

Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler Arasındaki Meseleye Liberal Bir Bakış

Bayram Koca

Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Arş. Gör.

liberal düşünce Yıl 19, Sayı 73-74, Bahar - Yaz 2014, s. 39 -61.

Giriş

Dinin insanlık tarihi göz önüne alındığında önemi yadsınamaz niteliktedir. Hemen hemen ilk insandan itibaren bütün toplumlarda görülmüştür din. Yüzyıllardır varlığını devam ettiren din, günümüzde de toplumsal ve siyasal alanda varlığını devam ettirmektedir. Toplum üzerinde etkili olabilen din, bu özelliğinden dolayı özellikle egemen sınıflarca kullanılmış ya da kullanılmaya çalışılmıştır. Tarihte pek çok iktidar meşruiyetini dinden almıştır. Dolayısıyla devletler –gerektiğinde- kendilerini meşrulaştırmak, halkı yönlendirmek, kandırmak ya da uyutmak için kullanmışlardır. Osmanlı da dinin öneminin farkında olup kendisini meşrulaştırmak, toplumu düzenlemek için dini kullanmıştır.

Günümüzde ise Osmanlı'nın dini kullanma geleneği Türkiye tarafından devam ettirilmiştir. Özellikle İslami referansları güçlü AKP'nin tek başına iktidara gelmesiyle birlikte devlet ve din arasındaki ilişki farklı bir boyut kazanmıştır. 2000'li yıllara kadar genel kamu düzeni içerisinde bir kurum olan ve hükümetlerin politikalarıyla uyumlu hareket eden Diyanet İşleri Başkanlığı'nın AKP ile birlikte dini bir temsilci konumuna geldiği söylenebilir (Kara, 2012, s. 105). Diyanet İşleri Başkanının dini kıyafetleriyle dönemin ABD Başkanı G. Bush'u ve Hıristiyanların dini lideri Papa'yı karşılaması buna kanıt niteliğindedir. 2000 sonrası, personel sayısı ve bütçesi arttırılan Diyanet İşleri Başkanlığı, geldiği nokta itibarıyla pek çok bakanlıktan daha

büyük yapıdadır. Ayrıca camiler ve taşra teşkilatları aracılığıyla Türkiye'nin kentlerinden hemen hemen bütün köylerine kadar faaliyet göstermekte ve hutbeleri, konferansları, seminerleri vb. ile görüşlerini halka yaymaktadır. Dolayısıyla devletin bir kurumu olarak Diyanet İşleri Başkanlığı, günümüzde devletin halka olan ilişkisinde kritik rol oynamaktadır.

Bu çalışmanın amacı; Diyanet İşleri Başkanlığı ile Aleviler arasındaki ilişkiyi, çatışmayı, gerilimi ortaya koymak olup Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevilere karşı nasıl tavır aldığını ya da nasıl tavır alması gerektiğini liberal perspektifle irdelemektir. Bu kapsamda ilk olarak Osmanlı'dan itibaren din ile devlet arasındaki ilişki ortaya konacak ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın selevi olan Şeyhulislamlığının Osmanlı'daki konumu mercek altına alınacaktır. Daha sonrasında ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Türkiye Cumhuriyeti'ndeki yeri ve işlevi ortaya konup günümüzdeki konumu tartışılacaktır. Akabinde ise Aleviliğin ortaya çıkışı ve bu topraklardaki tarihsel seyrinden bahsedilip, günümüzdeki Alevilerin genel özellikleri ve farklı Alevi grupları analiz edilecektir. Son olarak da Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler arasındaki ilişki, etkileşim, gerilim irdelenip Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı ile olan sorunlarına liberal perspektifle çözüm aranacaktır.

Osmanlı'da Din ve Siyaset İlişkisi

Osmanlı'nın örfi mi yoksa şerri mi bir devlet olduğu tartışılmalı bir konudur. Mısır'ın fethinden sonra Hilafet makamını da kullanan Osmanlı'nın uygulamalarına bakıldığında *devletin bekaasının* öncellendiği ortadadır. Kurulduğundan itibaren şerri hükümleri devletin bekaasını sağladığı sürece uygulayan Osmanlı, şerri hükümler devletin bekaasını sağlamadığında ise akılcı ilkelere dayanan yasalar ile devletin bekasını sağlamaya yönelmiştir. Kurulduğu ilk dönemde Avrupa'ya doğru genişleyen Osmanlı, İslam'ın *gaza* anlayışından oldukça faydalanmıştır. Aynı şekilde 19. yüzyılda da, Hilafet makamı aracılığıyla da gerektiğinde Müslümanları savaşa çağırmak için cihad ilan etmiş ya da Hilafet Makamını Batılı devletlerarasında denge politikası gütmek için kullanmıştır. İnalçık (2012, s. 76), özellikle 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı'da yasaların din yerine akılcı ilkelere dayandığını belirtmiştir. Devletin bekası için kardeş katline bile izin vermiştir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin en önemli yanı dinselliğinden ziyade 'gelenekselliği' olmuş ve bu geleneksellik, düzeni sağlamak için dini ikinci plana atmaktan çekinmemiştir (Berkes, 2010, s. 30). Ancak Osmanlı bu gelenekselliği korumak için de dinden oldukça faydalanmaya çalışmış, bu 'nizam-ı alem'in tanrı tarafından konduğu, değişmez yapıda olduğu ya da değiştirilmemesi gerektiği sürekli

vurgulanmıştır. Bu düzeni ‘ebed-müddet’ sürdürmek için ise din adamları, hukukçular, öğretmenler vs. gibi devlet görevlileri Osmanlı’da devlet maslahatını sağlamak ve devletin gereklilikleri adına propagandacı olarak çalışmışlardır (Berkes, 2010, s. 26). Osmanlı’da din ve siyasetin ilişkisi yüzyıllarca bu şekilde devam etmiştir. Ancak Osmanlı’da din ve siyaset ilişkisindeki kırılma noktası, Kara’nın “vazgeçilmez kötü” olarak tanımladığı modernleşme ile birlikte kalıcı olarak değişmiş, denge tamamen devlet maslahatı lehine dönmüştür (Kara, 2009, s. 179). III. Selim (1789-1807) ile birlikte yenileşme dönemine giren Osmanlı İmparatorluğu bazı eski yapıları ilga etmiş, yerine Batı’dan ithal edilen yapılar getirmiştir. Bu yenileşme çabaları II. Mahmut (1808-1839) döneminde de devam etmiş ama asıl olarak Balta Limanı Anlaşması (1838) ve Tanzimat Fermanı (1839) ile değişimin sürekliliği ve kalıcılığı sağlanmıştır. Balta Limanı Anlaşması ve Tanzimat Fermanı, Osmanlı’da artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağını gösterir niteliktedir. Balta Limanı Anlaşması ile kapitalistleşme sürecine giren Osmanlı, Tanzimat Fermanı ile birlikte, bir bütün olarak toplumu “değişim”e yönlendirmek istediğini göstermiştir (Köker, 1992, s. 176). Hukuki, idari, siyasi ve mali alanda pek çok reform getiren Tanzimat Fermanı, halkı Padişahın tebaası konumundan “hak sahibi özne”ler konumuna yükseltmeyi hedeflemiştir (Köker, 1992, s. 173). Bütün bu değişimlerin amacı devleti içinde bulunduğu krizden kurtarmak ve devletin bekasını sağlamak olmuş -yüzyıllardır yaşadığı yapının değiştirilmesi ve İslam’ın ikinci plana atılması sebebiyle- ancak bu değişimler, Müslüman tebaa nezdinde pek hoş karşılanmamıştır. Batı’dan geri kalmanın faturası, devlet ricali tarafından geleneksel yapıya çıkarılmış, yenileşmenin önündeki en büyük engel İslam olarak görülmüştür. Bununla birlikte dinin Osmanlı toplumundaki meşrulaştırıcı, düzenleyici ve etkin bir kontrol aracı olarak fonksiyon gördüğünün farkında olan devlet ricali, Osmanlı Devleti’nde din işlerinden sorumlu Şeyhülislamlığının bazı yetkilerini kısıtlayarak tamamen kendine tabi hale getirmiştir (Çakır ve Bozan, 2005, s. 48). 19. yüzyılın ortalarına kadar eğitim, adliye ve vakıflar bütünüyle Şeyhülislamlığa bağlı iken yenileşme ile birlikte, bu yapı pasifize edilmiş ve devletin aldığı kararları onaylayıcı bir şekle dönüştürülmüştür. Devleti kurtarmak ve devletin bekasını sağlamak adına din, neredeyse tamamen devlete tabi kılınmıştır.

Osmanlı gibi kendisini dini bir devlet olarak tanımlayan ve hilafet makamını da kullanarak kendisini İslam dünyasının lideri gibi gösteren bir devlet, dini kolaylıkla devletin yararına kullanıyorsa; kendini laik ve modern bir devlet olarak tanımlayan Türkiye Cumhuriyeti’nin ise dini dilediğince ‘kullanabileceği’ rahatlıkla düşünülebilir. Bu çerçevede bakıldığında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın ‘modern’ Türkiye’de rolü kolaylıkla anlaşılabilir.

Diyaret İşleri Başkanlığı

Diyaret İşleri Başkanlığı (DİB), Meşihat Makamının başı olan Şeyhülislam'ın ve sonrasında 1920 yılında kurulan Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin devam niteliğindedir. Şeyhülislamlık dini bir devlet olan ve başında da Halifenin bulunduğu Osmanlı'da önemli bir kurumdu. Zaman zaman verdiği fetvalarla padişahların 'öldürülmesine' dahi meşru zemin hazırlamış, sadrazamlıktan sonra en önemli ikinci yapı olarak işlev görmüştür. Şeyhülislam padişah tarafından seçilmekte olup, eğitim, adliye ve vakıflar bütünüyle ona bağlı idi. Bu geniş yetkileri aracılığıyla ülkenin her yerinde söz söyleme hakkına sahipti. Ancak yenileşme hareketleriyle birlikte yavaş yavaş yetkisi azaltılmış, pasif bir yapı haline dönüştürülmüştür. 1839'da Şura-yı Devlet'in yani bugünkü adıyla Danıştay'ın kurulması ile Şeyhülislam'ın siyasetteki rolü azalmış ve ardından 1879'da Adliye Nezareti'ne bağlı yeni asli ve ceza mahkemelerinin kurulması ile Şeyhülislamlığın yargıdaki gücü büyük ölçüde kırılmıştır (Çakır ve Bozan, 2005, s. 16). 1920'de Ankara hükümeti tarafından kurulan Şeriye ve Evkaf Vekâleti önemli işlevler görmüş, Müslümanları Kurtuluş Savaşı'na çağırma dini bir rol oynamıştır. Ayrıca 1924 Anayasası'nın ikinci maddesinin belirttiği gibi "Türkiye devletinin dini, din-i İslam" olup henüz laikliğini ilan etmemiş Türkiye'de önemli rol oynamıştır. Yetkilerinin görece azaltılmasına rağmen Şeriye ve Evkaf Vekâleti, 1920-1924 yılları arasında dini hizmetler, dini yayınlar, tekkeler, vakıflar konusunda birinci derecede yetki ve görevlerle donatılmıştı (Kara, 2009, s. 182). Ayrıca Bakanlar Kurulu listelerinde Şeyhülislama benzer şekilde Başbakan'dan hemen sonra zikredilirdi. 3 Mart 1924 ile birlikte hem Hilafet makamı kaldırılmış hem de Şeriye ve Evkaf Vekâleti kaldırarak yerine Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur. Önceden Bakanlık düzeyinde olan DİB, tüzel kişiliği de elinden alınarak tamamen başbakanlığa bağlı bir yapıya dönüştürülmüştür: Savcı (1967, s. 91)'ya göre Şeriye ve Evkaf Vekâleti "hükümet bünyesi"nde iken DİB ise Başbakanlığa bütçesiyle birlikte bağlı olması, onu daha da bağımlı hale getirmiştir. Ayrıca tekke ve zaviyelerin kapatılması, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün, Adalet ve Milli Eğitim Bakanlığı'nın ve nihayetinde 12 Eylül 1980 Müdahalesi sonrası YÖK'ün kurulması ile DİB'in yetki alanı iyice daraltılmış, iyice devlete bağımlı hale getirilmiş ve laik bir devlet oluşturmada kendisine düşen görevi yerine getirmeye çalışmıştır. Mustafa Kemal ve arkadaşlarının modern, pozitivist, laik, üniter bir Cumhuriyet oluşturma sürecinde DİB önemli bir rol oynamıştır. Cumhuriyet rejiminin temelini sağlamlaştırmak, yeni rejimin esaslarını topluma benimsetmek, ümmet anlayışı yerine millet anlayışını kitlelere kazandırmak için siyasal düzlemde laik politikalar ve düzenlemelerle din üzerindeki yönetsel denetimini büyük ölçüde genişletmiştir (Komsuoğlu ve Eskişar, 2009, s. 17). Bu kapsamda yeni

Cumhuriyet için gerekli olan ideal vatandaş oluşturmada DİB, dini meşruiyet sağlama rolü oynamıştır. Hatta Falif Rifkı Atay (2004, s. 224), Çankaya romanında, Atatürk'ün belli başlı devrim kararlarını verdikten sonra Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi'yi çağırıldığını ve onu "tatlı dille" ikna ettiğini belirtmiştir. Örneğin DİB, 1932'de Ezanın Türkçe'ye çevrilmesine müftülöklere gönderdiği Şu genelge ile destek vermiş, uymayanların cezalandırılacağını belirtmiştir; "... Şer'an memnu (yasak) olmayan böyle Türkçe ezan ve kamet hakkında bazı müftüler tarafından tereddütte meydan verildiği anlaşılmıştır. Binaenaleyh bu tamimin vusulünü müteakip umum ilmiye memurlar, imam ve hatiplere kati tebligat icrası ile en ufak bir muhalefet irkitap edeceklerin kati ve Őedid mücazata (cezalandırmaya) maruz kalacakları tamimen beyan olunur efendim" (Akt: Kara, 2012, s. 76). Hatta 2 Haziran 1941 tarihinde, 4055 sayılı Türk Ceza Kanununun 526. Maddesini ikinci fıkrasına eklenen "Arapça ezan ve kamet okuyanlar üç aya kadar hafif hapis, on liradan 200 liraya kadar hafif para cezasıyla cezalandırılırlar" hükmünde cezai yaptırım getirilerek bu duruma ilişkin yasal bir düzenlemeye gidilmiştir (Gözaydın, 2009, s. 24). Ezanın Türkçe okunması gibi çok tartışmalı bir konuda hükümeti destekleyen ve hatta uymayanları cezalandıran DİB, aynı Şekilde 27 Mayıs Askeri Müdahalesi'ne de müftülere çektiği Şu telgraf ile destek vermiş, müdahaleye karşı çıkanların ahirette ve bu dünyada sorumlu olacağını belirtmiştir;

Milli menfaatlerimizi korumak için var kuvvetiyle çalışan hükümetimize destek olmanın dinî bir vecibe teşkil ettiğini, aksine hareket eyleminin dünyada ve ahirette mesuliyetleri ve hüsrani mucip olacağını vaizlerimizden vaazlarında, hatiplerimizin hutbelerinde ayet ve hadislerle istinaden halkımıza duyurmanın temini ve neticeden bilgi verilmesini ehemmiyetle rica ederim (Altıntaş, 2013).

Dolayısıyla DİB'in işlevi İslami kuralların doğru uygulanmasını ve yaşanmasını sağlamaktan ziyade iktidarların eylemlerini ve söylemlerini onaylama olmuştur. Nitekim İslam ve İslamcılık üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çeken İsmail Kara da DİB ile ilgili Őunları belirtmiştir;

Müslömanların din işlerine bakmaktan çok 'devletin din işlerine bakan', devletin temayülleri, zaman zaman baskıları doğrultusunda dini yorumlar yapan, halkın dini anlayışını dönüştürmeyi amaçlayan bir kurum olagelmıştır. Siyasi merkezin ana temayülü ile Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tarihi boyunca isteyerek veya zorlamalar neticesinde yaptığı icraata bakıldığında Cumhuriyet ideolojisinin din-devlet ayrılığı manasında bir laiklikten çok dinin dünyevileşmesi ve siyaset-kamu alanındaki iddialarından tecrit edilmesi manasına bir sekülerizmden yana tavır koyduğu ve bu tavri alanını genişleterek ısrarla sürdürdüğu neticesine varılabilir (Kara, 2009, s. 191).

Hatta DİB'in bugünkü durumu için yine DİB'e bağlı olarak kurulan Diyanet Vakfı'nın çıkardığı İslam Ansiklopedisi'nde dahi benzer eleştiriler vardır: "Evkaf ve Şeriye Vekâlet'ini kaldırarak Diyanet İşleri Reisliğinin kuruluşunu sağlayan 429 sayılı kanunla din ve devlet işleri bütün teşkilat ve personeliyle

birlikte hükümetin emrine verilmiş, böylece laiklik ilkesiyle bağdaşmayan “devlete bağlı din” sistemi kurulmuştur” (Yücel, 1994, s. 460).

İlk defa 1961 Anayasası’nda yer alarak anayasal bir güvence kazanan bu kurum, 1982 Anayasa’sının 136. Maddesinde şu şekilde tanımlanmıştır; “Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir.” DİB’in, her ne kadar Anayasa’da genel idare içinde tanımlanan ve laiklik ilkesi doğrultusunda hareket ettiği belirtilse de, laikliğe aykırı olup olmadığı oldukça tartışmalıdır. Laik bir devlette devletin bütün dini gruplara eşit bir mesafede durması gerekirken DİB Müslümanlığı temel alarak ile gayr-i Müslimleri dışlamıştır. İslam içinde de devletin ‘ideal’ olarak belirttiği Sünni’nin Hanefi mezhebi temel alınmış Şafii, Alevi gibi diğer gruplar dışlanmıştır. Sünni Müslümanlık anlayışını ideal olarak sunan ve onu meşrulaştıran DİB, bunların dışındaki grupları ‘öteki’ ilan etmekte ve onları gayr-i meşrulaştırmaktadır. Dolayısıyla devletin bir kurumu olarak DİB’in Alevileri, Şafiileri, gayr-i Müslimleri vb. dışlaması laiklik ilkesine ters bir durum oluşturmaktadır. Olması gereken ya DİB’in kaldırılması ya da her gruba eşit mesafede duracak şekilde dizayn edilmesidir.

İlk kurulduğu dönemde merkez ve taşra teşkilatları olan DİB, 1971’den itibaren yurt dışında çalışan Türk işçilere de hizmet etmek için yurt dışı teşkilatlarını da kurmuştur. 1970’li yıllarda hac, umre gibi organizasyonları da düzenlemeye başlamış, Diyanet Vakfı’nı kurarak Türkiye genelinde oldukça etkin olmaya başlamıştır. Bugün gelinen noktada ise 100 binin üzerinde personeli ve 85 binin üzerinde camiyi yönetmesi ve pek çok bakanlıktan büyük devasa bütçesiyle oldukça etkin bir kurum haline gelmiş olup Devletin görmek istediği ‘ideal vatandaş’ oluşturma yolunda epey aktif rol oynamıştır. Özellikle 1980 sonrası DİB’in önemi daha da artmıştır. İlk olarak 12 Eylül yönetiminin komünist bir ayaklanmayı önlemek üzere komünizme karşı İslam’ı savunması ile DİB, özel bir konuma gelmiştir. Bu kapsamda devlet tarafından özellikle Alevi köylerine –zorla ya da köylülerden talep gelmemesine rağmen- camii yapılmaya başlamış, Alevi halkı “Müslümanlaştırmaya” ya da ideal vatandaş konumuna getirilmeye çalışmıştır. 1980 sonrası oluşan şartlarda her ne kadar DİB, camiler aracılığıyla Alevileri ideal vatandaş konumuna getirmeye yani asimile etmeye çalışsa da Alevileri sindirememiş, Aleviler, DİB’in kaldırılmasını ya da DİB’te temsil hakkı istemeye başlamıştır.

Alevilik

Alevilik, Bektaşilik ya da Kızılbaşlık Türkiye’de hala üzerinde uzlaşa sağlanabilerek açıklanan kavramlar olmamıştır. Pek çok düşünür bu kavramları farklı şekilde tanımlamış ve onlara bazı özellikler atfetmiştir. Hatta Alevilerin kendi içinde dahi belli bir ortak Alevilik tanımı ya da anlayışı yoktur. Bunun belki de en temel nedeni Aleviliğin, Bektaşiliğin veya Kızılbaşlığın temel sayılan bazı kalıplara –Sünnilik ve Şiilik gibi- sokulmak istenmesidir. Aleviler, Osmanlı ile ters düştüklerinden dolayı uzun yıllar içine kapalı bir şekilde kırlarda yaşamış, onunla ilgili literatürde yer alan pek çok bilgi de Osmanlı tarafından yanlış ya da yönlendirme amacı taşımak için öne sürülmüştür. Osmanlı, Alevilerle ilgili bilgi kirliliği mirasını Cumhuriyet’e devretmiş, Aleviler 1922 yılında iktidarla o dönem arası iyi olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun yazmış olduğu “Nur Baba”¹ romanı ile bilinir olmuşlardır. O kitapta Alevilik, kadın ve alkol düşkünü bir Alevi dedesi aracılığıyla yozlaşmış, sapkın bir inanç olarak resmedilmiş, uzunca bir süre insanlar buna inanmışlardır. Çizilmek istenilen kötü bir Alevilik profilini bir kenara bırakıp profilin kendisine bakıldığında ise hem neden kötü bir Alevilik çizilmek istenildiği anlaşılmakta hem de Alevilikle ilgili gerçekler görülmektedir.

İlk olarak Kızılbaşlık, Bektaşilik ve Alevilik arasındaki farkı ortaya koymak faydalı olacaktır. Kızılbaşlık, Safeviyye Tarikatı’nın şeyhi ve Şah İsmail’in babası olan Şeyh Haydar’ın “tarafdarlarını zahiri bir alamet ile ayırmak için, onlara kızıl külah” giydirmesinden gelmektedir (Hammer, 2010, s. 528). Sonrasında bütün Alevileri tanımlamak için kullanılmıştır. Şah İsmail ile Yavuz Sultan Selim arasında gerçekleşen savaşta Alevilerin büyük çoğunluğu Şah İsmail’i desteklemiş, sonrasında ise savaşı kazanan Yavuz Sultan Selim, bu desteklerinden dolayı Alevileri marjinal ilan etmiş, verdirdiği fetvalarla onları ‘öteki’ durumuna getirmiştir. Ayrıca 40-80 bin arasında Aleviyi de öldürdüğü rivayet edilmektedir (Öz, 2003, s. 165). Dolayısıyla Kızılbaşlık, iktidar tarafından aşağılama maksadıyla kullanılmaya başlanmış, bu sebeple Aleviler Kızılbaşlığı pek kullanmaz olmuşlardır. Hatta Melikoff (2010, s. 9), Osmanlı belgelerinden Kızılbaşlığın, “zındık” ve “zındık asi” anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Bektaşilik ile Alevilik arasında temel fark ise birinin örgütlü diğerrinin ise az çok örgütsüz olmalarıdır (Melikoff, 2010, s. 9). Bektaşilik daha çok kentlerde yaşayan ve gönüllülük esasına dayanan bir yapıdır. Özellikle Yeniçeriler kendilerini Bektaşi olarak isimlendirmekteydiler. Bektaşiler kendilerine evliya olarak Hacı Bektaşi Veli’yi seçmiş olup belli değişmez ritüelleri uygulamışlardır. Aleviler de kendilerine evliya olarak Hacı Bektaş-ı

1 Ayrıntılı bilgi için bkz: (Karaosmanoğlu, 2012).

Veli'yi seçmekle birlikte onun öne sürdüğü ritüellere Bektaşiler kadar bağlı değillerdir. Ayrıca Bektaşiler, Yeniçerilerin genellikle Balkanlardan devşirilmesinden dolayı Balkan halklarından etkilenmiş ve onları etkilemiştir (Melikoff, 2010, s. 12). Bugün Arnavutluk'ta, Bosna'da, Kosova'daki Müslümanların çoğunluğu kendilerini Bektaşi olarak tanımlamaktadır. Bektaşilerin bir diğer temel özelliği ise kentlerde yaşama ve belli zanaatlarla uğraşmalarıdır. Yani Bektaşiler kısmen Yeniçeriler sayesinde Osmanlı'nın zındık ya da öteki ilan ettiği Alevilerin konumuna düşmemiş ve varlıklarını devam ettirmişlerdir. Aleviler ise Yavuz Sultan Selim'den itibaren kentlerden kırlara çekilmiş, kendi içlerinde kapalı cemaatler olarak yaşamışlardır. Kırlarda yaşayan Aleviler örgütsüz ve geri kalmış bir yapıda olmuşlardır. Aleviler Safevi Devleti'ne yakın olmalarından kaynaklı olarak İran'dan, Kürtlerden o bölgeden yani Doğu Anadolu'dan etkilenmişlerdir. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın ilga edilmesiyle Bektaşiler de Aleviler gibi marjinal konuma düşmüşler ve görünürlüklerini yitirmişlerdir. Bugün ise bu kavramlar arasından daha çok Alevilik kullanılmakta olup diğerleri ise geri plana itilmiş durumdadır.

Bu üç kavramı genel olarak ortaya koyduktan sonra Aleviliğin tanımı şu şekilde yapılabilir: "Alevilik, ta Orta Asya'dan Şamanizm'in ritüellerini de alarak Anadolu'ya gelen, Musevilik'ten, Hristiyanlık'tan ve en geniş anlamda da İslamiyet'ten etkilenen bir inanç, felsefe, kültür ve yaşam biçimidir" (Genç, 2005). Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Alevilik, senkretik bir özelliğe sahip olup pek çok inancı, kültürü içinde barındırmaktadır. Aleviliğin kökeni ve doğuşu tamamıyla, 10. yüzyıldan itibaren İslam'ı kabul etmeye başlayan ancak ondan önce mensup oldukları; gök tanrı kültü, tabiat kültleri, atalar kültü gibi Türk inançlarıyla, Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük ve Manihaizm vb. dinlerin miras inançların etkisi altında bu yeni dini kabul edip kısa zamanda kendi sosyo-ekonomik yapılarına uyduran, Anadolu halklarının tarihi ile ilgilidir (Ocak, 2012, s. 217). İslam'ı da içine alarak halkın çeşitli (ruhani) ihtiyaçlarını karşılayıp bir görünüm kazanan Aleviliği anlayabilmek için sadece İslam'a ya da İslam tarihindeki bir kaç olaya bakmak hata olur. İslam'dan bir şekilde etkilenen Alevilik, Anadolu halkının yüzyıllardır biriken tecrübelerinin İslam ile birleşmesi sonucu oluşur. Bu durumu Alevilik üzerine yaptığı çalışmalarla adından söz ettiren Ahmet Yaşar Ocak (2012, s. 14-15), İslam'ın bir tane Müslümanlığın ise pek çok olduğunu ifade etmektedir:

İslam doğrudan doğruya esasları Kur'an-ı Kerim'e dayalı olup Hz. Muhammed tarafından insanlığa bildirildiğine inanılan ilahi mesajı belirleyen bir terimdir, ki bu bizzat Kur'an'da da bu çerçevede kullanılmıştır. İslam ilahiyatı, bu teorik çerçeve üzerinde uğraşır. İslamiyet ise, bu ilahi mesajın Müslümanlar tarafından pratiğe geçirilmesi sonucu yaşanan, kültürleşen biçimdir. Bu biçim, zamana, mekâna uyarlanarak bu zaman ve mekân içindeki daha eski kültürel altyapı-

ların etkisiyle değişik yorumlar, uygulamalar ve zihniyetler yaratır ki, işte buna da Müslümanlık denir. Bu değişkenlik yüzünden bir tek Müslümanlık değil, birçok Müslümanlıklar vardır.

Bu çerçevede Anadolu halkının zaman ve mekân içinde kendi kültürünün etkisiyle İslam'ı yaşaması sonucu Alevilik ortaya çıkmıştır. Aleviliğin İslam içi mi yoksa İslam dışı mı olduğu üzerine pek çok tartışma yapılmıştır. Bu tartışmaya girmek yerine Çamuroğlu'nun belirttiği gibi ancak İslam'ın egemen olduğu topraklarda Aleviliğin var olduğunu ya da İslam'ın egemen olmadığı hiçbir coğrafyada Aleviliğin olmadığı belirtilebilir (Çamuroğlu, 2011, s. 41). Dolayısıyla Alevilik, İslam ile ilişkilidir.

Bir kültürel çerçeve arz eden Alevilik, özellikle 16. yüzyıldan sonra kırlarda varlığını devam ettirmesi, kendi içine kapalı olması ve sözlü gelenekle aktarılmasından dolayı çeşitlilik göstermekte, sistematik bir yapıya sahip olmamaktadır. Nitekim sözlü geleneğe dayanmasından dolayı Alevilik efsanelerle yoğrulmuş ve homojen bir özellik taşımamıştır (Okan, 2004, s. 39). Bu durum Aleviliğin -temel özelliği diyebileceğimiz- senkretik olmasından kaynaklanmaktadır. Alevilik, belli inançları, kültürleri uzlaştırma niyeti ile hareket etmiş bir yapıda olup bunların toplamından sistematik bir teoloji çıkarmaya çalışmak Aleviliğin temel özelliğine aykırı bir durum teşkil etmektedir. Kırlarda sözlü gelenek aracılığıyla varlığını devam ettiren Alevilik, öteki olmanın verdiği bir durumla heterodoks bir yapıdadır. Osmanlı devleti kendi içindeki Sünni anlayışı ortodoks ilan etmiş, kendi dışındakileri -özellikle Alevileri- ise sapkın anlamında heterodoks ilan etmiştir. Ocak (2012, s. 79-80), Sünni (*ortodoks*) İslam ile gayri Sünni ya da Alevi (*heterodoks*) İslam arasında üç farkın olduğunu belirtmiştir: Birinci olarak heterodoksi ortodoksiye karşıt olarak siyasal iktidarın desteğinden yoksundur, hatta ona bazı durumlarda muhaliftir. İkinci olarak ortodoksi merkezin, yani saray ve ulemanın kentli yorumuyken; heterodoksi çevreye, yani konar-göçer ya da yerleşik olan köylüye dayanır. Son olarak ise ortodoksi sistematize edilmiş, kitabi bir yorumken; heterodoksi senkretik, esnek, mitolojik öğelerle beslenmiş, İslam öncesi inançları bünyesinde taşıyan ve bunları sözlü olarak aktarıp bu günlere getiren bir yapı arz eder. Bu çerçevede muhalif, çevrenin bir yorumu olan Alevilik, 16. yüzyıldan itibaren içine kapanmış kendi içinde gelişmiştir. Dağ köylerinde, kırlarda yaşayan Aleviler kendi içinde yaptığı evliliklerle varlığını devam ettirmiş, bu durum ise bir çeşit "kavmi mezhep" meydana getirmiştir (Ocak, 2012, s. 20). Takiye yaparak varlıklarını devam ettiren Aleviler, bırakın Sünnilerle irtibat kurmayı başka Alevilerle dahi nerdeyse iletişime geçmemiş, bundan ötürü de kendi içinde yaşayan ve sözlü gelenekle varlığını devam ettiren her Alevi grup kendine has Aleviliğe sahip olmuştur. Dolayı-

ıyla bugün Türkiye’de birbirinden farklı pek çok Alevilik inancı bu şekilde meydana gelmiştir.

Aleviler Kurtuluş Savaşı’nda aktif olarak yer almış ve Cumhuriyet ile birlikte benimsetilmeye çalışılan yeni değerleri kabullenmekle başlamakla birlikte kırdaki yaşamalarına genel olarak devam etmişlerdir. Özellikle seküler bir hayat tarzını savunan laiklik, Aleviler tarafından desteklenmiştir. Türkiye’nin laikleşmesi Alevilerin Sünnilerle eşit hak elde etme şansını sağlamıştır (Bruinessen, 2013, s. 119). Bu sebeple Aleviler genel olarak Cumhuriyet değerlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. 1950’li yıllara kadar Alevilerin neredeyse tamamı kırdaki yaşamaya devam etmiş ve toplumsal, ekonomik veya siyasi etkileri pek fazla olmamıştır. Özellikle 1950’li yıllarla birlikte Türkiye’nin artan hızla sanayileşmesi, tarıma makinelerin girmesiyle birlikte kırdan kente göçlerin artmasıyla Aleviler de kentlere göç etmeye başlamıştır. Bu kapsamda Aleviler bir anlamda da kamusal alana 1950’li yıllarla birlikte çıkmaya başlamışlardır. Ancak Alevilerin yükselişi sol siyaset içinde olmuştur. 1960 Anayasası’nın sağlamış olduğu imkânlarla birlikte özellikle öğrencilerin ve işçilerin politize olmasıyla sosyalist hareket yükselişe geçmiştir. Sol’un özgürlük, seküler hayat, tüm insanların evrensel değerlerde birleşmesini savunması gibi özellikleri, Aleviliğe pek de uzak olmadığından, bir insan Alevi olduğu için Sol’a daha yakın olmaktadır. Tabii, Alevilerin Sol’a yönelmesinde pek çok Alevinin eğitim gördüğü Köy Enstitülerinin de payı büyüktür (Çamuroğlu, s. viii). Pek çok Alevi Köy Enstitülerinde eğitim görmüş, özgürlükçü ve seküler bir hayat tarzını oralarda benimsemiş ya da geliştirmişlerdir. Özellikle 1970’li yıllarda Aleviler sosyalist hareket içinde aktif bir şekilde yer almış hatta sosyalist kimlikleri Alevi kimliklerinin önüne geçmiştir. 12 Eylül 1980 askeri müdahalesi sonrası Sol devlet tarafından ezilmiş ve yerine İslamcılık getirilmeye çalışılmıştır; “...aşırı sol ve aşırı sağ üzerinde büyük bir baskı kurunca, politik alanda “ideolojik bir boşluk” meydana geldi. Bu boşluk ise önemli ölçüde siyasal İslam tarafından dolduruldu” (Çınar, 1997, s. 64-65). 1980 sonrası solun Türkiye’deki yükselişini engellemek için din yani İslam öne sürülmüştür. Bu kapsamda Kur’an kurslarının sayısının artması, zorunlu din dersleri uygulaması ve özellikle Alevi köylerine cami yaptırılması ile devlet eliyle -zorla- bir Müslümanlaştırma daha doğrusu bir Sünnileştirme yaşanmıştır. Sosyalist hareketin bastırılmasıyla birlikte Aleviler kendi kimliklerini daha fazla vurgulamaya başlamıştır. 1980’lerin sonlarında itibaren Alevilerin kendi kimliklerini savunmasıyla birlikte bir ‘Alevi Uyanışı’ başlamıştır. Bunun ilk işaretleri Alevi dergileri ve gazeteleri ile yazarların Alevilik hakkında yazdıkları çok sayıda (daha Aleviliği savunan) yayının ortaya çıkması ve Türkiye’nin her yeri ile Avrupa’daki diasporada cemaat tabanlı derneklerin kurulması olmuş-

tur (Çamuroğlu, 2010, s. 104). Kamuoyunun Aleviliğe asıl ilgiği ise 2 Temmuz 1993 Madımak Katliamı sonrasında olmuştur. Madımak Katliamı, büyük etki yaratmış ve İslamcı ve sosyalist arasındaki m¼cadelenin daha çok mezhepsel çatışmaya indirgen-diği bir hale b¼r¼nmesine neden olmuştur. Yani daha ¼ncesinde S¼nniler İslamcı kimliğiyle Aleviler ise sosyalist kimliğiyle tarihte karşı karşıya gelmekteydiler. ¼rneęin Kanlı Pazar olarak tarihe ge¼en 2 kişi-nin ¼ld¼ę¼ ve 100'den fazla kişinin yaralandığı olayda İslamcılar ve sosya-listler çatışmışlardır. Ancak Madımak ile birlikte bu durum mezhepsel bir hal almış, S¼nniler ve Aleviler arasındaki çatışma şeklinde yaşanmıştır. Ma-dımak Katliamı'nın ardından Alevi cemaatlerinin politikleşme eğilimleri art-mıştır. Alevilerin şiddet i¼ermeyen siyasi hak arayışları artmıştır. 1980'lerin sonunda başlayan ama asıl olarak 1990'lardaki Alevi Uyanışı'nın nedenleri ise ¼ç başlık altında belirtilebilir (Çamuroğlu, 2008, s. 2-4). İlk olarak 1950'li-lerle başlayan ama asıl olarak 1970'lerde ger¼ekleřen kırdan kente g¼çlerdir. Aleviler kente gelerek S¼nnilerle aynı ortam i¼inde yaşamaya başladılar ve bu yaşayış zaman zaman bazı gerilimlere yol a¼tı. Ancak Alevi kimliğinden dolayı ayrımcılığa ya da asimile edilmeye ¼alıřmalarından dolayı Aleviler kendi kimliklerine sahip ¼ıkmaya başlamışlardır. Diğer iki etmen ise 1990'la-rın konjonkt¼r¼yle ilgilidir; K¼rt hareketinin ve Siyasal İslam'ın y¼kseliři. 1990'ların y¼kselen iki siyasi hareketi; K¼rtler ve İslamcılardır. K¼rt hare-keti hem legal olarak Halkın Emek Partisi (HEP)² aracılığıyla hem de illegal olarak PKK aracılığıyla siyasi m¼cadele y¼r¼tm¼řt¼r. Aleviler, K¼rt hareke-tinden de etkilenmişlerdir ¼nk¼ Alevilerin ¼nemli kısmı K¼rt't¼r. Aleviler, K¼rtlerin y¼r¼tt¼ę¼ m¼cadele karşısında farklı bir konum olarak Alevi kim-liğini, Alevi geleneğini ve Alevi tarihini tanımlamaya koyulmuşlardır. Do-layısıyla kendisini K¼rt hareketinden ayrı bir yerde tanımlamışlardır. Alevi Uyanışı'na neden olan bir diğer sebep ise 1990'ların diğer y¼kselen hareketi Siyasal İslam'dır. Necmettin Erbakan ¼nderlięinde 1960'ların sonunda Milli Nizam Partisi (MNP) ile siyasi m¼cadeleye başlayan Milli G¼r¼ř Hareketi (MGH)³ 1990'lara geldiğinde y¼kseliře ge¼miřtir. MGH'nin 1990'lardaki par-tisi olan Refah Partisi, gerek T¼rk-K¼rt meselesinin krize d¼n¼řt¼ę¼ zaman-larda İslam kardeşliğini ¼n plana ¼ıkararak K¼rt vatandaşlarının oylarını alması gerekse kapitalist sistemden mağdur olanlara daha ahlaklı ve adaletli bir yapı vaat etmesi sebebiyle 1990'ların y¼kselen yıldızı olmuştur (Akdoğan, 1999,

2 İlk olarak 07.06.1990 tarihinde Halkın Emek Partisi (HEP) ile siyasete atılan K¼rt hareketi, sırasıyla, Demokrasi Partisi (DEP), Halkın Demokrasi Partisi (HADEP), Demokratik Halk Partisi (DEHAP), Demokratik Toplum Partisi (DTP) ve son olarak da Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) ile siyasi faaliyetlerine devam etmektedir.

3 İlk olarak 26.01.1970 tarihinde Milli Nizam Partisi (MNP)'yle m¼cadeleye başlayan Milli G¼r¼ř Hareketi sırasıyla; Milli Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP), Fazilet Partisi (FP) ve son olarak da Saadet Partisi (SP) ile siyasi m¼cadelelerine devam etmektedir.

s. 201). Aleviler, Siyasal İslam'ın yükselişine karşı teyakkuza geçip savunma içgüdüleriyle dernekler kurmaya başlamış ve kendi arasında bir siyasi birlik yaratmaya çalışmışlardır. Bu siyasi birliklerle Siyasal İslam'ın asimile ya da "Sünnileştirme" çalışmalarına karşı koymak istemişlerdir. Netice itibariyle kırdan kente göçler, Kürt hareketin ve Siyasal İslam'ın yükselişi Türkiye'de 1990'lı yıllarda Alevi Uyanışı'nı meydana getiren etmenlerdir.

1990'lı yıllarla birlikte Türkiye'de Alevilik ilk defa yüksek sesle dillendirilmeye, tartışılmaya başlanmıştır. Bu durum hem Sünnilerin Alevileri tanımalarına hem de Alevilerin birbirlerini tanımalarına katkı sağlamıştır. Yıllar boyunca gözlerden ırak bir şekilde Aleviliğini kendi içinde yaşayan farklı Alevi grupları, kamusal alanda farklı siyasi birliklerle kendilerini ifade etmeye başlamışlardır. Dolayısıyla Türkiye'de farklı Aleviliği savunan farklı Alevi örgütleri meydana gelmiştir. Bazı yazarlar farklı gruplandırmalar yapsalar da genel olarak 3 ana gruptan bahsedilebilir.

Ana gövdeyi oluşturan ilk ikisi daha 'etnik' temelde birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Kendilerini 'Türk Alevisi' olarak tanımlayanlar kendilerine evliya olarak Hacı Bektaş-ı Veli'yi görmüşler ve Cem Vakfı (Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı) etrafında toplanmışlardır. Önderliğini Vakfı'n kurucu başkanlığını yapan İzzettin Doğan'ın yürüttüğü bu grup, Alevi gruplar arasındaki asıl büyük kitleyi oluşturmaktadır. Bu grubun diğer bir ayırt edici özelliği ise Aleviliği tamamen öz be öz İslam'ın içinde görmeleridir. Ana gövdeyi oluşturan ve etnik nedenlerden dolayı ayrı bir şekilde örgütlenen diğer Alevi örgütü ise Pir Sultan Abdal Kültür Dernekleridir. Bu örgüt Kürt hareketini olumlayan bir yapıda olup kendilerine simge olarak isyancı ozan Pir Sultan Abdal'ı almışlardır (Çamuroğlu, 2008, s. 12). Bu grup, Aleviliği bir halk hareketi olarak görmektedir. Bu grubun diğer bir ayırt edici noktası ise Aleviliği, İslami bir mezhep, tarikat veya inanç sistemi değil, "bir yaşam biçimi, yaşam felsefesi, özgün bir kültür"ün mensubu olarak tanımlamaktadırlar (Ocak, 2012, s. 328). Ana gövde içinde yer almamakla birlikte azımsanmayacak sayıda destekçisi olan son grup ise Ehl-i Beyt Vakfı'dır. Çorum'daki Ehl-i Beyt Camii ve İstanbul'daki Zeynebiye Camii etrafında örgütlenen bu yapı, klasik Anadolu Aleviliğinden çok, İran'daki Şiiliği savunmaktadır. Şii temelli bir Aleviliği savunan bu grup, Aleviliğin tamimiyle İslam içi bir yapıda olduğunu savunmaktadırlar.

Bu üç grup belli noktalarda birbirinden ayrılrsa da aşağı yukarı şu üç temel sorunun Alevilerin genel sorunu olduğunu belirtmektedirler; Diyanet İşleri Başkanlığı, Zorunlu din dersi ve Alevilerin yok sayılması ya da asimile edilmeye çalışılmalarıdır. Bu üç grup da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın şu anki du-

rumundan memnun olmayıp kaldırılmasını ya da değiştirilmesini istemektedirler.

Diyanet İşleri Başkanlığı ve Alevilik

DİB; Alevilerin temel problemlerinde doğrudan ya da dolaylı rol oynamıştır. Peki Cumhuriyet'in temel değerlerini neredeyse tamamen benimseyen Aleviler DİB'e neden karşı çıkmaktalar ya da Cumhuriyet'in diğer getirileri gibi benimsememektedirler? Bu soruya iki yoldan cevap verilebilir. İlk olarak Cumhuriyet rejimi ile birlikte Aleviler, Osmanlı dönemindeki gibi merkezin uzağında olma durumundan kurtulmuşlardır. Yani din merkezli bir devlet olan Osmanlı'da muhalif hatta öteki konumunda olan Aleviler laikliği benimseyen Cumhuriyet'i sahiplenmişler, görece de olsa konumlarını düzeltmişlerdir. Yani Cumhuriyet Osmanlı ile kıyaslandığında ehven-i şer bir durum ifade etmektedir. Ayrıca yeni devletin laik reformların hedefinde Alevilerin tarihsel "öteki"leri olan Sünni cemaatlerin olması da Alevilerin Cumhuriyet'in temel değerlerini savunmasının gerekçelendirir (Okan, 2004, s. 92). Alevilerin DİB'e en büyük itirazları laik Cumhuriyette böyle bir kurumun yerinin olmadığıdır. Yani DİB, Cumhuriyet'in temel değerlerinden biri olan laiklikle çelişmektedir. Dolayısıyla Cumhuriyet'i ehven-i şer olduğu ve kendi konumunu iyileştirdiği için destekleyen Aleviler, Cumhuriyet'in anayasal bir kurumu olan DİB'e yine Cumhuriyet'in değerleri ile karşı çıkmaktadır. İkinci olarak ise Aleviler başlarda DİB'in uygulamalarından etkilenmemişlerdir. Etkilenmeye başladıktan itibaren ise artan bir şekilde DİB'e karşı muhalif bir tavır takınmışlardır. 1924'te kurulan DİB, 1980'lilere kadar kentlerdeki İslam'ı dizayn etmeye ya da iktidarların icraatlarını onaylamakla ilgilenmişlerdir. Ayrıca DİB'in 1950'li yıllara kadar uyguladıkları politikalar ise genel olarak Alevilerin onayladığı politikalar olmuşlardır. 1950'li yıllarla birlikte hem Aleviler kırdan kente göç etmeye ve DİB'in politikalarına maruz kalmaya hem de DP'in iktidara gelmesiyle birlikte DİB'in politikaları Sünniler lehine değişmeye başlamıştır. Başlarda bu kuruma itiraz etmeyen Aleviler, DİB'e karşı olumsuz tavır takınmaya başlamışlardır. Hatta Alevilerin kurduğu Birlik Partisi, 1971 yılında Anayasa Mahkemesi'ne DİB'in laikliğe aykırı olmasından dolayı kaldırılmasına yönelik dava açmış ancak Mahkeme, DİB'i dini bir kurum yerine genel bir kamu kurumu olarak tanımlayarak laikliğe aykırı olmadığı sonuca vararak kapatmamıştır (Korkut, 2010, s. 119). 12 Eylül Sonrası, din derslerin zorunlu hale getirilmesi ve Alevi köylerini Sünnileştirmek için devlet tarafından camilerin yapılması ve o camilere DİB'e bağlı imamlarının atanması ile Aleviler, DİB'in politikalarından gittikçe daha fazla rahatsız olmuşlardır. 1990'lı ve 2000'li yıllarda bu rahatsızlıklarını farklı mecralarda sürekli dile

getirmektedirler. Üç ana Alevi grubu da DİB'in politikalarından rahatsız olmaktadır ve laikliğe uymamasından dolayı kaldırılmasını istemektedirler. Ancak Cem ve Ehl-i Beyt Vakfı DİB'in anayasal bir kurum olmasından dolayı DİB'den kendi ibadethaneleri için ödenek ve Alevilerin DİB'de temsil edilmesini istemektedirler (Ocak, 2012, s. 329). Özellikle geniş bir Alevi kesimine hitap eden Cem Vakfı, din derslerinde Aleviliğin de yer almasını istemekte ve Cem Evleri'ne ibadethane statüsü verilmesini istemektedir. Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ise DİB'in laikliğe aykırı bir kurum olmasından dolayı kaldırılmasını istemektedir (Ocak, 2012, s. 329). Ayrıca bu dernek, din derslerinin laiklikle çelişmesinden dolayı müfredattan kaldırılmasını istemektedir. Nitekim çeşitli zamanlarda ve mekânlarda yapılan anketlerde Alevilerin DİB ile ilgili memnuniyetsizliklerini gözler önüne sermektedir. Çarkoğlu ve Toprak (2006, s. 80)'ın 2006 yılında yürüttüğü çalışmada ankete katılanların % 43,5'i devlet bütçesinde Alevi vatandaşların ihtiyaçlarına cevap vermek üzere Cem Evleri'ne destek verilmesi gerektiğini belirtirken; % 31,7'lik kesim bu görüşe katılmamış, % 20,6'lık kesim ise kararsız kalmıştır. Keskin (2010, s. 12)'in Elazığ'da 2008-2009 yılları arasında yaptığı çalışmaya göre ise dini kimliğini Alevi-Bektaşî olarak ifade edenlerin % 76'sı, Alevî olarak ifade edenlerin % 70,9'u, Müslüman-Alevî olarak isimlendirenlerin % 68,9'u, Bektaşî olarak isimlendirenlerin % 66,7'si ve Caferi olarak isimlendirenlerin % 62,5'i Alevî-Bektaşîlerin DİB'de temsil edilme önerisini tamamen ya da kısmen onayladığını belirtmiştir. Özdemir ve Arıcı (2012, s. 2020)'nin Malatya'da 2009 yılında yaptığı çalışmaya göre ise ankete katılanların % 77,7'si Alevilerin DİB bünyesinde temsil edilmesi görüşünü savunmaktadır. Dolayısıyla Alevilerin DİB'e itirazları özet olarak şu şekilde belirtilebilir;

Aleviler, DİB'in bugün gelinen noktada İslam dininin tek ve sahih referans mercii olarak kurumsallaşmasını ve böyle bir misyonla donatılmış bir kurumun farklı din ve İslam anlayışlarına sahip oldukları, olabilecekleri gözetilmeksizin tüm yurttaşlardan alınan vergilerle ve başka kaynaklarla da beslenen devasa bir bütçeye sahip olmasını laiklik ilkesi, eşitlik ve din ve vicdan hürriyetiyle bağdaşmaz bulunmaktadır (Ecevitöğlu ve Yalçınkaya, 2013, s. 197).

Aleviler DİB'den rahatsızlığını her seferinde dile getirmektedir. Peki DİB, Alevilere nasıl davranmaktadır? Aslında DİB'in ortaya çıkışını ve tarihsel gelişimini ortaya koyarken belirtildiği üzere DİB, iktidarların politikaları doğrultusunda hareket etmektedir. Daha önce belirtildiği üzere örneğin 12 Eylül sonrası dönemde, 12 Eylül rejiminin Alevileri asimile etme projesine DİB yapılan camilere imamlar tayin ederek destek çıkmıştır. Sonrasında gelişen durumlarda ise DİB, Alevileri anlamaya çalışmaktan ziyade onlara "ideal bir Alevilik" sunmaya çalışmıştır. DİB, Aleviliği basitçe Hz. Ali ve Ehl-i Beyt dostluğuna indirmekte ve Alevilerin 1400 yılda oluşturduğu, geliştirdiği inanç sistemini inkâr etmektedir (Çamuroğlu, 2008, s. 24). Örneğin Başbakan'ın

“Alevilik Hz. Ali’yi sevmekse ben de Aleviyim” söylemi, Aleviliğin bütün geleneğini daha doğrusu Aleviliği yok saymaktır aslında.⁴ Nitekim Aleviler de, kendilerini Hz. Ali bağlılığına indirgeyen bu anlayışı zül addederler. Ayrıca DİB’in kendi sitesinde yaptığı açıklamada yine ideal bir Alevilik çizgisi doğrultusunda Aleviliğin öz be öz İslam olduğu vurgulanmaktadır. (Diyanet İşleri Başkanlığı [DİB], 19.12.2008) Evet Alevilerin bir kısmı Aleviliği İslam içi görmekte ama diğer bir kısmı ise onun İslam dışı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Aleviliğin tarihsel gelişiminde vurgulandığı üzere İslam Alevilik içinde bir değerdir ancak Aleviliğin tek değeri değildir. Alevilik pek çok inançtan külten etkilenmiştir. Dolayısıyla Aleviliğin sadece İslam’a indirgenmesi dayatmacı bir politikadır. DİB, Cem Evleri’nin ibadethane statüsünde sayılması konusunda ise İslam içi bir oluşum olan Aleviliğin ibadet yerlerinin cami olduğu belirtilmekte ve Cem Evleri’nin camilere alternatif olamayacağını altını çizmektedir (DİB, 19.12.2008). Kendi durduğu noktadan Aleviliği yorumlayan DİB, kendi yorumladığı şekliyle Alevilerin taleplerini reddetmektedir. Alevilerin DİB’de temsili edilsin noktasında ise DİB başkanlığı yaptığı dönemde Ali Bardakoğlu şu şekilde bu konuya karşı çıkmıştır; “Aleviler temsil edilirse Aczimendiler de hak talep eder” (Çakır ve Bozan, 2005, s. 41). Aslında Bardakoğlu’nun Alevilik gibi tarihsel ve yaygın bir inancın Aczimendilik gibi marjinal ve sonradan oluşma gruplarla kıyaslamasını bir kenara bırakacak olursak, eğer Aczimendiler de DİB’de talep hakkı istiyorsa onlara da bu hakların verilmesi gerekmektedir. Eğer onlar da bu Türkiye’de kendi inançlarını yaşamak istiyor ve 3. kişilere ve kendi üyelerin zararları yoksa inançlarının yaşanmasına destek olunmak durumundadır. DİB kendi sitesinden yaptığı açıklamada bu minvalde bu konuya yaklaşmış, DİB’in mezhepler inançlar üstü bir yaklaşım sergilediğini, dolayısıyla bir mezhebe ya da inanca özel bir konum atfedemeyeceğini belirtmiştir (DİB, 19.12.2008). Dolayısıyla DİB’in Alevilikle ve onların taleplerine karşı tutumu dayatmacı bir yapı izlemekte ve onları anlamak yerine Alevilere ideal Alevilik öğretilmeye çalışılmaktadır. DİB’in bu tutumu, Anayasa’nın 24. Maddesinde belirtilen “din ve vicdan hürriyeti”ne aykırı bir durumdur. Kendi din ve vicdan hürriyetini yaşamak isteyen Alevilere devlet engel olmakta, onların ‘ibadethane’ gördüğü yerleri ibadethane görmemektedir. Nitekim 2004 yılı AB Türkiye İlerleme Raporu’nda Türkiye’nin Aleviler resmi bir dini topluluk olarak tanımlanmadığına vurgu yapılmaktadır (Avrupa Toplulukları Komisyonu [ATK], 2004, s. 37). Raporun devamında ise Aleviler, “Müslüman Alevi Toplum” olarak belirtilmekte ve Sünnilerden ayrı tutularak “Müslüman Azınlık Toplum” olarak

4 Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-alevilik-hz-ali-yi/siyaset/detay/1738091/default.htm> (Erişim Tarihi: 21.01.2014).

tanınmasını istemektedir (ATK, 2004, s. 37). Ayrıca raporun devamında laik bir devlet olan Türkiye'nin bütün dinlere eşit mesafede durması gerekirken Sünnilerin doğrudan desteklendiği belirtmektedir (ATK, 2004, s. 37). 2013 raporunda ise Alevi toplumunun durumuna ilişkin bir gelişmenin olmadığı belirtilmekte ve Cem Evleri'nin resmi ibadethane sayılmadığı vurgulanmakta ve Cem Evi açmakta güçlük çeken Alevilere devletin mali destek sağlamadığının altı çizilmektedir (Avrupa Komisyonu [AK], s. 56, 2013). Ayrıca raporda DİB'in İslam'da yegâne ibadethanenin cami olduğu açıklamasına yer verilmiştir (AK, s. 56, 2013). Dolayısıyla hem 2004 hem de 2013 AB İlerleme Raporları da DİB'in daha doğrusu devletin Alevilere gerekli haklarını vermediğini belirtmektedir. Ayrıca altını çizilmesi gereken bir diğer önemli nokta ise Alevilerden 'Müslüman azınlık' olarak bahsedilmesidir. Lozan Anlaşması'nda belirlendiği üzere Türkiye'de Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olmak üzere üç gayr-i Müslüm grup ya da millet azınlık olarak tanımlanırken, AB Raporu 4. Grup olarak Alevileri belirtmiştir. Bu durum devletin ve DİB'in Alevilere karşı daha hassas hareket etmesini gerektirmektedir.

Gerek AB'ye uyum çerçevesinde gerekse Alevi toplumlarının ısrarlı hak talepleri doğrultusunda 2009 yılında Türkiye'de 'Alevi Açılımı' adı altında Alevilere belli haklar verilmesi gündeme gelmiştir. Hükümet, Alevi Açılımının yol haritasını oluşturmak amacıyla Haziran 2009- Şubat 2010 tarihleri arasında yedi Çalıştay düzenlemiştir. DİB'in de katıldığı bu Çalıştaylarda hükümet yetkilileri ve bazı uzmanlar bazı Alevi örgütleriyle görüşmek, onların taleplerini ve sorunlarını dinlemek ve atılacak adımları belirlemek için bu Çalıştayları düzenlemiştir. Ancak bu Çalıştayların Alevilerin büyük çoğunluğunu memnun etmemiştir. İlk olarak görüşmelere diasporadaki Alevi örgütleri ile Türkiye'den bazı Alevi örgütleri çağrılmamıştır. Dolayısıyla bütün Alevi kesiminin talepleri bu Çalıştayda dile getirilememiştir. Ayrıca Aleviler Alevi Çalıştayında azınlıkta kalmışlardır. Çünkü Çalıştayda Sünnilerin ağırlığı olmuş ve şu üç grup arasında görüşmeler sürmüştür; devlet, Sünniler ve Aleviler (Borovalı ve Boyraz, 4 Aralık 2013). Görüşmeler başladığında ise devletin Alevilerin sorunlarını ele almak yerine Aleviliği tanımlamaya çalışması bu görüşmelerin kitlenmesine yol açmıştır (Ecevitoglu ve Yaşınkaya, 2013, s. 135). Devlet Çalıştaylarda, Alevilerin sorunlarıyla uğraşmak yerine onlara kendi Alevi anlayışını dayatmaya ve Aleviler arasındaki bölünmelerden faydalanmaya çalışmıştır. Devlet, Alevilerin hak taleplerini "milli güvenlik" çerçevesinde ele almış ve "peki Alevilere hak verilirse diğer gruplara da mı hak vereceğiz?" diyerek Alevilere hak vermeye başlanırsa diğer grupların da hak talep edeceğini dile getirmiş; bu durumun ise ülkenin güvenliğini tehlikeye sokabileceğini belirtmiştir (Borovalı ve Boyraz, 4 Aralık 2013). Çalıştay'da

DİB'in kaldırılmasına yönelik talepler karşısında ise bu istekler "makul görülmediği" ve DİB'in Anayasal bir kurum olduğu için bu talepler reddedilmiştir (Ecevitoglu ve Yalçınkaya, 2013, s. 94). Zorunlu din derslerinin kaldırılması noktasında ise bu derslerin Anayasal olmasından dolayı kaldırılamayacağı belirtilmiştir. Ancak burada bir kurumun ya da din dersinin anayasal olması onun asimilasyonist olmasına engel midir sorusu akla gelebilir. Ayrıca pek çok kere yapıldığı gibi Anayasa'da değişikliğe gidilebilir. Dolayısıyla bu Çalıştaylar sorunları çözmek yerine derinleştirmiş ve çözümü tıkamıştır. Devletin Alevilerin genel isteklerini dikkate almak yerine kendine yakın ve 'makul' gördüğü grupla işbirliğine gitmesi ve neticesinde 'Cami-Cem Evi' projesine başlanması tepki yaratmış ve olayların çıkmasına neden olmuştur. Fethullah Gülen ve Cem Vakfı başkanı İzzettin Doğan'ın öncülüğünde yan yana cami ve Cem Evi yapma projesi "Alevileri Sünnileştirme" (Çakır, 09.09.2013) projesi şeklinde yorumlanmış ve bu proje şiddetli protestoların⁵ yaşanmasına neden olmuştur.

Alevilerin Sünnilerle ve DİB'le olan ilişkisi oldukça çetrefilli olup zaman zaman çatışmaların yaşanmasına yol açmış ve açabilir. Türkiye'deki Alevilerin sorunlarına ve DİB ile daha doğrusu devletle olan sorunlarına 'hoşgörü' kavramı çerçevesinde bakılabilir ve bir çıkış yolu ortaya konabilir. Liberalizmin kalbi olarak tabir edilebilecek hoşgörü kavramının ortaya çıkışı ve tarihsel gelişimi göz önüne alındığında Alevilerin sorunlarını çözmek için biçilmiş kaftandır. İlk olarak Eski Yunan'da Aristoteles tarafından oligarklar ile demokratlar arasındaki çatışmayı çözmek için öne sürülen bu kavram, gerçek anlamına 16. yüzyılda Avrupa'da din savaşlarını çözmek için dile getirilmiştir (Şahin, 2010, s. 16). Protestan ve Katoliklerin bir arada yaşayabilmesi için düşünürler tarafından ortaya atılmıştır. Düşünürlerin üzerine kafa yordukları asıl soru bireysel, dinsel, etnik, cinsel, yaşsal, kültürel olarak birbirinden farklı bireylerin nasıl bir toplumda barışçıl bir şekilde bir arada yaşayacağıdır (Şahin, 2010, s. 2). Hoşgörü kavramı tam da bu soruya cevap olabilmek için ortaya atılmıştır. Ancak hoşgörü üzerine vurgulanılması gereken ise; tek bir hoşgörü tanımının olmamasıdır. Pek çok düşünür –özellikle liberaller- hoşgörü üzerine kafa yormuş ve çeşitli tanımlar geliştirmişlerdir. Şahin (2010, s. 2-5) kitabında dört farklı hoşgörü tanımı üzerine gitmiş ve onları irdeleyerek genel çerçevesini çizmiştir. Bu dört farklı hoşgörü kavramının ilki şüphecilikçe (skepticism) dayanırken ikincisi akıl ya da öngörü (*prudence*) üçüncüsü özerkliğe (*autonomy*) dayanmıştır. Sonuncusu ise vicdan hürriyetini (*freedom*

5 Ayrıntılı bilgi için bkz: <http://www.haber7.com/guncel/haber/1084527-cami-cemevi-protestosuna-mudahale> (Erişim Tarihi: 21.01.2014).

of conscience) temel almıştır.⁶ Ama bu farklı hoşgörü anlayışlarının hepsi de farklılıkların toplumda bir arada yaşamasını sağlamayı amaçlamıştır. Modern toplulukların temel özelliklerinden bir tanesi farklı kimlikleri bünyesinde bulundurmasıdır. Özellikle 1980 sonrası yaşanan süreçte farklılıklar daha fazla vurgulanmaya başlanmış ve kamusal alandaki görünürlükleri artmıştır. Ancak kamusal alanda karşı karşıya gelen farklılıklar zaman zaman çatışmaktadır. Bu çatışmayı önlemek için başta Kukathas ve Kymlicka olmak üzere bazı düşünürler yukarıda belirtilen farklı hoşgörü kavramlarını kullanarak farklı kimliklerin barışçıl bir şekilde bir arada yaşaması için bazı çözüm önerileri sunmuşlardır. Avrupa’da ilk olarak din savaşlarını çözmek üzere ortaya atılan hoşgörü kavramı, Türkiye’de de Aleviler ile Sünniler ya da DİB ile olan sorunları yani dinsel sorunları çözmek için öne sürülebilir. Bu çözüm önerileri ışığında Türkiye’deki Aleviliği ve onların DİB ile olan ilişkisini değerlendirmek, sorunlarını çözümü bağlamında yardımcı olabilir. Liberalizmin temel amaçlarından biri bireyin özgürlüğünü sağlamak ve devlet müdahalesini en aza indirmektir. Devletin bütün bireylere ve gruplara karşı tarafsız olması tahayyül edilmektedir. Kukathas, yukarıda belirtilen hoşgörü çeşitlerinden “vicdan özgürlüğü” temelli olan üzerinde durmakta ve Pierre Bayle’nin açtığı yolda ilerlemektedir. Bu teorisinde Kukathas (2003, s. 104), devletin herkese eşit olduğu bir toplumda insanların örgütlenme özgürlüğünün olduğunu belirtir. Birbiriyle benzer düşünen bireyler bir araya gelerek örgütler kurabilir ve o örgütlerde varlıklarını sürdürebilirler. Aynı şekilde bir birey istediğinde ise örgütten ayrılma özgürlüğünü kullanarak o gruptan ayrılabilir. Devletin herhangi bir “iyi” dayatmasının olmadığı bu toplumda her birey kendi vicdanın sesini dinleyerek kendi hayat tarzını yaşamaktadır (Kukathas, 2003, s. 152). Kendi vicdanının sesiyle hareket edenler bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan örgütler Kukathas’a göre takım adaları oluşturmaktadır. Her bir takım adası kendi içinde özerk olup dışarıya karşı ise diğer örgütlerle eşit durumdadır. Dolayısıyla hiçbir örgüt ya da yapı diğerlerinden ayrıcalıklı değildir. Yazar, bu örgütlerin birbiriyle iletişim kurarken ise vicdanı temel alarak hareket etmesi gerektiğini belirtmektedir. Bireyin özerkliğine vurgu yapıldığı bu teoriye göre farklılıkları tanınmanın eşitliği bozacağı belirtilmektedir (Kukathas, 2003, s. 299). Kişi bir grup içinde değerlendirilmekten ziyade örgüte katılma ya da örgütten ayrılma özgürlüğü olan vicdan sahibi bir birey şeklinde ele alınmaktadır. Bu teoride önemli olan bireylerin birbirine bağlı olması (*coherence*) değil bir arada (*coextince*) yaşamasıdır (Kukathas, 2003, s. 276). İşte tam da bundan dolayı Kukathas, birbirine bağlı olduğu iddia edilen kültürel gruplarda insanların kendi vicdanlarının seçimi doğrultusunda bu-

6 Şahin’in çizdiği farklı hoşgörü kavramlarına dair ayrıntılı bilgi için bkz: (Şahin, 2010)

lunmadığını belirtmektedir. Önemli olan insanların kendi vicdanlarıyla karar vererek seçtiği gruplardır. Hatta kültürel gruplar insanları tektipleştirme özelliğine dahi sahip olabilir. Ancak Kukathas'ın çerçevesini çizdiği bu ideal durum somut olaylar üzerinden değerlendirildiğinde ne yazık ki gerçekteştirilmesi çok fazla mümkün olmamıştır. Çünkü pek çok devlet kurulurken belli bir sınıfı ya da grubu temel alarak kurulmuş ve temel aldığı o gruba ya da sınıfa bazı ayrıcalıklar vermiştir. Dolayısıyla kendi bünyesinde içinde yaşayan gruplara eşit mesafede olmamıştır. Bu durumda ise devreye 'özerkliği' temel alan hoşgörü anlayışı ile Kymlicka'nın teorisi girmektedir. John Stuart Mill'den esinlenerek geliştirdiği bu teorisinde Kymlicka, Kukathas'ın aksine teorisini birey yerine gruplar üzerinden kurmaktadır. Çünkü ona göre gündelik hayatta insanlar bireysel farklılıklarından dolayı değil içinde buldukları gruptan dolayı ayrımcılığa ya da haksızlığa uğramaktadır. Modern dönemde modern devletlerin belli bir sınıfı ya da grubu temel almasından dolayı bazı gruplar 'öteki' konumunda kalmakta ve ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Kymlicka bunu önlemek için ise azınlık gruplara bazı haklar verilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ancak burada belirtilmesi gereken bu hakların azınlık grupların talepleri ya da mücadeleleri doğrultusunda onlara verildiğidir. Ona göre modern toplumlarda azınlık gruplar, artan oranda kendilerini tanımları için artan oranda talepte bulunmaktadırlar (Kymlicka, 1998, s. 37). Azınlık gruplara yönelik üç tür haklardan bahsetmektedir (Kymlicka, 1998, s. 68); İlki "özyönetim hakları" olup çokuluslu devlette, yapıyı oluşturan ulusların kültürlerini geliştirmesini sağlamak ve insanların çıkarlarını gözetmek üzere, belli bazı politik özerklik ya da toprak esasına dayalı haklardır. Bir diğeri "çoketniklilik hakları"dır. Bu haklar ise çoğunlukla bütünleşmek ve yasal güvenceye alınmak için talep edilen haklardır. Yazarın bahsettiği son hak türü ise "özel temsil hakları"dır. Bu hakları, tarihsel olarak dezavantajlı gruplara belli haklar verilmesidir. Bunlar arasında kadınları, engellileri, ekonomik bakımdan dezavantajlı kesimleri sayabiliriz. Kymlicka, azınlık gruplara yukarı belirtilen haklar çerçevesinde haklar verilerek onların dezavantajlarının giderilmesini ve özerkliklerinin sağlanmasının gerektiğini belirtmektedir. Nitekim Türkiye'de de Aleviler için yapılması gereken budur. Türkiye'de Sünni Müslümanlar temel alınmış, Aleviler ise öteki konumunda kalmış dolayısıyla Aleviler dezavantajlı bir konumda kalmıştır. Kymlicka'nın yukarıda belirttiği haklar çerçevesinde Alevilere haklar verilerek onların dezavantajlı durumların ve mağduriyetlerinin giderilmesi gerekmektedir. Ayrıca Alevilik insanın kendi vicdanına göre karar verip seçtiği bir grup olmayıp kendiliğinden içinde doğduğu bir yapı olup insanlar birey olduğu için değil içinde doğduğu gruptan ötürü ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Bu durum ise Türki-

ye'deki Alevi meselesi için Kymlicka'nın teorisinin daha iyi bir çözüm sunduğunu göstermektedir. Kukathas'ın teorisine göre devletin gruplar ya da örgütler karşısında tarafsız olması gerekirken bazı gruplara ayrıcalıklar verilmiş ve gruplar arasındaki eşitlik bozulmuştur. Kukathas'ın çerçevesini çizdiği şartlarda devletin Sünni Müslümanlara ayrıcalık tanıdığı bir kurum olan DİB'in olmaması gerekmemektedir. Ancak DİB, Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren Türkiye'de varlığını sürdürmekte, günümüzde 100 binden fazla personeli ve 85 binin üzerinde camisi ile Sünni Müslümanların ibadetlerini yerine getirmelerinde destek olmaktadır. Ayrıca DİB, Alevilere vicdanın temel alındığı hoşgörü anlayışıyla yaklaşmamakta onları daha önce belirtildiği üzere asimile etmeye yani Sünnileştirmeye çalışmış, çalışmakta ya da onlara kendi 'Alevilik' anlayışını dayatmaktadır. Dolayısıyla Aleviler hem eşit muamele görmemiş hem de asimile edilmeye çalışılarak haksızlığa maruz bırakılmıştır. Bu şartlar altında yapılması gereken Kymlicka'nın belirttiği gibi Alevileri tanımak ve onların istedikleri hakları onlara vermektedir. Ancak bu tek başına yeterli olmayıp Alevilere uygulanan kötü muamele ve ayrımların tazmin edilmesi gerekmektedir. Geçmişte yapılanların tazmini ile birlikte ancak toplumda kalıcı bir barış sağlanabilir. Bu çerçevede Alevi meselesini DİB üzerinden ele alacak olursak -Kymlicka'cı bir şekilde- Alevilere DİB'de temsil hakkı verilmesi, Cem Evleri'nin ibadethane statüsünde sayılması, dedelerin -imamlar gibi- devletten maaş alması, din derslerinde Alevilerin de yer alması gerekmektedir. Alevilere verilecek bu haklar ve geçmişte yapılanların telafi edilmesi ile ancak Kymlicka'nın belirttiği 'yurttaşlık' bağı oluşturulabilir (Kymlicka, 1998, s. 265). Ayrıca bu haklar sadece Alevilere has olmayıp DİB'in uygulamalarından dolayı ayırım gören bütün gruplara verilmesi gerekmektedir.

Sonuç Yerine

Tek Parti iktidarı modern, seküler, milli ve laik bir devlet yaratmak için ilk kurulduğu günden beri DİB'i kullanmıştır. Sonrasında ise değişen iktidarlara göre DİB de değişmiş, 'devlete bağlı din'i sağlamaya çalışmıştır. Türkiye Cumhuriyeti, kendisine ideal olarak Sünni Müslümanlığı temel almış, gayri Müslümleri, Alevileri, Şafiileri vb. dışlamıştır. Görece 'öteki' konumundan kurtardığı için Cumhuriyet'i benimseyen Aleviler, başlarda DİB'in olumsuz uygulamalarına maruz kalmamış ve pek de itirazda bulunmamışlardır. Ancak kırdan kente göç ile DİB'in ayrımcılığına maruz kalan Aleviler, benimsedikleri Cumhuriyet'in bir kurumu olan DİB'e yine Cumhuriyet'in benimsedikleri temel değerlerinden biri olan 'laiklik' çerçevesinde karşı çıkmışlardır. DİB, Alevilerin temel problemlerinde doğrudan ya da dolaylı rol oynamıştır. Bu

sebeple özellikle 1990'lı yıllarla birlikte Aleviler DİB'e karşı mücadele başlatmışlardır. Alevi örgütleri istisnasız DİB'in bugünkü halinde memnun değildirler. Ancak bir kısmı DİB'in anayasal bir kurum olmasından dolayı DİB'te Alevilerin temsil edilmesini ya da bir Alevi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasını isterken diğer bir kısmı ise laikliğe aykırı olması gerekçesiyle DİB'in ilga edilmesini istemektedir. Devletin bir kurumu olarak DİB ise yine devletin mantığı yansıtarak Alevilerin taleplerine ya cevap vermemekte ya da kendi çizdiği 'ideal' Alevilik çerçevesinde konuyu ele almaktadır. Ayrıca devlet, Aleviler arasındaki ayrışmadan da faydalanarak kendisinin çizdiği ideal Aleviliğe yakın ya da 'makul gördüğü' gruplarla irtibata geçerek onlarla işbirliği yaparak Alevi sorunu çözmeye çalışmaktadır. Bütün Alevilerin taleplerini ve sorunlarını kucaklayamayan bu anlayış sorunu çözmek yerine daha da derinleştirmektedir. Nitekim Cami-Cem Evi projesine Alevilerin bir kısmı destek verirken geri kalan kısmı ise şiddetli protesto gösterileri ile karşı çıkmış netice itibariyle Aleviler kendi içlerinde derin çizgilerle ayrıışmıştır.

Liberal çerçeve içinde değerlendirildiğinde ideal olan DİB diye bir kurumun Türkiye'de olmamasıdır. Her kişi kendi vicdanını dinleyerek örgütlenmekte ve kendi örgütlerini kendileri finanse etmeleri gerekmektedir. Devletin de farklılıklara karşı 'kamusal körlük' (*public blindness*) şeklinde tavır alması ideal olandır. Devletin herkese eşit mesafede olduğu ve hiçbir kurumu kayırmadığı Türkiye'de DİB diye bir kurum olmayacak dolayısıyla her birey kendi hayat tarzını yaşamış olacak. Bu durumda Türkiye'de Alevilik sorunu diye bir sorun da olmayacaktır. Ancak kurulduğu günden beri aktif olarak bir grubu sürekli destekleyen ve günümüzde 100 binin üzerinde personeli ve 85 binin üzerinde camisiyle Türkiye'nin kılcal damarlarına kadar işlemiş bir DİB'in varlığı, ne yazık ki Alevi sorunun yaratmakta ya da büyütmektedir. Kısa vadede böyle devasa bir yapının kaldırılması pek mümkün görülmemektedir. Hem yıllardır –hatta Osmanlı'yı da dâhil edersek yüzyıllardır– Sünni Müslümanlar devletten bu şekilde hizmet almakta ve birden bu kurumun kaldırılması ise kaosun oluşmasına neden olabilir. Dolayısıyla olması gereken diğer gruplara da DİB'de temsil hakkı vermek, onların geçmişteki mağduriyetleri gidermek ve DİB'in tedrici bir şekilde kaldırılmasını sağlamaktır. Böylece herkesin kendi vicdan anlayışına göre şekillendirdiği hayat tarzını yaşaması sağlanmış olur. Ezcümle DİB'de derhal Alevilere temsil hakkı verilmeli, Cem Evleri ibadethane statüsünde sayılmalı ve DİB –kimse mağdur edilmeden– tedrici bir şekilde kaldırılmalıdır.

Kaynakça

- Altıntaş, S. (1 Şubat 2013). Darbecilerin Diyanet Oyunu. *Zaman*.
- Atay, F. R. (2004). *Çankaya - Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne-*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, (19.12.2008). *Alevilik*. 21.01.2014 tarihinde www.diyaret.gov.tr: <http://www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/aciklama-alevilik/5936?getEnglish=> adresinden alındı
- Berkes, N. (2010). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Borovalı, M. ve Boyraz, C. (4 Aralık 2013). Türkiye'de İslam ve Sekülerizm: AKP'nin Alevi Açılımı. 13. *Ulusal Sosyal Bilimler Kogresi*. Ankara, ODTÜ: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Kültür ve Kogre Merkezi.
- Bruinessen, M. V. (2013). *Kürtlük, Türklük, Alevilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, R. (09.09.2013). Alevilere Alevilik Öğretmekten Bir Vazgeçseniz... *Vatan*, <http://haber.gazetevatan.com/alevilere-alevilik-ogretmekten--bir-vazgecseniz/567593/4/yazarlar>.
- Çakır, R. ve Bozan, İ. (2005). *Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?* İstanbul: TESEV Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2008). *Değişen Koşullarda Alevilik*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2010). Türkiye'de Alevi Uyanışı. (B. K. Torun ve H. Torun, Çev.), T. Olsson, E. Özdalga ve C. Raudvere içinde, *Alevi Kimliği* (s. 104-112). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2011). Reha Çamuroğlu: "İslam'ın Egemen Olmadığı Hiçbir Coğrafyada Alevilik Yoktur". (R. Akkır, Röportaj Yapan) *Dem Dergisi*, Yıl: 2, No: 6, s. 40-50.
- Çarkoğlu, A. ve Toprak, B. (2006). *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: Tesev Yayınları.
- Çınar, M. (1997, Mart). Yükselen Değerlerin İşadamı Cephesi: MÜSİAD. *Birikim*, 95.
- Ecevitoglu, P. ve Yalçınkaya, A. (2013). *Aleviler 'Artık Burada' Oturmuyor!* Ankara: Dipnot Yayınları.
- Feuerbach, L. (2008). *Hıristiyanlığın Özü*. (D. Bulut, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Genç, K. (2005, 10 10). Alevilik İslamiyet'in İçinde Değil. (N. Düzel, Röportaj Yapan) *Radikal*.
- Gözaydın, İ. (2009). *Diyanet - Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hammer, J. (2010). *Büyük Osmanlı Tarihi* (Cilt 2). (M. Ata, V. Bürün, R. Özdek, E. Kılınc, F. Onuk, İ. Elbaşı, Çev.) İstanbul: Milliyet.
- İnalçık, H. (2012). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. (R. Sezer, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kara, İ. (2009). Diyanet İşleri Başkanlığı. içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce - İslamcılık* (s. 178-200). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, İ. (2012). *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*. İstanbul : Dergah Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2012). *Nur Baba*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keskin, Y. M. (2010). Alevi-Bektaşilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Temsil Önerisine İlişkin Alevilerin Tutumları Üzerine Bir Alan Araştırması (Elazığ Örneği). *EKEV Akademi Dergisi*, 42, 12-16.

- Avrupa Komisyonu (2013). *Türkiye 2013 Yılı İlerleme Raporu*. Brüksel: http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/2013_ilerleme_raporu_tr.pdf.
- Avrupa Topluluğu Komisyonu (2004). *Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Hakkına 2004 Yılı Düzenli Raporu*. Brüksel: http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/Turkiye_Ilerleme_Rap_2004.pdf.
- Korkut, Ş. (2010). The Diyanet of Turkey and Its Activities in Eurasia After the Cold War . *Acta Slavica Iaponica* , 117-139.
- Köker, L. (1992). *Demokrasi Üzerine Yazılar*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kukathas, C. (2003). *The Liberal Archipelago - A Theory of Diversity and Freedom*. New York, United States: Oxford University Press.
- Kymclicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık - Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Melikoff, I. (2010). Bektaşilik/Kızılbaşlık Tarihsel Bölünme ve Sonuçları. T. Olsson. (B. K. Torun ve H. Torun, Çev.) E. Özdallga ve C. Raudvere içinde, *Alevi Kimliği* (s. 3-12). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2012). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okan, M. (2004). *Türkiye'de Alevilik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Öz, B. (2003). *Osmanlı'da Alevi Ayaklanmaları*. İstanbul: Can Yayınları.
- Özdemir, Ş. ve Arıcı, İ. (2012). Alevilerin Cem Evleri ve Diyanet İşleri Başkanlığına Yönelik Görüşleri (Malatya Örneği). *Turkish Studies*, 7, 2013-2026.
- Savcı, B. (1967). Diyanet İşleri Teşkilatının Gelişmeleri. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Dergisi*, 22, 85-102.
- Şahin, B. (2010). *Toleration - The Liberal Virtue*. Plymouth, UK: Lexington Books.
- Yücel, İ. (1994). Diyanet İşleri Başkanlığı. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 9, s. 455-460). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.