolun Sapık Kolları**, 76-77.

²³⁸ **age**, 109.

²³⁹ Hıdır Göktaş, Ruşen Çakır, **Vatan Millet Pragmatizm: Türk Sağında İdeoloji ve Politika** (İstanbul: Metis Yayınları, 1991), 66.

²⁴⁰ Mustafa Yazgan, “Bu Sistem İflas Etmiştir!”, **Vesika**, s.10 (1976): 7.

Ekonomi, politika ve kültür üçlemesinde kültüre verilen belirgin önemin, Türk sağının baskın karakterinin bir parçası olduğuna ve politik mücadelesini daha çok bu alan üzerinden yürüttüğüne daha önce değinmiştik. Dolayısıyla Türk sağının anti-komünist söyleminin belirleyici özelliğini ahlak/namus kavramlarına yapılan vurgu oluşturmaktadır.²⁴¹ Türk sağının komünizmle kurduğu sorunlu ilişkinin Alevilere sirayet eden kısmı genel olarak ahlakçılık üzerinden ilerlemiştir. Komünistlikle ilişkilendirilen Aleviler devlete tehdit olmaktan önce Sünni İslam'ın ahlaki normlarına tehdittir. Türk sağının düşüncesinde komünizm cinsel serbestlik anlamına gelmektedir. Anti-komünist söylemde 'serbest aşk' vurgusu fazlasıyla ön plandadır ve bu ahlak yoksunluğunun din faktörüyle giderilebileceği düşüncesi hakimdir.²⁴² Din faktörü komünizmle mücadelede başvuru en güçlü silah olmuştur. Dolayısıyla zaten Sünni-İslam'ın değerlerini taşımaktan uzak olduğu düşünülen Alevilerin bir de komünistlikle eşitlenmesi, onları, ahlaki değerlerden de yoksun olduğu çıkarımıyla baş başa bırakmıştır.

Anti-komünizm propagandasında fazlaca kullanılan özel mülkiyetle birlikte kadınların da kamusallaşacağı klişesi Nazım Yazıcı'nın 1947'de ele aldığı Komünizm Tehlikesi adlı broşürün de esasını oluşturuyordu. Broşürde, komünizmin "karılarınızın bin bir kişinin malı olması (...) aile reisliğinin elinizden alınması" anlamlarına geldiği; komünistlerin "Türk kızlarının namusuna göz diken" mahluklar olduğu yönündeki söylemler, sağ ideolojinin uzun yıllar beslendiği ahlaksızlık ithamlarının ana malzemesi olmuştur.²⁴³ "Kadınlara göz dikecekler", "aile kurumunu yıkacaklar" şeklinde komünistlere yönelik duyulan bu cinsel korkuların yanı sıra, aynı bağlamda, yıllarca Alevilere yapılan ve hala daha yapılmakta olan suçlamalar ise daha da ağırdır. "Mum söndü" olarak toplumsal hafızaya kazınmış olan suçlama, ibadetlerini gerçekleştirmek için cem evlerinde bir araya gelen Alevilerin, mumları söndürerek birbirleriyle ilişkiye girdikleri söylentisidir. Necip Fazıl, başlarda doğru yolda iken daha sonrasında "Aleviliğe kaçan" bir tarikat halini almakla suçladığı ve İslam'ın sapık kolu olarak değerlendirdiği Bektaşilikten²⁴⁴ bahsederken Alevilere

²⁴¹ Taşkın, **Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği**, 631.

²⁴² **age**, 632.

²⁴³ Nazım Yazıcı, **Komünizm Tehlikesi**, (İstanbul: Yy, 1947), 5-7'den aktaran Aytül Tamer, "Muhayyel Komünizm: Türk Sağının Anti-Komünizm Propagandası", **Doğu Batı Dergisi**, s. 58 (2011): 102.

²⁴⁴ Bektaşiliğin Alevilik etkisiyle sonradan bozulduğuna yönelik söylemler 1960'ların İslamcı dergilerinde de karşımıza çıkmaktadır: "Hace Ahmed Yesevi (1103-1166) gibi büyük Horasan Pirinin mesleğine bağlı olan Hacı Bektaşî Veli (1209-1290), Baba İlyas Taceddin'den gelen rum dönmesi

yönelik bu ithama değinmeden edememiştir: “Hacı Bektaş Veli Hazretlerinden birkaç batın sonra Bektaşılık, müthiş bir şüphe dehası, inkar esprisi, hafife ve alaya alma sanatı ve ‘mum söndü’ nefsaniliği yolundan saf imanı tahrip ede ede yakın tarihlere kadar geldi.”²⁴⁵ Bir diğer yaygın inanç da Alevilerin “kendi kızlarıyla evlenmeleri” yönündedir. Alevilerin “gusül abdesti almadıkları”, dolayısıyla da “Alevinin yaptığı yemeğin yenmemesi” gibi birçok dışlama biçimi sayabiliriz. Ancak Türkiye’de sağ geleneğin ve Sünni kesimin Alevilere yönelik ahlaki infazını ve dışlama pratiklerini görmezden gelip yok sayan Mühriddin Cenân, Kasım 1962’de İslâm dergisinde ele aldığı yazısında başka bir dışlama biçimi üretmekteydi:

“Sünnî camiâ hiçbir zaman Alevî camiâyı en ufak bir töhmet altında bırakmaz. Ahlaklı ve dürüst olana kim bir şey diyebilir? Sünniler, belki kızılbaş denen zayıf ahlaklıları sevmezler, bunda da elbette haklıdır. Bugün Türkiye’de zaten tam olarak alevî veya şîî de yoktur denebilir. Çoğu eski alevî-şîî camiasının kılıç artıklarıdır; kendi hallerinde sessiz yaşarlar, alevîliğin ve şîîliğin esasından ve menşinden haberleri bile yoktur (...) Hz. Ali’ye uluhiyet isnad edip camileri, namaz ve orucu inkar ile Kur’an ayetlerinin manalarını kasden tahrif edene alevî ve şîî denmez, İslâm itikadınca kafir denir.”²⁴⁶

Anti-komünizm meselesi Türk sağını birleştiren en önemli ortak paydayı oluşturmaktadır ve dönemin sağ partileri, yakın bir tehlike olarak gördükleri komünizme karşı güçlerini birleştirmek için 1975’te ve 1977’de Milliyetçi Cephe hükümetlerini kurmuşlardır. Ancak 1960’lı yılların sonunda ve 1970’lerde kitleleri mobilize etme konusunda başı çeken ve Milliyetçi Cephe hükümetlerinin diğer ortakları olan Milli Selâmet Partisi’ni ve Adalet Partisi’ni kendi politik evrenine çekmeyi başaran ise Milliyetçi Hareket Partisi olmuştur.²⁴⁷ Dolayısıyla MHP’nin anti-komünist rekasiyonerliğini ve buna bağlı olarak Aleviler konusundaki algısını anlamak, Türk sağının Kızılbaş algısını anlamak açısından yol göstericidir ve genel bir izlenim edinmemize olanak sağlayacaktır.²⁴⁸ Çünkü 1970’lerin sonlarında Alevilere yönelik şiddet eylemlerinin merkezinde yer alan ve bu eylemlere yönelik toplumsal mobilizasyonu sağlayacak olan örgüt MHP olmuştur. MHP bu anlamda Türk sağının genel tavrını özetlemektedir.

Baba İshak Kefersudi’nin halifesi idi ve meşrebine şîî isna-âşerîyye akıydesi karışmakla beraber vefatına kadar onun şahsî yolu oldukça saf, gösterişsiz ve sade iken bilâhare alevîlik, imamiyye, kızılbaşlık, şîî batınilik ve hurufîlik girmeye yüz tutarak Bektaşılığı bozdu ve parçalandı. Bektaşılık her topluluğun batını ve behimî yaşayışlarına alet oldu. Bu suretle saf Bektaşılık daha Ortaçağda maziye ve tarihe karıştı.” Bkz. Semahaddin Cem, “İlhâd ve Dalalet Fırkaları: Batını-Şîîlik, Ali-Allahîlik, Kızılbaşlık Menşeleri”, *İslâm*, c. 6, s. 67 (1963): 199.

²⁴⁵ Kısakürek, *age*, 111.

²⁴⁶ Mühriddin Cenân, Alevî mi, Kafir mi?, *İslâm*, c. 6, s. 62 (1962): 49.

²⁴⁷ Tanıl Bora, Nergis Canefe, “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, c. 4, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 659.

²⁴⁸ Ertan, *age*, 217.

1960'ların ortalarından itibaren politik söylemini anti-komünist ekseninde belirlemeye başlayan Milliyetçi Hareket, 1960'ların sonlarından itibaren ise söylemine İslami dili de dahil etmiştir. Milliyetçi Hareket açısından Türklük ve İslam komünizmle mücadelede başat iki aktör olmuştur. 1970'ler boyunca kitleselliği gittikçe artan sol hareketlere karşı bir tepki olarak MHP'nin kitleselleşme süreci de hız kazanmış ve anti-komünist mücadele eksenine, kitleselliğini artırabilmek adına nemalandığı en verimli alan olmuştur. MHP'nin 1977 seçim beyannamesi, anti-komünist reaksiyonerliğinin en somut tezahürlerindendir.

“KOMÜNİZM, okullarımızda, sokaklarımızda, meydanlarımızda kol gezmektedir. Artık meydanlarımızda şanlı ay yıldızlı bayrağımızı unutup Kızıl Bayrak çekenler görülmektedir. Lenin, Stalin ve Mao gibi kızıl, kanlı diktatörlerin resimleri dolaşüyor (...) Kanlı kızıl diktatörlerin yolundan gidenlerin amacı, Türkiye'yi bir cehenneme çevirmektir. Türk insanını karnı aç, sırtı kırbaçlı köle yapmaktır. Bu kızıl kanlı diktatörlerin hakim olduğu ülkelerde insanlar, katliama tabi tutulmuşlar, malından mülkünden, ırz ve namusundan mahrum edilmişler, her türlü hak ve hürriyetten yoksun köleler haline getirilmişlerdir (...) Komünizm, devletimizi yıkmak, vatanımızı bölmek için içimize nifak ve kin tohumları saçmaktadır. Türkiye'yi birbirine düşman ve birbirinin gırtlığına sarılmış yedi parçaya bölmek istiyorlar. Asırlardan beri aynı vatanın çocukları ve aynı devletin vatandaşları olarak aynı kaderi yaşamış olan milletimizi, ayrı ayrı parçalara bölüp köleleştirmek için çalışıyorlar. Bu sebeple, Türkiye'de komünizm, bölgecilik, bölücülük ve mezhep kışkırtıcılığı ile kol koladır! Vahşi komünizm, kendisine daha çok taraftar bulmak için, bölgelerimizi, insanlarımızı, inançlarımızı, bölerek kendine destek yapmak istiyor”²⁴⁹

MHP'nin, komünizmin mezhep kışkırtıcılığı yaptığını ve insanları inançlarına göre bölmeye çalıştığını iddia etmesi oldukça manidardır. Çünkü 1977 genel seçimlerinde oy oranını ve milletvekili sayısını artırmayı başarsa da iktidar olma konusunda seçimler yoluyla amacına ulaşamayacağını fark eden MHP'nin yeni iktidar stratejisi, anti-komünist şiddeti ve toplumsal gerilimi tırmandırarak Orta-Doğu Anadolu'da Alevi-Sünni kamplaşmasını sağlamak üzerine kurulmuştur.²⁵⁰

MHP'nin Alevi-Sünni kutuplaşmasını daha da tırmandırarak, tarihsel belleğe zaten problemli olarak kodlanan Aleviler üzerinden sağ tabanın desteğini kazanma amacına hizmet eden önemli gelişmelerden biri de 1970'lerde hız kazanan kapitalistleşme süreciydi. Bu süreç, Orta Anadolu'daki Sünni küçük burjuvazinin çöküşünü başlatmıştı ve görünen o ki bu geleneksel orta sınıf, ekonomik olarak yaşadığı gerilemeyi bağlayabileceği bir günah keçisi aramaktaydı. 1970'lerle birlikte kentsel alandaki görünürlükleri artmaya başlayan ve sermaye birikimi konusunda geri olan Alevilerin yöneldiği alanlar daha çok bürokratik ve işçilikti. Bu alanları dolduran Aleviler, o dönemin geleneksel orta sınıfının nazarında birer rakip

²⁴⁹ **Türk Milleti Uyan: 1977 Milliyetçi Hareket Partisi Seçim Beyannamesi** (Ankara: Emel Matbaacılık, 1977), 7-9.

²⁵⁰ Bora, Can, **Devlet, Ocak, Dergah**, 62-63

konumundaydı.²⁵¹ İktisadi olarak gerilemeye başlayan Sünni küçük burjuvazi için iyice alternatifsiz kalınmış olması, zaten kültürel olarak da kendinden olmayan Alevilere yönelik öfkenin artmasındaki önemli etmenlerden biri olmuştur.

4.2. Türk Sağının Yayınlarında Alevi Kimliğinin Ele Alınışı

Türkiye’deki sağ geleneğin Alevi/Alevilik algısını analiz ederken bir yol haritası sunan Osmanlı geçmişinde Kızılbaşların “siyasi olarak yıkıcılık, dini olarak sapkınlık” şeklinde ele alınmasına paralel olarak 1960-1980 arası dönemde de Aleviler Kızılbaş köklerine gönderme yapılarak “siyasi anlamda komünistlikle, ahlaki anlamda ise dinsizlikle” ilişkilendirilmiştir. Geçmiş ve güncel olan arasındaki bağ komünizmin bir tür yıkıcılık; dinsizliğin ise bir tür sapkınlık olabileceği genellemesini doğurmuştur. Türk sağının düşünce dünyasında komünizm eşittir yıkıcılık, dinsizlik eşittir sapkınlık genellemesi ise kendisini en somut haliyle dönemin İslamcı ve milliyetçi-muhafazakar yayınlarında açığa vurmuştur.

Söz konusu döneme ilişkin incelenen İslamcı yayınlarda Alevilerin İslam’dan bir tür sapma göstererek dinsizlikle ilişkilendirilmesi söz konusu iken; milliyetçi muhafazakar yayınlarda ise Aleviler daha çok sol hareketlerle ve CHP ile olan ilişkileri üzerinden ele alınarak komünizmin yıkıcı etkisine destek sağlayan bir tür yedek güç olarak kurgulanmışlardır. Aleviler İslamcılar açısından Ortodoks Sünniliğe; milliyetçi muhafazakarlar açısından ise devletin ve milletin bekasına tehdit olarak görülmüştür. Sağın siyasi aktörlerinin ya da parti örgütlerinin resmi söylemlerinde açık bir şekilde ölçemediğimiz Alevi algısını dönemin süreli yayınlarında en yalın haliyle görmek mümkündür. Dolayısıyla 1960’ların ve 1970’lerin sağ çizgideki süreli yayınlarına bir göz atmak, söz konusu çalışma için elzemdir.

4.2.1. İslamcı Dergilerde Alevilik: “Karanlık Vadilere Açılan Bir Tarikat”

1960-1980 arası dönemde İslamcı çizginin Alevilere bakış açısının en kapsamlı şekilde analiz edilebileceği ve bu meselede bolca malzeme bulunabilecek alanlardan biri, dönemin süreli yayınlarıdır. İslamcı yayınlarda su yüzüne çıkan Alevi algısının geçmişin referanslarına sahip olduğu muhakkaktır. Aleviler gerek Osmanlı döneminin Rafizileri, gerek Cumhuriyet döneminin dinsel bir topluluk olmayıp

²⁵¹ age, 85-87.

Türklüğün otantik taşıyıcıları olarak görülmeleri dolayısıyla bu tarihsel dönemler İslamcı yazının Alevi algısını şekillendiren yapı taşları olmuştur. 1960'ların İslamcı dergilerinde Alevilikle ilgili tartışmalar genel olarak dört hak mezhep, ehl-i sünnet itikatlar, Şii mezhepleri, batıl inançlar, hurafeler gibi konular üzerinden yapılmıştır. Süreli yayınlarda Alevilikle ilgili meseleler farklı bağlamlarda ele alınsa da genel olarak ortak temel vurgu Aleviliğin bir mezhep değil, tarikat olduğu kabulüne yöneliktir.

İslamcı yayınlarda Aleviliğin bir mezhep olup olmadığı tartışmaları elbette ki 1960'dan öncesinde de yürütülmektedir. Bu anlamda Sebilürreşad, mezhep tartışmalarının yürütüldüğü en eski dergilerden biridir. Ele aldığımız dönemin çok az öncesine gidersek Sebilürreşad dergisi Ağustos 1955 tarihli sayısında Alevilik konusunu öncelikle böyle bir mezhebin var olup olmadığı sorusu üzerinden ele alarak bir meseleden bahsetmiştir. Dönemin Kars Müftüsü Kasım Ocak'ın "Alevilerin mallarını çalıp alın, yiyelim, helaldir" dediğine yönelik Vatan Gazetesi'nde bir haber çıktığını, ancak müftünün böyle bir açıklama yapmadığını belirtmesine rağmen gazetenin haberi bu şekilde vermesinin altındaki sebeplere odaklanan Sebilürreşad dergisi, müftünün açıklamalarına paralel olarak Alevilik diye bir mezhebin olmadığı kanaatini dile getirmiştir. Müftünün Vatan Gazetesi haberine verdiği cevap Sebilürreşad dergisinde şu şekilde ele alınmıştır:

"Müftü efendi bu cevabı şiddetle red eyliyor: Altı sene evvel hoca bulunduğu Selim köyünde kendisine hasım olanlar tarafından bu iftiralar yapıldığını, böyle sözleri deliler bile söylemeyeceğini izah ediyor ve diyor ki: "Müfterilerin ileri sürdükleri böyle bir mezhep bilmiyorum. Şiilik, Alevilik diye bir mezhebin mevcudiyeti yoktur. Mevcut olmayan şey ise mevzuu bahsedilemez" (...) Burada şayanı dikkat olan nokta, Alevilik diye kanunen meşru tanınmış bir mezhep bir tarikat olmadığı halde Vatan gazetesinde bunun bir mesele yapılmak istenilmesidir (...) Kanunen böyle bir mezhep ve tarikat kabul edilmiş olmadığına göre böyle bir mesele de olmamak icap etmez mi?"²⁵²

Alevilik diye bir mezhebin zaten olmadığını ve dolayısıyla mevzu bahis edilmesinin de gereksiz olduğunu belirten Sebilürreşad dergisi, bir başka sayısında ise Aleviliğin bahsini yapmayı gerekli görmüş olmalı ki Alevilikle/Alevilerle ilgili uzun bir yazıya yer vermiş ve batıl bir mezhep olduğundan bahsetmiştir. Mehmet Çoban isimli Alevi birinin "Allahın Adresi" diye bir kitap yazdığından ve bu kitapta Alevilik propagandası yapıldığından bahsetmiş; devamında ise Alevilerin hem kendilerinin sapıttığından hem de peşinden gidenleri sapıttığından söz etmiştir.

²⁵² "Alevilik Mezhebi Var Mı?", *Sebilürreşad*, c. 9, s. 203 (1955): 48.

“Bu acaib kitaba göz gezdirdik, baştan aşağı Alevi tarikatının propagandasından ibaret. Saçma sapan sözler, kap kara küfür, kıp kızıl dalalet, hemen her sahifesinde hazreti Alinin Allah olduğunu tekrarlıyor (...) Eskiden bu mezhep mensupları, itikadlarını gizliyor, ayinlerini gizli yapıyorlardı. Ve ehli sünnet itikadlarına karşı tecavüzde bulunmazlardı, tecavüzde bulunmaktan korkarlardı. Şimdi bu mezhep mensuplarından eli kalem tutanlar yetişti (...) Görülüyor ki mesele ciddiyet kesb etmiştir. Bunların kendi batıl fikirlerini, daal ve mudil itikadlarını neşir ve propaganda etmekle iktifa etmiyerek ehli-sünnet Müslümanların iman ve akidelerine tecavüz ve taarruz hareketinde bulunmaları ehemmiyetle nazarı itibara alınmak icap eder.”²⁵³

Alevilikte Ali’nin Allah olarak kabul edildiği; zaten aşırılıklar inancı olarak kabul edilen Aleviliğin Ali sevgisinin aşırı boyutlara ulaştırılarak Hz. Ali’nin ilahlaştırıldığı yargısı İslamcı yayınlarda sıkça karşılaşılan bir durumdur. Bu yargı Aleviliğin İslamın dışında ya da İslam’dan sapmış bir inanç olarak algılanmasını sağlamıştır. Dergideki yazı önceleri inançlarını, ibadetlerini gizli yapmak zorunda kaldıklarını kabul ettikleri Alevilerin çeşitli gazete, dergi, kitap ve broşürlerle bir takım yayınlar yaparak Müslümanları küfre ve yanlış yola saptırmalarının ve düzeni bozmalarının önüne geçilmesi gerektiğinden bahsederek asimilasyoncu bir yaklaşımla Diyanet Riyasetine ve Maarif Vekaletine bu konuda büyük görevler düştüğünü belirtmiştir.

“Şimdiye kadar bunlar çok ihmal edilmiş. Çok cahil kalmışlar, hiç irşad edilememişler, tenvir edilememişler, küfür ve dalaletten kurtarılmamışlar. Hazreti Aliye – Haşa sümme haşa- Allah diyorlar. Can-u yürekten buna inanırlar. Bu zamanda bu kadar cehalet ve dalalet olur mu? Bu vatandaşların bu halde kalmaları çok yazıktır. Bu hususta, yalnız Diyanet Riyasetinin değil, Maarif Vekaletinin de büyük mesuliyeti vardır.”²⁵⁴

Alevilikle ilgili neşriyatın sürekli olarak karalanması durumu İslamcı dergilerde sık karşılaşılan bir durumdur. Alevilik konusunun işlendiği dergi, gazete, kitap gibi eserlerde Alevilik ve küfür propagandası yapıldığına, dinsizliğin teşvik edildiğine, hatta çoğu zaman “memleketin halkını birbirine düşürücü müthiş ve korkunç bir Alevilik ve şiilik hatta komünizm propagandası”²⁵⁵ yapıldığına dair yorumların altı çizilmiştir. Bu yayınları yapanlar İslamiyet’i ortadan kaldırmak isteyen iç düşmanlar olarak tarif edilmiştir. Alevilikle ilgili tartışmalar neşreden ve ilk Alevi araştırmacı yazarlardan olan Halil Öztoprak gibi isimlerin yazdıkları metinler dönemin İslamcı dergilerinde eleştiri konusu yapılmış ve bu kişiler hurafelikle ve İslam inancına saldırmakla suçlanmıştır. Halil Öztoprak, Mehmed Çoban gibi Alevi yazarların neşriyatları üzerinden Aleviliğin “küfre ve dalalet” kayan bir inanç olduğu işlenip

²⁵³ “Alevilerin Esas Akideleri”, **Sebilürreşad**, c. 12, s. 296 (1959): 337.

²⁵⁴ **age**, 337.

²⁵⁵ Mihriddin Cenân, “Memleketimizde Alevilik: Yeni Bir İlhad ve Küfür Propagandası”, **İslâm**, c. 3, s. 31 (1960), 215. Cenân, Alevilikle ilgili bir kitap yayınlama hazırlığında olan bir şahsın notlarını değerlendirirken yazarın Hz. Ali’yi ilk Kızılbaş olarak tarif etmesine “haşa” diyerek tepki göstermiş ve “kötü bir kızılbaşlık propagandası” yapıldığı yorumunda bulunmuştur. Bkz. Cenân, **age**, 214.

durmuştur.²⁵⁶ Mustafa Barcın “Alevi Hezeyanlarına Cevap” başlığıyla ele aldığı yazısında, Halil Öztoprak’ın Aleviler adına yayınladığı bir bildiriye tahlil etmiş ve bildiride yer alan “Alevi ahlakı, Kur’an ahlakına uygundur” maddesine kendince bir itiraz geliştirmiştir. Alevileri “gusül, abdest, namaz, Kur’an emirleri nedir bilmeyen, dilden aleviyiz deyerek bir sakal bıyık büyütenler” olarak gören biri için bu açıklamanın nasıl olacağı tahmin edilebilir.

“Alevi ahlakının Kur’an ahlakına uygun olduğunu iddia kuru davadır. Bunlar hakkında bildiğimiz çok şey var ise de bir tanesini kayıd ile yetinelim: Dört mezhep ehli Kur’an, hadisten ilham alarak hiçbir kimseye hiçbir hayvana, hatta nebat ve eşcra boş yere zarar vermeyi günah bilir. Peygamberinin Rahmeten lilalemin olduğunu düşünerek ona uyar, her halde merhametli olmayı bir borç bilir. Aleviler ise betahsis sünnilere zarar ve zahmet vermeyi cennete girmeye vesile olan bir ibadet sayar. Başka delil aramaya ne hacet, imamları H. Öztoprakın anılan bildirisini okumak kafi... Mal meydanda...”²⁵⁷

27 Mayıs 1960 askeri darbesi sonrasında görece özgürleştirici politik atmosferinde Alevilerin de bir takım hak taleplerini dile getirdikleri bir ortam doğmuş ve “Aleviliğin devletçe tanınmasını ve ikinci Cumhuriyet Anayasasına bununla ilgili bir madde konulmasını” talep eden bir “Alevi grubu” tarafından Anayasa Komisyonu’na başvuru yapılmıştır. Bu “Alevi grubu” Milli Birlik Komitesine de başvurarak çeşitli taleplerde bulunmuşlardır ve bu talepler İslam dergisinin Ağustos 1960 tarihli 35. sayısında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. İslam dergisi Alevilerin taleplerini “baştan başa tenakuzlarla dolu” olmakla, “ciddi bir fikir mahsulü” olmamakla nitelendirmiş ve bu taleplerin “zavallica bir tertip ve tahrik eseri” olduğunu belirtmiştir. İslam dergisi dile getirilen taleplerin reddini ise Aleviliği yok sayarak temellendirmiştir.

“Bir defa memleketimizde Alevi Bektaşilik diye bir din yoktur. Böyle bir mezhep de yoktur. Yalnız, ta.. hicretin birinci asrı içinde Yemenli Abdullah ibni Sebe denilen bir yahudi tarafından İslam birliğini bozmak için saçılan zehirli bir nifak hareketi vardır ki “Hazret-i Ali’yi Allah olarak” tanıma inancına dayanır. Bazıları da diğer üç halifeye tercih suretiyle ifrata giderler. Maalesef bu inanç, İslami sahadaki cehaletimiz saikiyle zamanımıza kadar devam edegelmiştir. Evet Alevi – Bektaşilik aslında karanlık vadilere açılan bir tarikattir. Tarikatlar ise, kanunlarımızla men’ edilmiştir.”²⁵⁸

İslam birliğini bozma amacını taşıyan bir Yahudi icadı²⁵⁹ olarak tarif edilen Alevilik, ya Hz. Ali’yi ilahlaştırdığı gerekçesiyle dalalet içinde olan ya da Hz. Ali’yi diğer

²⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eşref Edip, “Millet Meclisinde Dini Meseleler”, **Sebilürreşad**, c. 13, s. 319 (1961): 293-303.

²⁵⁷ Mustafa Barcın, “Alevi Hezeyanlarına Cevap”, **İslam’ın İlk Emri Oku**, c. 3, s. 30 (1963): 14.

²⁵⁸ “35 Numaralı Tebliğ Karşısında Gazetelerin Tutumu”, **İslam**, c. 3, s. 35 (1960): 337-338.

²⁵⁹ “Hazreti Ali’nin, Peygamber’in vasisi olduğunu ilk ortaya atan İbni Sebe’dir. 656 da Medine’de Hazreti Ali’ye mülaki olup “sen O’sun, sen ilahsın!” diyerek ona taabbüde kalkışınca Hazreti Ali tarafından Medan’e sürüldü. İşte gulat-ı şia’nın menşei ve Ali – Allahilik gibi fesad ve ilhad fitnesi bu Yahudi ile başlar.” Bkz. Semahaddin Cem, “İlhad ve Dalalet Fırkaları: Batni-Şiilik, Ali-Allahilik, Kızılbaşlık Menşeleri”, **İslam**, c. 6, s. 67 (1963): 197.

halifelerden²⁶⁰ üstün gördüğü gerekçesiyle ifrata giden yani aşırılığa kaçan bir inanç olarak sunulmuştur. Alevilik mezhep olarak kabul edilmeyip kanunen tanınmayan, yasaklanan, illegal bir tarikat şeklinde izah edilmiştir. Aleviliğin bir tarikat olarak kabul edilmesi durumu dönemin İslamcı dergilerinin hemen hepsinde karşımıza çıkan ortak bir hükümdür. 27 Mayıs sonrasında gündeme getirilen Diyanet İşleri Başkanlığı'yla ilgili bir kanun tasarısına değinen Sebilürreşad dergisi, Milli Birlik Komitesi üyelerinden Ahmet Yıldız'ın konuyla ilgili Meclis'te yaptığı bir konuşmasına yer vermiştir. Bu konuşmayı dergide ayrıntılı bir şekilde ele alan Eşref Edip, Ahmet Yıldız'ın "Diyanet riyaseti, müslim, gayri müslim, sünni, gayri sünni, bütün din ve mezheplerin merkezi olmalı" sözlerine birer açıklama getirerek gayri Müslimlerin Diyanet İşleri Başkanlığı'yla herhangi bir alakalarının olamayacağını; gayri sünni tarikatların ise "bugün kanunen memnu olduğu için" mevzularının yapılmasının dahi anlamsız olduğunu belirtmiştir.²⁶¹ Gayri Sünni mezheplerin neler olduğu tek tek sayılmamış olsa da Aleviliğin bu kategoriye girmediği açıktır. Alevilik mezhep değil, tarikat bağlamında ele alınmış ve tarikatların da yasaklı olduğuna bir kez daha vurgu yapılmıştır.

Sebilürreşad dergisinin Diyanet Riyaset Teşkilatı Tasarısı ile ilgili konuyu ele aldığı bir başka sayısında ise Şiilikten uzun uzadıya bahsedilmiş, tasarıda geçen Şii ifadesinin kapsamına giren mezheplerin Türkiye'de bulunup bulunmadığı üzerine fikir beyan edilmiştir. Konuyu kaleme alan M. Raif Ogan kanun kapsamına giren iki Şia mezhebi (Ceferiye/İsna aşeriye ve Zeydiye) olduğundan; ancak ikisinin de Türkiye'de mensupları bulunmadığından dolayı Diyanet Başkanlığında temsil edilmelerine gerek olmadığından bahseder. Ogan Alevilerle ilgili konuya ise "hurafeler" başlığı altında yer verir. Şia ismi altında ele alınan ve "hurafeleri ve ifratları (aşırılıkları)" mezhep haline getirmiş olan bir takım Galiye mezheplerden ve bunların Şiilikle ve Sünnilikle bir ilgisinin olmadığından söz eder. Alevilikten ise Galiye mezheplerinin ismini ve usulünü aynen almamakla birlikte inançlarından birer parça alarak karıştıran, mezhep kitapları olmayıp inançları "ağızdan ağıza geçmiş rivayetlere, ananelere" bağlanan, kendilerini gizlemek zorunda kalan ve Şia içerisinde yer almayıp Şiilik taslayan bir tarikat olarak bahseder.

²⁶⁰ "Bazılarına ve mesela Teslim Sultan Abdal'a göre de Hazreti Sıddıyk, Ömer, Osman nar olmuştur, onlardan faide yoktur; yani diğer üç büyük halifeye karşı tahrif edilmiş tarih neticesi tamamiyle hissi olan kindar ve manasız bir buğz ve adavet.. Bu inkarcı düşmanlık hemen bütün şii-kızılbaş ve alevilerde vardır." Bkz. Cem, **age**, 198.

²⁶¹ Edip, **age**, 299.

“Usul ve fūruu bakımından hakiki Şia’ya eklenebilmesi kabil olmayıp olsa olsa müteşeyyi’ bir tarikat sayılabilecek (Alevi)’lik salikleri eski asırlarda zulümlere ve hakaretlere maruz kalmışlardır. Bundan dolayı kendilerince hak yol sandıkları an’ane ve inançlarını gizlemek mecburiyetinde kalmışlardır. Bu hareketlerinde onları mazur saymak ne kadar doğru ise alimlerimizin, o zamanki dini teşkilatımızın bunları irşad babında zecri tedbirlerden başkasını düşünmemiş bulundukları da gerçekten üzücüdür. Asırlarca okuldan, irşattan mahrum bırakılmış olan bu kardeşlerimiz eski devirlerdeki tazyiklerin dehşetini unutamadıkları için vicdan hürriyeti kanuni teyidata bağlanınca, yine ayinlerini ve inançlarının bir kısmını gizlemekte devam etmekle beraber mensubiyetlerini sağlamaya ve hatta (Alevilik) yayınları yapmaya başladılar.”²⁶²

İslamcı dergilerde sürekli karşılaşılan bir başka durum ise Aleviliğin kitabı değil sözlü bir gelenekten geldiği vurgusudur. Alevilerin sahip oldukları anane ve rivayetlerle “gerçek İslam yolunda” olduklarını düşünmeleri büyük bir gaflet olarak görülür. Alevilerin geçmişte maruz kaldıkları kötü muameleler ve zorlama/yasaklama yoluyla dize getirilmeye çalışılmaları kendilerini ve ibadetlerini gizleme mecburiyeti doğurduğu için onların doğru yola sevk edilmeleri mümkün olmamış ve irşattan mahrum kalmışlardır anlayışı hakimdir. Bu anlayış Alevilere yönelik asimilasyoncu yaklaşımın bir göstergesi olarak okunabilir. Yazının devamında Ogan, Kudbeddin Türkmani tarafından kaleme alınan “Alevilik” adlı bir kitaptan çeşitli alıntılar yapmış ve Alevilik yazınının hurafelerle dolu olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Diyanet Başkanlığı Teşkilatı Tasarısı içerisinde yer alan ve 1963 yılının başlarında tartışılan bir diğer konu ise Mezhepler Müdürlüğü konusudur. Diyanet İşleri Başkanlığı içerisinde bir Mezhepler Müdürlüğü kurulmasını öneren CHP Genel Başkanı İsmet İnönü, böylelikle yeni bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Bu konu üzerine İslamcı dergilerde çeşitli yazılar yer almıştır. Bunlardan birkaçına değinmek, Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı içerisinde temsil edilmelerine yönelik olarak İslamcıların tavrını anlamak açısından önemlidir. Hilal dergisi Mezhepler Müdürlüğü konusuna “Din Tahdit ve İstismar Edilemez” başlığıyla geniş yer verdiği yazısında tasarının 10. maddesinden bahsederek içeriğini aktarmıştır. 10. madde şu şekildedir:

“Mezhepler Müdürlüğü, Müslüman cemaati tam bir eşitlikle mütalaa ederek aslında İslam Dininin esaslarında hiçbir fark gözetmeden Şii ve Sünni mezheplerin coğrafya ve yerleşmiş bulundukları yer özellikleri icabı teferruata taalluk eden mesele ve farklı tezahürlerini hurafelerden arınmış olarak, İslam akidelerine uygun şekilde halletmek, saliklerini tenvir ve irşat etmek, hususlarında gerekli işlemleri yapmak Müdürlüğün görevlerindendir.”²⁶³

²⁶² M. Raif Ogan, “Diyanet Riyaset Teşkilatı Tasarısı Hakkında Bazı Mülahazalar”, **Sebilürreşad**, c. 14, s. 347 (tarih belirtilmemiş): 347-348. Derginin üzerinde tarih belirtilmemiştir ancak derginin cilt numarasına ve sayısına bakılınca Nisan 1963 tarihli olduğu anlaşılmaktadır.

²⁶³ Yusuf Demirdağ, “Din Tahdit ve İstismar Edilemez”, **Hilal**, c. 4, s. 37 (1963): 14.

Maddenin kendisi başlı başına Alevilere yönelik asimilasyoncu tavrın özetidir. Şii ve Sünni mezheplerin birbirinden farklılaşan yönlerini tespit edip hurafelerden ayıklamak ve mezhep mensuplarını Sünni İslam inancına göre irşat etmek asimile edici tavrın göstergesi olarak yorumlanabilir. Dergideki yazıyı kaleme alan Yusuf Demirdağ ise meseleye farklı bir açıdan yaklaşp İslamiyet'in "hak mezhepleri" ile bir bütün olduğunu ve Mezhep Müdürlüğü'nün ise dinde parçalanma yaratacağını belirtip söz konusu 10. maddeye gönderme yapmıştır.

"Asırlardan beri, hiçbir yerde ve hiçbir devlette mevcut olmayan Mezhepler Müdürlüğü namı ile tasarıda bir Müdürlüğün ihdas edilmesi istenmektedir. Buna ait 10'uncu maddedeki müphem ifadeler, maksadın ne olduğunu ifade etmemekte olduğu gibi bu hal inançlara da hükümetin müdahalesi mahiyetinde olup, mevcut düzeni sarsıcı ve yeniden fikri çatışmalara, mezhep mücadelelerine ve ayrılıklara sebep olacağı cihetle, böyle bir Müdürlüğün ihdasına lüzum yoktur."²⁶⁴

Demirdağ mezhep çatışmalarının yaşanmasına gebe olduğunu düşündüğü Mezhep Müdürlüğü ile ilgili maddenin tahlil ve eleştirisini yaparken Alevilerle ilgili tarihsel olaylara ve toplumsal belleğe gönderme yapmayı da ihmal etmemiştir. Yavuz Sultan Selim zamanında yaşanan Sünnilerle Şiiler arasındaki mezhep mücadelelerinin savaflara varan boyutlarını, Yavuz'un Çaldıran Savaşı ile Şiiliği bastırarak mezhep kavgasını sona erdirmesini hatırlatmış ve "Diyanet İşleri kanun tasarısında böyle bir maddenin bulunması Yavuz Sultan Selim ve Çaldıran muharebesindeki şehitlerimizin kemiklerini sızlatacaktır." uyarısında bulunmuştur.²⁶⁵ M. Raif Ogan da Mezhep Müdürlüğü gibi bir kurumun ihdasının ve cemaati Sünni-Şii diye ikiye bölmenin lüzumsuzluğuna vurgu yapmış ve yapılması gereken tek şeyin "dargınlığa ve kırgınlığa yol açmadan, haysiyeti ve şerefi bozucu hareketlerden kaçınarak" barışçıl yollarla Alevileri hakikate yöneltmek olduğunu belirtmiştir. Çünkü Ogan'a göre Alevilerin hurafelere kaymış olmasının nedeni batıl rivayetlere itibar etmeleri ve cahillikleridir. Aleviler hizaya getirilmeleri gereken yanlış yolun yolcuları olarak yorumlanmıştır.

"Bu kardeşlerimizin hakları bahis konusu olunca, onların birinci hakları ilim güneşi ile aydınlatılmalarıdır. Yoksa, dededen babaya, babadan çocuklara geçmiş efsanevi inançları sanki usul ve fûrûu belli bir mezhep imiş gibi kabul edip de Diyanet işleri kanun tasarısındaki mezhep müdürlüğü maddesindeki Şii bölümünde mütalaa etmek, Hurafeleri temizlemek değil, onları doğru saymak olur."²⁶⁶

Ogan Aleviliğin Mezhep Müdürlüğü'ndeki Şii bölümüne dahil edilemeyeceğini çünkü Alevilerin biz mezhep değil, müteşeyyi bir tarikat olduğunu ve usullerinin ise

²⁶⁴ age, 14.

²⁶⁵ age, 14.

²⁶⁶ Ogan, age, 349.

hurafelere dayandığını belirtmiştir. Ogan “Türkiye’de hakiki Şia (Yani İsna aşeriye ve zeydiye) yoktur. (Alevilik) ise, bir mezhep değildir, bir tarikatıdır... Müteşeyi’de olsa hiç bir tarikata mezhep çerçevesinde yer vermek mümkün değildir. Çünkü, tarikatlar kanun ile mülğadır” diyerek mezhep olmayan bir inancın Mezhep Müdürlüğü içerisinde temsil edilmesinin abesle iştigal olduğunu düşünmüş; zaten ülkede gerçek bir Şia da olmadığına göre “öyle olunca çok kargaşalıklara yol açacak (Şii) tabirinin maddeden çıkarılması elzemdir” görüşünü savunmuştur.²⁶⁷ Kitabı değil sözlü bir gelenekten geldiği vurgusu yine yapılarak Alevilik inancı basite indirgenmiştir. Aleviliğin bir mezhep olarak değil, yasaklanmış bir tarikat olarak ele alınması ise gayri meşru gösterilerek Alevilere yok sayma pratiği geliştirildiğinin en bariz göstergesidir.

Alevilik sadece dini bir inanç sistemi olarak değil, onun da ötesinde bir kültür olarak değerlendirilmelidir. Alevilikteki toplumsal, kültürel öğelerin inşa edildiği alanlar ise edebiyat ve müzik olmuştur. Alevilikte birçok “dalalet fırkasının” olduğunu, Anadolu edebiyatına sızarak geniş yayılma alanı bulan “batını-kızılbaşların” çok tehlikeli bir hal aldığını; Aleviliğin ve Kızılbaşlığın “ehlisünnet itikadlarını” bozmaya ve Kur’an-ı Kerim’in aslını değiştirmeye kalkıştıklarını belirten İslam dergisi yazarı Semahaddin Cem, Alevilere yönelik en ağır suçlamasını ise “mum söndü” uydurması üzerinden yapmıştır.

“Bektaşilikteki meşhur “Ayin-i Cem” in menşei de en eski Şamanizm (Şemeniyye) deki “Kam” şöleninden gelmektedir ve kadim Yunanda dahi buna benzer “Eleusis” törenleri yapıldı; eski Şamanlık an’anesinin tarikat içinde en kayıtsız şekilde yaşaması Ayin-i Cem’in dini ve islami olmadığını gösterir. Kızılbaşlar arasındaki “mum söndü” (çerağ – kūsüm) denen adet; ilk devre Hristiyanlıktaki Gnostikler ile Ebyonitler, Karpokrat ve Maryonitlerdeki ahlak ve namus dışı, aile yaşayışı harici komünist ibahacı cünbüşlerinde aynen revaçta idi.”²⁶⁸

Semahaddin Cem öncelikle bir tarikat olarak nitelendirdiği Alevilikteki Cem törenlerinin kökeninin İslamiyet’ten önce eski Türklerdeki Şaman geleneğinden geldiği bilgisini, Aleviliğin İslam’a içkin olmadığını izah etmek için kullanmıştır. Eski Yunan’daki ve Hristiyanlıktaki bir takım öğelerin Alevilik içerisinde mevcut olduğunu belirtmesi de yine aynı amaca hizmet etmektedir. Aleviliğin İslam dışı olduğunu iddia etmesinin yanı sıra mensuplarını da - öteki Yunan ve Hristiyan ile birlikte - namus dışı ve gayri ahlaki olarak göstermesi; kendi meşruiyetini kendisinden olmayanın gayri-meşruluğu ile kurma biçiminin bir tezahürüdür. Üstelik bu meşruiyeti, komünizmden duyulan cinsel korkulara referans vererek ve Alevi-

²⁶⁷ age, 350.

²⁶⁸ Cem, age, 199.

komünist eşitliğine gönderme yaparak kurmaktadır. Alevi/Kızılbaşların “mum söndü adeti”, “Aile kurumunu yıkacağı” düşünülen “ahlaksız” komünistlerin mubah kıldığı ve serbest bıraktığı eğlencelerinin bir benzeri olarak lanse edilmiştir. Komünizmin dinsizlik ve ahlaksızlığı, Alevilerin edepsiz gelenek ve görenekleriyle ilişkilendirilmiştir. Türk sağının zihin dünyasına hakim olan Alevi/Kızılbaş eşittir komünist ön kabulü, böylesi bir cinsel ahlaksızlık formuna dayanmaktadır.

İlahi Işık dergisi de Türklerin İslamiyet’e geçişle birlikte batılıktan uzaklaşarak Hakka yöneldiklerinden ve Türklüğün İslam ile daha da yüceldiğinden bahsederken Aleviliğin Orta Asya’daki eski Türk geleneğine ve Şaman kültürüne dayandırılan inanç biçimine gönderme yaparcasına bir takım değerlendirmelerde bulunmuştur. Alevilerin “gusül abdesti almadıkları” yaygın inancının da hatırlatacağı üzere herhangi bir şekilde Alevi/Alevilik kelimesi geçmeden Dedelik, Babalık, Seyitlik gibi terimler kullanılarak aslında aleni bir şekilde Alevilik eleştirisi yapılmış ve İslamiyet’ten uzak batıl bir inanç biçimi olduğu vurgusu üzerinde durulmuştur.

“Buna mukabil batıl mezhepler duygularıyla Orta Asya’dan memleketimize giren hürâfecilerde Müslümanları İslamiyetin esaslarından uzaklaştırarak namazımız kılındı, Orucumuz tutuldu yollarıyla kendilerini kulluk yolundan da çıkararak manevi hayatımızı felce uğratmışlardır (...) Abdestten uzak, gusülden uzak hürâfeler yoluyla manevi bir ölüm hayatı, İslamiyete hücum yoluyla şeriat inkar edilmiş, insanlar aldatılarak manevi bir ölüme sürüklenmiştir (...) Resulullah harbinde sulhünde namazını kılarken, Orucunu tutarken bunların bu şekilde söylemesi ne kadar batıla kaydıklarını, islam dininden uzaklaştıklarını gösterir (...) Dedeilik, Babailik, Seyidlik yoluyla kendilerine süs verenler, Resulün yolunda izlediklerini bildirenler, Kur’an-ı Kerimi açarlarsa, Resulün yolunu önlerine korlarsa kendilerinin islamiyetten çok uzaklaştığını derhal görürler (...) Hala onlar gafil, hala karanlık batıl yolları Hak yolu sanırlar, kendi duygularını sahih sananlardır.”²⁶⁹

1960’ların İslamcı dergilerinde Alevilik kimi zaman batıl bir mezhep, kimi zaman mezhep değil tarikat olarak sayılmış, hatta kimi zaman tarikat olarak bile görülmemiş; kimileri için Yahudi icadı, kimileri için Şiilik taslayan, kimileri içinse kökenleri itibariyle İslam dışı bir inanç olarak tarif edilmiştir. Aleviler bazıları tarafından ehli sünnet inançlarına karşı geldikleri için suçlanan, abdest almayan namaz kılmayan, kötü muamele gösterenler olmuş; bazıları tarafından da kötü muamelelere maruz kalan, ihmal edilen, cahil bıraktırılan, irşattan mahrum kalmış topluluklar olarak görülmüştür. Ancak 1960’ların sonlarına doğru ve 1970’li yıllarda Alevilere yönelik söylemlerde zaman zaman bir yumuşama olduğu da görülmüş ve Aleviler Ortodoks Sünniliğin “Allah’ı, peygamberi, kitabı bir olan din kardeşleri” olarak tarif edilmeye başlanmıştır. Aylık dava dergisi Fedai, 5-16 Haziran 1966

²⁶⁹ “Küfre Kaydırıcı Batıl Mezhepler”, **İlahi Işık**, c. 5, s. 99 (1970): 1-7.

tarihleri arasında Muğla'nın Ortaca ilçesindeki Alevi yerleşkesi olan Fevziye ve Sünni yerleşkesi olan Kızılyurt köyleri arasında çıkan ve çıkış noktası itibariyle arazi kavgasının bir mezhep çatışması haline dönüşmesiyle sonuçlanan Ortaca katliamına yer verdiği bir yazıda meseleyi “aşırı solun yaptığı şirretlik” olarak değerlendirmiş ve kardeşlik mesajı vermiştir.

“İşte şu son Ortaca olayı bunların hainane emellerinin mürettep bir nümunesidir. Ayrı dinlerin azınlıklarıyla dahi hukuki, içtimai bir ayrılık gözetmeden, bir buğuz göstermeden asırlardan beri beraber yaşayan bir milletin, şimdi Allahı, kitabı, peygamberi bir olan kardeşlerine karşı hasmane bir tavırla harekete geçmesi asla düşünülemez (...) Allahı, kitabı, ve peygamberi bir olmasına rağmen sünnilerle, aleviler arasında, evet bazı görüş ayrılıkları vardır. Fakat bu ayrılıklar onların hiçbir zaman birbirlerine küsmelerini icap ettirmemiş, kardeşliklerine halel getirmemiştir.”²⁷⁰

Aylık dini dergi Hilal de I. Milliyetçi Cephe Hükümeti'nin kurulduğu bir dönemde “bu vatanda her sünni alevidir ve her alevi sünnidir. İslamiyette ayrılık yok. Allah'a, Peygamberine ve kitabına her inanan müslümandır”²⁷¹ diyerek okuyucu kitlesine seslenmiş ve milletin üzerinde dönen oyunlar olduğunu hatırlatarak uyarıda bulunmuştur. Türkiye üzerinde iç ve dış mihrakların bir takım emelleri olduğu, ülkeyi ve milleti bölmek isteyenlerin mezhepçilik ve bölücülük faaliyetleri yürüttükleri türünden söylemlere özellikle 1970'lerin sonlarında sıkça rastlanmıştır. Ülkedeki şiddet eylemlerinin özellikle tavan yaptığı 1978 yılında art arda yaşanan Alevilere yönelik kitlesel katliamlar, İslamcı ve milliyetçi-muhafazakar yazında sürekli olarak “Türkiye üzerinde oynanan oyunlar” şeklinde yorumlanmış ve halk - özellikle de Aleviler- mütemadiyen uyarılmıştır. Bu konuya aşağıda kitlesel katliamların ele alındığı başlıkta ayrıntılı olarak değinilecektir. Ancak tüm bu kanlı eylemlerin yaşandığı bir dönemde, 19 Aralık 1978'de başlayan Maraş katliamının üzerinden henüz bir ay gibi bir zaman geçmişken İslamcı Tevhid gazetesinde Alevilere yönelik pejoratif söylemlerin üretildiği yazı oldukça manidardır. İran'da bir İslam Devleti kurma mücadelesi veren Caferilerin, Anadolu'daki Müslümanlar tarafından Alevi/Kızılbaş topluluklarla karıştırılmalarının talihsizlik olduğuna değinen yazıda Caferiler ve Aleviler arasındaki fark Kızılbaşların gayri ahlakiliği üzerinden temellendirilmiştir.

“(…) Caferilik hakkında Anadolu müslümanlarının hala bir malumat sahibi olmaması ve onları Anadolu'da alevilere verilen sıfatla “kızılbaş” olarak bilmeleri talihsizliktir. Sadece halk yığınları veya Ehl-i Sünnet müslümanları değil, laik çevreler bile “kızılbaşlık” deyince başta ahlaksızlığı anlamaktadırlar. Bir örnek olarak zikredebiliriz ki, Cerrahpaşa Tıp Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Günsel Koptagel (ki çevresinde solcu, marksizan düşünceleriyle

²⁷⁰ Coşkun, **Sünnilik ve Alevilik Meselesi Üzerine**, 3.

²⁷¹ “Muhterem Okuyucum”, **Hilal**, c. 13, s. 147 (1975): 1.

bilinir) Calvin Hernton'dan Türkçe'ye çevirdiği "Amerika'da Cinsiyet ve Irkçılık" isimli kitapta, "Çocukluk yıllarında kendilerini emziren zenci dadılara daha sonra cinsi alaka duyan beyaz adamların" bu hali için ısrarla "kızılbaşlık" sıfatını kullanmıştır. Anadolu'da alevi deyince kızılbaş anlaşılır ve kızılbaş için laiklerin zihinlerinde bile ortaya çıkan imaj yukardaki gibidir (...) Şurası muhakkak ki, Anadolu alevilerinin büyük kesimi batınlık, rafizilik, bektâşilik, hurufilik ismi altında gerçekte, Caferiye'nin "mülhid ve kafir" saydığı taifelerden oluşmaktadırlar (...) Buna rağmen, bu sapık fırkaların her birisi caferi olduklarını hala ileri sürmektedirler. Tıpkı, Ehl-i sünnet'le değil, İslam inanç ve itikadıyla alakası olmayan yığınla mürted insanın, komünist veya kapitalistin de kendisine, işi düştüğü zaman "ben de Ehl-i Sünnet'im" deyişi gibi..."²⁷²

On İki İmam'ları bilmekle ve Hz. Ali'ye ululuk atfederek aşırı bir inanç beslemekle "kişinin üzerinden namaz, oruç" gibi yükümlülüklerin kalkmayacağını belirten gazete yazarı Alevi inancının mevcut inanç yapısının, kabullerinin ve değerlerinin dışına çıkarak Aleviliğin ne olduğu ve ne olması gerektiği gibi bir çerçeve çizme işine girişmiştir. Yazıda ayrıca Prof. Abdülbaki Gölpınarlı'nın "Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar" isimli kitabından pasajlara yer verilerek Alevilikteki Dedelik kurumu eleştirilmiştir.

"(...) dedelerin telkinleriyle Ali ve Ehlibeyt sevgisinde aşırı bir inanca sapmışlar, bu sevginin yeterliliğine inanmışlardır (...) Dede her kış, görgü sorgu der, gelir; alevinin bir yıllık suçunu bağışlar, yer içer, baharın heybelerle, hurçlarla gider; alevi "çiğdem bitti, dede yitti!" der. Hakkullah'a (devşirme) çıkan dedeler, harman zamanı gelir, "ceddim-celalim hakkıyçün" diye tehditle varını yoğunu alır Alevinin (...) Kimisi gelir, karakazan'ın hakkını ister, kimisi gelir "Gülyüzlü efendisinin hakkını diler ve alevi sömürülür; durur; Alevi'nin uyanmaması hurafeye, kerametle, herşeyle ninni söylenmesi gerektir."²⁷³

Sebilürreşad, İslam, İslam'ın İlk Emri Oku, Hilal, İlahi Işık, Fedai, Tevhid gibi önde gelen İslamcı çizgideki yayınlarda Alevilikle ilgili ele alınan tartışmalar sınırlı sayıda olsa da Alevilere ilişkin genel kanaati anlamak ve yorumlamak açısından var olan tartışmaların kayda değer olduğunu söyleyebiliriz. Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı içerisinde temsil edilip edilmemelerine ilişkin konu, 1960'ların İslamcı yayınlarında fazlaca mevzu bahis yapılmış ve genel tavır bu temsiliyetin gereksizliği üzerine olmuştur. Aleviliğe ilişkin yürütülen tartışmalarda İslamcı yayınların tamamen aynı perspektife sahip olduğu söylenemese de çoğunun ortaklaştığı birçok konu vardır: Alevilerce Hz. Ali'nin ilahlaştırılması, Aleviliğin sözlü bir gelenekten gelmesi, mezhep değil tarikat olması ve tarikatların kanunen yasak kılınmasından dolayı Aleviliğin de gayri meşrulaştırılması vs. ortak paydada buluşulan kanaatlerden bazılarıdır. Ancak yüzde yüz fikir birliğinde olunan bir konu vardır ki o da hurafeye ve dalalete yönelip İslam'dan sapma gösteren Alevilerin İslam itikadına göre irşat edilmelerinin gerektiğidir. Nihayetinde Alevilik "karanlık vadilere açılan bir tarikat"

²⁷² "Caferi Müslüman Kızılbaş Değildir", **Tevhid**, s. 6 (1979): 18.

²⁷³ **age**, 18.

olarak yansıtılmış ve Alevilerin bu karanlıktan çıkartılıp aydınlatılmaları şart görülmüştür.

4.2.2. Milliyetçi Dergilerde Milletin Bekası, Mezhepçilik ve Aleviler

1960'larla birlikte güçlenmeye başlayan ve 1970'lerde kitleselliğini daha da artırarak Türkiye'deki sosyo-politik yapıyı ciddi anlamda etkileyen ve belirleyen sol hareketler Türk sağ açısından komünizm tehdidinin habercisi olmuştur. Dolayısıyla sağ siyaset politik dilini anti-komünizm ekseninde belirlemiş ve bu çizgi etrafında bir ortaklık geliştirebilmiştir. 1960-1980 arası dönemin milliyetçi muhafazakar yazınında da en şiddetli eleştirilerin odağında komünizm tehdidi olmuş ve komünizm eleştirisi "bölgecilik" ve "mezhepçilik" eleştirileriyle birlikte ele alınmıştır.

1960'lar solun yükselişiyle birlikte aynı zamanda Alevilerin kırdan kent merkezlerine doğru hareketlilik yaşadığı ve kente entegrasyon sürecinde de sol hareketlerle yakınlaşarak siyasi arenada görünürlük kazandığı yıllardır. 1961'de kurulan TİP ve 1966'da kurulan Birlik Partisi Alevilerin siyasete dahil olduğu önemli mecralar olmuştur. 1970'ler ise Alevilerin daha çok CHP üzerinden örgütlülüklerini sürdürdüğü yıllardır. Sol-sosyal demokrat çizgideki partilerin ve örgütlerin Alevilerle ve Alevi kimliğiyle kurmuş olduğu bağlar milliyetçi muhafazakar yazında daha çok "mezhepçilik" kavramı üzerinden ele alınmıştır. Sağ ideolojik perspektife göre solun komünist ideolojiyi yayma amacı, mezhepçiliği bir propaganda aracı haline getirmiştir. Sol örgütler ve özellikle CHP mezhepçilik yaptığı iddiası üzerinden alenen eleştirilirken, Aleviler ise örtülü bir şekilde eleştirilere maruz kalmıştır. Aleviler daha çok komünistler tarafından kandırılan ve çoğu zaman da kışkırtılan topluluklar olmuştur.

"Mezhepçilik" kelimesi Türk sağının Aleviliğe bakışını değerlendirebilme noktasında kilit kavramdır. Hakim Sünni İslam anlayışı karşısında başka bir mezhebin varlığından, görünür olması gerektiğinden ya da hak taleplerinden bahsetmek mezhepçilik olarak yorumlandığından dolayı bu kavram negatif anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla sağın farklı fraksiyonlarınca sürekli vurgulanan

mezhepçilik söylemi, Aleviliğin görünür olmasına ve Alevi kimliğinin açıkça dile getirilmesine ket vurmak bağlamında örtülü bir Alevilik karşıtlığı üretmektedir.²⁷⁴

Milliyetçi muhafazakar yayınlarda 1960'ların sonlarına ve 1970'li yıllara damgasını vuran temel söylem Alevilerin bölücülük ve mezhepçiliği kendisine şiar edinmiş olanlarca sürekli olarak kandırılması ve kışkırtılması olmuştur. Milli Hareket dergisi öz Türk oluşları²⁷⁵ ve Müslümanlıkları şüphe götürmez olan Alevilerin, yüzyıllar boyunca, bir takım hak taleplerinin isyan olarak görülüp şiddete maruz kaldıklarından, sindirildiklerinden, hor görüldüklerinden, hatta nefes alma fırsatı buldukları Cumhuriyet döneminde dahi “üvey evlat” muamelesi gördüklerinden bahsettikten sonra çok partili sisteme geçişle birlikte Alevilerin oy deposu olarak algılanıp bir takım mezhepçi partilerin sömürü aracı haline geldiğine değinmiştir.

“Her partiden milletvekilleri kendi partilerinin ileri gelenlerinin Alevi olduğunu propaganda edip, Alevileri kandırmaya çalışmışlardır, birçok alevi köylü halen bile İnönü'nün, Bayar'ın, Menderes'in, K. Gülek'in, O. Bölükbaşı'nın v.s. Alevi olduğuna inanmaktadır. Alevileri en çok kandıranlar daha fazla oy almışlar, Alevilerden de en iyi hizmet edecekleri değil, en çok oy getirecekleri Milletvekili seçtirmişler (...) Kimse çıkıp ta Alevi – Sünni ayrılığına ne lüzum var, biz hepimiz Türk ve Müslüman değil miyiz diyememiş, herkes ayrılıktan istifade yollarını aramıştır.”²⁷⁶

TİP kitleselleşmeye başladığı dönemde halka ulaşmak adına yaptığı propaganda çalışmalarında Alevi semah ve deyişlerine fazlasıyla başvurmuş; kimi zaman “Alevi geceleri” düzenlemiş, hatta o dönem bir çok Alevi aşık partiye üye olmuştur. Bununla birlikte Murat Küçük TİP'li yöneticilerin hiçbir zaman Alevilerin inanç özgürlüklerinin ya da bir takım hak taleplerinin karşılanmasına yönelik açık ya da örtülü bir söylem geliştirmediklerini söyler.²⁷⁷ Ancak Alevilerin sol hareketler içerisinde görünür olmaya başlaması ve TİP kanalıyla siyasete dahil olması TİP'in ve sol örgütlerin mezhepçilik yaparak Alevileri sömürdükleri ve bir iç çatışma ortamı

²⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gönül Telek, “Soytürkçülerden Milliyetçi Muhafazakarlığa Türkiye’de Milliyetçi Siyasetlerin Aleviliğe Bakışı (1930-1980)” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012).

²⁷⁵ Öz Türk oldukları kesin olan bazı Türkmen Alevilerinin Kürtleşmeleri ise Osmanlı döneminde maruz kaldıkları kötü muameleye bağlanmıştır: “Osmanlı Devleti Alevi Türkmenlere çok haşın davranıyordu. Her talep ve direnişleri, kan ve ateşle mukabele görüyordu. Bir çok Türkmen aşireti İran’a kaçmıştı. Kalanlar aşiret teşkilatı dağılmış, nizamı bozulmuş perakendelerdi. Alevi Türkmen aşiretleri, Osmanlı - Safevi mücadeleleri sırasında... Hayatlarını teminat altına almak, Alevi katliamından kurtulabilmek için sığınacak yer aradılar... saltanatlarının zirvesine ulaşmış Kürt derebeylerine iltica ettiler... Onların dillerini öğrendiler, ana dillerini unuttular.” Bkz. Mehmet Eröz, “Kürtleşmenin Sebepleri”, **Milli Hareket: Fikir-Sanat-Siyaset Dergisi**, s. 9 (1967): 20.

²⁷⁶ Niyazi Adıgüzel, “Aleviler ve Partiler”, **Milli Hareket: Fikir-Sanat-Siyaset Dergisi**, s. 8 (1967): 13.

²⁷⁷ Küçük, **Türkiye’de Sol Düşünce ve Aleviler**, 904.

yaratmaya çalıştıkları iddialarının doğmasına neden olmuştur. Bu iddialar dönemin milliyetçi muhafazakar yayınlarında da karşılık bulmuştur.

“T.İ.P. ve solcu kuruluşlar açıkça bir tahrik politikası ile Alevilerin müdafii pozuna bürünmüş, Alevi saz ve söz sanatkârlarını ayartıp, günler geceler tertip etmiş, iyi niyetleri sömürmüş, onları Anadolu’da propaganda dervişleri halinde gezdirmiş, nifak tohumları ekerek bir kaç milletvekili fazla çıkarmanın yolunu bulmuş, ama kendi yönünden daha önemli işler başarmış; bir iç çatışmanın tohumlarını atmıştır.”²⁷⁸

Ekim 1966’da bir Alevi partisi olma iddiasıyla kurulan ve bu iddiayı partinin ambleminden ve kurucularının tamamının Alevi kökenli siyasetçiler olmasından çıkardığımız (Türkiye) Birlik Partisi’nin ise Alevi partisi olmasına rağmen mezhepçi bir zihniyete sahip olmayacağı ümit edilmiştir. Ancak BP’deki bir takım değişikliklerin partideki mezhepçilik ve bölgecilik yapma potansiyelini açığa çıkardığına değinilmiş ve partinin ambleminin²⁷⁹ başlı başına mezhepçi bir parti olma potansiyelinin ispatı olabileceği ima edilmiştir. Alevileri temsil etme iddiasıyla ortaya çıkan bir partiye yönelik mezhepçi olabileceği önyargısı, aslında Alevilerin mezhepçi oldukları yargısının tezahürü niteliğindedir.

“Geçtiğimiz yılın son aylarında kurulan B.P.’si ilk nazarda bir aleviler partisi gibi görünmekle birlikte, yakından tanıdığımız ve memleket severliklerinden emin bulunduğumuz bir kaç kişinin böyle bir zihniyet taşımayacaklarından eminiz. Ancak; son zamanlarda parti yüksek kademelerinde yapılan değişimler mesela, Cemal Özbey’in Genel Sekreterlikten düşürülmesi ve kulaktan kulağa yerine getirilen şahsın bazı intikam duyguları ile dolu olduğu ve bu değişmeye paralel olarak, parti kademelerinde de bazı zorlamaların yapıldığını bazı bölgecilerin partinin önemli noktalarına getirildiğini de dikkate almak mecburiyetindeyiz (...) Partinin amblemi de ayrı bir alemdir. Bütün bunlara rağmen biz B.P.’nin ayrıcalık unsuru olmayacağını ümit ve temenni etmekteyiz.”²⁸⁰

Devlet gazetesinde 1973 yılında yapılan genel seçimleri değerlendiren bir yazı kaleme alan Nuri Gürgür, CHP’nin seçim stratejisini köy ve köylüler üzerine inşa ettiğini belirtmiş; ancak CHP’nin elde ettiği seçim zaferini çalışma yürüttüğü köylere değil, sürpriz bir şekilde şehirden gelen oylara bağlamıştır. Gürgür “CHP’nin aldığı sonuçta, eski Birlik Partisi ve kapatılan TİP’nde toplanan mezhepçi ve solcu kitle ile doğuda müfrit bölgecilerin rolüne önemle işaret etmek gerekir”²⁸¹ diyerek CHP’nin bu başarısını, mezhepçi olduğunu iddia ettiği TİP ve BP’ye borçlu olduğu tespitinde bulunmuştur. Alevi partisi olarak kurulan BP’nin mezhepçi olarak değerlendirilmesi, Alevilere yönelik negatif bakış açısını yansıtmaktadır. Genel olarak milliyetçi muhafazakar neşriyatta sol siyaset üzerine en çok yazılan, çizilen mesele mezhepçilik

²⁷⁸ Adıgüzel, **age**, 13.

²⁷⁹ Partinin ambleminde yer alan aslan resmi, Alevi inancında Allah’ın aslanı olarak ifade edilen Hz. Ali’yi; aslanın etrafındaki on iki yıldız ise Alevilikte çok önemli bir yeri olan on iki imamı sembolize etmektedir.

²⁸⁰ Adıgüzel, **age**, 13.

²⁸¹ Nuri Gürgür, “Nihai Zafer Türk Milliyetçilerinin Olacaktır”, **Devlet Gazetesi**, s. 207 (1973): 2.

ve bölgecilik yaptıkları konusudur. Sol hareketlerin ortak gayesinin ülkede bir iç savaş çıkarmak olduğu her fırsatta dile getirilmiş; komünist bir sistem inşa etmenin yolunun sadece sınıf çatışması yaratmakla mümkün olamayacağını bilen komünistlerin mezhepçilik ve bölücülük faaliyetleri güderek sistemi değiştirme çabası içerisine girdikleri iddia edilmiştir. Dolayısıyla komünistlerin hedefindeki kitle Aleviler ve Kürtler olmuş; bu toplulukların aldatılarak milli düzene karşı kışkırtılmaya çalışıldığı vurgusu sürekli tekrar edilmiştir. Devlet gazetesi, TİP kongresini ele aldığı bir değerlendirme yazısında aynen şu ifadelerle yer vermiştir:

“Memleketimizde sınıf çatışması doğuracak bir vasat mevcut değildir. Bu husustaki bütün teşebbüsler birer sun’i gösteriş hevesinden ileri gitmemiştir. Sınıflar arasında şiddetli kavgalara yol açacak vasat olmayınca komünistlerin iktidar hülyasının tahakkukuna imkan kalmamaktadır. O zaman iç barışı ortadan kaldırıp, anarşik bir vasat doğurmanın başka yollarını aradılar. Bizim hususi şartlarımız içerisinde en geniş tahrik imkanına sahip olan bellibaşlı iki konu görünüyordu: Alevilik meselesi ve kürtçülük konusu.”²⁸²

Ancak henüz o dönemde Aleviler komünistlerin oyununa gelen kitle olarak tarif edilmemiştir: “Alevilere karşı yönelttikleri sistemli propagandalar alevi vatandaşlarımızın vatanperver tutumları karşısında verimli olmadı. Bu konuyu kanayan bir milli yara haline getiremediler.”²⁸³ Bu bakış açısı zamanla değişmiş; vatanperverlikleri dolayısıyla bu tür oyunlara gelmediği düşünülen Aleviler, sonrasında komünistlerce kışkırtılan bir kesim haline gelmiştir. 12 Mart darbesi öncesine kadar daha çok TİP üzerinden yapılan mezhepçilik ve bölgecilik eleştirileri, TİP’in kapatılması sonrasında ise CHP’ye yöneltilmiştir. MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş, Adana Merkez İlçe Kongresinde yaptığı bir konuşmada 12 Mart darbesi sonrası çıkarılmak istenen Genel Af Kanunu ile ilgili görüşlerini belirtirken komünistlerin, bölücülerin ve mezhep kışkırtıcılarının affının mümkün olamayacağını belirtip o dönem iktidarda olan CHP’ye yüklenmiştir. Türkeş konuşmasına “12 Mart Muhtırası ülkemizi bir kızıl ihtilal provasının eşiğinden döndüren hareketti. Türkiye Cumhuriyeti tarihi içinde şerefli bir gün olarak hatırlanması icap eden 12 Mart...”²⁸⁴ şeklinde darbeye övgüler dizerek başlamış ve muhtıranın Türkiye için ne manaya geldiğinin saptırıldığından bahsetmiştir. Türkeş’in konuşmasında sürekli olarak “mezhep kışkırtıcıları” kavramını kullanması örtük bir Alevilik karşıtlığını dile getirmektedir.

²⁸² “TİP Kongresi ve Bir İttifakın Anlamı”, **Devlet Gazetesi**, s. 84 (1970): 3.

²⁸³ **age**, 3.

²⁸⁴ “141, 142 ve 146. Maddelerden Mahkum Olanların Affı Anayasaya Aykırıdır!”, **Devlet Gazetesi**, s. 231 (1974): 3. MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş’in, Adana Merkez İlçe Kongresinde yaptığı konuşmasından alıntılanmıştır.

“Genel Af teraneleri ile Sıkıyönetim Mahkemelerinin cezalandırdığı komünistler bugünlerde af edilmek üzere bulunuyorlar. Hangi maksatla ve ne gibi insani yüksek ideallerle olursa olsun komünistlerin ve mezhep kışkırtıcılarının affı düşünülemez. Devleti yıkmayı, milleti bölmeyi, vatanımızı parçalamayı hedef alanların affı ve bu suçlarla ilgili 141 ve 142. maddelerin af kapsamına dahil edilmesi T.C. Anayasasının ihlal edilmesi demektir (...) Komünistlerin, bölücülerin, mezhep kışkırtıcılarının affıyla ilgili durum Türkiye Cumhuriyeti tarihinin en büyük hatasıdır.”²⁸⁵

Ulusal ve uluslararası konjonktüre bağlı olarak 1960’ların sonlarına doğru başlayan ve 1970’lerde yoğunluğu daha da artan İslamileşme eğiliminin etkisiyle şekillenen tek din (Ortodoks Sünni İslam) ve tek millet anlayışındaki MHP ideolojisi için başka bir mezhebin varlığından bahsetmek “mezhepçilik”; onların bir takım hak taleplerinden bahsetmek ise “mezhep kışkırtıcılığı” olarak tarif edilmiştir. Dolayısıyla Alevi kimliğini ortaya koymak mezhepçi yaftalaması ile karşı karşıya kalmayı beraberinde getirmiştir. Her fırsatta milleti bölmeye çalışanların varlığından bahsedilip bu suçlamalar ise açık bir şekilde olmasa da mezhepçilik üzerinden Alevilere isnat edilmiştir. Ancak görünürde olan ise sürekli bir kardeşlik vurgusu ve birlik, beraberlik çağrısıdır.

“Arkadaşlar, Türkiye’de mezhep kışkırtıcılığı vardır. Milletimizin evlatları alevi, sünni, şafii diye mezheplere göre birbirleri aleyhine körüklenmeye çalışılmaktadır. hangi çağda yaşıyoruz? (...) Mezhep kavgaları, tefrikalar yüzlerce yıl gerilerde kaldı. Bunlar bir daha hortlatılmamalıdır. Hepimiz Türk milletin evlatlarıyız. Birlik, beraberlik içinde sevgiyle, saygıyla birbirimize sarılmış olmalıyız.”²⁸⁶

CHP konjonktürel ve tarihsel sebepler dolayısıyla Alevilerin 1970’li yıllar boyunca kitlesel olarak destek verdiği bir partidir. Bu sebeple CHP’nin seçmen tabanına Alevileri dahil edebilmesi mezhepçilik yaparak elde ettiği bir başarı olarak yorumlanmıştır. Ayrıca CHP’nin “ortanın solu” söylemi ekseninde geçirmiş olduğu ideolojik dönüşüm de partiyi komünizm propagandası yaptığı eleştirilerine maruz bırakmıştır. “Sol 1971’lerin rövanşını arıyor” başlığıyla ele aldığı yazısında Nuri Gürgür de eleştiri oklarını CHP’ye yöneltmiştir.

“Ecevit ve arkadaşları ise solun çeşitli tonlarının desteğini muhafaza etmek maksadıyla her türlü tavizi vermeye hazır olduklarını çeşitli vesilelerle ispat etmiş bulunuyorlar (...) Siyasette “blok rey” denilen bazı grupları bir hamlede kazanabilecek davranışları propaganda ilmini hakkıyla kullanarak tatbik ettiler ve açıkça söylemek gerekirse sonuç da aldılar (...) Mezhep düşmanlığını en çirkin şekliyle alevlendiren kışkırtmaların nelere yol açtığını gördükleri zaman bile gözlerini büyüyen siyasi ihtiraslarını dizginlemek gereği duymadılar (...) Sol CHP patenti altında 1971’in rövanşını almak için çabalıyor (...) Etnik problemlerimiz ve mezhep farklılıkları, sınıf düşmanlığıyla birleştirilerek müstakbel çatışmaların ilk basamakları haline getirilmek isteniyor.”²⁸⁷

²⁸⁵ age, 3.

²⁸⁶ “Türk Milleti İçin Sonuna Kadar Mücadele Edeceğiz!”, **Devlet Gazetesi**, s. 232 (1974): 9. MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş’in TBMM’de yaptığı konuşmasından alıntılanmıştır.

²⁸⁷ Nuri Gürgür, “Sol 1971’lerin Rövanşını Arıyor”, **Devlet Gazetesi**, s. 279 (1975): 3-11.

1960'lar ve 1970'ler boyunca Türkiye'deki sağ siyaseti temsil eden siyasetçilerde, siyasi partilerde ya da dergilerde Alevilere ve Aleviliğe ilişkin açık bir düşmanlık olduğunu söylemek mümkün olmayabilir. Alevilere yönelik algının izlerini daha çok satır aralarında, mezhepçilik söylemlerinde, linç girişimlerinde, katliamlara giden süreçteki provoke edici dilde vs. bulabiliyoruz. Alevileri problematize eden bakış açısını en açık haliyle görebileceğimiz noktalardan biri de dergilerde Pir Sultan Abdal ile ilgili yazılanlardır. Pir Sultan Abdal Alevilerin yedi ulu ozanından birisidir ve Alevilik inancında çok önemli bir yere sahiptir.

“Pir Sultan Abdal Türkçe yazan, fakat Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde Acem yayılması çabalarını temsil eden, zamanının bir ajanı idi. O yıllarda Alevilik müessesesi, sadece Acem emperyalizmi gayelerine vasıta kılınılmaktaydı. Daha sonra Yavuz Sultan Selim, Şah İsmail'i mağlup edip, esir aldıktan sonra, mesele kapandı. Alevi, sünni mezhep mensupları şu son yıllara kadar kardeşçe yaşadılar. Aralarında memleket istiklaline kastedecek derecede olaylar çıkmadı.”²⁸⁸

Ahmet Rıfat 1974 tarihli Devlet gazetesinde ele aldığı yazısında TRT'de yayınlanan “Sözü ile Sazı ile Halk Ozanları” programını değerlendirirken sadece Pir Sultan'ı değil açık bir şekilde Alevileri de hedef almış ve Osmanlıya referans vererek Alevilerin, devlete isyan eden “asi Kızılbaş” özelliklerine vurgu yapmıştır:

“Alevi – Kızılbaş bir şair olan Pir Sultan Abdal'ın ideali için başını vermesi mevzuu işlendi durdu. Yanık yanık bu başveren şehitden bahsedildi. Onun kutsal bir gaye için can verdiği ruhlara işlendi. Yalnız bu gayenin İran Şahının buyruğu ile Osmanlı Devletimize karşı isyandan ibaret olduğu, Sünni Müslümanlara karşı İran devleti ile birleşen Alevi Müslümanları isyana teşvik olduğu söylenmedi. O İran devleti ki oldum olası İslamın yahudisidir. O ki hep arkadan vurmuş, küffara karşı muharebelerimizde onlarla birlik olmuştur. Ve maalesef tarihimizin bir devrinde Pir Sultan Abdal gibi önderlerinin gaflet ve hıyaneti sebebiyle alevi – kızılbaş müslümanlar kendi devletleri olan Osmanlı devletine isyan etmişlerdir. Tıpkı sizin bugün devlete isyan eden, vatani bölmek için çalışan ve ne düşünüp ne yapmak istediklerini alenen beyan eden namaz kılmayan komünist kardeşlerinizin affı için çırpınmanız gibi, TRT spikeri de vaktiyle devletimize isyan hazırlayan bu kızılbaş şairi fikri ve ideali için başını verdiğiinden bahisle övdü durdu. Meseleyi bilmeyen dinleyicilerin ekseriyeti de şartlandı tabii.”²⁸⁹

Osmanlı döneminin devlete ihanet eden Alevi-Kızılbaşlarının yerini, 1970'lerin Türkiye'sinde “namaz kılmayan” dinsiz komünistler almıştır. Türk sağında devletin kutsallığına ve bekasına yapılan vurgu, Alevilerin sol hareketlere meylenmesinin de sonucu olarak, devlete isyan eden Kızılbaş-Alevileri ve solcu komünistleri birbirine eşitlemiştir. Aleviler devletin düşmanı olma potansiyelini sağ ideolojinin algısında korumaya devam etmiştir. “Azınlık ırkçılığını din ve mezhep yoluyla, sinsice yapanlar”²⁹⁰ da zaten potansiyel devlet düşmanı Alevilerdir. Özellikle 1970'lerin ikinci yarısından itibaren Alevilerdeki bu potansiyeli diri tutan algı, Alevilerin

²⁸⁸ E. Işınsoy Okçu, “Halk Oyuncuları”, **Devlet Gazetesi**, s. 22 (1969): 2.

²⁸⁹ Ahmet Rıfat, “Oğuzhan'a İkinci Mektup”, **Devlet Gazetesi**, s. 244 (1974): 7.

²⁹⁰ Murat Çetin, “Ergenekon'dan Çıkış”, **Bozkurt: Aylık Ülkü Dergisi**, s. 6 (1973): 12.

sürekli olarak kışkırtıldığına ve kandırıldığına yönelik inançtan kaynaklanmıştır. Devlet gazetesi yazarı İlteriş Metin Tunceli’de yaşanan bir takım hadiseler nedeniyle kaleme aldığı yazısında bölücü komünistlerin karışıklık çıkarmak için neden Tunceli’yi seçtiklerini anlatırken “cahil halkın elbette günahı yok” diyerek Alevilerin kışkırtıldığını dile getirmiş ve şu tespitte bulunmuştur:

“Biz Türk milliyetçileri, insanları bağlandıkları mezheplere göre değil, milletimize yaptıkları hizmete göre değerlendiririz. Her türlü mezhepçiliği şiddetle kınarız. Ancak böyle olması, millet düşmanlarının çalışmalarını kolaylaştırması bakımından, Tunceli ve çevresi halkının Aleviliğinden istifade edildiği gerçeğini değiştiremez (...) Açıkça yazalım kimse gocunmasın: Türklüğüne inanan aleviler arasında din düşmanlığı mümkün, millet düşmanlığı imkansızdır. Kendini Türk saymayan müslümanlar arasında da millet düşmanlığını tutturur, fakat din düşmanlığını yürütemezsiniz. Millet ve din düşmanlığını rahatla yapabilmek için hem Türklüğüne inanmayan, hem de alevi bir zümreyi seçmeniz gerekir. Komünist, anarşist, ve bölücülerin Tunceli’nde yuvalanmaları bölgenin bu özelliğine bağlıdır.”²⁹¹

Ülkede bir iç savaş ortamı yaratabilmek, bölücü faaliyetlerde bulunabilmek için Alevilerin üzerine oynamanın yeterli olduğunu söylemek Alevilere yönelik pejoratif algının bir göstergesidir. Millet ve din düşmanlığının Alevilerde zaten mevcut olduğu ve bu potansiyeli aktif hale getirebilmek için de komünistler gibi dışardan itici bir gücün kışkırtmasının yeterli olduğu milliyetçi muhafazakar yazında sürekli vurgulanmıştır. 1975’in Şubat ayında Erzincan’da birkaç gün süren ve bir ülkücü öğrencinin öldürülmesiyle sonuçlanan olaylarla ilgili değerlendirme yazan Devlet gazetesi; CHP’nin ve aşırı solcuların mezhepçilik ve bölücülük yaparak Alevileri ve Kürtleri kışkırttığını; köylerden getirdikleri bu toplulukların “Kahrolsun Türkler”, “Kahrolsun Türkçüler”, “1938’in intikamına başlıyoruz”, “Moskova buraya” sloganları eşliğinde şehir merkezinde birçok taşkınlık yaptığını, devlet dairelerine ve camilere saldırdıklarını kaleme almıştır.

“Köylerden gelen topluluklar şehir içine dağıldıktan sonra İstasyon yolundaki bazı işyerlerine saldırmışlar, komünistlerin kışkırtmaları sonunda şehrin en büyük camii olan Camii Kebir’in camları kırılmış ve yakılmaya teşebbüs edilmiştir (...) Devlete karşı bir isyan halini alan ve komünistlerin kışkırtmalarıyla mezhep ve etnik ayrılıkların ön plana geçtiği bu olaylarda devlet dairelerine de saldırı teşebbüsü görülmüş YSE müdürlüğüne ait bir araç yakılarak dairenin camları kırılmıştır. Çarşı mahallesindeki işyerleri ve cami de saldırılara maruz kalmıştır (...) Erzincan olaylarında solcuların ve CHP’lilerin kışkırttığı şahısların şehir merkezindeki devlet malına da zarar vermeleri ve yukarıda belirttiğimiz şekilde tezahürat yapmaları, komünistlerin ve CHP’nin memleketimizi hangi günlere doğru götürmek gayreti içinde bulunduğunu göstermektedir.”²⁹²

Erzincan’da yaşanan hadiselerin şehirden köylere de sıçradığı belirtilmiş ve Alevilerin Sünni köylerde uyguladıkları saldırılardan ve şiddetten bahsedilmiştir:

²⁹¹ İlteriş Metin, “Niçin Tunceli’ni Seçtiler?”, **Devlet Gazetesi**, s. 236 (1974): 12.

²⁹² “Erzincan’da Mezhep Ayrılığını Kışkırtan CHP ve TÖB-DER’in Yolaçtığı Olaylarda Bir Ülkücü Öğrenci Solcu Erzincan Kültür Derneği Başkanı Tarafından Öldürüldü!”, **Devlet Gazetesi**, s. 278 (1975): 3.

“(…) solcuların kışkırttığı alevi vatandaşlar sünni vatandaşların bulunduğu köylerden 20 kadarının yollarını tutmuşlar, bu köylerin merkezle bağlantısı kesilmiştir. Çağlayan bucağında orta okula saldıran kişiler okulu muhasara altına almışlar 3 öğretmen saatlerce içerde mahsur kalmıştır (...) Yine Molla Değirmen ve Yalınca köylerinde, aynı zihniyetteki kişiler karayolunu kesmiş, araçlara geçiş izni verilmemiştir. Molla Değirmen köyü imamı mezhepçiler tarafından bıçakla ağır şekilde yaralanmıştır. Uluköy, Ürek ve Pulur köylerinde de yer yer bu gibi saldırılar görülmüştür.”²⁹³

Erzincan’da yaşanan olaylardan yaklaşık bir ay sonra 31 Mart 1975’te kurulacak olan I. Milliyetçi Cephe Hükümetinin koalisyon ortaklarından Adalet Partisi, Milli Selamet Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve Cumhuriyetçi Güven Partisi’nin genel başkanları bir araya gelme sebeplerini ve amaçlarını açıkladıkları bir bildiri yayınlamış; bildirinin son kısmında ise yaşanan olayların sorumlusunun CHP olduğu ifade edilmiştir. “Solun karşısında milliyetçi bir hükümetin kurulması şarttır” diyerek tamamladıkları bildiride bu dört parti liderinin açıklamaları şu şekildedir:

“CHP, Türkiye’yi, ırk, mezhep, sınıf kavgalarıyla parçalamaya kalkışanlara destek olmaktan vazgeçmelidir. CHP eli kanlı aşırı solcu anarşistleri açık ve gizli komünist militanları kanunlara ve devletin güvenlik kuvvetlerine karşı korumaktan vazgeçmelidir. Bir defa daha haykırıyoruz. Türkü Türke, müslümanı müslümana düşman etmeye çalışan her türlü ayrımcılığın ve bölücülüğün karşısındayız. Milliyetçi partiler olarak bir uçtan bir uca Türk vatanında yaşayan bütün yurttaşlarımızı kardeş sayıyoruz.”²⁹⁴

Türk sağının algısında Alevilerin kandırılıp kışkırtılarak şiddet olaylarının içine çekildiği, hatta bu olaylara kimi zaman öncülük ettikleri fikri 1960’lar ve 1970’ler boyunca tekrar etmiştir. Aleviler her ne kadar Osmanlı geçmişinin isyankar, asi, zındık Kızılbaşları olarak kodlansa da aynı zamanda “yüzlerce yıldır birlikte yaşadığımız, kirve olduğumuz, kız alıp verdiğimiz” insanlardır ve “aynı imanı paylaştığımız, aynı milletin çocukları olan Aleviler” sürekli olarak komünistlerin kışkırtmalarına gelerek düşmanlık duygusunu körüklemişlerdir.²⁹⁵ Türkiye’deki sağ ideolojinin nazarında Alevilere yönelik bu bakış açısı en yoğun olarak 1970’lerin sonlarında yaşanan kitlesel katliamlara dair yapılan değerlendirmelerde kendisini hissettirmiştir. Alevilerin kandırılarak kışkırtılmaları meselesi, yaşanan kanlı olayların meşrulaştırılmasını sağlayan bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu konuya Alevilere yönelik kitlesel katliamların anlatıldığı başlıkta daha ayrıntılı değinilecektir. Mehmet Eröz, sistemi değiştirmek için sınıf kavgası yaratmanın tek başına yeterli olmayacağını; bunun yanına mezhep ve ırk kavgasının da eklenmesi gerektiğini bilen komünistlerin mezhep çatışmasını nasıl körüklediğini ve Alevi-Sünni vatandaşları birbirine nasıl düşürdüğünü şu şekilde anlatmıştır:

²⁹³ age, 3.

²⁹⁴ “CHP Irk, Mezhep ve Sınıf Kavgalarını Savunmak ve Korumaktan Vazgeçmelidir”, **Devlet Gazetesi**, s. 278 (1975): 8.

²⁹⁵ Mehmet Eröz, “Anarşi, Terör ve Komünizm”, **Devlet Dergisi**, s. 8 (1978): 36.

“Bunu yaptılar; hem de çok akıllıca Sünni Türkler’in asırlık peşin hükümlerinden, taassubundan faydalanarak, Alevilere olan sevgisizliği yaygınlaştırma gayretleri gösterdiler. Alevi Türklerin Sünni Türklere karşı olan asırlık öfkesini kin haline getirmeye uğraştılar ve muvaffak da oldular. Ondan sonra mezhep kavgaları yaratmak için her vasıtayı meşru saydılar.”²⁹⁶

1960-1980 arası dönemde Türk sağının Alevi algısına etki eden siyasal atmosferin ve dönemin konjonktürünün yanı sıra göz ardı edilemeyecek en önemli faktör Alevilere ve Aleviliğe ilişkin tarihsel referanslardır. Eröz, Sünnilerin Alevilere yönelik önyargılarından ve sevgisizliğinden bahsederken tarihsel dinamiklere gönderme yapmıştır. Ancak komünistler tarafından “Kabuk bağlamış asırlık yara, kaşınarak kabuğu kazınarak yeniden kanatıldı” diye ifade etmeyi de ihmal etmemiştir. Eröz, komünistlerin Alevileri kandırmak için 1960’lardan sonra sıkı ve disiplinli bir şekilde çalıştıklarını belirtmiştir.

“Komünistler, planlı bir çalışma ile, Alevi köylerine el attılar. Pek çok Alevi gencini ve aşıkları (saz şairlerini) kandırdılar. Çünkü şirinlik muskası takarak gitmişlerdi. Ustaca beyinleri yıkadılar. Önce Sünnilerin kendilerine üvey evlat muamelesi ettiğini, ikinci sınıf vatandaş gibi davrandığını söyleyip bundan gerçekten üzülmüşçesine bir havaya büründüler. Alevilerin gönlünü çaldılar, onlara “Sünniler yaptıkları iftiraları bize yapıyorlar. Çünkü biz ilerici ve sosyal adaletçiyiz. Onlar ise gerici, yobaz ve emperyalizmin işbirlikçisidirler” dediler ve köylerde taraftar kazandılar. Elde ettiklerini yetiştirdiler. Bu yetişen gençleri ismen Alevi, aslında solcu idi. Muhammed-Ali’nin yolundan çıkmış, Marksın Lenin ve Mao’nun yoluna düşmüştü. Ama köyde kentte de, Alevi olduğunu söylüyor, Alevilik adına çalıştığını iddia ediyordu. Güçleri arttıkça, solculuklarını açıklamaya başladılar. Köylüye Alevilikle solculuğun bağdaşabilir şeyler olduğunu telkin ettiler.”²⁹⁷

Milli Hareket, Devlet, Bozkurt, Kon gibi önde gelen milliyetçi muhafazakar yayınlarda Aleviler daha çok sol hareketlere eklemlenmeleri üzerinden ele alınmış ve komünistlerin yedek güç olarak nemalandığı bir toplumsal kesim olarak tahayyül edilmiştir. Aleviler bu memleketin sürekli manipüle edilen, kandırılan ve kışkırtılan “evlatları” ya da “kardeşleri” olarak Türk sağının diline dolanan topluluklar olmuştur. Komünistlerin provokasyonlarına gelerek toplumdaki mezhep farklılıklarını derinleştiren faaliyetler içerisine girmekle eleştirilen Aleviler, bu bağlamda milletin bekasını tehdit eden unsurlar olarak görülmüşlerdir. Milletin bekası ise devletin bekası anlamına geldiğinden Aleviler aynı zamanda - dolaylı da olsa- devletin bölünmez bütünlüğüne de bir tehdit olarak algılanmıştır.

Sol hareketler ve CHP ile yakınlıkları dönemin siyasal atmosferinde Alevileri komünistlikle ilişkilendirip problemli hale getirse de Türkiye’deki sağ siyasetin Alevi algısının temelleri yüzyıllar öncesine kadar geri gitmektedir. Dolayısıyla 1960-1980 arası dönemin Alevilik algısını tarihsel dinamiklerden bağımsız bir şekilde

²⁹⁶ Mehmet Eröz, “Alevisiyle Sünnisiyle Bütün Canlar Bir Olsun”, **Kon Gazetesi**, s. 1 (1979): 6.

²⁹⁷ **age**, 6.

değerlendirmek eksik olacaktır. Bu sebeple 1970'lerin sonlarında yaşanan Alevi katliamlarını da hem dönemin siyasal atmosferini hem de bu tarihsel dinamikleri akılda tutarak yorumlamak elzemdir.

4.3. Türk Sağının Reaksiyonları: Alevilere Yönelik Kitlese Katliamlar

12 Eylül 1980 darbesine giden süreçte özellikle 1978-1980 yılları arasında Malatya, Sivas, Maraş ve Çorum'da art arda yaşanan ve çok sayıda insanın ölümüyle sonuçlanan Alevilere yönelik saldırılar elbette ki bunlarla sınırlı değildir. 1966'da Muğla Ortaca'da, 1967'de Kahramanmaraş Elbistan'da, 1968'de Malatya'da, 1971'de Hatay Kırıkhan'da, 1975'te Malatya Akçadağ'da, 1976-1977 Kahramanmaraş Pazarcık'ta²⁹⁸ vs. meydana gelen saldırılar 1970'lerin sonlarında yaşanacak olan kitlese katliamların adeta habercisi olmuştur. Alevilere yönelik düşmanlık sadece söylem düzeyinde kalmamış; öfke duygusu birikimsel olarak ilerlemiş ve nihayetinde Türkiye'deki sağ siyasetin stratejisinin de bir sonucu olarak reaksiyona dönüşmüştür.

1970'lerde yaşanan sosyo-ekonomik değişimin toplumda ve özellikle çoğunluğunu Sünni kesimin oluşturduğu geleneksel küçük burjuvazide yarattığı bunalım, ülkede daha büyük travmaların yaşanmasına giden süreci körüklemiştir. İçinde bulunulan politik ve ekonomik kriz ortamı, kentsel hayat içerisinde kendisine yer edinmeye ve zanaat, ticaret, bürokrasi gibi alanlarda varlık göstermeye başlayan Aleviler açısından ağır sonuçlar doğurmuştur. Alevilere karşı duyulan bu öfke patlamasını ve kontrolsüz öfkeyi en net görebileceğimiz durumlar ise yaşanan kitlese katliamlardır.

1970'lerin Türkiye'sinde yaşanan Aleviler ve Sünniler arasındaki şiddetli gerilimin tarihi aslında daha eskilere dayanmaktadır. Aleviler ve Sünniler arasında yüzyıllardır devam etmekte olan çelişkiler ve düşmanlıklar, 1970'lerde Avrupa'dan Türkiye'ye getirilen Alevi sermayesi ve sosyo-ekonomik yapıda oluşan ciddi bozulmalarla birlikte daha da görünür olmaya başlamış; bu iki farklı dinsel topluluk arasındaki rekabeti derinleştirmiştir.²⁹⁹ Bu durum yaşanan katliamların ve kanlı olayların salt iktisadi sebeplerle açıklanamayacağının göstergesidir. Yaşanan bu hadiselerin dönemin ekonomik ve siyasi yapısında yaşanan gerilimle ilgisi olduğu kadar

²⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bakınız Aziz Tunç, **Maraş Kıyımı: Tarihsel Arka Planı ve Anatomisi** (İstanbul: Belge Yayınları, Nisan 2011), 206-221.

²⁹⁹ Massicard, **age**, 64.

Alevilere yönelik yüzyıllardır şekillenmiş olan önyargılarla ve düşmanlık duygusuyla da ilgisi vardır. Bir başka neden ise genel olarak Türk sağının, özel de ise MHP'nin yönettiği gerilim stratejisidir. MHP, Alevi nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde Sünni kesimi galeyana getirecek şekilde, Alevilerin geçmişte Safevilerin yanında, bugün de “Moskofların” yanında saf tuttuğuna yönelik bir karalama kampanyası başlatmıştır.³⁰⁰ Bu siyasi strateji sağ kitlenin mobilize olmasını sağlayan kontrolsüz bir öfke yaratmıştır. MHP'nin Alevilere yönelik Sünnileri kışkırtma stratejisinin kapitalizmin yerleşmiş olduğu büyük kentlerde işlemesi pek mümkün değildi. Çünkü böylesi yerlerde siyasi tercihleri belirleyen değişkenler etnik ve dini eksenli değildir. Ancak görece daha geri kalmış bölgelerde ise etnik ve dini unsurlar siyasi dinamiği belirleme konusunda kayda değer bir öneme sahiptir. Dolayısıyla meydana gelen şiddet olaylarının Malatya, Sivas, Maraş, Çorum gibi illerde yaşanması tesadüf olmamıştır. Bu iller mezhepsel ve etnik olarak homojendi ve Alevi-Sünni nüfus oranı birbirine eşit denebilecek düzeydeydi.³⁰¹ Bu dört ilin bir diğer ortak özelliği ise CHP'nin Ekim 1973 genel seçimlerinde dördünde birden; Haziran 1977 genel seçimlerinde ise Çorum hariç diğer illerde birinci parti olmasıydı. Çorum'da birinciliği %1,4'lük oy farkıyla AP'ye kaptırmıştı. Malatya, Sivas ve Maraş katliamları Ocak 1978'de kurulan Ecevit Hükümeti (CHP iktidarı) dönemine denk gelmiştir. Çorum katliamının yaşandığı tarihte ise Demirel Hükümeti (AP iktidarı) görev başındaydı.

1960-1980 arası dönemde Alevilere yönelik gerçekleştirilen saldırılardan özellikle 1978 yılında yaşanan Malatya, Sivas, Maraş ve 1980 yılında yaşanan Çorum olaylarına değinilmesi bu saldırıların kitlesel bir katliama dönüşmesiyle ve çok sayıda insanın zarar görmesiyle ilgilidir. Alevileri hedef alan şiddet olaylarının boyutu, Alevilere dönük düşmanlığın ve tepkinin boyutunu anlamak açısından bir ölçüt olmuştur. Yaşananlar sonrasında olayların İslamcı ve milliyetçi muhafazakar yayınlarda ele alınış biçimi ve siyasi aktörlerin demeçleri Türk sağının Alevi algısını tahlil edebilmek noktasında beslenebileceğimiz bir alan yaratmıştır.

³⁰⁰ Kehl-Bodrogi, **age**, 61.

³⁰¹ Ömer Laçiner, “Malatya Olayı–Türkiye’de Faşist Hareketin Yapısı ve Gelişimi”, **Birikim**, s. 39 (1978): 15.

4.3.1. Malatya: “Dan dan Hamido’ya intikam”

Alevilere yönelik katliamların ilk gerçekleştiği yer Malatya’dır. Bağımsız olarak girdiği seçimleri kazanarak belediye başkanı olan sağ siyasetçi Hamid Fendoğlu’nun 17 Nisan 1978’de bombalı bir paket sonucunda öldürülmesi olayların fitilini ateşlemiştir. Suikastın sorumlusu olarak solcular üzerinde durulmuş ve olayları protesto etmek isteyen milliyetçi muhafazakar sağ kitle CHP binalarını, solcu derneklerini basmış; sonrasında da Alevi mahallelerine saldırılar düzenlemiştir. Yaşanan olaylarda yaklaşık 10 kişi hayatını kaybetmiş, yüzlerce kişi de yaralanmıştır.³⁰²

Şahhüseyinoğlu, Hamid Fendoğlu’na düzenlenen suikastın ertesi gününde, çoğunluğunu 15-20 yaşlarındaki gençlerin oluşturduğu yaklaşık on bin kişilik bir kitlenin ellerinde sopalarla, zincirlerle, nacaklarla bir araya geldiğini ve yüzleri maskeli olan çok sayıdaki kişinin de kitleyi yönlendirmek üzere ön saflarda yer aldığını belirtir. “Kahrolsun Komünizm, Katil Ecevit, Müslüman Türkiye, Dan Dan Hamido’ya İntikam” sloganları eşliğinde yürüyüşe geçen kitlenin Alevilere ve solculara ait olduğu önceden tespit edilip işaretlenmiş olan işyerlerini ve evleri tahrip ederek yakmaya başladıklarını ifade eder.³⁰³ Şahhüseyinoğlu, şehir merkezinde yaşanan olaylardan sonra kalabalık bir grubun bu kez de Alevilerin çoğunlukta olduğu Ata (Haçova), Cemal Gürsel ve Başharık Mahallelerine yöneldiğini ve saldırı haberini alan mahallelilerin de savunma amaçlı barikatlar kurarak bazılarının silahlandığını belirtir. En trajik olaylardan biri ise Çilesiz Mahallesinde yaşanmıştır. Şahhüseyinoğlu’na göre bu mahalle Alevilerle Sünnilerin yıllardır herhangi bir mezhep sorunuyla karşılaşmadan bir arada yaşadığı bir mahalledir. Bir araca bindirilerek götürülen lise öğrencisi üç çocuğa önce işkence yapılmış daha sonra da çocuklar silahla başlarından vurularak öldürülmüşlerdir. Alevi ailelerinin çocukları olan bu üç gencin cesetleri Beylerderesi’nde demiryolundaki raylara bırakıldığından cesetleri parçalanmış bir halde bulunmuştur.³⁰⁴ Alevi ve Sünnilerin sorunsuz bir şekilde yıllardır bir arada yaşadığına yönelik vurgu sağ söylemde de oldukça baskındır. Sağ perspektife göre Malatya’da yaşananlar devleti ve milleti parçalamak isteyenlerin mezhep kışkırtıcılığı yapmasından başka bir şey değildir. Milliyetçi

³⁰² Massicard, **age**, 62.

³⁰³ H. Nedim Şahhüseyinoğlu, **Yakın Tarihimizde Kitleli Katliamlar**, 4. bs. (Ankara: Ürün Yayınları, 2015), 50-51.

³⁰⁴ **age**, 52-53.

hareketin önemli yayın organlarından biri olan Devlet dergisi Malatya’da yaşananlara ilişkin şu yorumlarda bulunmuştur:

“Anarşinin asıl hedefinin devleti ve milleti parçalamak olduğu; komünist, bölücü ve mezhep kışkırtıcılarının gizli ve açık çalışmalarıyla uzun yıllardır planladıkları yıkıcılığı ne kadar ileriye götürdükleri anlaşıldı. Yaratılan kanlı olaylar meseleyi öylesine açık bir şekilde ortaya koyuyordu ki, CHP iktidarı dışında kimse gerçeği inkar edemedi (...) Bu, öğrenci olayı veya sağ-sol çatışması değildir, devlet ve millet birliğine yönelmiş bir tehlike mevzu bahistir (...) herkes bölücülük tehlikesine dikkati çekiyor. Hatta eski İçişleri Bakanı Sayın Korkut Özal bile birçok yanlış kanaatini tashih etmiş görünüyor; eskiden sosyal muhtevalı bulduğu veya öğrenci çatışmalarına bağladığı olaylar için şimdi kökü dışarda tabirini kullanmaya başladı”³⁰⁵

Dönemin iktidar partisi olan CHP ve parti lideri Bülent Ecevit yaşanan olaylar karşısında eleştirilerin odağında yer almaktadır. Hadiselerin, ülkenin milli bütünlüğüne yönelmiş olan dış mihraklardan, emperyalist güçlerden kaynaklı olduğu vurgusu ise sağ yazında en çok altı çizilen noktadır:

“Şurası kesinlikle bilinmelidir ki ülkemiz ve devletimiz, kızılı ve karasıyla emperyalist güçlerin ve devletlerin saldırı alanı durumundadır. Bu emperyalist güçler ve devletler, Ortadoğu’nun güçlü devleti olmaya namzet Türkiye’yi çökertmeyi veya onu ilelebet kendilerine muhtaç durumda tutmayı arzulamaktadırlar (...) Türkiye tamamen düşman mihraklardan kaynaklanan kanlı olaylar ve tahriklerle, süratle bir iç harbin ateşine doğru sürüklenmektedir. İnsanlarımız bölge bölge birbirlerine düşman hale getirilmeye çalışılmaktadır.”³⁰⁶

İslamcı çizgideki haftalık Şura gazetesi de dış mihraklar vurgusunda bulunarak Malatya olaylarına “CIA ve KGB Türkiye’yi karıştırmaya kararlı. İktidarla muhalefet ise birbirini yemekle meşgul. Müslüman Müslümana kırdırılmak isteniyor” başlığıyla yer vermiştir. Şura gazetesinin olaylara ilişkin yorumunda en çok altı çizilen nokta Müslümanların birbirine düşürülmeye çalışıldığıdır. Müslüman olarak kategorize edilenler arasında Fendoğlu’na yönelik suikast sonrası sokağa dökülenler ve olaylara müdahale etmeye çalışan askerler vardır. Ancak çatışılan karşı tarafın yani Aleviler ve solcuların Müslümanlığına dair bir vurguya rastlanılmamaktadır. Hatta Aleviler olayın hiç muhatabı değilmiş gibi isimleri dahi geçmemektedir. Şura’ya göre birbirine kırdırılan kitle Alevilerle Sünniler ya da sağcılarla solcular değil; sokağa dökülen öfkeli sağcı kitle ve onları engellemeye çalışan askerlerdir.

“Dikkat edilirse, Malatya’da hunharca öldürülen Hamido bir Müslümandı. Onu seven acısıyla sokağa taştan Malatyalılar da Müslümandı. Malatya’ya gönderilen birliklerin askerleri de Müslümandı elbette (...) Biri yaşlı ve sakallı diğeri genç Müslüman elleri başlarında adeta düşman sivil gibi etrafları sarılı götürülüyor. Çevresindekiler ise, Müslüman Mehmed’ler,

³⁰⁵ “Acı Tecrübeler”, **Devlet Dergisi**, s. 1 (1978): 2.

³⁰⁶ “Hükümet Ne Yapıyor”, **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 430 (1978): 3.

içimizden bir Müslümanın evlatları. Elllerinde otomatik tüfekler, bir başka Müslümanı götürüyor. Suçları ne, bilinmiyor! Ama hunhar cinayetin failleri olmadıkları muhakkak.”³⁰⁷

Milli Türk Talebe Birliği’nin çıkardığı bir dergi olan Çatı dergisi yazarı Malatya’da yaşananlara dair yorumda bulunurken halkın galeyana gelişini kabul etmekle birlikte vuku bulan olayları kitlenin Fendoğlu’na duyduğu sevginin bir tezahürü olarak ifade etmiş ve yaşananlar karşısında gurur duyan bir tavır takınmıştır. Dergi yazarlarından Hüseyin Büyük, Fendoğlu’nun sırf Müslüman olduğu için öldürüldüğünü belirterek şu yorumda bulunmuştur: “Malatya halkı Hamido’nun (Hamid Fendoğlu) kalleşçe, kahpece vuruluşunu hazmedememiş galeyana gelmişti. Kendine hakim olamıyordu o heyecan ile. Ve, neticede bu galeyanın müşahhas planda ki tecelli edişi herkesi şaşırtmıştı; düşmanları da sevginin bu tezahürü karşısında apışıp kalmıştı (...) Hamido Müslüman olduğu için öldürüldü. Bundan başkaca asli sebep bulunamaz ve yoktur.”³⁰⁸ Bora ise Hamit Fendoğlu’nun öldürülmesini ayan beyan Alevilere ve sol harekete yönelik düşmanlığın körüklenmesi amacıyla gerçekleştirilmiş bir suikast olarak yorumlar.³⁰⁹ Laçiner de benzer bir görüşü savunarak gerilim stratejisini hayata geçirebilmek için Malatya’daki saldırılardan hemen önce yapılan bir takım hazırlıklardan bahseder.

“Tertibi düzenleyenlerin Malatya ve Kahramanmaraş’ta öteden beri tertibe ilişkin bazı hazırlıklar yaptıkları da ortaya çıktı. Malatya olayının pek az süre öncesinde şehirdeki sağ eğilimli kesimi cihada çağıran ateşli bildiriler yayınlanmıştı. Kahramanmaraş’ta yakalanan gizli faşist örgüt, çok daha geniş bir örgütlenmeye bağlı olduğu anlaşılan bu gizli örgüt, bomba paketlerin patlaması eğer istenilen dozda bir çatışma durumu yaratmazsa, işte bu eksikliği fazlasıyla giderebilecek işler planlamıştı. Yörenin bazı tanınmış MHP’lilerinin öldürülmesi de dahil olmak üzere, bir yığın provokatif eylem düzenlenmişti. Camilere bomba atılarak, şehirde geniş çaplı bir cinayet ve bombalama faaliyetine girişilerek, yöre halkının tüm güdülerini harekete geçirmek planlanmıştı.”³¹⁰

Malatya olaylarının hem arifesinde hem de olaylar esnasında kitleleri harekete geçirecek en güçlü motivasyon araçlarından biri şüphesiz insanların dini hassasiyetlerine dokunmak olmuştur. Camilerin bombalandığı iddiaları en sık başvurulan yöntem gibi görünmektedir. Şahhüseyinoğlu, olayların başladığı tarih olan 18 Nisan günü belediye hoparlöründen Kuran okunmaya başladığını ve ertesinde de sağcı bir grubun bütün bir gün boyunca aralıksız bir şekilde “Din elden gidiyor. Camilere de bomba konuluyor” anonsları yaptığını söyler.³¹¹ Ülkücü hareketin önemli fikir adamlarından Hakkı Öznur ise dini hassasiyetlerin

³⁰⁷ “Malatya”, **Şura: Haftalık Siyasi Gazete**, s. 15 (1978): 4.

³⁰⁸ Hüseyin Büyük, “Hamidonun Ardından Birkaç Söz”, **Çatı**, s. 30 (1978): 9.

³⁰⁹ Tanıl Bora, “Türk Sağı Nazarında Alevi: Üç Fragman”, **Birikim**, s. 309-310 (2015): 184.

³¹⁰ Laçiner, **age**, 13.

³¹¹ Şahhüseyinoğlu, **age**, 54.

sömürülmesi noktasında sol hareketlere yüklenir ve solun etnik köken ve mezhep ayrımcılığını körükleyerek Alevi-Sünni çatışmasına zemin hazırladığını iddia eder.

“Sol terör yuvaları propaganda kampanyalarında sürekli alevi vatandaşlar üzerinde psikolojik etki yapacak: “Faşistler alevi mahallelerini basacak”, “Malatya’yı alevilere mezar edecekler”, “Bir tek aleviyi Malatya’da bırakmayacaklarmış” gibi dedikodular üreterek, alevi topluluğunu sünni vatandaşlara karşı kışkırtarak, halkın arasına alevi-sünni düşmanlığı yayan kin ve nefret tohumları ektiler.”³¹²

MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş ise olaylar sonrasında düzenlediği basın toplantısında CHP’yi insanları birbirine düşüren ve araya nifak sokan politikalar izlemekle suçlamıştır: “Ecevit hükümetinin iktidara geldiği günden beri uyguladığı kin ve garaz politikası, kardeşi kardeşe düşman etme, memleketi komünistlere ve bölücülere teslim etme tutumu vatandaşlarımız arasında büyük tepkiye yol açmıştır.” Yine aynı basın toplantısında CHP’nin ve Başbakan Ecevit’in Malatya olaylarının sorumluluğunu MHP’ye ve ülkücülere yıkmak istediğini belirterek bu tutuma karşı sert bir dille eleştiri getirmiştir: “Ecevit ve İçişleri Bakanı’nın bizim hakkımızda ima yoluyla da olsa öne sürdükleri iddialarını ispata davet ediyorum. Bu iddialarını ispat edemedikleri takdirde dünyanın en alçak ve en şerefsiz insanları olacaklardır.”³¹³ AP Genel Başkanı Süleyman Demirel de yaşanan hadiselerle ilgili olarak iktidara yüklenmiş ve CHP’yi gerçekleri görmemekle -görmek istememekle- suçlamıştır.

“Hadiselerin altında komünizm, yıkıcılığın ve bölücülüğün bulunduğunu henüz hükümet hiç dillerine almıyor. Türkiye’yi rahatsız eden gerçek sebep budur (...) Bu olayların gerçek sebebini anlamaktan aciz bulunan hükümetin gaflet uykusundan uyanması için daha kaç vatandaşımız can verecektir? Bu hükümet gaflet uykusundadır.”³¹⁴

Türk sağının bakış açısına göre Malatya katliamında olayları başlatanlar solcu komünistlerdir. Olayların bir mezhep çatışması haline dönüşmesi mezhep ayrımcılığını tetikleyen bölücü komünistlerden kaynaklanmaktadır. Türk sağının nazarında sol hareketler devleti ve milleti bölmek isteyen dış mihrakların yerli ajanlarıdır ve Alevileri Sünnilere ve devlete karşı kışkırtan da yine onlardır. Aleviler yaşanan bu kanlı olaylarda solun tahriklerine gelen ve hem devletin hem de milletin bekasını tehdit eden kesim olarak yorumlanmıştır.

³¹² Hakkı Öznur, **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlik Hareketi** (Ankara: Alternatif Yayınları, 1999), 221.

³¹³ **age**, 222-223.

³¹⁴ Tercüman, 20 Nisan 1978’den aktaran Şahhüseyinoğlu, **age**, 64.

4.3.2. Sivas: “Kanımız aksa da zafer İslamın”

Malatya’da yaşanan şiddet olaylarını takiben 3-4 Eylül 1978 tarihinde ise Sivas katliamı gerçekleşmiştir. Olayların birkaç ay öncesinde şehrin emniyet örgütünde yaşanan hareketlenme, katliama dair bir ön hazırlık sürecinin olduğuna işaret etmiştir. Sağcı kimliğiyle tanınan Adana Emniyet Müdürü Alpaslan Bilginer geçici görevle Sivas’a; Sivas’ın POL-DER şube başkanı ise başka bir yere tayin edilmiştir. POL-DER üyesi polisler farklı görev alanlarına dağıtılmış, emniyet örgütünde daha çok MHP’ye yakın POL-BİR üyesi polisler kalmıştır.³¹⁵

Ramazan bayramının arifesi olan 3 Eylül günü Alevilerin yaşadığı Alibaba Mahallesi’nin semt pazarında, biri Alevi diğeri Sünni iki çocuğun kavgasına yaşlı Alevi bir adamın ve ülkücü gençlerin dahil olmasıyla çıkan olayda iki kadın öldürülürken kentte ise Alevilerin Alibaba Mahallesi’nde camiye bombaladıkları söylentileri dolaşmaya başlamıştır. Bu söylentiler doğrultusunda CHP’li Belediye binasına, Alevilere ait dükkanlara, işyerlerine ve bazı Alevi mahallelerine saldırılar düzenlenmiş; günün sonunda ise 5 kişi hayatını kaybetmiştir. Ölenler arasında ülkücü militanlar da vardır. Bayramın birinci günü olan 4 Eylül sabahında bayram namazı için camilerde bir araya gelen kitle “komünistler, Kızılbaşlar kardeşlerimizi öldürdü” diyerek “Kanımız aksa da zafer İslamın” sloganları eşliğinde Alevi mahallelerine tekrar saldırmaya başlamıştır. Katliamın bilançosu 9 ölü, yüzden fazla yaralı olarak tarihe geçmiştir.³¹⁶

Sivas olaylarının hemen sonrasında dağıtılan “Müslüman Gençlik” imzalı bir bildiri yaşananlara rağmen hala Alevilere yönelik bir tehdit içermekteydi: “Aleviler Dikkat! Alet olmayın. Tarihi göz önünde bulundurun, bir zaman (Şah Şah...) diyordunuz. Şimdi Şaha değil komünizme gidiyorsunuz. Bu gidişinizi mutlaka engelleyeceğiz.”³¹⁷ Aleviler sol örgütlerle olan ilişkileri üzerinden komünizmle ilişkilendirilerek ikaz edilmişlerdir. Dönemin milliyetçi muhafazakar dergilerinden olan Devlet, Sivas’ta yaşananlara oldukça geniş bir yer vermiştir. “Sivas’ta Kanlı Arefe” başlığıyla ele alınan yazıda, yaşanan hadise komünistlerin Alevileri kışkırtmasının bir sonucu olarak değerlendirilmiş ve olayların sorumluluğu bölücülerin doldurushuna geldiği iddia edilen Alevilere yüklenmiştir. Genel olarak

³¹⁵ Zeki Coşkun, *Aleviler... Sünniler ve... Öteki Sivas* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 292.

³¹⁶ *age*, 294-298.

³¹⁷ *age*, 298.

milliyetçi muhafazakar yayınlarda Alevilerin, solun bir tür yedek gücü haline gelmesi/getirilmesi durumuna gönderme sıklıkla yapılmaktadır. Bölücü komünistlerin Alevileri silahlandırarak onlara gizli örgütler kurdurduklarına yönelik iddialar, Alevilerin gerektiğinde devreye sokulacak yedek güç olarak görülmeleri durumuna gönderme yapmıştır. Ayrıca dergideki yazıda Alevi bir vatandaşın yaptığı icraattan verilen örnekler ise bütün Alevileri töhmet altında bırakmaya yönelik bir algı yaratmaktadır.

“(…) yıllardır Komünist ve Bölücüler Sivas’ta Alevi azınlığı işleyerek belli bölgelerde silahlandırmışlardır. Onlara ‘gizli örgütler’ kurdurmuşlardır. Alibaba denilen semt işte bu amaçla teşkilatlanmıştır. Tanınmış bir alevi vatandaşımız bu semti otomatik silahlarla doldurmuş, TIR’larla silahlar ve Polis elbiseleri bölgeye Spor Mağazası sahibi bu alevi vatandaşımız tarafından yığılarak, organize edilmiştir (...) Silah kaçakçılığı, seks filmleri kaçakçılığı, ev eşyası kaçakçılığı, hatta esrar ve beyaz kadın tacirliği hep bu meşhur zengin alevi vatandaşımızın tekelindedir. Döviz işlemleri, Mark, Dolar ve altın piyasası onun, kardeşinin ve adamlarının kontrolündedir. Türkiye Cumhuriyeti Hükümetlerine karşı aynı gruplar kullanılmakta, anarşi tezgahlanmaktadır. Malatya Olayları... İşte Yiğit Hamidoya yapılan iğrenç katliam ve sonu... Tunceli, Elazığ, Diyarbakır, Gaziantep illerindeki oyunlar, hep bu mihrakların tertibidir.”³¹⁸

Olaylardan önce Sivas’ın Alibaba semtinde Alevilerin nasıl silahlanıp örgütlendiğinden bahsettikten sonra yine dergideki aynı yazının devamında bir takım sol örgütlerin ve devlet kurumlarının Ülkücü Gençlere yönelik baskı uyguladığı iddia edilmiştir:

“Halkın gözü önünde; TÖB-DER ve DEV-GENÇ’te toplanan Solcu Militanlar (öğrencilikle ilişkileri yoktur) öğrenci pozunda Eğitim Enstitüsü’nden çıkan Ülkücü öğrencileri taşıyor, dövüyor. Polis ve Jandarma da bu masum gençleri arıyor, copluyor, sürüyor (...) Eğitim Enstitüsü Müdürü, Emniyet Müdürü, Vali ile Jandarma müşterek çalışıyor. Ülkücü gençler amansız ve acımasız bir baskının altında okulda, karakolda, inim inim inletiliyor. Deli hakim namında biri adliyede ifadeye gerek görmeden Ülkücü gençleri içeriye atıyor.”³¹⁹

Devlet dergisine göre yaşanan bu baskılar sonucunda sabırların taşmış olmasına bir de Alevilerin taşkınlıklarının eklenmesi insanlarda infial yaratmıştır. Alevilerin sol militanlarca kışkırtılarak ya camilere ya da camideki cemaate saldırmaları durumu ise katliamlara dair yapılan yorumlarda sıklıkla karşılaşılmaktadır. Polis ve Jandarmanın olaylara müdahale etmemesinin de olayların büyümesine ve insanların kendi başının çaresine bakmak zorunda kalmasına yol açtığı ifade edilmiştir. Böylelikle, Ramazan Bayramı’nın ilk gününde yapılan saldırılar ve yaşanan katliam haklı sebepler gösterilerek meşru bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır.

“Hal böyle iken kanlı arife gelip çatıyor. Bütün bu birikimler sol mihraklarca kışkırtılan alevi vatandaşların ikindi namazından çıkan cemaati yayılım ateşine tutmasına, pazar yerine tüp gaz

³¹⁸ “Bölücülük Kol Geziyor! Anarşi Son Haddine Ulaştı; Ve Yetkililer Uyuyor!”, **Devlet Dergisi**, s. 6 (1978): 6-7.

³¹⁹ **age**, 7.

atmasına kadar devam ediyor. Akabinde Halk infiale geliyor. Çatışma başlıyor. Fakat alevi azınlık hazırlıklı, mevki almış, otomatik silahlarla halkı tarıyor. Bir anda şehirde gruplar oluşuyor. Taşla, sopalarla, demir çubuklarla Alibaba semti basılmak isteniyor. Lakin otomatik silahlara taş ne yapar? Ölü çok, yaralı 100'ü aşmış. Halk bu canilerle baş edebilir mi? Derhal askeri birlikler bölgeyi kesmiş. Ancak, Polis ve Jandarma halkın ikazına rağmen silah deposu olan mahalli basmıyor. 'Emir yok' deniliyor. Halk bu sefer işyerlerini tahribe yöneliyor. Silah sesleri iki semte daha sığıyor.”³²⁰

Dönemin haftalık dergisi olan İslami eğilimli milliyetçi Yeniden Milli Mücadele dergisi Sivas olaylarına yer verdiği yazısında Sünnilerle Alevilerin geçmişte olduğu gibi bugün de bir takım anlaşmazlıklar yaşadığını ve bu anlaşmazlığın ise Alevilerin tahrik edilmesinden kaynaklı olduğunu dile getirmiştir. Alevilerin ezilmişlik, baskıya uğrama gibi bir takım söylemlerle manipüle edilip ehl-i sünnet cemaatler ile Aleviler arasına nifak sokulmaya çalışıldığından bahsedilmiş ve bunu yapanların ise ülkedeki solcu/komünist gruplar olduğu ima edilmiştir.

“Bilindiği gibi ülkemizde bir kısım alevi vatandaşımız bulunmaktadır. Alevi vatandaşların, topluca bulunduğu yörelerde büyük çoğunluk halinde bulunan ehli sünnet cemaatleri ile zaman zaman ihtilafa düştükleri bir gerçektir. Ve bazen de bu ihtilafların pek aşikar tahriklerle çok üzücü olaylara sebebiyet verdiği bilinmektedir. İhtilafları düşmanlığa dönüştürme faaliyetleri ülkemizde yeni değildir. 1960'lardan sonra bu tür tahrikler gözler önünde yapılmış ve yer yer huzursuzluklar artmış, kanlı olaylar görülmüştür. Ve her zaman için geçer akçe olan ezilmişlik, sömürülme, baskıya uğratılma gibi heyecan uyandıran tahrikler yavaş yavaş pek mahdut zümreleri zehirlemeye başlamıştır. Sonra bu tahrikçi grupların, harekete geçmesi için işaret verilince bir kıvılcım aylar boyu patlamaya hazır hale getirilen gerginlik havasının bir yangına dönüşmesi için yetmiştir. İnsaf ile düşünülürse, vatandaşlarımıza insaf ile düşünme imkan ve bilgisi verilirse alevi vatandaş topluluklarımızın ne ölçüde haşin bir tahrik çemberi içerisine alındıkları görülür. Bu tahrik ortamı çok insafsızca propaganda edilenin aksine, bir Müslüman çoğunluğu tarafından gelmemiştir.”³²¹

Yeniden Milli Mücadele dergisi, Malatya katliamını ele alış biçiminde olduğu gibi Sivas'ta yaşananlara dair de “Ülkemiz, kutuplaşmaların keskinleştirilmesi ve uzlaşmaz kampların oluşturulmasını amaçlayan niyetlerin eylem alanı oluyor” diyerek en çok dış mihrak vurgusunda bulunmuştur. Sivas olayları, düşman ülkelerin Türkiye üzerinde oynadıkları oyunun bir parçası olarak yorumlanmıştır. Kanlı olayların diğer ülkelerde kısa zamanda sönümlenmesine rağmen Türkiye'de giderek daha da şiddetlenmesini ise “anarşinin devamından fayda uman ve hesabı bulunan dış mihraklarca teşvik, tahrik edilmesine” bağlamıştır. Türkiye'yi kaosa sürükleyecek en etkili yöntemlerden birinin Alevi ve Sünni halkı birbirine kırdırmak olduğuna; dış mihrakların ise Sivas'ta tam olarak bunu gerçekleştirmeye çalıştığına ve başarılı da olduğuna değinilmiştir: “Dış güçlerin maksadı, küçük grupların katıldığı çatışmalar değildir. Onlar, daha büyük grupların, halk kitlelerinin fiilen çatışmalara katılmasını istemektedirler (...) Bu olaylar, yabancı güçlerin hangi

³²⁰ age, 7-8.

³²¹ “Fitne Ateşi Ülkeyi Sarmadan Uyanın!”, **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 450 (1978): 3.

kesimleri körüklediğini ortaya koymuştur.”³²² Dış mihrakların ülkedeki mezhep ayrılığını körükleyecek işbirlikçilerinin ise komünist militanlar olduğu belirtilmiştir. Bölücü komünistlerin olayları başlatmak için Ramazan bayramını seçmiş olmalarının tesadüf olmadığı ve vatandaşlar arasında nifak ateşi yakmak açısından özellikle denk getirilmiş bir zamanlama olduğu ifade edilmiştir. Dergiye göre Aleviler ve Sünni kesim arasında gerilim çıkması bir kıvılcıma bakmaktadır ve kıvılcımı ateşleyip olayları başlatanlar ise camiden çıkan halkın üzerine ateş açan komünistler olmuştur.

“Türkiye’de değişik mezheplere bağlı, farklı inançlar taşıyan insanların bulunduğu bir vakıdır. Yeterli tedbir alınmadığı için her tarafa yayılan ve kontrol edilmeyen anarşi, bölücü güçlere, bu mezhep ayrılığı meselesini gündeme getirme fırsatı vermiştir. Hem de zaman olarak bayram günleri seçilmiştir. Kıvılcımı tutuşturmakta ise komünist militanlar kullanılmıştır (...) Bu kıvılcım, Alibaba Camiinde ikinci namazından çıkan halkın üzerine açılan ateş olmuştur. Camiiden çıkan halkın üzerine otomatik silahlarla ateş açılması bardağı taşırmıştır. Otomatik silahlı komünist grup, camii cemaatinin üzerine ateş açmakla kalmamış, mahalle içerisine dağılarak, bazı evlere baskınlar düzenlemiş, bir kısmını da ateşe vermiştir.”³²³

Komünistlerin olayları başlatmasından sonra milliyetçi-muhafazakar kitlenin toplanıp karşı atağa geçmesi ise olaylara müdahale edecek herhangi bir emniyet gücünün olmaması gerekçe gösterilerek meşru müdafaa şeklinde yorumlanmıştır: “Saldırganları durduracak, kendilerini koruyacak emniyet kuvvetlerini ortalıkta göremeyen halk toplanmaya başlamıştır. Kitle psikolojisi ile hareket eden gruplar tedbir almayan idareyi ve kendilerine yönelik saldırıyı protesto etmek için üç ayrı koldan yürüyüşe geçmişlerdir. Yürüyüş esnasında belediye binası, vali konağı, sol derneklerle bazı işyeri ve dükkanlar tahrip edilmiştir.”³²⁴ Halkın galeyana gelerek gerçekleştirdiği saldırılar kabul edilmekle birlikte bu durum bir tür savunma refleksi olarak gösterilmiş; böylelikle yaşanan şiddet olaylarının sorumluluğu karşı tarafa yani komünistlere ve kışkırtıldığı söylenen Alevilere yüklenmiştir. Milliyetçi Hareketin yayın organlarından biri olan Hasret Gazetesi ise Sivas olaylarının sağ-sol çatışmasından ya da mezhep kavgasından değil, solcuların kardeşi kardeşe kışkırtmasından ve araya nefret tohumları ekmesinden kaynaklandığını yazmıştır. Gazetede “Sivas’ta Kanlı Bayram” başlığıyla ele alınan yazıda “Sivas olaylarına bir sağ-sol kavgası görüntüsü verilemez. Sivas olaylarında kardeş kardeşi vurmuştur” denilerek Alevilerle-Sünniler arasında düşmanlık yaratmayı amaçlayan olayların arkasında solcuların olduğu belirtilmiştir.

“(…) vatandaş arasında kazandıkları nefret ve antipati yüzünden, kısa zamanda cemiyetten tecrid olan solcular, bu sefer bütün ağırlıkları ile Alibaba mahallesine sızmaya başlamışlardır.

³²² “Sivas Olaylarına Dikkat!”, **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 450 (1978): 4.

³²³ **age**, 4.

³²⁴ **age**, 4.

Burada sık sık milliyetçi genç ve vatandaşları taciz ederek, yollarını kesmeye ve saldırmaya başlamışlardır (...) Daha önceden sızmış oldukları Alibaba semtinde alevi vatandaşlarımızın zihnini bulandırmak, onların zihinlerini sınıf şuuru, mezhep şuuru ile yıkamak için eğitim çalışmalarına giriştiler. Evlerde küçük gruplar halinde seminer çalışmaları yaptılar. Yılların ihmaline, ilgililerin kadrine uğramış masum ve temiz niyetli vatandaşları suiistimal ettiler ve olaylar bugünkü boyutlarını işte böyle kazandı (...) Olaylara “mahalle kavgası” teşhisini yapıştırıveren sorumlular, Sivas’ta kardeşin kardeşi vurduğunu, masum vatandaşların kandırıldığını nasıl görmemezlikten gelebilirler.”³²⁵

Alevilerin komünistler tarafından suiistimal edilip beyinlerinin yıkandığı söyleminin Hasret Gazetesi’nde fazlaca yer bulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. “Alevi-Sünni Çatışması mı, Emperyalizmin Kışkırtması mı” başlıklı yazıda da mezhep çatışması gibi görünen Sivas olaylarının aslında solcuların Alevileri kışkırtmasından kaynaklı olduğu kaleme alınmıştır. Gazete olayları başlatanların komünist militanlar olduğunu ama “taktikleri icabı öne Alevi vatandaşları sürdüklerini”; dolayısıyla da aslında mezhep çatışması söz konusu olmamasına rağmen olayların alevi-sünni çatışması gibi lanse edildiğini yazmıştır. Hasret yazarına göre sorun, 1950’lerden itibaren Alevi toplumunda yaşanan ani değişimlerin onlarda yarattığı travmadan ve bu travma nedeniyle Alevilerin komünistlerin ağına düşerek inanç yapılarının bozulmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Alevilerin komünistler tarafından kolayca tahrik edilip kandırılabilmesinin nedeninin Alevilerdeki inanç sisteminin bütünlüklü bir yapı sergilememesinden ileri geldiği iddia edilmiş ve Aleviler, itikadı zayıf kitleler olarak yansıtılmıştır.

“Yüzeyde mezhep çatışması gibi görülen veya gösterilmek istenen olayların ardında aslında bir mezhep taassubu yoktur. Bunun sebebi alevi inançlı topluluklarda görülen hızlı değişimdir. 1950’lerde başlayan bir zaman süreci içinde Alevilik, bilhassa komünistler tarafından sistemli bir şekilde bir “inançsızlık” inancı haline sokulmak isteniyor. Nitekim bugün kendisine-Aleviyim-diyen vatandaşlarımızın inanç sistemlerinde birliğe tesadüf edilemiyor. Abdest alan, namaz kılan, Kur’an okuyan tevhid akidesine gönülden bağlı aleviler olduğu gibi, bütün mukaddeslere küfreden ve inançsızlığı inanç edinmiş alevi görüntülü kimseler de vardır. O halde “Alevi” kavramı açık değildir (...) Alevilik, sistemli bir bütün olmayınca, bu inançtaki vatandaşlarımızın zihinlerini bulandırmak, inançlarını saptırmak, mukaddeslerini tahrif etmek kolaylaşıyor. Komünistler bu kolaylığın farkına varmışlardır (...) Şimdi Türkiye’de komünist hareketi, bütün fraksiyonları ile, Alevilerin bünyesine kin tohumları ekmeye uğraşmaktadır.”³²⁶

MHP lideri Alparslan Türkeş düzenlediği bir basın toplantısında Sivas’ta yaşananların ideolojik sebeplerden doğan bir Alevi-Sünni çatışması olduğunu, farklı mezhepteki bu insanların yıllarca beraber kardeşçe yaşamış olmasına rağmen siyasi çıkarlar uğruna birbirine düşürüldüğünü ifade etmiştir. Türkeş, 3 Eylül günü yüzü maskeli bazı kişilerin Alibaba mahallesindeki pazar yerine ateş açması sonucu Alevi

³²⁵ “Sivas’ta Kanlı Bayram”, **Hasret Gazetesi**, s. 36, (1978)’den aktaran Öznur, **Ülkücü Hareket-3. Cilt**, 237-239.

³²⁶ “Alevi-Sünni Çatışması mı, Emperyalizmin Kışkırtması mı?”, **Hasret Gazetesi**, s. 36 (1978)’den aktaran Öznur, **age**, 248-249.

ve Sünni vatandaşlar arasında çatışma çıktığını belirtip olayların bilançosuna ilişkin şöyle bir açıklama yapmıştır:

“sekiz Sünni vatandaş kurşunla, 1 Alevi vatandaş darp ile öldürülmüş, yüzü aşkın Sünni vatandaş, çeşitli silahlar ile yaralanmıştır. Bu bir tarafın, kışkırtıcılık sonucu tamamen silahlandığını göstermektedir (...) Pazar yerinde ölen ve yaralanan vatandaşların hepsi sağ eğilimlidir. Bu durum, olayın tertib eseri olduğunu göstermektedir.”³²⁷

Türkeş, tarihe Alevi katliamı olarak geçen Sivas olayları için ölenlerin ve yaralananların neredeyse tamamının Sünni vatandaşlardan oluştuğu iddiasında bulunmuştur. Türkeş için Sivas’ta yaşananlar bir katliamdır ama Sünni katliamı. Alevilerin kışkırtılma sonucu da olsa neticede bilerek, planlayarak ve silahlanarak olaylara dahil olduğunu hatırlattıktan sonra ise Alevilerin Türklüğünden bahsedip olaylarda bir dış güç olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur:

“Özbeöz Türk olan, aynı toprağın ve aynı milletin çocukları arasında sun’i inanç farklılıkları yaratmak isteyenlerin, bu bölgelerde yaptıkları, çirkin ve tasvip edilemez niteliktedir. Biz bu olaylarda büyük ölçüde yabancı parmağı bulunduğu kanaatindeyiz.”³²⁸

Olayların olduğu dönemde Ülkücü Gençlik Derneği Genel Başkanı olan Muhsin Yazıcıoğlu da Hergün Gazetesi’nde çıkan açıklamasında ölenlerin hepsinin sağ görüşlü vatandaşlar olduğunu iddia edip “sorumlular gerekli tedbiri almaz ve bu katliamların gerçek suçluları yakalanmaz ise Türk milleti artık meşru müdafaa hakkını kullanmak zorunda kalacaktır.”³²⁹ diyerek örtülü bir tehditte bulunmuştur. Sağ görüşlü kesimin solculara ve Alevilere yönelik saldırıya geçmesi ve çeşitli tahribatlarda bulunması İslamcı ve milliyetçi muhafazakar yayınlarda olduğu gibi sağın siyasi aktörleri tarafından da sıklıkla meşru müdafaa olarak görülmüştür.

Kanlı olaylara ilişkin olarak sağ yazında mezhep ayrımcılığının körüklenmeye çalışıldığı vurgusu dikkat çekmektedir ve bu sebeple toplumun farklı kesimlerine- özellikle de Alevilere- “Rusya’nın ve Batı’nın ülkemizde hakimiyet kurmamasının tek yolu var, parçalanmaya karşı birleş ve uyan!”³³⁰ çağrısında bulunulmuştur. Bazı sağcı çevrelerde ise Sivas’ta yaşananların mezhep çatışmasından ziyade ideolojik bir çatışma olduğuna yönelik bakış açısı hakimdir. Müslüman Gençlik imzalı bildiri olayları “Şayet mesele Sünni-Alevi meselesi olsaydı, hadiseleri Müslümanlar tezgahlasaydı, Alevi yurttaşlar sokak ortasında rahatça öldürülür, hatta Alibaba mahallesi yerle bir edilirdi” şeklinde yorumlamış; meseleyi Alevilerle-Sünniler

³²⁷ Öznur, **age**, 242-243.

³²⁸ **age**, 243.

³²⁹ **Hergün Gazetesi**, 8 Eylül 1978’den aktaran Öznur, **age**, 246.

³³⁰ **Fitne Ateşi Ülkeyi Sarmadan Uyanın!**, 14.

arasındaki değil, Komünistlerle-Milliyetçiler arasındaki bir çatışma olarak ele almıştır.³³¹ Kavganın mezhep çatışmasından çıkmış olsaydı daha ağır sonuçlar doğuracağının sinyalleri verilmiştir. Bildiriden alıntılanan bu cümlemin alt metni, Alevilere yönelik nefretin boyutlarını gözler önüne sermektedir. Dönemin Sivas Cumhuriyet Savcısı Tümer Ünver'in katliam sonrasında hazırlamış olduğu raporda "Olayların genel karakterinin mezhep ve siyasal görüş ayrılığı nedeniyle hasım tarafın can ve malını hedef alan sünni-sağcılarının daha baskın oldukları bir imha hareketinden ibaret bulunduğu incelenen delil ve belgelerden anlaşılmaktadır"³³² ibaresine yer verilmiştir. Cumhuriyet Savcısı yaşananların bir mezhep çatışması olduğunu kabul etmekle birlikte sağ-sol kavgasının bu çatışmaya zemin hazırladığının altını çizmiş ve nihayetinde o dönemde sağ kesimi rahatsız edecek bir tespite bulunmuştur.

4.3.3. Maraş: "İdeolojik savaşa kılıf bulmak" mı?

Alevilere yönelik en şiddetli saldırılar Aralık 1978'de Kahramanmaraş'ta yaşanmıştır. 19 Aralık günü anti-komünizm içerikli "Güneş Ne Zaman Doğacak" filminin gösterimi sırasında bombalanan Çiçek Sineması, olayların çıkış noktası olmuştur. Patlamanın sorumlusu olarak solcu militanlar üzerinde durulmuş; Salman Ilıksoy adında bir Alevi genci patlama esnasındaki kaçıışı nedeniyle şüpheli bulunarak yakalanmış ancak suçsuz olduğu anlaşıncaya serbest bırakılmıştır. Sinemanın bombalanmasının ertesi gününde ise ülkücü militanlar karşı atak olarak daha çok Alevilerin ve solcuların gittiği bir kahvehaneyi bombalamışlardır. 21 Aralık günü biri Sünni, diğeri Alevi iki solcu öğretmenin öldürülmesi ve sonrasında sağcı kitlenin cenaze kortejine saldırımları gerilimi iyice tırmandırmıştır.³³³ Alevilere yönelik saldırılar ise ertesi günlerde sağcı kitlenin Alevi köylerine, mahallelerine ve dükkanlarına yönelmesiyle başlamış ve ordu tarafından iki gün sonra kontrol altına alınabilen olaylarda, tartışmalı olmakla birlikte, resmi rakamlara göre 111 kişi katledilmiştir.³³⁴ Maraş katliamına giden süreci başlatan sinemanın bombalanması olayı bazı iddialara göre Ülkücü Gençlik Derneği üyesi olan Ökkeş Kenger

³³¹ Coşkun, *age*, 299.

³³² *age*, 299-300.

³³³ Tunç, *age*, 287-295.

³³⁴ *age*, 393.

tarafından düzenlenmiştir.³³⁵ Neticede Maraş katliamı, MHP'nin gerilim stratejisinin bir parçası olan sıkıyönetim kararının çıkmasının önünü açmış ve 13 ilde sıkıyönetim ilan edilmiştir. Ancak Kahramanmaraş'ta yaşananlar MHP'nin stratejisini sekteye uğratacak kadar ağır sonuçlar doğurmuştur. Dolayısıyla MHP, hem ordu içerisinde hem de kamuoyu algısında oluşan bir meşruiyet krizi ile karşı karşıya kalmıştır.³³⁶

İslamcı bir gazete olan Tevhid, 21 Aralık'ta öldürülen iki solcu öğretmenin cenaze namazının Cuma namazından çıkan cemaat tarafından kılınmak istenmemesini olayların çıkış noktası olarak göstermiş; gazetede yazının başlığını ise "Dine, Allah'a inanmayanların ölünce cenaze namazlarının kılınmasını istemeleri samimiyetsizlik değilse, tahrikçiliktir" şeklinde atmıştır. Köşe yazarlarından Hüsnü Aktaş gazeteye verdiği röportajda aynen şu ifadeleri kullanmıştır:

"Kahramanmaraşlı kardeşlerimden edindiğim bilgiye göre bu iki öğretmenin cenaze namazının kılınmayacağını söyleyen cemaatin üzerine Mehmet Taşkesen isimli ve bütün Maraşlılar tarafından bilinen bir solcu ateş açmış (...) Olay bundan sonra bütün şehre yayılmış. Şimdi tahrikleri ve olayın faillerini bulmak sıkıyönetime düşüyor (...) bu olaylar göstermiştir ki, mesele bir mezhep savaşı değildir. Bazı siyasiler bunu sünni-alevi çatışması biçiminde ortaya koymakla ideolojik savaşa kılıf bulmak gayretindedirler. Hiç kimse, hele hele "ben Müslümanlardanım" diyen bir kimse savaş halinde dahi çocuklara, kadınlara ve ihtiyarlara dokunmaz, dokunamaz. Çünkü bu inancının tabii bir sonucudur."³³⁷

Dolayısıyla İslamcı gazete yazarına göre böylesi bir vahşete olsa olsa özünde Müslüman olan değil; inançsız, allahsız olarak tarif edilen solcular sebep olmuştur. Maraş katliamına dair İslamcı ve milliyetçi-muhafazakar dergilerde yer alan yorumlar olayların çıkış noktasının bir mezhep çatışması değil, sağ-sol arasındaki ideolojik kavga olduğu yönündedir. Yaşananlar, dış faktörlerin Türkiye üzerinde oynadıkları kirli bir oyun olarak değerlendirilmiş ve Türkiye'ye karşı düzenlenen bir komplo ihtimali üzerinde durulmuştur. Meydana gelen kanlı olaylara sağ-sol çatışması ve dış mihrakların oyunu imajı verilerek, yaşananların vahameti azaltılmaya çalışılmıştır. Alevilerin bile isteye hedef alındığını ve ortada mezhepsel bir sorun olduğunu iddia etmek ya delilikle ya da hainlikle eşdeğer tutulmuştur.

"Tekrar belirtmeliyiz ki; olup bitenlerin mezhep kavgasıyla, Alevi-Sünni çatışmasıyla zerrece alakası yoktur. Asırlardan beri bir arada yaşayan insanların, müşterek düşmana karşı omuz omuza savaşan kimselerin; iğrenç dış tahrik ve tertipler olmasa, alçakça iğfal kampanyaları ve de böyle bir kardeş kavgasını başlatabilmek için olmadık ihanetleri yapan kiralık ajanlar olmasa... birbirlerini çoluk çocuk demeden boğazlamasını izah mümkün değildir. Bunu iddia

³³⁵ Özde Nalan Köseoğlu, "Müslüman-Türk'ün Komünizmle İmtihani: Güneş Ne Zaman Doğacak", **Kadın Araştırmaları Dergisi**, s. 13 (2013/2): 139.

³³⁶ Bora, Can, **age**, 93.

³³⁷ "Kat'liamın mes'ulü İslam dışı güçlerdir!", **Tevhid**, s. 3 (1979): 10-11.

edecek kişinin ya deli olması ya da Türkiye'nin yıkılmasını isteyecek kadar gözünü ihanet bürümüş olması gerekir.”³³⁸

Maraş'ta yaşananların bir komplo olduğu kanaatinde olanların en somut dayanakları ise ele geçirilen silahların özellikleri ve miktarı olmuştur. Olaylar esnasında çok fazla roketatar ve makinalı tüfek kullanılmasının sıradan bir mezhep kavgasıyla ilgisi olamayacağı; aksine olayın önceden planlanmış bir isyan niteliği taşıdığı üzerinde durulmuştur.³³⁹ Maraş olaylarına “mezhep kavgası, sağ fraksiyonlar yakıştırmasıyla yaklaşıldığı sürece, yeni komploların tezgahlanması” kaçınılmaz olarak görülmüş ve böylesi bir yaklaşımın komployu düzenleyenleri gizleyip toplumu bir gaflete sürükleyeceği düşünülmüştür.³⁴⁰ Mezhep farklılıkları, ideolojik farklılıklar etnik farklılıklar Türkiye'ye karşı düzenlenen komplonun araçları haline getirilmiştir. İslamcı Tevhid gazetesi yazarlarından Ali Bulaç da meseleyi bir mezhep çatışması olarak değil, ülkede sistemi değiştirmek isteyenlerin bir oyunu olarak ele almıştır. Bulaç bu oyunun kurucuları olarak, komünist bir sistem inşa etmek adına tek başına yeterli olamayacağını bildikleri sınıf kavgasının yanına mezhep kavgasını da ekleyerek Alevi-Sünni vatandaşları birbirine düşürmeye çalışan komünistleri kastetmiştir. Dolayısıyla büyük bir infial yaratabilmek açısından olayda mezhep kavgası varmış algısının yaratılmak istendiğini belirtmiştir.

“Acaba bu olaylar Türkiye’de değişiklik isteyenlerin bir planı olamaz mı? Gerçekten de Türkiye’de sünni-alevi düşmanlığı var mıdır? Bu düşmanlık varsa, bu kadar büyük facialara yol açabilecek mahiyette midir? Sanmıyorum... kendileriyle konuştuğumuz aleviler, bu düşmanlığı hayretle karşılıyorlar. Ve diyorlar ki, “Bu düşmanlık nereden geliyor? Biz sünnilerle yıllar boyu birarada yaşadık. Komşu olduk, yardımlaşık. Bunlar olmadı. Bu son senelerde birdenbire başgösteren, bu düşmanlığı anlayamıyoruz.” Bu sözlerin gerisinde doğruluk payı vardır, eğer belli güçler alevi-sünni çatışmasından yarar ummazsa başka bir mes’eleyi bahane edebilir.”³⁴¹

İslamcı çizgideki İslami Hareket dergisi ve haftalık Hicret gazetesi olayları mezhep kavgası olarak gösterme amacı taşıyanların ülkedeki laikler olduğu konusunda fikir birliği içerisindedir. Maraş'ta kardeşin kardeşe kırdırıldığını düşünenlerin aksine İslami Hareket dergisi yazarı Selahaddin Eş Çakırgil, ortada bir kardeşlik olmadığını ve bunun da yanlış uygulanan laiklik politikalarının bir sonucu olduğunu yazmıştır: “Maraş'ta kardeş kanı akıtıldığını, kardeşin kardeşi katlettiğini öne sürenler, lütfen saptırmayınız hadiseleri (...) Kardeş kardeşi katletmemiştir, düzeninizin sayesinde,

³³⁸ “K. Maraş Komplosunun Tertipçileri Açıklanmalıdır”, **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 467 (1979): 3.

³³⁹ “Türkiye’ye Karşı Girişilen Komplo Açığa Çıkarılmalıdır”, **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 467 (1979): 4.

³⁴⁰ “Millet Maraş Komplosunun Açıklanmasını Bekliyor”, **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 468 (1979): 9.

³⁴¹ **Kat’liamın mes’ulü İslam dışı güçlerdir!**, 13.

yanlış laiklik tatbikatının acı meyvalarıyla birbirine kardeş olmaktan uzaklaştırılmış insanlar, kafalarındaki ve yüreklerindeki kardeşlik mefhumları katledilmiş insanlar, düşmanlaştırılmış kitleler birbirine girmiştir, hepsi o kadar!”³⁴² Selahaddin Eş Çakırgil Hicret gazetesinde katliamın birinci yıldönümü nedeniyle yer verdiği köşe yazısında ise laiklik ve kapitalist sistem eleştirisinde bulunup kapitalist düzenin sınıf çatışmasından kaynaklanan toplumsal gerilimin bir mezhep kavgası haline getirilmeye çalışıldığını yazmıştır. Çakırgil laisizm ve kapitalizm eleştirisinde bulunurken Alevilere saldırmayı da ihmal etmemiş; Alevileri İslam-dışı düzenin en ateşli savunucuları, Sünnileri de bu düzenin en büyük mağdurları olarak ilan etmiştir.

“Şöyle ki, bilindiği gibi laik kafalar bu katliamı bir “alevi-sünni savaşı” olarak nitelemişler ve böylelikle de kendi İslam-dışı düzenlerinin herhangi birinin leke almasına dikkat sarfetmişlerdir. Halbuki şurası açıktır ki, İslam’ın temel akidelerinde tevhid akidesinde bir ihtilafa düşmedikçe birbirleriyle düşmanlık yapmaları haramdır; binaenaleyh, bir Şii-Sünni savaşı söz konusu değildir. Ancak, Türkiye’deki İslam-dışı uygulama en fazla taraftarlarının kendilerini Hz. Ali’ye izafe eden “alevi’ler” arasından bulmuştur ve bu alevi’lerin İslam’la ilgilerini belirtmek için şunu söyleyebiliriz ki, Türkiye’deki alevilerin büyük kısmı İran’daki Humeyni idaresine karşı düşmandırlar, ve İran’dakiler de buradakilerin büyük kısmını rafizi ve öldürülmesi gereken mürtedler olarak değerlendirmektedirler. Bu bakımdan “şii-sünni savaşı” bazıları için bir temenniden ibarettir, gerçekte ise kapitalist düzenin bir sınıf çatışması vardır ve İslam dışı düzenin daha fazla himayesine mazhar olmuş rafizilerle, bozuk düzen tarafından daima hor görülmüş olan sünnilerin kapitalist düzeni benimsedikten ve inançları saptırıldıktan sonraki sürtüşmeleri bu hadiseleri ortaya çıkarmıştır.”³⁴³

Yaşanan katliamın hükümet ve hükümet yanlısı medya tarafından Müslümanlara yıkılmak istendiğini belirten İslami Hareket dergisi, “170 bin nüfusun 10 bini teşkil eden aleviler, komünistlerce kışkırtıldı (...) Aldatılmış Aleviler, büyük bir kin içerisinde Boğazkesen, Uzunoluk ve Hastane Caddesi’ndeki Sünnilere aid işyerlerini ve evleri tahrip ederek ateşe vermeye başladılar” diyerek hadiselerin tertipçisi olarak Alevileri işaret etmiştir. Dergi yazarı Alevilerin yoğunlukta olduğu Yörükselim Mahallesi’nden uzun menzilli silahlarla Sünnilerin üzerine ateş açılıp oracıkta 9 kişinin öldürüldüğünü; daha sonrasında da makineli tüfeklerle Sünni evlerinin taranıp sayısız birçok kadın ve çocuğun katledildiğini belirtmiştir. İslami Hareket dergisi “Rus yapısı makineli tüfeklerin karşısında ellerindeki sopalarla çaresiz kalan Sünniler, kaçışırken, av malzemesi satan bir dükkana rastlıyorlar ve dükkandaki silahları alarak karşı saldırıya geçiyorlar. Alevilere ait işyerlerini tahrip ederek ilerliyorlar” şeklinde yer verdiği makalede, Alevileri önceden planlı bir şekilde ve silahlanarak saldırıya geçen; Sünnileri ise meşru müdafaa gösteren taraf olarak lanse

³⁴² Selahaddin Eş Çakırgil, “Maraş’ta Kardeş Kanı Mı Dediniz?”, **İslami Hareket**, c. 1, s. 12 (1979): 12.

³⁴³ Selahaddin Eş Çakırgil, “Maraş’ın Yıldönümü Kanlı Oldu!”, **Hicret**, s. 14 (1979): 12.

etmiştir.³⁴⁴ Sünni vatandaşların olaylarda meşru müdafaa gösterdiğine yönelik bir başka yorum da Hüsnü Aktaş'tan gelmiştir. Olaylardan yaklaşık altı ay sonra Maraş davasının görüldüğü duruşma sonrasında Aktaş, Tevhid gazetesindeki röportajında “mahkeme salonundaki çarşafli ve sakallı müslümanlar genellikle nefis i müdafa zorunda bırakılmışlardır”³⁴⁵ açıklamasında bulunmuştur. Aynı röportajda Ali Bulaç da konuya ilişkin şunları söyleyecektir:

“Gördüğümüz kadarıyla özde Müslüman olan birçok masum aile, kadın-erkek, yaşlı bu olaya bilerek veya bilmeyerek katılmıştır. Olayın ilk başlangıç saatlerinde çatışma “din-iman” şeklinde lanse edilince camiden çıkan cemaat hemen olaylara karışmış, bu arada masum kadınlar da çatışmalara katılmış veya kendilerini korumak için bazı teşebbüslerde bulunmuşlardır (...) En azından sanıklarla yakından ilgilenmek, gerçekten suçlu olup olmadıklarını araştırmak, gerekirse maddi durumlarını tetkik etmek, suç işlemişlerse bile buna hangi amiller ve tahriklerle katıldıklarını tespit etmek, bu bilgileri kamuoyuna aktarmak ve gerçeğe imkan nispetinde ışık tutmak mümkündür ve gereklidir. Eğer bu işte büyük hesaplar, provokasyonlar varsa, Müslüman halk bunlara nasıl alet oldu, asıl suçlu kimdir? (...) Aylardan beri süt emen çocuklarıyla bu feci olayın çilesini çeken çarşafli kadınların bu ıstırapları kimin yüreğini sızlatmaz?”³⁴⁶

İnançlarının doğal bir sonucu olarak böylesi bir vahşete ortak olamayacağı düşünülen Müslüman kitlenin bir takım tahrikler ve kışkırtmalar sonucunda, bilerek ya da bilmeyerek ve sırf kendilerini korumak için bu olaylara karışmış olabileceği üzerinde durulmuştur. Olayları incelemek üzere Maraş'a giden AP heyetinde yer alan Adana Milletvekili Halit Dağlı, Devlet dergisine vermiş olduğu röportajda Maraş olaylarının doğmasına zemin hazırlayan sürecin Ecevit'in iktidara gelmesiyle başladığını ve yine olayların büyüyüp engellenememesinin de hükümet yetkililerinden, özellikle de Ecevit'ten kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Dağlı verdiği röportajda hükümetin olayların arkasında sağcılar olduğuna yönelik bir önyargıyla hareket ettiğini belirtmiş; “radyo ve televizyonun akıl almaz yanlış beyanı ve bu olayları eli silahlı sağcılar yaptı gibi, hiçbir tahkike lüzum görmeden yaptığı beyanlar, K. Maraşlıyı tahrik etmiş, ölümlerin, yangınların artmasına sebebiyet verilmiştir” açıklamasında bulunmuştur.³⁴⁷ Yaşanan hadiselerde tahrik unsuru olduğu çeşitli dergi ve gazetelerde de sıklıkla vurgulanmıştır. Devlet dergisi aynı sayısında MHP'nin Kahramanmaraş Milletvekili M. Yusuf Özbaş ile yapmış olduğu görüşmeye de yer vermiştir. Özbaş olayların çıkış noktasının, CHP'nin iktidara geldikten sonra Maraş'taki bütün devlet kadrolarını aşırı solcu militanlarla doldurmasından

³⁴⁴ “Maraş Hadiselerinin İçyüzü”, **İslami Hareket**, c. 1, s. 12 (1979): 3.

³⁴⁵ “Maraş Faciası Duruşmada”, **Tevhid**, s. 25 (1979): 13.

³⁴⁶ **age**, 13.

³⁴⁷ “AP Adana Milletvekili Halit Dağlı ile K. Maraş Olayları Üzerine Mülakat”, **Devlet Dergisi**, s. 9 (1979): 9.

kaynaklandığını belirtmiş; olayların mezhep çatışmasından değil aşırı solun halkı kışkırtması sonucunda vuku bulduğunu eklemiştir.³⁴⁸ Kahramanmaraş'ta yaşayan Alevilerle MHP arasında herhangi bir düşmanlık olmadığını hatta bilinenin aksine büyük bir dostluk olduğunu ve bu dostluğun da solcuları rahatsız ettiğini belirten Özbaş'ın "Ecevit, eski huyu icabı mezhep kışkırtıcılığı yapıp oy kapma sevdasındadır. Ama, oy günleri gelene kadar Ecevit'in mumu, mahkeme kararıyla sönecek"³⁴⁹ şeklindeki ifadesi ise Alevilerle partisi arasındaki ilişkinin sorunsuz olduğuna değinen biri için, Alevilere ilişkin ahlaki bir önyargıyı çağrıştıran imalı ve talihsiz bir açıklama olarak değerlendirilebilir.

Maraş olayları sonrasında birlik, beraberlik çağrıları sözlü ve yazılı neşriyatta olduğu gibi siyasi arenada da sürekli olarak yapılmıştır. İktidardaki CHP'li ve muhalefetteki AP, MHP ve MSP'li parlamenterler ortak bir deklarasyon yayınlayarak tüm halkı ve Kahramanmaraşlıları "bu elim olayları siyasi değil, millet bütünlüğümüzü tahribe yönelmiş dış tahriklerin sonucu olduğunu bilmeye ve bin yıllık kardeşliğimizi bozacak her türlü propagandaya karşı uyanık olmaya" davet ederek birlik çağrısında bulunmuşlardır.³⁵⁰ Milliyetçi hareketin önemli isimlerinden olan Taha Akyol, MHP'nin yayın organı olan Hergün Gazetesi'nde "Alevi Sünni Meselesi" başlığıyla ele aldığı yazısında Türkiye'yi kurtaracak olan şeyin milli birlik ve beraberlik şuurunun güçlendirilmesi olduğundan bahsetmiştir: "kim mezhep düşmanlığı propaganda ediyorsa, o Türk Milleti'nin düşmanıdır; alevinin de sünninin de düşmanıdır (...) Her alevi ve sünni vatandaşımız birbirlerine dostluk ve dayanışma elini uzatmalıdır."³⁵¹ "Alevisiyle Sünnisiyle Türkmeniyle Kürdüyle Bütün Canlar Bir Olsun" sloganıyla yayın hayatına başlayıp sadece bir sayı çıkan Kon gazetesi de Maraş'ta yaşananlardan sonra Alevilere Türk ve Müslüman olduklarını hatırlatarak uyarılarda bulunmuş; birlik, beraberlik çağrısını ise Kürt olan Alevi ve Sünnileri çemberin dışında bırakarak sadece Alevi Türklere ve Sünni Türklere seslenerek yapmayı uygun görmüştür.

"Şimdi biz Alevi Türklere sesleniyoruz. Düşman bizi bölmekten bir an geri kalmayacaktır. Siz aklınızı başınıza toplayınız (...) Kardaş olduğunuzu Türk olduğunuzu, Müslüman olduğunuzu unutmayınız. Dostunuzu, düşmanınızı iyi biliniz. Solculara aldanıp kapılmayınız. Yalan

³⁴⁸ "MHP K. Maraş Milletvekili M. Yusuf Özbaş Maraş Olaylarıyla İlgili Sorularımızı Cevaplandırdı", **Devlet Dergisi**, s. 9 (1979): 12.

³⁴⁹ **age**, 13.

³⁵⁰ "Türkiye'miz İçin Birlik ve Kardeşlik Bayrağını Yüceltelim!", **Yeniden Milli Mücadele**, c. 9, s. 466 (1979): 5.

³⁵¹ Taha Akyol, "Alevi Sünni Meselesi", **Hergün Gazetesi**, 29 Aralık 1978'den aktaran Öznur, **age**, 288.

propagandalarına ve kışkırtmalarına kapılmayınız. Hain ve bölücülere yüz vermeyiniz (...) Ey Alevi ve Sünni Türkler, vatan elden gidiyor: Son müstakil Türk Devletini, Türk kalesini yıkmak istiyorlar. Ayrılığı kaldırın. Birleşin. Sünni Türküyle, Alevi Türküyle bütün canlar bir olsun...³⁵²

4.3.4. Çorum: “Ya tam susturacağız, ya kan kusturacağız”

Türkiye’nin hukuki ve siyasi geleceğine; sosyo-ekonomik ve sosyo-politik yapısına derinden nüfuz eden ve toplumsal muhalefeti tam anlamıyla susturan 12 Eylül 1980 darbesine giden yolda Alevilere yönelik katliamların son adresi ise Çorum olmuştur. Maraş katliamından Çorum katliamına gelene kadar arada hükümet değişikliği yaşanmış; MHP ve MSP’nin desteğiyle Kasım 1979’dan 12 Eylül’e kadar sürecek olan Demirel Hükümeti kurulmuştur. Dolayısıyla Türk sağının katliama ilişkin yorumlarında iktidara yönelik eleştirinin dili de ona göre biçim almıştır.

Çorum olaylarını iki aşamalı olarak ele almak gerekmektedir. Olaylar ilk olarak 27 Mayıs 1980’de MHP’nin önde gelen isimlerinden Gün Sazak’ın bir suikasta kurban gitmesi neticesinde başlamıştır. Gün Sazak Ankara’da öldürülmüştür ama en şiddetli tepkiler ve kanlı olaylar Alevi nüfusunun yoğun olduğu ve Alevilerle Sünnilerin iç içe yaşadığı Çorum’da gerçekleşmiştir. Şahhüseyinoğlu, Sazak suikastını protesto etmek amacıyla 28 Mayıs günü bir araya gelen sağcı grupların (ülkücüler) “Kanımız aksa da zafer İslamın. Kana kan, intikam” sloganları eşliğinde yürüyüşe geçtiğini; Alevilere ve solculara ait olduğu önceden belirlenmiş olan işyerlerini tahrip etmeye başladıklarını ve güvenlik güçlerinin ise “toplumsal olaydır, müdahale edemeyiz” diyerek olaylara taraflı yaklaştıklarını belirtmiştir.³⁵³ Çorum katliamının canlı tanıklarından biri olan Sadık Eral da olaylarda MHP’lilerin ve bazı polislerin birbirleriyle eşgüdümlü olarak hareket ettiğini ve Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Milönü Mahallesine iki koldan saldırıya geçildiğini eklemiştir. Eral Çorum olaylarının ilk aşamasının mezhep çatışmasından ziyade daha çok sağ-sol çatışması görünümü sergilediğini ve saldırı düzenlenen mahallelerde halkın barikatlar kurarak en azından ilk etapta katliamı engellediklerini belirtmiştir.³⁵⁴

Şahhüseyinoğlu, Çorum katliamının 28 Mayıs günü başlayan birinci aşamasının sağcı militanlarca başarısızlıkla sonuçlanmasına etki eden bir takım faktörlerden söz eder. Saldırıya uğrayan mahallelerde halkın barikatlar kurarak öz savunmalarını

³⁵² Eröz, *Alevisiyle Sünnisiyle Bütün Canlar Bir Olsun*, 6.

³⁵³ Şahhüseyinoğlu, *age*, 164-167.

³⁵⁴ Sadık Eral, *Çaldıran’dan Çoruma Anadolu’da Alevi Katliamları* (İstanbul: Yalçın Yayınları, 1993), 203-204.

sağlamış olmalarının olayların tırmanmasının önüne set çektiğini; ancak sağcı militanların Sünni kesimden yeterli desteği bulamamış olmasının başarısızlığa etki eden en önemli faktör olduğunu söyler. Dolayısıyla katliamın ikinci aşamasında Sünni kesimi yanlarına çekmenin ve olaylara dahil etmenin sağcı militanların öncelikli hedeflerinden biri haline geldiğini kaydeder. “Aleviler, Çorum’da camileri bombaladılar, çok sayıda Müslümanı öldürdüler; kadın ve kızlara tecavüz ettiler. Biz Müslüman olarak bu din kardeşlerimize yardım etmeliyiz” şeklinde Sünni halkı ajite edecek söylentiler devreye sokulmuştur.³⁵⁵ Gerilimi daha da tırmandırmanın, büyük toplumsal yıkımlar gerçekleştirmenin yolu mezhepsel olarak birbirinden ayrılan Alevileri ve Sünnileri karşı karşıya getirmekten geçmiştir. Dolayısıyla din faktörü daha önceki katliamlarda olduğu gibi Çorum’da da fitili ateşlemeyi sağlayan ana malzeme olmuştur.

1 Temmuz 1980 tarihinde sağcıların “ya tam susturacağız, ya kan kusturacağız” sloganları eşliğinde alevi mahallelerine ateş açmasıyla saldırılar tekrar başlamıştır.³⁵⁶

2 Temmuz günü ilan edilen sokağa çıkma yasağı ertesi gün de devam etmiş; ancak katliamın asıl gerçekleştirildiği gün olan 4 Temmuz’da ise yasak kaldırılmıştır. Eral, dönemin İçişleri Bakanlığı Müsteşarı Durmuş Yalçın’ın valiye çektiği telgrafta olayların çıkacağına bildirildiğini, Alevilerin elinin kolunun bağlanması ve Alevilerin yoğunlukta olduğu Milönü Mahallesi operasyon yapılarak direnişin engellenmesi için silahların ve gençlerin toplanması emrinin verildiğini belirtir.³⁵⁷ 4 Temmuz günü Cuma namazından çıkan halkın MHP’li militanlarca “Ne duruyorsunuz, komünistler, Aleviler, Alaaddin Cami’ye bomba attılar, cami ve içindekiler yanıyor” söylentileriyle kışkırtılarak Milönü Mahallesi doğru harekete geçirilmeleri olayları daha da vahim hale getirmiştir.³⁵⁸ 12 Eylül darbesine giden süreçte önemli dönemeçlerden biri olan Çorum katliamı 57 kişinin hayatını kaybetmesi, yüzlerce insanın yaralanması, çok sayıda ev ve işyerinin tahrip edilmesiyle sonuçlanmıştır.

Dönemin sağ siyasetçilerinin Çorum katliamını ele alış biçimleri mevcut algının ne yönde olduğunu anlamak açısından önem arz etmektedir. O zamanın İçişleri Bakanı Mustafa Gürcügil’in Çorum’da yaşananları değerlendirmek amacıyla düzenlediği bir

³⁵⁵ Şahhüseyinoğlu, *age*, 186-187.

³⁵⁶ *age*, 193.

³⁵⁷ Eral, *age*, 208.

³⁵⁸ Şahhüseyinoğlu, *age*, 200.

basın toplantısında kullandığı ifadeler tarafsız bir tavır takınmaktan uzak olduğu gibi aksine saldırganları meşru gösteren bir duruşa sahip olduğunu göstermiştir. Gürcügil'e göre devlet düşmanı olan ve olayları düzenleyen taraf solcular; devletin yanında olan ve olayları engellemeye çalışan taraf ise sağcılardır.

“Çorum olayları solun bir tertibidir ve devleti yıkma eylemlerinden biridir. Devlete destek düşüncesiyle hareket eden bir sağ grup, bunların karşısına çıkmıştır. Aslında siyasi gayeli ve siyasi hedefli olan sol gruptur. Oradaki mezhep ayrılıklarını istismar etmek suretiyle Türk devletini, Türk Milletini bölmek ve devletin karşısına çıkartmak gibi bir davranışın içine girmişlerdir.”³⁵⁹

Dönemin azınlık hükümetinin başbakanı Süleyman Demirel ise olayların başlamasını iki polisin öldürülmesiyle cereyan eden bir nedene bağlayabilmiş ve yaşananları mezhep çatışması ya da sağ-sol çatışması olmaktan öte sadece tek bir tarafın devlet düşmanlığı yapması olarak yorumlamıştır. Demirel meydana gelen olaylardan CHP'yi sorumlu tutmuş; bölücülük yapanların CHP'den güç alarak bu tür eylemlere giriştiğini ifade etmiştir. CHP iktidar olduğu dönemde de muhalefetteyken de eleştirilerin odağı olmaktan kurtulamamıştır.

“Eğer bu fitne CHP'den destek görmezse, devlet bu fitneyi çok kısa bir zamanda söndürür. CHP neyi söylemeye çalışıyor? (...) Hükümetin bir yerde mesele çıkarmasından, kargaşa çıkarmasından memnuniyet duyabileceğini söylemek tamamen sadizmdir. Bundan daha büyük bühtan düşünülemez. Bunları söyleyen çılgındır. Bu hadiselerin karşısında hükümet vardır. Arkasında değil... Kimin nerede olduğu belli. Bu hadiselerin hepsinin arkasında CHP var, bunların hepsinin karşısında hükümet var (...) Burada sağ-sol tartışması yapmaya hacet yok (...) Meseleyi saptırmamak, yanlış istikamete götürmemek lazım, tekrar ediyorum, kıskırtıcıların, bölücülüğün hamisi Halk Partisidir.”³⁶⁰

MHP Genel İdare Kurulu'nun olaylar sonrasında düzenlemiş olduğu bir toplantıda MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş “Allahı bir, kitabı bir, vatani ve devleti bir olan milletimiz birbirine düşürülmek için türlü ihanet tertipleri ile karşı karşıyadır” diyerek Alevi ve Sünnilere din kardeşi olduklarını hatırlatmış; milletin fertlerini devlet ve rejim düşmanlarına karşı “uyanık ve soğukkanlı” olmaya, “birlik ve bütünlük içinde istikbale yürümeye” davet etmiştir.³⁶¹ Ülkücü Hareket'in önemli yayın organlarından biri olan Birliğe Çağrı Gazetesi de Çorum olaylarına yer verdiği sayısında komünizm tehdidine vurgu yaparak birlik çağrısında bulunmuştur. Bu çağrıda, Türk sağının “içerdeki ötekiler”inden biri olan “Moskof” imgesine sıklıkla vurgu yapılmıştır. Moskof imgesi, ezeli ve ebedi düşman olarak, Türk sağının antikomünist mücadele ekseninde önemli bir yerde durmaktadır. Alevilerin geçmişte Safevilerin, bugün de “Moskofların” yanında yer aldığına yönelik bakış açısı Türk

³⁵⁹ **Cumhuriyet**, 14 Temmuz 1980'den aktaran Şahhüseyinoğlu, **age**, 206.

³⁶⁰ **Cumhuriyet**, 11 Temmuz 1980'den aktaran Şahhüseyinoğlu, **age**, 220.

³⁶¹ **Tercüman**, 6 Temmuz 1980'den aktaran Şahhüseyinoğlu, **age**, 221.

sağında -özellikle MHP'nin siyasi stratejisinde- hakim olduğundan dolayı³⁶² Birliğe Çağrı gazetesinin bu çağrısı oldukça manidar olmuştur.

“MİLLETİM, İçimizde emperyalizmin kiralık ajanları var. Gaflet içinde olup, Moskof'a hizmet edenler var. Gaflet içinde olanları uyandıralım, bizi birbirimize kırdırmak isteyen kışkırtıcıları vatan haini Moskofçuları aramızdan atalım, birbirimize karşı hoşgörülü olalım. Sevgimiz birbirimize, kinimiz memleket düşmanlarına olsun. Moskof bu memlekete hakim olursa alevi ya da, sünni diye bir ayırım yapmaksızın bütün insanlarımızı köleleştirecektir (...) MİLLETİM, Ülkücü Hareket bütün bu gerçeklerin ışığı altında alevisiyle sünnisiyle, Türkmeniyle, Kürdüyle bütün Türk milletini Moskof'a karşı birliğe çağırmaktadır.”³⁶³

Birliğe Çağrı Gazetesi “Çorum'daki Komünist Kışkırtma” başlığıyla yer verdiği bir başka yazıda yıllardır uygulanan yanlış devlet politikalarının yanı sıra kapitalist sistemin yaratmış olduğu travmalarla da birlikte Alevilerin bir tür “kimlik” arayışı içerisine girdiğini ve bu arayışın ise Alevileri komünistlerin istismarına açık topluluklar haline getirdiğini belirtmiştir. Alevilerin yanlış bir Alevilik bilinci etrafında bir araya getirilmeye çalışıldığından ve komünistlerin kendilerine bir kitle tabanı yaratmak uğruna Alevileri Sünnilere karşı kışkırttıklarından bahseden gazete, Alevileri kandırılacak bir kitle olarak tasavvur etmiştir. Aleviler yanlış bir Alevilik şuuru ile dolarak komünistlerin işbirlikçileri haline gelen topluluklar olmuştur.

“Türkiye’de gelmiş geçmiş iktidarların (hala işbaşındaki de dahil) köklü bir milli eğitim politikasına sahip olmayışları, çarpık kapitalist düzende artan bunalımlarla birlikte yükselen “hoşnutsuzluk” ve sömürü, komünistlere, istismara müsait bazı toplum kesimleri hazırlamıştır (...) Kendisine bir “şahsiyet” arayan insanımız, sanayileşmeyle birlikte yalnızlaştığı toplumumuzdan dış güçlerin oluşturmaya çalıştığı Türklükten ayrı bir “alevilik” şuuru etrafında birleştirilme yoluna gidilmiş ve senelerdir süren çatışma yanlış devlet politikalarının da tesiri ile son bir kaç yılda yeniden alevlenmiştir (...) Böylece komünistler propagandaları ile bir yandan alevi sünni çatışmasını körüklerken, diğer taraftan devlet güçlerini ve ülkücüleri birer alevi düşmanı gibi takdir ederek kendi düşmanlarıyla sağlamaya çalıştıkları kitle tabanını “düşmanlarını” ortaklaştırma yoluna gittiler.”³⁶⁴

Sol literatürde MHP'nin, gerilim stratejisine bağlı olarak bir iç savaş tertiplemeye çalıştığına yönelik hakim bakış açısı milliyetçi sağ neşriyatta ise sol hareketler üzerinden tasvir edilmiştir. Çorum'da yaşananlar da komünistlerin iç savaş stratejisine bağlı olarak düzenlenen bir komplo olarak neşredilmiştir. Katliamların bir iç savaş yaratma çabası olarak ele alınması durumu hem sağ hem de sol perspektifte vurgulanan ortak bir yorum olmuştur. Her iki taraf da birbirini “iç savaş” çıkarmaya çalışmakla suçlamıştır. Aslında bu bakış açısı Alevilere yönelik tarihsel ve konjonktürel düşmanlık duygusunu göz ardı etmiştir. Aleviler ve Sünniler arasındaki gerilim tali bir mesele olarak görülüp, bu gerilime daha çok iç savaş çıkarabilme

³⁶² Kehl-Bodrogi, age, 61.

³⁶³ “Milletim”, **Birliğe Çağrı Gazetesi**, s. 11, 28 Temmuz 1980'den aktaran Öznur, age, 308-309.

³⁶⁴ “Çorum'daki Komünist Kışkırtma”, **Birliğe Çağrı Gazetesi**, s. 11, 28 Temmuz 1980'den aktaran Öznur, age, 310.

noktasında kullanılan bir araç mahiyeti kazandırılmıştır. Dolayısıyla yaşanan kanlı olayların hiçbir zaman inanç meselesinden çıkmış olabileceği varsayılmamıştır ya da varsayılmak istenmemiştir.

“Komünistler Türkiye’de bütün ümitlerini bir bölge ve mezhep çatışmasına bağlamışlardır (...) Hedef açık ve seçik bir iç savaştır (...) İnançta ortak olan alevi ve sünni vatandaşlarımız arasındaki bazı bakış farklılıkları abartılarak bir iç savaş dinamitine fitil yapılmak istenmektedir (...) Bu yolda komünistlerin aldığı mesafelerin sorumlusu daha düne kadar alevi vatandaşlarımızı sünnilere kışkırtan siyasiler, alevi vatandaşlarımızı kafir ilan eden sözde İslamcılar (bugün ağız değiştirdiler) ve uygulanan yanlış devlet politikasıdır. Komünist komplo bozulmalıdır!.. Alevi sünni el ele komünizmle mücadeleyle!”³⁶⁵

³⁶⁵ age, 312.

5. SONUÇ

Aleviler Selçuklu döneminden başlayıp Osmanlı İmparatorluğu dönemi boyunca sürekli olarak devlet örgütlenmesiyle gerilimli ilişkiler yaşamak durumunda kaldığından dolayı “isyancı, asi” gibi bir takım sıfatlar edinmiştir. Ancak Alevilerin devlete sürekli olarak muhalefet geliştirdiğine yönelik bir algı tarihsel ve toplumsal koşulların göz ardı edilmesine gebedir. Devlet örgütlenmesiyle yaşanan sorunların dönemin bir takım sosyo-politik ve sosyo-ekonomik sebepleriyle ilişkisi olduğu muhakkaktır. Ancak tarihsel bir gerçeklik vardır ki o da Osmanlı’dan itibaren Aleviler için kullanılan Kızılbaş kelimesinin zındık, mülhit, Rafizi gibi kavramlarla ilişkilendirilerek pejoratif bir içerik kazandırılmış olmasıdır. Ahmet Yaşar Ocak, Alevilerin Osmanlı dönemindeki adlandırılışlarına da değinerek bugün Aleviler olarak bilinen iki mezhep olduğunu söyler. Bunlardan birincisi ağırlıklı olarak Lübnan, Suriye ve Hatay bölgelerinde yaşayan Nusayriler; ikincisi ise 13. yüzyılda etnik ve dini kaynaşmaların neticesinde Anadolu’da ortaya çıkan ve 16. yüzyılda Safevi etkisiyle gelişme gösteren Kızılbaşlardır. Ocak, “Osmanlı arşiv belgeleri ve vekayı’namelerinde kızılbaş veya Rafiziler” olarak yer almasına rağmen Kızılbaşlık mezhebine bağlı olanların kendilerini Alevi olarak atfettiklerini belirterek Aleviliğin tarihsel kökenine ilişkin göndermede bulunmuştur.³⁶⁶

Osmanlı’da Kızılbaş terimi, İslam’dan sapma gösteren inanışları tarif etmek için kullanılmış, dolayısıyla dini bir sapkınlığa ve siyasi bir yıkıcılığa işaret etmiştir. Söz konusu çalışmanın zamansal sınırlarını belirleyen 1960-1980 arası döneme gelindiğinde ise Osmanlı geçmişinin Alevi/Kızılbaş algısının, Türk sağının Alevilik algısına genetik bir miras gibi nasıl aktarıldığını gözlemleyebilmekteyiz. Türk sağının siyasi arenadaki ve özellikle de süreli yayınlardaki tezahürleri, tarihsel bagajdaki en somut örnekleri sunmaktadır. 1960-1980 arası dönemin İslamcı dergi ve gazetelerinde Alevilik konusu mezhep olup olmadığı üzerinden yürütülmüş ve genel olarak Alevilik bir tarikat, batıl mezhep, hurafe olarak tarif edilmiştir. Aleviler ise dalalet içerisinde olan ve Sünni İslam inancına göre irşat edilmesi gereken

³⁶⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “Alevi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 2 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989): 369.

topluluklar olarak görülmüştür. Aleviliğin İslam'dan sapma gösteren bir tür batıllık ve hurafelik olarak yorumlanması beraberinde gayri ahlaki tanımlamaları da getirmiş; Aleviler “mum söndü” gibi adetlere sahip olmakla itham edilmiştir. “Anadolu’da alevi deyince kızılbaş anlaşılır” ve “Sadece halk yığınları veya Ehl-i Sünnet müslümanları değil, laik çevreler bile “kızılbaşlık” deyince başta ahlaksızlığı anlamaktadırlar.”³⁶⁷ şeklinde Tevhid gazetesinde geçen bu iki cümle aslında İslamcıların Alevilere bakış açısının en dolambaçsız ve hoyrat ifadesidir.

1960’ların İslamcı yayınlarında Aleviliğin mezhep dışı, batıl bir inanç, hurafe, tarikat olarak tarif edilmesi aslında Alevilere karşı bir tür yok sayma pratiği geliştirildiğinin de göstergesidir. Mezhep konusuyla ilgili ele alınan birçok yazıda ve tartışmada çoğu zaman Aleviliğin adı bile geçmemektedir. Mezhep dışı ve kanunen yasak kılınmış tarikatlardan biri olarak kabul edilen Alevilerin bu yönüyle 1960’ların İslamcı kanadı tarafından devlet için ciddi bir tehlike olarak görülmemiş olduğunu söyleyebiliriz. 1960’ların sonlarının ve özellikle 1970’lerin milliyetçi-muhafazakar zihniyeti için ise durum tam olarak böyle değildir. Dönemin milliyetçi-muhafazakar yayınlarında temel tartışma anti-komünizm ekseninde ilerlemiş ve bu konu başlığının içerisinde “bölgecilik” ve “mezhepçilik” meseleleri ele alınmıştır. 1960’ların ikinci yarısından itibaren yükselişe geçen toplumsal ve siyasal muhalefet içerisinde ve TİP-BP-CHP gibi örgütlerde politikleşmeye başlayan Aleviler, 1970’ler boyunca da siyasi arenadaki görünürlüğünü devam ettirmiştir. Dolayısıyla sağ kanadın mezhepçilik eleştirilerinin odağında görünürde sol hareketler olmuş; fakat atılan taş Alevileri de vurmuştur. Aleviler komünistlerin mezhepçilik faaliyetlerine malzeme olmakla ve galeyana gelmekle suçlanmıştır. Milliyetçi-muhafazakar bakış açısıyla Aleviler, sınıf kavgası üzerinden sistemi değiştiremeyeceğinin farkında olan komünistlerin mezhepçilik faaliyetleri yürüterek ülkede bir iç savaş çıkarma amacına hizmet eden yedek güçler olarak görülmüştür. Tam da bu sebeple, en az komünistler kadar Aleviler de devletin bekası için tehlike arz etmişlerdir.

1960-1980 arası dönemde Alevilere yönelik düşmanlığın en açık haliyle test edilebileceği laboratuvar ise gerçekleştirilen Alevi katliamları olmuştur. Daha kitlesel olmaları nedeniyle özellikle irdelenen 1970’lerin sonlarında yaşanan katliamlarda olaylar CHP kurumlarının ve sol örgütlerin hedef alınmasıyla başlasa da

³⁶⁷ Caferi Müslüman Kızılbaş Değildir, 18.

Alevi mahalleleri saldırıların asıl merkezi haline gelmiş ve kitlesel olarak kıyıma uğrayanlar Aleviler olmuştur. Genellikle sağcı kesimin fitilini ateşlediği olaylar, Alevilerin ya camii bombaladığı ya da camii yaktığı söylentileriyle Sünni dindarlığı da içine çeken ve kışkırtan bir hal almıştır. Zaten sağcı militanların ve sivil sağ kitlenin nazarında geçmişin asi, zındık Kızılbaş/Alevileri ile devlet düşmanı, allahsız, isyancı solcular birbirine özdeştir. Dolayısıyla 1970’li yıllarda Alevilerle sol hareketler arasında gelişen yakınlaşmanın Alevilerin katliamların hedefi haline gelmesindeki payı büyük olmakla birlikte, Alevilere yönelik geçmişten gelen nefretin ve düşmanlığın rolü de yadsınamayacak derecededir. Bu öfkeyi yalnızca Alevilerin sol ideolojiye yakınlık duymalarıyla ya da sağ-sol kavgası şeklindeki ideolojik çatışmayla açıklamak yanlış ve eksik olacaktır. Böyle bir yaklaşım yaşanan katliamların arkasındaki tarihsel dinamikleri göz ardı etmek anlamına gelecektir. Malatya, Sivas, Maraş ve Çorum’da gerçekleşen kanlı olaylara dair sağ siyasetin önemli aktörlerinin demeçlerine ve sağ çizgideki yayınların yorumlarına bakıldığında bu tarihsel dinamiklerin göz ardı edilmiş olduğu görülmektedir. Hadiselerin mezhep çatışmasından değil, komünistlerin iç savaş çıkarma stratejisinden dolayı meydana geldiği algısı üzerinde durulmuş; komünistler ve Aleviler tarafından tahrik edilen sağ kitlenin bir tür meşru müdafaa göstererek olaylara dahil olmak durumunda kaldığı yorumları yapılmıştır. Ancak bu bakış açısı, yaşanan Alevi katliamlarının, Türk sağının Kızılbaş algısının en somut tezahürleri olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Tanıl Bora “Alevi düşmanı provokasyonlarda ve linç saldırılarında kullanılan müstehcen dil, tabii gri literatüre aittir” derken, Türk sağının -özellikle milliyetçi sağın, MHP/Ülkücü Hareketin - resmi söyleminde Alevilere karşı alenen bir düşmanlık olmadığını ve bu düşmanlığın daha çok basılan bildirilerde, arşivlenmemiş yerel neşriyatta, sözlü propagandada vs. belirginleştiğini kasteder.³⁶⁸ Evet, belki 1960-1980 arası dönemin sağ örgütlerinin, aktörlerinin söylemlerinde ya da süreli yayınlarında, istisnalar olmakla birlikte, Alevilere karşı tam anlamıyla açık bir düşmanlık olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak düşmanlık duygusunun ölçüsü sözlü ya da yazılı olarak ifade edilmekten daha ziyade gösterilen reaksiyonla da oldukça ilişkilidir. 1970’lerin sonlarında daha çok Alevileri hedef alan katliamlar Türk sağının düşman ve tehlike olarak gördüğü Alevilere karşı olan reaksiyonlarıdır.

³⁶⁸ Bora, **Cereyanlar**, 314.

İttihat ve Terakki döneminde öz-Türklük özellikleri keşfedilen ve bu sebeple yeni bir milli kimlik inşası temelinde sahiplenilen Alevilerin Türklükleri, 1960-1980 arası dönemde Türk sağı için, özellikle de “Hira Dağı kadar Müslüman” olmaya karar veren milliyetçi hareket için pek umursanmamıştır.³⁶⁹ Türklükleri olmasa da Müslümanlıkları şüpheli olan Alevilerin Sünni Türkler karşısındaki dezavantajlı durumu, onları Kızılbaşlaştıran ve ötekileştiren bir etki yaratmıştır. Ancak 1980 sonrasında tüm dünyada yaşanan radikal değişimler Türkiye’yle birlikte Türk sağının Alevi algısında da bir dönüşüm yaratacaktır. 12 Eylül sonrası yaşanan siyasal konjonktür ve kimlik hareketlerinin yükselişe geçişi Alevilere yönelik bakış açısındaki başka bir evreye işaret etmektedir ve literatüre çok değerli katkılar sunacak olan ayrı bir çalışma konusudur.

³⁶⁹ Küçük, **Mezhepten Millete**, 906.

KAYNAKÇA

- Ahmad, Feroz. **Modern Türkiye'nin Oluşumu**. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006.
- Aktoprak, Elçin. "Din ve Millet: Kuzey İrlanda Örneğinde Bir Azınlık Milliyetçiliği Olarak Katoliklik". **Alternatif Politika**. c. 7. s. 2 (2015): 329-350.
- Alkan, Mehmet Ö. "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**. c. 1. ed. Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 377-407.
- Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler**. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Argın, Şükrü. "Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı". **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler**. c. 9. ed. Ömer Laçiner. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 84-111.
- Arvasi, S. Ahmet. **Türk-İslam Ülküsü**. c. 3. Ankara: Ocak Yayınları, 1983.
- Ateş, Kazım. **Yurttaşlığın Kıyısında Aleviler: "Öz Türkler" ve "Heretik Ötekiler"**. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2011.
- Aydın, Mustafa. "İslamcı Yayıncılık Bağlamında Mücadele Birliği ve Dergileri". **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. Ankara: İlem Kitaplığı, 2016: 345-364.
- Aydinoğlu, Ergun. **Türkiye Solu (1960-1980)**. İstanbul: Versus Kitap, 2008.
- Aykutalp, Aykut. "Mühendisler ve Ötekiler: Osmanlı Modernleşmesi ve Kemalist Tek Parti Dönemi Kimlik İnşası". **Demokrasi Platformu**. s. 30 (2012): 121-144.

Bali, Rifat N. “Türk Anti-Semitizmi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık**. c. 5. ed. Ahmet Çiğdem. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 402-409.

Baylak, Ayşen. “İslam Mecmuası ve İslam Aleminden Taşdıkları: Soğuk Savaş Dünyasında Ümmeti Tahayyül Etmek”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. Ankara: İlem Kitaplığı, 2016: 279-290.

Benlisoy, Foti, Stefo Benlisoy. “Millet-i Rum’dan Helen Ulusuna (1856-1922)”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**. c. 1. ed. Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 367-376.

Bora, Tanıl, Kemal Can. **Devlet, Ocak, Dergah: 12 Eylül’den 1990’lara Ülkücü Hareket**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Bora, Tanıl, Nergis Canefe. “Türkiye’de Popülist Milliyetçilik”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**. c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 635-662.

Bora, Tanıl. “Türk Sağı Nazarında Alevi: Üç Fragman”. **Birikim**. s. 309-310 (2015): 180-186.

_____. “Ekalliyet Yılanları: Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**. c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 911-918.

_____. “Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar”. **Birikim**. s. 71/72 (1995): 34-49.

_____. **Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

_____. **Milliyetçiliğin Kara Baharı**. İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.

_____. **Türk Sağının Üç Hali**. İstanbul: Birikim Kitapları, 2015.

Can, Kemal. “Ülkücü Hareketin İdeolojisi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 663-685.

- Coşkun, Zeki. **Aleviler... Sünniler ve... Öteki Sivas**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Çamuroğlu, Reha. “Resmi İdeoloji ve Aleviler”. **Birikim**. s. 105-106 (1998): 112-116.
- Çetinsaya, Gökhan. “İslamcılıktaki Milliyetçilik”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**. c. 6. 2. bs. ed. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005: 420-451.
- Demirel, Tanel. **Adalet Partisi: İdeoloji ve Politika**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Deringil, Selim. **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**. 3. bs. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Dressler, Markus. “Türk Doksa Siyaseti: Alevilerin Heterodoks Olarak Ötekileştirilmesi”. **Birikim**. s. 309-310 (2015): 15-20.
- _____. **Türk Aleviliğinin İnşası: Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı**. çev. Defne Orhun. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Duran, Burhanettin. “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, c. 6. 2. bs. ed. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005: 129-156.
- Dündar, Fuat. “Milli Ezber: Saf Türk - Karışık Öteki”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**. c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 893-900.
- Eral, Sadık. **Çaldıran’dan Çoruma Anadolu’da Alevi Katliamları**. İstanbul: Yalçın Yayınları, 1993.
- Ertan, Mehmet. “Örtük Politikleşmeden Kimlik Siyasetine: Aleviliğin Politikleşmesi ve Sosyalist Sol”. **Birikim**. s. 309-310 (2015): 43-57.

_____. “Türk Sağının Kızılbaş Algısı”. **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**. der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016: 203-242.

_____. **Aleviliğin Politikleşme Süreci: Kimlik Siyasetinin Kısıtlılıkları ve İmkanları**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Gellner, Ernest. **Uluslar ve Ulusçuluk**. çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.

Giddens, Anthony. **Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği**. çev. Müge Sözen, Sabir Yücesoy. İstanbul: Metis Yayınları, 2002.

Gökalp, Ziya. **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**. İstanbul: Eflatun Yayıncılık, 2004.

Göktaş, Hıdır, Ruşen Çakır. **Vatan Millet Pragmatizm: Türk Sağında İdeoloji ve Politika**. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Sallan-Gül, Songül. **Sosyal Devlet Bitti, Yaşasın Piyasa: Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kısacasında Refah Devleti**. İstanbul: Etik Yayınları, 2004.

Gülalp, Haldun. **Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri**. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

Güler, E. Zeynep. “Muhafazakarlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”. **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**. 3. bs. der. H. Birsen Örs. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008: 117-162.

Güler, Sabır. “Bir İnanç Sistemi Olarak Aleviliğin Siyasal Örgütlenmesi: Türkiye Birlik Partisi Deneyimi”. Yüksek Lisans Tezi. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Hobsbawm, Eric J. **Milletler ve Milliyetçilik**. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

- _____. “Giriş: Gelenekler İcat Etmek”. **Geleneğin İcadı**. der. Eric Hobsbawm, Terence Ranger. çev. Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006: 1-18.
- Jung, Dietrich, Wolfango Piccoli. **Yol Ayrımında Türkiye**. çev. Berna Kurt. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Kabaklı, Ahmet. **Müslüman Türkiye**. İstanbul: Toker Yayınları, 1978.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. **Kızılbaşlar/Aleviler: Anadolu’da Yaşayan Ezoterik Bir İnanç Topluluğu Üzerine Araştırma**. çev. Oktay Değirmenci, Bilge Ege Aybudak. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Kerestecioğlu, İnci Özkan. “Milliyetçilik: Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens’ten Frankeştayn’ın Canavarına”. **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**. 3. bs. der. H. Birsen Örs. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008: 309-350.
- Kısakürek, Necip Fazıl. **Doğru Yolun Sapık Kolları**. İstanbul: b. d. yayınları, 1997.
- Kömürcü, Derya. **Türkiye’de Sosyal Demokrasi Arayışı: SODEP ve SHP Deneyimleri**. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2010.
- Köprülü, M. Fuad. **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**. 5. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
- Köroğlu, Ahmet. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesinin Seyrini Dergiler Üzerinden Okumak”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. Ankara: İlem Kitaplığı, 2016: 5-40.
- Köseoğlu, Özde Nalan. “Müslüman-Türk’ün Komünizmle İmtihanı: Güneş Ne Zaman Doğacak”. **Kadın Araştırmaları Dergisi**. s. 13 (2013): 137-159.
- Küçük, Murat. “Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**. c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 901-910.

- _____. “Türkiye’de Sol Düşünce ve Aleviler”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol.** c. 8. ed. Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 896-934.
- Laçiner, Ömer. “Malatya Olayı-Türkiye’de Faşist Hareketin Yapısı ve Gelişimi”. **Birikim.** s. 39 (1978): 12-24.
- Maksudyan, Nazan. **Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi (1925-1939).** İstanbul: MetisYayınları. 2005.
- Mardin, Şerif. **Türkiye’de Din ve Siyaset.** der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- Massicard, Elise. **Türkiye’den Avrupa’ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması.** çev. Ali Berkday. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Melikoff, Irene. “Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri Bektaşî-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri”. **Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler ve Nusayriler.** İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999: 17-23.
- _____. “Bektaşilik/Kızılbaşlık: Tarihsel Bölünme ve Sonuçları”, **Alevi Kimliği.** ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010: 3-12.
- _____. **Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe.** İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2008.
- _____. **Uyur İdik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları.** çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.
- Mert, Nuray. “Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset: Merkez Sağ Politikaların Oluşumu”. **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik.** der. Stefanos Yerasimos. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 45-83.
- Meşe, Ertuğrul. “1960 Öncesi Dergilerde Antikomünizm”. **İslam’ı Uyandırmak: Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler.** ed. Lütfi Sunar. 2018: 323-349.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Alevi”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. c. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989: 368-369.

_____. **Türkiye’de Tarihin Saptırılması Sürecinde: Türk Sufiliğine Bakışlar**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

_____. **Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Okan, Murat. **Türkiye’de Alevilik: Antropolojik Bir Yaklaşım**. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Öktem, Kerem. “Alevilerin Siyasal Katılımının Dönüşümü: 1950-1973”. **Birikim**. s. 309-310 (2015): 57-65.

Öz, Baki. **Aleviliğin Tarihsel Konumu**. İstanbul: Der Yayınları, 1995.

Özdalga, Elisabeth. **İslamcılığın Türkiye Seyri**. çev. Gamze Türkoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Özkırımlı, Umut. **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008.

Özman, Aylin, Aslı Yazıcı Yakın. “Anti-Komünist Fantaziler: Doğa, Toplum, Cinsellik”. **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**. der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016: 105-135.

Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlık Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999.

_____. **Ülkücü Hareket-4. Cilt: Yayın Organları, Makaleler, Temel Kavramlara Ülkücü Bakış, Tebliğler, Ülkücü Hareket’te Eğitim ve Teşkilat**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999.

Öztan, Güven Gürkan. “Ezeli Düşman ile Hesaplaşmak: Türk Sağında Moskof İmgesi”. **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**. der. İnci Özkan

Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016: 75-104.

_____. “Türk Sağında Devlet Fetişizmine Dair”. **Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**. der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016: 425-458.

Parla, Taha. **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Roger, Antoine. **Milliyetçilik Kuramları**. çev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Versus Kitap, 2008.

Said, Baha. **Türkiye’de Alevi-Bektaşî, Ahi ve Nusayri Zümreleri**, haz. İsmail Görkem. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

Sarıbay, Ali Yaşar. **Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: “MSP Örnek Olayı”**. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985.

Schüler, Harald. **Türkiye’de Sosyal Demokrasi: Particilik, Hemşehrilik, Alevilik**. çev. Yılmaz Tonbul. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Subaşı, Necdet. “Alevilik, Aleviler ve Modernleşme”. **Birikim**. s. 159 (2002): 87-94.

_____. “Anadolu Aleviliği Üzerine”, **Bilimname: Düşünce Platformu**. c. 1. s. 1 (2003): 175-195.

Sümer, Faruk. **Safevi Devleti’nin Kuruluş ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü**. Ankara, 1976. (Aktaran: Yalçınkaya, Ayhan. **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996).

Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. **Yakın Tarihimizde Kitlemel Katliamlar**. 4. bs. Ankara: Ürün Yayınları, 2015.

Tamer, Aytül. “Muhayyel Komünizm: Türk Sağının Anti-Komünizm Propagandası”, **Doğu Batı Dergisi**, s. 58 (2011): 91-113.

Taşgetiren, Ahmet. “Yeniden Milli Mücadele’nin Milliyetçilik Anlayışı”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**. c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 614-617.

Taşkın, Yüksel. “Anti-Komünizm ve Türk Milliyetçiliği: Endişe ve Pragmatizm”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**. c. 4. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008: 618-634.

_____. “Türkiye Sağ’ını Anlamak: Soğuk Savaş ve Sonrası İçin Bir İzah Denemesi”. **İktisat, Siyaset, Devlet Üzerine Yazılar: Prof. Dr. Kemali Saybaşı’ya Armağan**. der. Burak Ülman, İsmet Akça. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006: 337-353.

_____. **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına: Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Telek, Gönül. “Soytürkçülerden Milliyetçi Muhafazakarlığa Türkiye’de Milliyetçi Siyasetlerin Aleviliğe Bakışı (1930-1980)”. Yüksek Lisans Tezi. İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Toprak, Zafer. **Türkiye’de Ekonomi ve Toplum (1908-1950): Milli İktisat-Milli Burjuvazi**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

Tunç, Aziz. **Maraş Kıyımı: Tarihsel Arka Planı ve Anatomisi**. İstanbul: Belge Yayınları, Nisan 2011.

Türk Milleti Uyan: 1977 Milliyetçi Hareket Partisi Seçim Beyannamesi. Ankara: Emel Matbaacılık, 1977.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. **Osmanlı Tarihi**. c. 2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.

Üzüm, İlyas. “Kızılbaş”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. c. 25. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002: 546-557.

Yalçinkaya, Ayhan. **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996.

Yaşlı, Fatih. “1980 Öncesi Ülkücü Hareketin İslamileşmesinde Seyit Ahmet Arvasi Etkisi ve Türk-İslam Ülküsü”. **Memleket Siyaset Yönetim (MYS)**. c. 9. s. 22 (2014): 377-399.

Yazıcı, Nazım. **Komünizm Tehlikesi**. İstanbul: Yy, 1947. (Aktaran: Tamer, Aytül. “Muhayyel Komünizm: Türk Sağının Anti-Komünizm Propagandası”. **Doğu Batı Dergisi**. s. 58 (2011): 91-113).

Yeşil, Kamil. “Şura-Tevhid-Hicret Gazeteleri ve İslami Düşüncece Radikal Tavır”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. Ankara: İlem Kitaplığı, 2016: 419-438.

Yıldırım, Sinan. “Nefretin ve Korkunun Rengi: Kızıl”. **Türk Sağ: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**. der. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016: 47-73.

Yılmaz, Eray. “II. Abdülhamit Döneminde Bektaşî Meselesi (1876-1908)”. **Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi**. s. 17 (2018): 97-118.

Yorgancılar, Serkan. “Milli Türk Talebe Birliği ve Milli Gençlik Dergisi Üzerine Bir Değerlendirme”. **1960-1980 Arası İslamcı Dergiler**. ed. Vahdettin Işık, Ahmet Köroğlu, Yusuf Enes Sezgin. Ankara: İlem Kitaplığı, 2016: 367-375.

Yümlü, Murat. “Türkiye’de Alevi Siyaseti Örneği: Türkiye Birlik Partisi (1966-1981)”. Yüksek Lisans Tezi. YTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Zelyut, Rıza. **Aleviler Ne Yapmalı**. İstanbul: Yön Yayınları, 1993. (Aktaran: Yalçinkaya, Ayhan. **Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar**. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, 1996).

Zürcher, Erik Jan. “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**. c. 2. ed. Ahmet İnsel. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 44-55.

_____. **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**. çev. Yasemin Saner. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Gazete ve Dergiler

“141, 142 ve 146. Maddelerden Mahkum Olanların Affı Anayasaya Aykırıdır!”. **Devlet Gazetesi**. s. 231 (1974): 3.

“35 Numaralı Tebliğ Karşısında Gazetelerin Tutumu”. **İslam**. c. 3. s. 35 (1960): 336-339.

“Acı Tecrübeler”. **Devlet Dergisi**. s. 1 (1978): 2.

“Alevilerin Esas Akideleri”. **Sebilürreşad**. c. 12. s. 296 (1959): 337-338.

“Alevilik Mezhebi Var Mı?”. **Sebilürreşad**. c. 9. s. 203 (1955): 48.

“Alevi-Sünni Çatışması mı, Emperyalizmin Kışkırtması mı?”. **Hasret Gazetesi**. s. 36 (1978). (Aktaran: Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlik Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999).

“AP Adana Milletvekili Halit Dağlı ile K. Maraş Olayları Üzerine Mülakat”. **Devlet Dergisi**. s. 9 (1979): 8-9.

“Bölücülük Kol Geziyor! Anarşi Son Haddine Ulaştı; Ve Yetkililer Uyuyor!”. **Devlet Dergisi**. s. 6 (1978): 6-8.

“Caferi Müslüman Kızılbaş Değildir”. **Tevhid**. s. 6 (1979): 18.

“CHP Irk, Mezhep ve Sınıf Kavgacılarını Savunmak ve Korumaktan Vazgeçmelidir”. **Devlet Gazetesi**. s. 278 (1975): 8.

“Çorum’daki Komünist Kışkırtma”. **Birlişe Çağrı Gazetesi**. s. 11 (1980). (Aktaran: Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlik Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999).

“Erzincan’da Mezhep Ayrılığını Kışkırtan CHP ve TÖB-DER’in Yolaçtığı Olaylarda Bir Ülkücü Öğrenci Solcu Erzincan Kültür Derneği Başkanı Tarafından Öldürüldü!”. **Devlet Gazetesi**. s. 278 (1975): 3.

- “Fedai”. <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/35/fedai> [22.01.2019].
- “Fitne Ateşi Ülkeyi Sarmadan Uyanın!”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 450 (1978): 3-14.
- “Hilal”. <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/77/hilal> [11.01.2019].
- “Hükümet Ne Yapıyor”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 430 (1978): 3.
- “İlahi Işık”. <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/72/ilahi-isik> [22.01.2019].
- “İslamın İlk Emri Oku”. <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/92/islam-39-in-ilk-emri-ok> [20.01.2019].
- “K. Maraş Komplosunun Tertipçileri Açıklanmalıdır”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 467 (1979): 3-14.
- “Kat’liamın mes’ulü İslam dışı güçlerdir!”. **Tevhid**. s. 3 (1979): 10.
- “Küfre Kaydırıcı Batıl Mezhepler”. **İlahi Işık**. c. 5. s. 99 (1970): 1-7.
- “Malatya”. **Şura: Haftalık Siyasi Gazete**. s. 15 (1978): 4.
- “Maraş Faciası Duruşmada”. **Tevhid**. s. 25 (1979): 13.
- “Maraş Hadiselerinin İçyüzü”. **İslami Hareket**. c. 1. s. 12 (1979): 2.
- “MHP K. Maraş Milletvekili M. Yusuf Özbaş Maraş Olaylarıyla İlgili Sorularımızı Cevaplandırdı”. **Devlet Dergisi**. s. 9 (1979): 12-14.
- “Millet Maraş Komplosunun Açıklanmasını Bekliyor”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 468 (1979): 8-9.
- “Milletim”. **Birliğe Çağrı Gazetesi**, s. 11 (1980). (Aktaran: Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlık Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999).
- “Muhterem Okuyucum”. **Hilal**, c. 13. s. 147 (1975): 1.

“Sebilürreşad”. <http://katalog.idp.org.tr/dergiler/97/sebilurresad> [11.01.2019].

“Sivas Olaylarına Dikkat!”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 450 (1978): 4.

“Sivas’ta Kanlı Bayram”. **Hasret Gazetesi**, s. 36 (1978). (Aktaran: Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlik Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999).

“TİP Kongresi ve Bir İttifakın Anlamı”. **Devlet Gazetesi**. s. 84 (1970): 3.

“Türk Milleti İçin Sonuna Kadar Mücadele Edeceğiz!”. **Devlet Gazetesi**. s. 232 (1974): 3-9.

“Türkiye’imiz İçin Birlik ve Kardeşlik Bayrağını Yüceltelim!”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 466 (1979): 4.

“Türkiye’ye Karşı Girişilen Komplo Açığa Çıkarılmalıdır”. **Yeniden Milli Mücadele**. c. 9. s. 467 (1979): 3-4.

Adıgüzel, Niyazi. “Aleviler ve Partiler”. **Milli Hareket: Fikir-Sanat-Siyaset Dergisi**. s. 8 (1967): 13.

Akyol, Taha. “Alevi Sünni Meselesi”. **Hergün Gazetesi**, 29 Aralık 1978. (Aktaran: Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlik Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999).

Barcın, Mustafa. “Alevi Hezeyanlarına Cevap”. **İslamın İlk Emri Oku**. c. 3. s. 30 (1963): 14-26.

Batur, Davut. “Aleviler, Kızılbaşlar Komünist Midir?”. **Sebilürreşad**, c. 4. s. 90 (1950): 237.

Büyük, Hüseyin. “Hamidonun Ardından Birkaç Söz”. **Çatı**. s. 30 (1978): 8-9.

Cem, Semahaddin. “İlhadi ve Dalalet Fırkaları: Batini-Şiilik, Ali-Allahilik, Kızılbaşlık Menşeleri”. **İslam**. c. 6. s. 67 (1963): 197-199.

Cenan, Mihridin. “Memleketimizde Alevilik: Yeni Bir İlhad ve Küfür Propagandası”. **İslam**. c. 3. s. 31 (1960): 214-215.

_____. Alevi mi, Kafir mi?. **İslam**. c. 6. s. 62 (1962): 49.

Coşkun, Kemal Fedai. “Atsız Bege Açık Mektup”. **Fedai: Aylık Dava Dergisi**. s. 10 (1964): 10-13.

_____. “Kızılların Rejimi Değiştirme Gayretleri”. **Fedai: Aylık Dava Dergisi**. s. 45 (1969): 3-14.

_____. “Sünnilik ve Alevilik Meselesi Üzerine”. **Fedai: Aylık Dava Dergisi**. c. 3. s. 33 (1966): 3.

Cumhuriyet. 11 Temmuz 1980. (Aktaran: Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. **Yakın Tarihimizde Kitlese Katliamlar**. 4. bs. Ankara: Ürün Yayınları, 2015).

Cumhuriyet. 14 Temmuz 1980. (Aktaran: Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. **Yakın Tarihimizde Kitlese Katliamlar**. 4. bs. Ankara: Ürün Yayınları, 2015).

Çakırıl, Selahaddin Eş. “Maraş’ın Yıldönümü Kanlı Oldu!”. **Hicret**. s. 14 (1979): 11-12.

_____. “Maraş’ta Kardeş Kanı Mı Dediniz?”. **İslami Hareket**. c. 1. s. 12 (1979): 12.

Çetin, Murat. “Ergenekon’dan Çıkış”. **Bozkurt: Aylık Ülkü Dergisi**. s. 6 (1973): 12.

Demirdağ, Yusuf. “Din Tahdit ve İstismar Edilemez”. **Hilal**. c. 4. s. 37 (1963): 12-13.

Edip, Eşref. “Millet Meclisinde Dini Meseleler”. **Sebilürreşad**. c. 13. s. 319 (1961): 293-303.

Eröz, Mehmet. “Alevisiyle Sünnisiyle Bütün Canlar Bir Olsun”. **Kon Gazetesi**. s. 1 (1979): 6.

_____. “Anarşi, Terör ve Komünizm”. **Devlet Dergisi**. s. 8 (1978): 34-36.

_____. “Kürtleşmenin Sebepleri”. **Milli Hareket: Fikir-Sanat-Siyaset Dergisi**. s. 9 (1967): 20-22.

Gürgür, Nuri. “Nihai Zafer Türk Milliyetçilerinin Olacaktır”. **Devlet Gazetesi**. s. 207 (1973): 2.

_____. “Sol 1971’lerin Rövanşını Arıyor”. **Devlet Gazetesi**. s. 279 (1975): 3-11.

Hergün Gazetesi, 8 Eylül 1978. (Aktaran: Öznur, Hakkı. **Ülkücü Hareket-3. Cilt: Suçlamalar ve Komplolar, Provokasyonlar, Ajan Provokatörler, Ajan Provokatör Çizgi: Aydınlik Hareketi**. Ankara: Alternatif Yayınları, 1999).

Metin, İlteriş. “Niçin Tunceli’ni Seçtiler?”. **Devlet Gazetesi**. s. 236 (1974): 12.

Mustafa, Kul. **Fedai Dergisi**. s. 46 (1969): 19.

Ogan, M. Raif. “Diyanet Riyaset Teşkilatı Tasarısı Hakkında Bazı Mülahazalar”. **Sebilürreşad**. c. 14. s. 347 (tarih belirtilmemiş): 338-352.

Okçu, E. Işınsu. “Halk Oyuncuları”. **Devlet Gazetesi**. s. 22 (1969): 2.

Rıfat, Ahmet. “Oğuzhan’a İkinci Mektup”. **Devlet Gazetesi**. s. 244 (1974): 6-7.

Serdengeçti, Osman Yüksel. “Azıttılar”. **Fedai: Aylık Dava Dergisi**. s. 24 (1965): 3.

Şenkon, Hakkı. “Laiklik Maskesi Altında Komünistlik”. **Sebilürreşad**. c. 4. s. 90 (1950): 235.

Tercüman, 6 Temmuz 1980. (Aktaran: Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. **Yakın Tarihimizde Kitlel Katliamlar**. 4. bs. Ankara: Ürün Yayınları, 2015).

Tercüman, 20 Temmuz 1978. (Aktaran: Şahhüseyinoğlu, H. Nedim. **Yakın Tarihimizde Kitlel Katliamlar**. 4. bs. Ankara: Ürün Yayınları, 2015).

Yazgan, Mustafa. “Bu Sistem İflas Etmiştir!”. **Vesika**. s. 10 (1976): 7.

ÖZ GEÇMİŞ

Ceylan Karaca Aykotalp, Ocak 1988 Gebze doğumludur. 2005 yılında başladığı Kocaeli Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi lisans bölümünden 2010 yılında mezun olmuştur. Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde yüksek lisans programına devam etmektedir.