



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Antropoloji Anabilim Dalı

**NUSAYRİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMUNDA SİYASAL KATILIM,  
TERCİHLERİN ETKİSİ VE PARTİLERİN ROLÜ: HATAY ÖRNEĞİ**

Erdoğan Kineşçi

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2010



**NUSAYRİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMUNDA SİYASAL KATILIM,  
TERCİHLERİN ETKİSİ VE PARTİLERİN ROLÜ: HATAY ÖRNEĞİ**

Erdoğan Kineşçi

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Antropoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2010

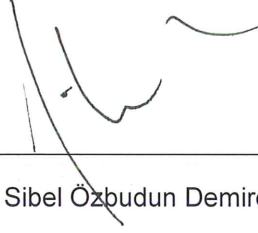


## KABUL VE ONAY

Erdinç Kineşçi tarafından hazırlanan "Nusayri Kimliğinin Oluşumunda Siyasal Katılım, Tercihlerin Etkisi ve Partilerin Rolü: Hatay Örneği" başlıklı bu çalışma, 28 Nisan 2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

B. Şafak

Yar. Doç. Dr. Balkı Şafak (Başkan)



Doç. Dr. Sibel Özbudun Demirer (Danışman)

Muhtar Kutlu

Prof. Dr. Muhtar Kutlu

S. Altuntek

Doç. Dr. Serpil Altuntek



Doç. Dr. Suavi Aydın

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. İrfan Çakın

Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezinin kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Tezinin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezinin sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezinin .....yıl süreyle erişime açılmasını istiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezinin tamamı her yerden erişime açılabilir.

28.04.2010



Erdiñ Kineşçi

Bu tez çalışmasını, çalışmaya başladığımı ve tamamladığımı göremeyen, görseydi çok sevineceğini ve gururlanacağını düşündüğüm, yaşamım boyunca bana verdiği sonsuz destek ve sonsuz sevgiyle bu noktaya geldiğim ve varlığımı, sonsuz sevgisini daima yanında hissedeceğim babam, Nuro! Kineşçi'ye adıyorum.

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın oluşumunda, araştırılmasında ve yazılmasında eleştirileri, önerileri ve bitip tükenmeyen sabrı ve ilgisi sayesinde çalışmayı tamamlamayı başarmama sonsuz katkıları olan sevgili danışmanım Doç. Dr. Sibel Özbudun Demirer'e ne kadar teşekkür etsem azdır.

Tez jürimde değerli katkı ve ufuk açıcı eleştirileriyle bana yol gösteren sayın jüri üyeleri Doç. Dr. Serpil Altuntek'e, Doç. Dr. Balkı Şafak'a, Doç. Dr. Suavi Aydın'a, Prof. Dr. Muhtar Kutlu'ya teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Çalışmanın alan araştırması bölümü gerçekleşmek hususunda isimlerini teker teker yazmanın imkânsız olduğu bütün kişilere ve arkadaşlarıma bana sunmuş oldukları sonsuz katkı ve yardımlardan dolayı çok teşekkür etmek istiyorum.

Alan çalışması sırasında kendileriyle görüşme yaptığım ve bütün samimiyetleriyle sorularıma cevap veren, uzun ve keyifli sohbetleri gerçekleştirdiğimiz, yeni dostlukların temelini attığımız bütün kaynak kişilerime teşekkür ederim.

Yine isimlerini teker teker yazamayacağım onların varlıkları, sonsuz destekleri ve ısrarları ile tükendiğim anlarda bile varlıklarını çok yakından hissettiğim, çalışmanın bitmesini dört gözle bekleyen yakın ve uzak mesafedeki bütün arkadaş ve dostlarıma var oldukları için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmanın tamamlanmasına kadarki sürecin her aşamasında ve ümitsizliğe düştüğüm her anda varlıkları, sonsuz destekleri ve sevgileri ile yanımda yer alan aileme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Hepinizin, desteklerinizi, güvenlerinizi, sevgilerinizi ve varlıklarını hissetmeseydin bu çalışma gerçekleşmezdi.



## ÖZET

KİNEŞÇİ, Erdinç. *Nusayri Kimliğinin Oluşumunda Siyasal Katılım, Tercihlerin Etkisi ve Partilerin Rolü: Hatay Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara,2010

Bu çalışmada Nusayri Kimliğinin oluşumunda siyasi partilerin ve siyasal katılım pratiklerinin önemi incelenmektedir. Nusayriler, Alevi inancına mensup ve ana dilleri Arapça olup büyük bir kesiminin Türkiye’de Hatay, Adana, Mersin ve çevresinde yaşamlarını sürdüren etno-dinsel bir gruptur.

Nusayriler, Cumhuriyet öncesi dönemde, tıpkı diğer Alevi topluluklarda görüldüğü gibi hâkim inançsal yapıdan farklı bir inanç sistemine sahip olmaları nedeniyle çeşitli zorluklarla karşılaşmışlardır. Bu da, onların yaşamlarını büyük ölçüde etkilemiştir. Nusayriler, Sünnilik inancının baskın olduğu önceki devirlerin tersine, Cumhuriyet ve politikalarının getirilmesiyle, kendileri için yeni bir sayfa açıldığını düşünmüşlerdir. Cumhuriyetin modernleşmeyi savunan, kuran politikaları ve ilkeleri özellikle de laiklik Nusayriler tarafından desteklenmiştir. Bu doğrultuda bu politikaların ve ilkelerin temel oluşturucu kurumlarından biri olan CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) ile yakınlaşma, uzlaşma, ittifak arayışı gündeme gelmiştir. Bu durum, Sünni kimliğine karşı, Nusayri kimliğinin en önemli vasıflarından biri, ayırt edici bir gösteren haline gelmiştir. Öte yandan Nusayriler tıpkı diğer etnik/kültürel gruplar gibi Cumhuriyet politikalarına ana karakterini veren Türkleştirme ve kültürel homojenleştirme süreçleriyle karşılaşmışlar ve bunlardan etkilenmişlerdir. Ancak, diğer bazı etnik gruplardan farklı olarak Nusayrilerde çoğu zaman gönüllü asimilasyon gerçekleşmiştir. Bunun en önemli dayanağını Cumhuriyet politikalarının başlıcalarından olan laiklik oluşturmuştur. Vazgeçilen ana dil Arapça ve kültür olmuştur. Bu bağlamda vatandaş olmak dil ve kültürden feragati gündeme getirmiştir.

Gerçekleştirilen alan çalışması sonucunda Nusayrilerin büyük çoğunluğu için CHP Nusayri Kimliğinin en önemli parçalarından birini oluşturmakla birlikte günümüzde partiye karşı muhalif seslerin yükseldiği ve farklı arayışların gündemde olduğu belirlenmiştir.

Bu çalışma, etnik ya da etno-dinsel kimliklerin oluşumunda diğer faktörlerin yanı sıra siyasal partiler ve siyasal katılım pratiklerinin de önemli olabileceği hususuna antropolojik etnisite ve kimlik çalışmalarında dikkat çekmeyi başarırsa amacına ulaşacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Nusayri, Sünni, kimlik, etnisite, milliyetçilik, Türkleşme, laiklik, siyasal partiler, siyasal katılım, CHP

## ABSTRACT

KİNEŞÇİ, Erdinç. *In Formation of Nusairis Identity Political Participation, Effects Of Preferences and Role of Parties: Hatay Case*, Master's Thesis, Ankara,2010

This study is about the role of the political parties and of political participation in the identity-formation process of the Nusairis, arabic-speaking, Alevite an ethno-religious group inhabiting the Hatay-Adana-Mersin region of Turkey.

Nusairis had to face various difficulties due to their cultic diversions from the Sunnite orthodoxy which was the mainstream and official religion of the Ottoman Empire. The Republican regime promising a secular base of for administration was, hence, seen as a salvation from the religious oppression. The People's Republican Party, founder of the new regime could thus recruit popular support from the Alevite groups of Anatolia, Nusairis included. This support quickly transformed into a signifier of the Nusairi identity. Just as other Alevite groups of Anatolia, Nusairis had to face the homogenization and Turkification process characterizing the new regime, but, in contrast with some of the other ethno-cultural groups (such as the Kurds) , their assimilation was mostly on voluntary basis. Secularism was the main thema in this process. The adoption of citizenship could only be realized on the basis of relinquishment of the mother tongue and of (religious) culture.

The fieldwork has demonstrated that although the adherence to PRP still continues to be one of the main signifiers of the Nusairi identity, this preference is no longer the sole option for the young and differentiated Nusairis.

This study aims to demonstrate that political preferences within the spectrum of national policies , among other things, could assume the role of an identity – signifier.

**Key Words:** Nusairi, Sunnite, identity, ethnicity, nationalism, Turkification, secularism, political parties, political participation, PRP

## İÇİNDEKİLER

KABULVE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
ADAMA.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
<b>BİRİNCİBÖLÜM</b>	
<b>GİRİŞ</b>	
1.1. KONU.....	1
1.2. SORUN.....	4
<b>1.3. YÖNTEM VE TEKNİKLER</b>	
1.3.1.ARAŞTIRMANIN AMACI.....	7
1.3.2.VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ.....	8
1.3.3.ALAN,YER,SÜRE VE SINIRLILIKLAR.....	8
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
KURAMSALÇERÇEVE.....	11
2.1. KİMLİK, ETNİSİTE, MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK .....	13
2.1.1.KİMLİK .....	13
2.1.2.ETNİSİTE.....	16
2.1.2.1. Din ve Etnisite .....	24
2.1.3. MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK .....	26
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b>	
<b>TÜRK MODERNLEŞMESİ VE CUMHURİYET POLİTİKALARI</b>	
3.1. ULUS DEVLETİN BİÇİMLENİŞİ .....	35
3.2. CUMHURİYET POLİTİKALARI ÇERÇEVESİNDE DİN.....	42
3.3.CUMHURİYET POLİTİKALARI ÇERÇEVESİNDE TARİH VE DİL ARAŞTIRMALARI .....	47
3.4. CHP TARİHİ, POLİTİKASI.....	49
3.5. 1980 DARBESİ, RESTORASYON VE İSLAMIN SİYASALLAŞMASI.....	55
3.6. SAVAŞ YILLARINDA VE CUMHURİYET DÖNEMİNDE ALEVİLİK.....	57

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM****NUSAYRİLİK****4.1. CUMHURİYET POLİTİKALARI ÇERÇEVESİNDE HATAY VE NUSAYRİLER (ARAP ALEVİLER)..... 66****4.1.1. Nusayrilik Üzerine Erken Dönem Araştırmaları..... 69****4.2. NUSAYRİLERİ TÜRKLEŞTİRMEK..... 73****4.3. NUSAYRİ COĞRAFYASI..... 78****4.4. NUSAYRİ SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ..... 80****4.5. NUSAYRİ İNANCININ GENEL ÖZELLİKLERİ..... 83****4.6. NUSAYRİLERİN DİLLERİ VE DİL – KİMLİK İLİŞKİSİ..... 90****4.7. KİMLİK ALGILARI..... 93****BEŞİNCİ BÖLÜM****NUSAYRİLERİN SİYASETLE İLİŞKİLERİ.....106****ALTINCI BÖLÜM****SONUÇ VE DEĞERLENDİRME..... 120****KAYNAKÇA.....132****EK****GÖRÜŞÜLENKAYNAK KİŞİLERİN LİSTESİ..... 147**

# BİRİNCİ BÖLÜM

## GİRİŞ

### 1.1.KONU

Nusayriler<sup>1</sup>, Türkiye, Suriye ve Lübnan'da yoğun olarak yaşayan etno-dinsel bir grup olarak değerlendirilmektedir. Nusayri etnik kimliği çift bileşenli bir yapı arz eder. Bu yapı hem Araplık hem de Alevilik kimliklerini birlikte barındırır. Etnisite çalışmalarında, etnik grupları özellikle çok-etnili bir toplumsal yapı içindeki etnikliklerden biri olarak tanımlamak, bu grubun çözümlenebilmesi için onların kendilerini ötekilerden ayırdığı farklılıkları ve sınırları anlamayı ve ötekiler ile kurulan ilişkilerde hangi ayırt edici özelliklerini öne sürdüklerini tanımlamayı gerektirmektedir.

Araştırma, Nusayrilerin, Türkiye'de yoğunlaştığı, Sünnilerle ortak bir çevreyi paylaştıkları alanlardan biri olan Hatay'ın özellikle de merkez ilçe Antakya ve çevresinde ve yine yoğun olarak yaşadıkları bir diğer ilçe olan Samandağ'da gerçekleştirilmiştir. Hatay, bilindiği üzere, tarihte pek çok uygarlığa ev sahipliği yapmış bir bölgedir. 1939'da Türkiye'ye dâhil olana dek büyük bir hareketliliğe sahne olmuştur. Ermeniler, Hıristiyan-Araplar, Sünni-Araplar, Nusayri-Aleviler, Yahudiler ve Türkler gibi birçok farklı etnik ve dinsel topluluk yüzyıllarca bu bölgede bir arada yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu farklı etnik ve dinsel topluluklar birbirini etkileyerek, dönüştürerek ve mümkün olduğunca çatışmadan uzak yaşamlarını sürdüre gelmişlerdir (Doğruel 2005: 13). Ne ki, ilişkiler her zaman bu denli pürüzsüz yürümemiştir. Doğruel'in vurgusunun aksine, sözü edilen farklı gruplar kimliklerini, "biz"lik ve "öteki"liği sosyal yaşamda olduğu gibi siyasal yaşamda da kurmakta; başka bir deyişle kültürlerini, kimliklerini özel alanda olduğu gibi kamusal alanda da muhafaza edip sınırlarını çizebilmektedirler. Bu sınırlar özellikle Alevi-Nusayri grup ile Sünni grup arasında daha da keskin olarak vurgulanmaktadır. Bu nedenle de araştırmada; siyasal,

---

<sup>1</sup> Nusayrilik terimi kimlik taşıyıcıları tarafından olumsuz bir atıf olarak değerlendirilmektedir. Konuyla ilgili bkz: Büyükaşık Aziz (2008)

ekonomik, toplumsal, kültürel nedenler çerçevesinde oluş(turul)an Nusayri ve Sünni kimliğinin siyasal alanda nasıl sürekli olarak yeniden inşa edildiği ele alınmıştır.

Modernleşmenin en önemli özelliklerinden birini teşkil ettiği düşünülen demokrasinin ve temel unsurlarının uygulanması geç Osmanlılar döneminde başlamakta birlikte asıl şeklini Cumhuriyet ve sonrasında almıştır. Türkiye Cumhuriyeti, 2. Dünya Savaşı sonuna dek, bir-iki deneme dışında tek partili bir siyasal alana sahipti. Demokrasinin temel unsurlarından seçimler ve siyasi partiler ancak 1940'lı yılların ikinci yarısında ülkenin gündemine girebilmiştir. Anadolu'daki diğer Alevi topluluklarda görebileceğimiz uzun süre tek parti olarak iktidar olan CHP'ye Hatay'da yaşayan Nusayriler de sempati ve bağlılık duymuşlardır. DP veya AP'nin iktidarda olduğu dönemlerde bile Hatay'da CHP'nin ağırlığı hissedilmiştir. Bu partiye bağlılık, son dönemlerdeki gelişmelerle birlikte biraz değişime uğruyor gözükse de CHP'nin Nusayriler için simgelediklerinin görece sabit kaldığı öne sürülebilir. Bunların ışığında siyasal katılım ve oy verme pratiklerinde bireysel tercihler üzerinde toplumsal ve kültürel tercihlerin yoğun etkisinden söz etmemiz gerekmektedir. Bireyselleşmenin bir değer ve bir veri kabul edildiği modern çağda kültürel değer ve yönelimlerin bireyin siyasal tercihleri üzerindeki etkilerinden söz etmenin bir tarih yanılgısı olmadığını pek çok araştırma ortaya koymaktadır. Örneğin, Önen ve Tek (2009:111) siyasal katılım modellerinden, Michigan Modeli diye de adlandırılan sosyo-psikolojik yaklaşımdan bahsederler. 1960 tarihli "*American Voters*" adlı eserde kuramsal dayanakları ortaya konulan modelde anahtar kavram "parti özdeşleşmesi"dir. Seçmen ile parti arasında kurulan duygusal bağlılık, bireylerin ebeveynlerinin, ailelerinin ve yakın çevrelerinin tutum ve değerlerini benimseme yoluna girdikleri çocukluk ve gençlik dönemlerindeki toplumsallaşma sırasında gelişmeye başlar (Evans'dan akt: Önen ve Tek 2009:111). Buna göre, parti özdeşleşmesi toplumsallaşma süreci içerisinde çocukluktan başlamakta ve genellikle de ölene kadar değişmemektedir. Bu yaklaşımın bir boyutu da bölge ve yerleşme temelinde, seçmenlerin çoğunluğunun büyük, yerleşik bir partiyle sürekli bir bağa, bir özdeşleşmeye sahip olduklarını ileri sürer. Parti özdeşleşmesi çoğu durumda doğumla kazanılan ırk, cinsiyet, sınıf ve dinsel kimlikler gibi özellikler üzerinde yükselir (Lau-Redlawsk 'dan aktaran:Önen ve Tek 2009:111).

Nusayriler örneği bize siyasal partilerle kurulan ilişkiler, siyasal katılım ve oy verme davranışlarında kültürün ve o kültürün değerlerinin ne kadar önem arz ettiğini, daha da ileri gidersek, siyasal partilerle kurulan bağların, ortaklıkların etnik, dinsel veya etno-dinsel kimliklerin sınırlarının çizilmesinde, etken olduğunu göstermektedir. Kimlik inşasının çok çeşitli temelleri söz konusu olabilmektedir.<sup>2</sup> Bizim buradaki iddiamız eğer sınanabilir ve araştırılabilir bir iddiaysa etnisitenin kimlik inşasında modernist düşünürlerin, öne sürdüğünün aksine, siyasi partilerin de önemli bir ağırlığı olduğunu ifade etmektir.

Siyasi bağlamda etnisite Fenton'un (2001:32) belirttiği doğrultuda bir hukuk sorunu ya da bir olgu olarak, politikanın kurucu bir unsuru haline gelmeye başlamaktadır. Etnik açıdan tanımlanmış gruplar, diğerlerinden farklı politik bir güce sahiptirler, rakip siyasal partilerin doğal seçmen kitlesini oluştururlar ve etnik ya da ırksal ideolojilerin savunucuları veya hedefleri haline gelebilirler.

Tez çalışması, altı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde giriş mahiyetinde araştırmanın konusu, sorunu, araştırmanın amacı ve çalışmada kullanılan yöntem ve tekniklerden bahsedilmiştir. İkinci bölümde, çalışmanın temelini oluşturan kuramsal çerçeve yer almaktadır. Bu kuramsal çerçeve içerisinde kimlik ve kimliğin tez çalışması açısından önemli görüngüleri olan etnisite, millet ve milliyetçilik üzerinde durulmuş, konuyla ilgili fikirler çeşitli boyutlarıyla incelenmeye çalışılmıştır. Tez çalışmasının üçüncü bölümünde tarihsel bağlam çerçevesinde, Türk modernleşmesi ve cumhuriyet politikaları kısaca ele alınmıştır. Cumhuriyet politikaları çerçevesinde Türklük'ün inşası temelinde yürütülen politikalar, cumhuriyet politikaları çerçevesinde din, tarih ve dil araştırmaları incelediğimiz kültürü yakından ilgilendirdiğinden ele alınmış, özetlenmiştir. Bu bölümde yine ilişkisini araştırdığımız CHP'nin tarihi ve ürettiği politikaların kısaca üzerinde durulmuştur. Cumhuriyet'in ilanını izleyen tarihsel dönemler, süreçler ve etkiler bağlamında, Türkiye'de yaşayanlar açısından geniş çaplı etkileri olduğunu düşündüğümüz 1980 dönemi ile İslam'ın siyasallaşması ve bunun sonuçları üzerinde kısaca durulmuştur. Bir sonraki alt başlıkta Alevliğin Cumhuriyet

<sup>2</sup> Reminick (akt: Özbudun ve Aydın 2005:28) etnisitenin siyasal alandaki önemine dair şunları belirtir: "Kaynak rekabetini olanaklı kılmak için etnik grup üyelerinin yeterli ve etkin rol performansı yaşamsal bir önem taşır. Burada rol performansının en kritik biçimi, bir gücün, grubun bağımlı olduğu kıt iktisadi kaynaklar konusunda başarıyla rekabet etmesini olanaklı kılan siyasal rol performansdır."



döneminden günümüze kısa tarihsel seyri verilmeye çalışılmıştır. Tez çalışmasının dördüncü bölümünde incelemiş olduğumuz Nusayrilik hakkında temel ve önemli bilgiler verilmiştir. İlk olarak cumhuriyet politikaları çerçevesinde Hatay'ın ve Nusayrilerin konumu ayrıntılı olarak incelenmeye çalışılmıştır. Daha sonraki alt başlık altında ele alınan Nusayrileri tanıttıcı birtakım bilgiler verilmek üzere Nusayri Coğrafyası ve Nusayri sözcüğünün kökeni ve Nusayri inancının temel özelliklerinden bahsedilmiştir. Ardından literatür taraması ve alan çalışması sonuçlarından hareketle Nusayrilerin dilleri ve kimlik algıları üzerinde durulmuştur. Tez çalışmasının beşinci bölümü tezin temel iddialarını oluşturmaktadır. Alan çalışması verilerinden hareket edilerek Nusayriler ve siyaset ilişkisi çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu bölümün ardından altıncı bölümde, genel bir değerlendirme ve sonuç bölümü yer almaktadır.

## 1.2.SORUN

Osmanlı döneminin olumsuz deneyimlerini temel alan Alevilik tarih anlatısında; Cumhuriyet dönemi ve düzenlemeleri, önemli kırılma anları ve yeni, farklı bir dönem olarak ele alınmış ve Sünnilerle eşit hak ve statülerde yaşayacaklarına dair Aleviler üzerinde bir kanı oluşturmuştur. Yeni dönemde ulus inşa süreci içerisinde laiklik ilkelerinin uygulanması, yeni toplumsal yapının “laiklik” temelinde biçimlendirileceğine ilişkin işaretler, genel olarak Aleviler için olduğu gibi, ulus-devlet sınırlarına daha geç katılan Alevi-Nusayrilerin de Cumhuriyet politikalarını desteklemesine yol açmıştır. Nusayriler , “Kemalist modernleşme” yönelişini benimseyerek kendilerini Sünnilerden ayırmışlardır. Yeni devletin Sünni İslam'ın dışında bir toplum tasarımı ile biçimleneceği düşüncesi egemendir. Nusayri Aleviler kendi kimliklerini, dinsel özelliklerinin yanı sıra, ‘insancıl’, ‘demokrat’, ‘güvenilir’, ‘kinci olmayan’, ‘açık’, ‘saygılı’ gibi kültürel ve politik vasıflarla da tanımlarlar. Kendilerini Nusayri olarak değil de Alevi olarak adlandırırlar. Dinsel kimliklerini milliyete dayalı kökenlerinden daha önde tutarlar. Hatay Türkiye’ye ilhak edilene kadar yüzyıllarca Sünni Araplarla beraber yaşadıklarından, Alevi olmak onları diğer Arap topluluklardan da ayıran bir özellik olmuştur (Doğruel 2005:167). Yeni oluşan ulus devletin vatandaşı olma süreçlerinde kendilerini diğer (Sünni) Araplardan ayırırken, dinsel kimliklerini daha çok vurgulamışlar, kendilerini bu süreçte “Türk Vatandaşı”

olarak tanımlamışlardır<sup>3</sup> Burada vurgu Doğruel (2005:23)'in belirttiği üzere “Laik Yurttaşlık” üzerinedir. Kemalist modernleşme ve onun taşıyıcılığını üstlenen Cumhuriyet Halk Partisi, özellikle ve temelde “laiklik” ilkesi ve uygulaması nedeniyle Hatay bölgesinde yaşayan Nusayriler (Arap Aleviler) tarafından cumhuriyet tarihi boyunca yoğun bir biçimde desteklenmiştir. Buna karşın Nusayriler, Cumhuriyet tarihi içerisinde zaman zaman sağ partilere oy vermiş olsalar da, kimliklerini CHP ile bütünleştirdikleri söylenebilir. Yeni “laik” semboller, Nusayriler tarafından kabul edilmiş, kültürlerinin bir parçası sayılmıştır.

Öte yandan, CHP de, Mustafa Kemal döneminden başlayarak, Türk ulusal kimliğinin ve Anadolu’yu Türkleştirme politikalarının yürütüldüğü Kemalist modernleşme ve milliyetçi ilkeleri temel alan, radikal bir laikliği savunan bir siyasi parti hüviyetinde olmuş ve siyasalarını bu doğrultuda yürütmüştür. Yoğun baskıcı ve uygulamalarla ulus-devlet inşası sürecinde pragmatik bir amaç doğrultusunda gerçekleştirilmeye çalışılan kültürel homojenleştirme projesi ve deislamizasyon süreci toplumun büyük bir kesimi tarafından olumsuz ve sancılı bir biçimde yaşanmıştır. Türk modernleşmesi ve milli kimliği bu doğrultuda değerlendirilmektedir (bkz: Toker ve Tekin 2002).

Toker ve Tekin’e (2002:86) göre, Türkiye’de Cumhuriyet’in kurulma ve kurumsallaşma sürecine damgasını vuran ideoloji toplumsal ilişkileri, yani sosyal olguları ‘üretme’ ve ‘denetleme’ işlevleriyle donatılan ‘sosyal teknik’ ideolojisidir. Bu ideoloji, gerek Batıcılık’ın 19.yüzyıl boyunca içinde içinde geliştiği aplikatif (uyarlayıcı)<sup>4</sup> zihniyetin,

<sup>3</sup> Doğruel (2005:171) Nusayrilerin, ‘Türk’ kategorisine ‘Türk vatandaşı’ olmaları bakımından yakın olduklarını belirttiklerini söyler. Kendilerini ‘Türk Vatandaşı’ olarak tanımlarken laikliği vurgularlar. Yani ulus-devletin bir parçası olma sürecinde laikliğin belirleyici bir etmen olduğu düşüncesiyle, dini farklılıkların bir sorun yaratacak şekilde vurgulanmamasını isterler. Kendilerini laik olarak tanımlarken laik olmayanların tutucu olduklarını vurgularlar.

<sup>4</sup>Toker ve Tekin (2002:106) terimi şu şekilde açıklarlar: “Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketiyle ilgili olarak sık sık ileri sürülen ve yeterince ikna edici olan temel bir sav, bu hareketlerin ‘pragmatik’ bir karakter taşıdıklarıdır. Fakat ‘pragmatizm’in, esas olarak bütünlüklü bir felsefi tutum olduğu göz önüne alındığında, terimle ilgili bir tashih ihtiyacı ortaya çıkıyor. Çünkü Osmanlı-Türk modernleşmesinin ‘pragmatik’ bir karakter taşıdığı ileri sürülürken kastedilen şey, modernleşme hareketinin, böylesi bir felsefi tutumu benimsemiş olduğu değil, Batı’dan ithal edilen teknik ve modellerin, yerel koşullarda sağlayacağı fayda ve sonuçları merkeze aldığıdır. Bu türden bir bakış açısının, ‘pragmatizm’ teriminden ziyade, ‘aplikasyon’(uygulama) teriminden hareketle düşünülmesi gerektiği kanısındayız. Çünkü ‘aplikasyon’, tam da Batılılaşma hareketlerinin pratik tutumunu, yani bir modelin bir malzemeye uygulanması edimini ifade eder”.

gerekse Cumhuriyet’le birlikte harekete geçen ‘yeni bir toplum yaratma’ arzusunun taleplerini karşılamakta; bunun dışında bu talepleri devletçi bir eksende birbirine eklemek gibi özel bir işlevi de yerine getirmektedir. Söz konusu devletçi eksen, toplumun, devlet marifetiyle uygulanan bir sosyal teknik yoluyla yeni baştan yaratılabileceği, böylelikle devlet tarafından bütünüyle denetlenebileceği ve nihayet, devletin bekasının da, ancak bu yolla sağlanabileceği anlayışını ifade etmektedir. Türkiye’de Batıcılık’ın, “pozitivist-otoriter” yönetim ideolojisi çerçevesinde siyasete yüklemiş olduğu, toplumu ‘imal etme’ ve ‘denetleme’ işlevi, ‘kamusallığın dışlanması’ olarak adlandırılabilir sorunla doğrudan bağlantılıdır. Bunun nedeni, Cumhuriyet’in kuruluşuna damgasını vuran ‘yeni bir toplum yaratma’ projesinin, siyasal egemenliği topluma öngелеcek bir tarzda tesis etmiş; böylelikle, ‘kamusal olan’ın Cumhuriyet’ten dışlanmasına ve onun yerini ‘kamusuz Cumhuriyet’in, yani devletin doldurmasına yol açmış olmasıdır.

Siyasal olarak bu bir hayli “dayatmacı” bir modernleşmenin aracılığını siyasal sahnede CHP üstlenmiş görünmektedir. Devlet partisi kavramlaştırması bu çerçevede anlam kazanır ve modernliğin kendisini bir sorunsal haline getirir. Böylelikle muhalefet ve itiraz sadece İslamcı çerçeveden değil, İslamcılar kadar etkin olmasa da, diğer siyasalardan da yükselmiştir. Merkez siyasetine karşın “çevrenin” siyasetinde İslam’ın belirli bir ağırlığı olmuştur. Bütün bu gelişmelerle birlikte ülke içerisinde Alevilik inancı, kültürü içerisinde yer alanlar, başından itibaren CHP’yi desteklemişlerdir ve hala da destekledikleri görülmektedir. Nusayriler için de aynı durum söz konusudur.

Geçmişten günümüze geldiğimizde CHP’nin cumhuriyetin diğer projelerinde ve politikalarında olduğu gibi ana dilleri Arapça olan Nusayrilere yaklaşımı da Türk kimliği çerçevesinde biçimlenmiş, fakat İslamcı çevre ve oluşumlara karşı bir güvence olarak görülmüştür. CHP, özgürlük, hak, adalet, kardeşlik, eşitlik ve laikliğin savunucusu olduğuna Nusayrileri ikna edebilmiştir.

Hatay çevresinde Nusayriler, devlet ideolojisinin kendilerinin dışında esas “ötekiler”i olan gayri-müslimler, yani özellikle Hıristiyanlar ve bununla birlikte Museviler ile birlikte yaşamış, kader birliği yapmışlardır. Nusayrilerin tarih boyunca karşılaştıkları zorluklar ve baskılar karşısında gayri-müslimler kendilerine yardımcı olmaya çalışmıştır. Bu durum, yer yer uç boyutlara varan Türk Milliyetçiliği ,“Türk hayali

cemaati”ni yaratmak için oluşturulan politikalar ve Cumhuriyet ideolojisinin ötekileri kültürel homojenleştirme politikaları ile Nusayrilerin CHP’ye verdikleri destek arasında bir gerilim alanı oluşturmaktadır. Bir diğer gerilim alanı ise, CHP’nin Nusayriler tarafından “sol” ve “sosyal demokrat” bir parti olarak algılanması ve sol ilkelerin taşıyıcısı olarak değerlendirilmesine karşın, CHP’nin reel siyasalarının bu beklentileri karşılamadığı yolundaki algıdır.

Bu temellerden hareketle araştırmada, Kemalist modernleşme, Türk milliyetçiliği, Laiklik, CHP ve Nusayriler arasındaki ilişkilerin oluşum ve gelişim dinamiklerini tarihsel, toplumsal ve özellikle siyasal bağlamda kavramak ve bu etkileşimlerin incelemesini gerçekleştirilecektir. Nusayri kimliğinin oluşumunda “biz” ve “ötekiler” ayrımının yapılmasında Kemalist modernleşme ve bu modernleşmenin aracılığını yerine getiren CHP’nin rolü, nüfuzu, etkisi araştırılmıştır. CHP politikalarının Nusayriler ve bölge üzerinde nasıl gerçekleştiği, parti tahakkümü ve kliyental ilişkilerin mevcudiyeti bu sorunsal doğrultusunda bakılacak konulardandır.

CHP’nin, Hatay Nusayrileri ile ilişkilerinde yukarıda da anılan iki gerilim alanını, bir bakıma “ideal” (yurttaşlık, laiklik, demokrasi idealleri) ile “gerçeklik” (gayri-müslim “ötekiler” ile yakın ilişkiler, eşitlikçilik/kardeşlik ideallerinden sapmalar) arasındaki uyumsuzluğu, Sünnilere karşı laiklik ve eşit yurttaşlık ilkesiyle telafi ettiği, tez çalışmasının temel savını oluşturmaktadır.

### **1.3.YÖNTEM VE TEKNİKLER**

#### **1.3.1.ARAŞTIRMANIN AMACI**

Türkiye’de Nusayrilerin yoğun olarak yaşadıkları yerlerden biri Hatay bölgesidir. Nusayrilerin, Hatay’da yaşayan kesiminin kültürel ve inançsal özellikleri, mevcut çoğunluktan farklılıklarıyla, kendilerini özellikle siyasal ve kamusal alanda nasıl ifade ettikleri, bir etnik ve dinsel (etno-dinsel) grup olarak kendi “öteki” lerini siyasal ve kamusal alanda nasıl oluşturdukları ve “öteki”lere, yani buradaki kendi “ötekileri” olan Sünni gruba karşı Nusayri kimliğinin siyasal bağlamda nasıl kurduklarının incelenmesi bu çalışmanın amacını teşkil etmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın amaçladığı Arap ve Alevi etno-dinselliğe bağlı bir topluluk olan Nusayrilerin zaman zaman radikal bir

boyuta yönelen Türk Milliyetçiliğini destekleyici ve sürdürücü politikaları benimseyen, yürüten ve bunu yeniden üreten parti hüviyetindeki CHP'nin siyasal katılım ve oy verme pratiklerinde desteklemelerinin nedensellikleri incelenmektedir.

Bu çerçevede, tez çalışması aşağıdaki sorulara cevap bulmaya çalışacaktır:

1. Nusayrilik kimlik inşasında kendi ötekileri olan Sünnilere karşı kimliklerini oluşturmak ve sınırlarını çizmek hususunda Cumhuriyet ideolojisinin ve politikalarının taşıyıcısı oluşumlarından başlıcası olan CHP ve simgeledikleri önemli bir rol oynamış mıdır?
2. CHP ile Nusayriler arasındaki siyasal ilişki ve iletişim, beraberinde kliyental ilişkiler üzerinde düşünmeyi getirebilir mi?
3. Nusayrilerin, tek-parti iktidarı sonrası devleti Sünni İslam'ın savunucusu ve uygulayıcısı olarak değerlendirmeleri, onları CHP'ye yaklaştırdığı söylenebilir mi?
4. CHP'nin temelini oluşturan Türk Ulusal Kimliği ve Türk Milliyetçiliği, kültürel homojenleştirme anlayışları, kendilerini Arap etnisitesi içerisinde gören Nusayrilerin kimlik algıları ve tasarımlarını nasıl bir hale getirmektedir? Çeşitli gerilim alanlarını açığa çıkarmakta mıdır?
5. Nusayrilerin kimliklerinin en önemli özelliği olduğunu düşündükleri sol düşünceye sahip olmak ve solcu olmak CHP ile birlikte nasıl ele alınmakta, bütünleştirilmektedir? CHP dışındaki sol partilere yönelim neden daha az olmaktadır?

### **1.3.2. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ**

Çalışmanın verileri öncelikle alan araştırmasına dayanılarak elde edilmiştir. Araştırma alanında “katılımlı gözlem” ve “görüşme” teknikleri uygulanmıştır. Bununla birlikte, Nusayriler hakkında ve bölgedeki diğer etnik ve dinsel grupların birbirleriyle ilişkileri hususunda bilgiler için konuyla ilgili literatür taraması ve Cumhuriyet arşivine girilerek belge taraması da gerçekleştirilmiştir. Alan araştırmasında gerçekleştirilen görüşmeler çoğunlukla dil olarak Türkçe kullanılmıştır. Bazı ender durumlarda alandaki diğer kişilerin yardımıyla Arapça kullanılmıştır. Bazı görüşmelerde de ender olarak her iki dil de kullanılmıştır. Tez çalışmasında verilerin değerlendirilmesi sürecinde antropologların

kültürleri incelemek için temel araçlarını oluşturan emik ve etik yaklaşımların birlikte kullanılmasına, birleştirilmesine mümkün olduğunca gayret edilmiştir.

### **1.3.2.ALAN, YER, SÜRE VE SINIRLILIKLAR**

Araştırma, esas olarak Hatay'ın merkez ilçesi Antakya'da ve kısmen de olsa Nusayrilerin yoğun olarak yaşadığı bir diğer ilçe olan Samandağ'da ve bu yerleşim birimlerine bağlı köy ve beldelerde gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler için, Nusayrilerin yoğun olarak yaşadığı yerleşim birimleri seçilmiştir. Merkez ilçe Antakya'da, Sünni nüfusla beraber büyük bir Nusayri nüfusunun varlığı söz konusudur. Samandağ ilçesi ise, Nusayri nüfusunun Sünni nüfusundan daha yoğun olarak yaşadığı yerleşim birimi niteliğindedir. Araştırmanın amacı ve sorunsalı doğrultusunda, evreni temsil edeceği düşünülen görüşme yapılabilecek yerler ve kişiler seçilmiştir. Antakya'nın, araştırmacının doğduğu ve yetiştiği yer olması sebebiyle, bölgenin tanınması araştırma kolaylığı sağlamıştır. Yani alan çalışmasına başlanılmadan evvel bölgede kısa bir araştırma, düzenleme çalışması, bir nevi küçük bir pilot araştırması gerçekleştirilmiştir. Kimlerle görüşülebileceği, görüşülecek kişilere nasıl ulaşılabileceği doğrultusunda bir program hazırlanmış, amaçsal örneklem seçilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte görüşülen kişiler, araştırmacıyı başka kişilere de yönlendirmesi ile literatürde araştırma alanında kaynak kişilerden diğer kişilere ulaşılması ve araştırma ilerledikçe yeni kişilere bir kartopu gibi ulaşılmasını ifade eden kartopu örnekleme (Kümbetoğlu 2005:98) alan çalışması şekillenmiştir.

Araştırma alanında geçirilen süre, aralıklarla gerçekleştirilen görüşmelerle toplam altı aydır. Bu süre içerisinde Nusayrilik içerisinde farklı temsiliyetlere sahip kişilerle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Alana gidilmeden önce yapılandırılmamış bir soru formu oluşturulmuştur. Ancak görüşmeler sohbet biçiminde gelişmiştir. Bu nedenle de sorular birebir sorulmamış, sohbetin ve görüşmelerin akışı çerçevesinde diyaloglar gelişmiştir. Bu sohbetler üzerinden çalışma ile ilgili veriler elde edilmeye çalışılmıştır. Alan çalışması çerçevesinde görüşülecek kişilerde öncelikle aranılan ölçüt, hal-i hazırda ya da geçmişte siyaset ile ilgilenmesi olmuştur. Buna rağmen alan çalışması sırasında bu kriterin dışında yer alan kişilerle de yani aktif siyasetle ilgilenmeyen vatandaşlarla da alan çalışmasının gelişimi doğrultusunda görüşmeler gerçekleştirilmiştir.92 kişiyle derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir.

Görüşme yapıların kişilerin yer aldığı bir liste ekte sunulmuştur (bkz: Ek). Görüşme yapılan kişilerin mümkün olduğunca heterojen bir yapıyı oluşturmasına dikkat edilmiş, konuyla ilgili genel bir çerçeve çizebilmek için bunun gerekliliği düşünülmüştür. Bu nedenle farklı yaş, eğitim ve meslek gruplarından olan kişilerle derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Görüşme yapılan kişilerin büyük çoğunluğunu erkekler oluşturmuştur. Bunun en önemli nedeni incelenen kültürün kamusalında erkeklerin, kadınlara göre daha baskın ve daha önde olmalarının kültürün siyasetle ilişkisinde de gözlemlenebilmesidir. Bu durum araştırmanın sınırlılıklarından birini oluşturmuştur. Araştırmanın bir diğer sınırlılığı ise alan çalışması verilerinin değerlendirilmesinin görüşülen kişilerin fikirleriyle biçimlenmesidir. Evren ne kadar konuyla sınırlı tutulsa da siyaset alanında homojenlik ve türdeşlikten bahsedilmesinin zorluğu ortadadır. Görüşmeler sırasında bazen bir konu başka bir konunun da konuşulmasını sağlamıştır. Görüşmeler geniş kapsamlı sohbetler şeklinde gelişmiştir. Bu nedenle araştırmacı konuyla ilgili mümkün olduğunca genel bir resim çizmeye çalışmıştır. Görüşmelerin süresi değişkenlik göstermiştir. Kimi zaman yarım saat kimi zaman iki saatten fazla sürmüştür. Görüşülen kişilerin onayı doğrultusunda, ses kayızcı cihazı kullanılmıştır. Ses kayıt cihazının kullanılmadığı görüşmelerde, araştırmacı, görüşmelerle ilgili görüşülen kişilerin onayını alarak görüşmelerde notlar tutmuştur.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KURAMSAL ÇERÇEVE

*“Kimlik, şeytanın ta kendisidir ve inanılmaz derecede önemlidir”*

Ludwig Wittgenstein(akt:Taguieff1998:112).

İncelenen konuyla ilgili çözümlemeyi yapabilmemiz için, başvuracağımız yaklaşım, Frederick Barth’ın konvansiyonel etnisite ve kimlik çalışmalarına eleştirel olarak yaklaşım, durumsalcı, araçsalcı bakış açısı çerçevesinde sınırların nasıl çizildiği ve bir performans olarak kimliğin nasıl tesis edildiğini incelediği perspektiftir.1960’lı yılların sonunda<sup>5</sup> etnisiteye antropolojik bakış Barth ve arkadaşlarının geliştirdiği yeni anlayışla sorgulanmaya başlanır<sup>6</sup>.Barth ve onun etnisite fikrine yakın diğer yaklaşımlar etnisitenin sabit, değişmez ve tözsel bir oluşum olmadığı, birey ve gruplar arasındaki etkileşim süreçlerinde ortaya çıkan bir tasarım olduğunu belirtirler. Barth kendi etnik kimlik kavrayışını kendisinden öncekilerin belirttiği, varsaydığı üzere sabit, verili, özcu niteliklerden ziyade değişken, akışkan ve müzakereye açık, süreç içerisinde farklılaşabilir bir dinamik bir görüngü olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Geleneksel antropolojik düşüncede etnik gruplar ve kültürleri arasındaki farklılıklarla yeteri kadar ilgilenilmiş, ama kültürler arasındaki sınırların<sup>7</sup> nasıl oluşturulduğu ve muhafaza edildiği konusuyla çok fazla ilgilenilmemiştir. Barth (2001:12)’a göre, geleneksel antropolojik düşünce etnik gruplar arasındaki farklılıkların nedenleri üzerine iki genel değerlendirme yapmaktadır. Bunlardan ilki Barth’ın güncelliğini yitirmiş olarak nitelediği, etnik grupların, komşu grupların tepkisine karşı kendi kültürlerini

<sup>5</sup> Barth ve arkadaşları Antropoloji’de çığır açan Etnisite’ye bakışlarını 1967’de Bergen Üniversitesi’ndeki konferansta sunmuşlardır (Barth 2001:9)

<sup>6</sup> Barth’ın ve arkadaşlarının dönemlerine kadar Antropoloji literatüründe etnik grubun biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen, açık bir şekilde ortak bazı temel kültürel değerlere sahip olan, karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan yaratan, kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan bir toplumsal kategori olarak, yani özünde primordiyalist terimlerle tanımlanmaktaydı (Barth 2001:13). Barth için bu tanımlamadaki etnik grup tiplemesi ırk=kültür=dil veya toplum=ötekini dışlayan birim biçiminde yapılan geleneksel ve muhafazakâr tanımlarından biridir.

<sup>7</sup> Toplumsal grupları ayıran ve farklılaştıran sembolik “sınır muhafızları” ve “sınır mekanizmaları” kavramları Frederich Barth’ın araştırmalarında yer alan önemli kavramsal araçlardır (Smith 2002:32)



korudukları yolundaki görüştür. İkincisi ise kültürel farklılıkları coğrafi ve toplumsal yapılmışlığın bir sonucu olarak açıklayan görüşlerdir. Barth, her ikisine de, eleştirel yaklaşır. Etnik gruplar arasında kişisel ve toplumsal alışverişler olsa dahi sınırların kalıcı olduğunu; bu sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alışverişi ve ilişki eksikliğine bağlı olamayacağını belirterek eleştirisini dile getirir. Barth'a göre, etnik farklılıkların sosyal etkileşimdeki eksikliklerden kaynaklanmak yerine, oluşturulan sosyal sistemlere kaynaklık yapabilecek unsurlar olarak nitelendirilebileceklerdir. Böyle bir sosyal sistemde yer alan toplumsal etkileşim, farklılıkların azalmasına yol açmaz; kültürel farklar etnik gruplar arasındaki ilişkilere ve bağımlılığa rağmen varlıklarını sürdürürler.

Frederik Barth'ın etnik grup tanımı sosyal aktörlerin, eyleyenlerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin yaptıkları tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler oldukları yönündedir (Barth, 2001:13). Etnisitenin ortaya çıkması için, grupların birbirleri ile asgari bir temasın olması zorunludur ve birbirlerini kültürel olarak farklı olarak algılamaları gerekmektedir. Bu koşulların gerçekleşmemesi durumunda etnisitenin varlığından bahsedilemez. Çünkü etnisite bir grubun değil, ilişkilerinin bir görünümüdür.

Frederik Barth etnik grupları sosyal aktörlerin, eyleyenlerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin tanımlamaları sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olarak değerlendirmektedir. Barth'ın yaklaşımı içerisinde toplumsal eyleme, kimlik müzarekesine, toplumsal değerlerin karşılıklılık ve karar alma yoluyla yeniden üretime dayanan bir yöneliş egemendir (Özbudun ve diğer. 2007:168).

Barth 'a (2001:18) göre; etnik kimlikler, etnik gruba aidiyetini belirleyen unsurlar "objektif" olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklardır. İnsanlar sergiledikleri davranışlar açısından ne denli farklı olurlarsa olsunlar eğer kendilerini akraba bir topluluk olan B grubuna değil de A grubuna ait hissediyorlarsa, bu tanımlamayı kimse engelleyemez. Burada objektif farklılıklardan ziyade, toplumsal etkileşimin belirlediği farklılıklar önemlidir. Bu durumda bizim üzerinde durmamız gereken konu gruplar arasındaki objektif farklılıklar değil, bireylerin kendi kimliklerini tanımlarken kullandıkları unsurların neler olduğudur. Konuyla ilgili temel noktalar ise şöyledir:

“Etnik kimliğin devamının her koşulda şart olmadığını ve değişen koşullarda yeni kimliklerin edinebileceğini düşünüyorum. Sahip olunan etnik kimliğin devamının sağlanması ya da bu kimliğin bir başkasıyla değiştirilmesi, diğer etnik kimliklere sahip kimselerin performansına ve söz konusu kimseye sunulan imkanlara bağlıdır”(Barth 2001:28).

“Toplumsal gruplar, çok derin düşüncelerle ve çalışmalarla örgütlenen yapılar olmayıp karşılıklı etkileşim içerisinde şekillenen yapılar olmaktadır. Etnik kimlikler ile kültürel çeşitliliğin korunması arasındaki bağlantıyı anlamaya çalışırken, öncelikle kaygım neden bir kısım değerlerin bazı sosyal ortamlarda kök saldığı ve diğer bazı değerlerin ise zaman içerisinde aşınıp yok olduğunu göstermektedir. Söz konusu toplumsal değerlerin korunduğu durumlarda etnik sınırların ortaya çıkması mümkünken, değerlerin aşıldığı durumlarda ise bu sınırların çözüldüğüne tanık olmaktadır. Gruplar arasında yer alan ön yargılar etnik sınırların korunmasında önemli bir etkidir. Bunun nedeni sosyal aktörlerin karşılaştıkları yeni durumlarda geleneksel algılama ve davranış mekanizmalarını kullanma eğiliminde olmalarıdır. Bu mekanizmalar bazen duruma, yere ve zamana göre değişiklik gösterebilir. Bu değişimin nedeni, söz konusu durum karşısında sergilenen davranışın yanlış olması değil, bu davranışın sosyal aktöre fayda ve çıkar sağlamayacağına aktörün kendisi tarafından anlaşılmış olmasındandır”(Barth,2001:33).

## **2.1.KİMLİK, ETNİSİTE, MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK**

### **2.1.1.KİMLİK**

Kimlik(=identity) ;Latince “idem” kökünden türetilen özdeşlik ve devamlılık (Outhwaite 2008:418) anlamlarını karşılayan bir terimdir. Kimlik kavramı genel anlamda insanların kim oldukları ve neyin onlar için anlamlı olduğunu belirleyen, benimsenen anlayışlarla ilişkili olarak düşünülebilir. Kimlik, Aydın’ın (2003:470) vurguladığı gibi temel bir tanımlamayla kişilerin ve çeşitli büyüklük ve nitelikteki toplumsal grupların “kimsiniz, kimlersiniz” sorularına verdikleri cevaptır. Bu düzlemde kimliğin iki temel bileşeninden söz edilebilir. Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisi ise tanımlanan ve tanınan kimliğe aidiyettir (Aydın 2003:469).

Kimlik, bireysel, toplumsal ve kültürel veçheleri bulunan bir kavramdır. Toplumsal kimlik; Giddens’e (2000:29) göre, bir bireye başkaları tarafından atfedilen özelliklere göndermede bulunmaktadır. Bu özellikler o kişinin en temel anlamda “ kim olduğunu” gösteren belirteçlerdir. Bununla birlikte kişiyi, aynı özellikleri paylaşan öteki insanlarla

ilişki içerisine yerleştirir. Buna göre “öğrenci, anne, avukat, Katolik, evsiz, Asyalı, okuma engelli, evli v.s.” toplumsal kimlik örneklerindedir.

Kimlik, insanların kim oldukları sorunsalında; ötekilik ve farklılık temelinde inşa edilen bir süreç veya süreçler toplamıdır. Goffman (akt: Marshall 1999:405), kimliği kendimizi başkalarına karmaşık biçimlerde sunuş, dolayısıyla bir süreç olarak ele alır. Böyle bir oluş, inşa ve sınırları çizme noktasında, devreye toplumsal ve kültürel kurguların girmesi sürecidir. Kimlik , “biz” ve “öteki”ler arasında yapılan karşılaştırma, sınıflandırma, kategorilendirme, bu süreçlerin sonucunda kabul ve redlerin bulunduğu doğuştan kategoriler olarak “tasarlanan”; başkalarıyla iletişimle birlikte süreklilik kazanmış, inşa edilen bir süreçtir. Kimlik toplumsallık ve kültürelikten bağımsız düşünülmemeyecek bir olgudur. Kimlik oluşumu altını çizerek söylersek; “özdeşleşme” ve “farklılaşmayı” bünyesinde barındırır. Kimlik, toplumsal olarak kabul edilmiş bir dizi farklılıkla olan ilişkiler çerçevesinde oluşturulur. Kimlik, var olabilmek için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güvence altına alabilmek için farklılığı ötekiliğe dönüştürür. Sabitleştirmeye çalıştığı farklılıklarla karmaşık, siyasi bir ilişki içindedir (Connaly 1995:92).

Bilgin (1994:74) , kimliğin bir kategorizasyon süreci olduğundan bahsederek bu sürecin sonucunda her bir bireyin tek tek ve kişisel özellikleriyle ele alıp algılanması ve yorumlanması yerine bazı yorumlama biçimine göre çeşitli kategorilere yerleştirilerek, diğerlerini algılamayı sağlar. Bu gruplandırmayı gerçekleştiren kategorilerin bir kısmı yaşanan toplumda hazır olarak bulunabileceği gibi bir kısmı da kişinin bizzat kendisi tarafından yaratılır ve bir sosyal çerçeve meydana getirilir. Bu kategorizasyon süreci beraberinde belirli duyguları da getirir;

“Kimlik duygusu, belirli bir etnik grubun, kendi farklılığını inşa etmek üzere kendisi için bir referans kaynağı olacak kolektif bir geçmiş yaratma çabalarıyla ilgilidir. Dolayısıyla bu geçmiş, bir miras olarak çok çeşitli şeylerle (biyolojik, kültürel v.b.) doldurulabilir ve geçmişin öğelerinin algılanması ve temsili, kimlik taleplerinin yönüne göre şekillendirilebilir” (Bilgin, 1994:55).

Kimlik bir adlandırma süreci olarak da değerlendirilebilir. Kişilerin öncelikle başkaları için uygun gördükleri yakıştırmalardır. Emiroğlu (2007:485) milletlerin adlarına bakıldığında iki genel kuralın ortaya çıktığını belirtir. Kabile aşamasındayken herkes kendisine ‘insan’ demektedir ve komşularını ise insandan saymamaktadır. Bu durumun

ironisi olarak da kabile üstü birim olduklarında başkalarının verdiği millet adlarıyla yani ‘öteki’ nin aracılığıyla tanınmaktadırlar. Emiroğlu(2007:485–86),bu temelde kabile ve milletlerin dünyada tanındıkları adla kendilerine verdikleri ad arasındaki farklılığı gösteren küçük bir liste verir:

“Ermeniler kendilerine Hay, Gürcüler kendilerine Kartvel, Lazlar kendilerine Çanuri, Zazalar Dimli, Çerkezler Adighe, Arnavutlar Şkiptar/Şkipni, Çeremişler Mari, Japonlar Nippon/Nihon, Finliler Suomi, Basklar Eusktarak/Euskaldunak, Buşmanlar San, Gilyaklar Nivh(adam),Berberiler Emazig/Amazig(serbest adam) derler. Eskimolar kendilerine İnuit, yani ‘insan’ derken, dünyada Krilerin onlara verdikleri ad olan ve ‘çiğ balık yiyen’ anlamına gelen Eskimo adıyla tanınırlar. Kriler ise kendilerine İyivivok/Nehiyavok, yani ‘ilk ırk’ derler. Adları Boer dilinde ‘bıdır bıdır konuşan’ anlamına gelen Hotantolar kendilerine Khoi-khoi (en insan olanlar),Navaholar kendilerine Dine (halk),dünyaca tanındıkları adları Zunice ‘düşman’ demek olan Apaçiler kendilerine federasyon olarak yaşayan kabileler toplamları oldukları için ‘bağlaşık insanlar’ anlamında Dakota derler, onlara Siu adını veren Çippevalardır, sözcüğün aslı Nado-ve-is-in ‘engerekler’ demektir ve Fransızca telaffuzu Nadowessioux sözcüğünden Siu adı doğmuştur. Ad farklılığı yalnız kabilelere özgü değildir, Almanlar kendilerine Deutsch, Hollandalılar Dutch derler ve sözcük ‘insanlar, halk’ demektir. Galler kendilerine Cymro, İngilizlerse onlara ‘garip, kaba’ anlamında Welsh der. Osmanlıların Balkan halkı Ulahlara verdiği ad da aynı kökten gelir”

Aydın (2003:475); kimlik kavramının “kendiliğinden” bir toplumsal katılım ve tanımlama aracı olmaktan çıkıp siyasal bir araç haline gelme sürecinin ulus-devletlerin tarih sahnesine çıkmasıyla başladığını belirtir. Ulus-devletleşme sürecinde ulusal kültürlerin oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu ulusal kültürler çerçevesi çizilen sınırlar içerisinde benzer duygu, düşünüş, edim ve tavırları kazandırılmış bireylerin oluşturduğu “ulus”la bütünleşmiştir. Kimlikler bu durumda sınırları belirlenmiş ulusallıklar halindedir.

Ulus-devletleşme sürecinden günümüze gelindiğinde görünümün bir yeniden kimlikleşme dönemine geldiği görülür. Çağcıl dünyada yükselen kimlik anlatıları, Yuval-Davis’in (2003:92) vurguladığı üzere; etnik projelerin temel araçlarını oluşturur. Etnisite, topluluk sınırları politikasıyla bağlantılıdır ve kimlik anlatılarını kullanarak dünyayı “biz” ve “onlar” şeklinde böler. Etnik projeler, topluluklar içindeki belli konumlanışlarından, topluluğu destekleme veya onun avantajlarını devlet ve sivil toplum güçlerine erişim aracılığıyla sürdürme amaçlı mücadele ve müzakere süreçlerine sürekli katılmaktır.

Nusayri kimliğini etno ve dinsel yapıya sahip bileşenleri olduğunu belirttiğimize göre, çalışmamız bağlamında kimliği değerlendirebilmemiz için etnisite, din ve milliyet kavramları üzerinde durmamız faydalı olacaktır.

### 2.1.2.ETNİSİTE

Etnisite kavramının kökenine bakıldığında; Smith (2002:45)'in belirttiğine göre İngilizce'de etnik grup ya da etnik topluluk kavramını karşılayan bir terim bulunmamaktadır. Nathan Glazer ve Daniel Moynihan'a göre etnisite terimi ilk kez 1972 Oxford English Dictionary'de görülmüştür ( akt: Eriksen 2004:15). Müphem bir terim olarak "halk", bazen etnik grup ve topluluğu tanımlamak amacıyla önerilmektedir.<sup>8</sup> Etnik grup ya da etnik topluluk terimleri, Yunanca Ethnos teriminden türetilmiştir. Bu terim, biyolojik ve soya dayalı farklılıklardan çok kültürel farklılıkların ifade edilmesini sağlamaktadır. Çeşitli kullanımları ihtiva eden kavram, temel olarak insan kalabalığı, kabile, ordu müfrezeleri, arı kovanı ya da kuş sürüsü, erkek ve kadın soyları, kast, millet, cinsiyet, milliyetçi gruplar gibi geniş anlamlarda kullanımlara sahiptir. Buna göre; bir gruptaki kültürel niteliklerin benzerliği anlamında ethnos teriminin kullanılması uygundur. Solors (1996:2-3); Yunanca "ethnos" sözcüğünden türeyen kavramın İngilizce'de "heathen"(kafir, pagan) kelimesiyle eş görülmesi gerektiğini söyler. Sözcük, günümüze kadar aşağılayıcı bir sıfat olarak kullanılmıştır. Eski Yunan'da Yunan olmayanları, İngiltere'de İngiliz soyuna ait olmayan İtalyan, İrlandalı gibi ikincil olanları ifade etmek için kullanılmıştır. Fransızca'da da "ethnie" terimi tarihsel topluluk, bağlam ve kültürel farklılıklara yapılan vurguyu birleştirmektedir (Smith 2002:45–6).Buna göre tarihsel bağlam ve kültürel özgülüğün algılanması bir halkı diğerlerinden ayırır ve belli bir halka hem kendilerinin, hem de başkalarının gözünde tanımlanmış bir kimlik kazandırır. Eriksen (2004:15–16) , günlük dilde etnisite kavramının hala azınlık durumlarını ve etnik ilişkileri çağrıştırdığını söyler. II. Dünya Savaşı'nın ardından, bu kavramın kapsamı değişikliklere uğramış, azınlıklar ve ikincil olanlar dışında herkesin sahip olduğu bir etnik kimlik olduğu söylemi artmıştır. Fakat sosyal antropolojide etnisite kavramı; kendilerinin farklılığını

---

<sup>8</sup> Aydın'ın (2003:276) belirttiğine göre; Ethnos sözcüğü kesin bir siyasallıktan çok bir tür "birlik" anlamını taşımaktadır. Bu anlamıyla "halk"ı işaret ederek "ulus"a atıfta kullanılabilir.

vurgulayan gruplar arasındaki ilişkilerin biçimine gönderme yapar ve mevcut kültürel ayrımın diğerleri tarafından bu farklılık veya farklılıklar üzerinden, değerlendirilip yorumlanmasını ister. Eriksen'e (2004:16) göre etnisite; kendilerini kültürel açıdan farklı tanımlayan ve bu şekilde tanınan gruplar arasındaki ilişkileri ifade etmektedir. Etnisite kavramının, işlerlik kazanabilmesi için aralarında asgari düzeyde de olsa ilişki bulunan grupların birbirlerini kültürel olarak "farklı" görmeleri yeterlidir; kültürel farklılığın, "önemli" olarak algılandığı ve geçerli kılındığı her yerde ve grupların üyeleri arasındaki etkileşimin farklılaşmasına yol açtığı her zaman, toplumsal ilişkinin "etnik" bir unsura sahip olduğu söylenebilir (Eriksen'den akt: Atay 1996:326).

Sosyoloji ve sosyal antropolojinin kurucularından hiçbirisi -kısmen Max Weber bir istisna sayılmaktadır-etnisiteye fazla önem atfetmemiştir (Eriksen 2004:15). Max Weber ilk baskısının 1922 yılında yapıldığı "Ekonomi ve Toplum" eserinde "etnisite" kavramını ilk kez kullanmıştır. Etnisiteyi etnik grup olarak ele almış ve etnik grup üyeleri tarafından ortak inancın paylaşılması ve ortak nesilden gelmeyle temellendirmiştir(akt: Jenkins 1997:9).Weber'in (1996) tanımına göre etnisite öznel bir inanca dayalı duygusal bağları içinde barındıran bir kimliği ifade eder.

Kottak (2001:55);etnisite ile millet (ulus) arasındaki ayrımların belirsizlikle yüklü olduğunu ve halen tartışmalı bir konu olduğunu açıklar. Etnik grubu:

"ortak arka planları nedeniyle kimi inanç, değer, alışkanlık, adet ve normları paylaşırlar. Kültürel özellikleri nedeniyle kendilerini farklı ve özel olarak tanımlarlar. Bu ayrım dil, din, tarihsel deneyim, coğrafi tecrit, akrabalık ya da ırktan kaynaklanabilir. Bu etnik grubun imleyicileri bir grubun sahip olabileceği ya da olmayabileceği kolektif bir ad, ortak ataya dair inanç, bir dayanışma duygusu, özgül bir bölgeyle bağlantıları kapsayabilir".

olarak tanımlar.

Aynı yazar "milliyet" i ise şöyle açıklamaktadır:

"Etnik grupla ulus arasındaki ilişki nedir? Ulus terimi bir zamanlar 'aşiret' ya da 'etnik grup'la anlamdaştı. Her üç terim de tek dil, din, tarih, yurt, atalar ve akrabalığı paylaşan tek bir kültüre gönderme yapmaktaydı. Dolayısıyla bir Seneca (Amerikan Yerlisi) ulus, aşiret ya da etnik grubundan söz edebilmekteydi. Günümüzde ulus, devlet-merkezi olarak örgütlenmiş, bağımsız bir siyasal birim ya da hükümet-anlamına gelmektedir. Ulus ile devlet anlamdaştır. Ulus-devlet terimiyle birleştirdiklerinde, özerk bir siyasal birim, bir ülke anlamına gelir"(Kottak, 2001:55).

Etnisite ve milliyet arasındaki ayrımsızlığı, Gellner'de (1998-a:59) de gözlemlemek mümkündür:

“‘Etnisite’ ya da ‘milliyet’, basit biçimde bu sınırların çoğunun çakıştığı ve örtüştüğü-öyle ki konuşmanın, ortak geçmişin sınırları aynıdır- ve aralarında sözkonusu sınırlar bulunmayan insanların ırksal benzerliğe (ethnomy) ve güçlü duygulara sahip oldukları durumun adıdır. Örtüşen kültürel özelliklerin tanımladığı etnik grup, kendi varlığından emin olmanın ötesinde kendine ayrıca politik bir sınır da istediği zaman, etnisite politikleşir ve milliyetçiliği doğurur. Buradaki koşul, etnisitenin sınırlarının, aynı zamanda politik biriminin de sınırları olması ve yönetenlerle yönetilenlerin aynı etnik kökenden olmasıdır. Sayıları çoğalan yabancılar, politik birim içinde pek hoş karşılanmazlar, yabancıların yönetici olması ise hiç hoş karşılanmaz.”

Özbudun (2003:318–19); ulus’un, modern ulus-devlet kuruluşuyla kopartılamaz biçimde bağlantılı, siyasal bağımsızlık (kendi devleti) ya da özerkliğe sahip olmakla, ya da siyaseten bunları hedeflemekle “etnisite”den ayırt edilmekte olduğunu, “ortak etnik köken” e ilişkin, “ulus”un kurucu rasyonellerinden biri olarak zaman zaman başvurulabilmekle birlikte, bir ulusun birden fazla etnisiteyi kapsayabileceği zımnen ya da açık olarak kabul edildiğini belirtir.

1500’lerden itibaren ortaya çıkmalarıyla birlikte, modern ulus-devletler yurttaşları arasındaki etnisite sınırlarını aşmak zorunda kalmışlar, bunu da ulusu bir “süperetnos”a çevirerek gerçekleştirmişlerdir. Ulus, bundan dolayı, hem eski etnik ayrımların önemini reddedişi ve bunları uzak ve karanlıkta kalmış, devlet öncesi geçmişin bir meselesi olarak anlamasıyla postetnik, hem de ulusu yeni ve daha büyük bir etnos olarak algıladığından “süperetnos” haline gelir. Ancak çoğu ulus-devlet, bazı etnik grupları kendine dâhil eder, diğerlerini dışlar. Bazılarına imtiyaz tanıyabilir, bazılarını da marjinalleştirebilir. Bu nedenlerden dolayı da bu projeyi çoğu ulus-devlet tamamlayamamışlardır. Bahsedilen bu dışlama mekanizmaları bazı halkları etkin kılarken bazılarını “azınlıklar”a dönüştürür (Baumann 2006:37).

Etnisiteyi açıklamaya çalışan teorilere baktığımızda bu teorilerin temelde üç başlık altında toplanabileceğini görürüz. İlkini primordiyalistler oluştururken ikincisi araşsalcılar ya da durumsalcılar, üçüncü grup ise Marksist yaklaşımlardır.

Primordiyalist etnisite teorilerinin ikiye ayrılabilceği belirtilir. Bunlardan birincisi, grupların kültür, gelenek, dil, tarih, din gibi başkalarından ayırt edici unsurlara daha çok vurgu yapan kültüralist yaklaşımlardır. Bu yaklaşımın en önemli temsilcilerini Clifford

Geertz ve Edward Shills oluşturur. Bu yaklaşımın bir başka temsilcisi olan Smith (2002:47–57), bir ethnîe’yi diğer insan topluluklarından ayıran özellikleri şöyle sıralar: kolektif isim, ortak soy miti; ortak tarih; özel ortak kültür, belli bir teritorya ile özdeşleşme, dayanışma duygusu. İkinci primordiyalist yaklaşımın temelinde ise; biyolojik ve genetik özelliklere önem veren, etnisitenin kıt kaynaklardan yararlanmak üzere akrabalık seçiminin avantaj sağlamada kullanılmasına dayandırılan, akrabalık seçiminin bir uzantısı olduğu düşünülen sosyo-biyolojik açıklamalardır.

Primordiyalizm içerdiği öğeler ve özcü yapısı nedeniyle çeşitli eleştirilere tabi tutulmuştur. Bu eleştirilerden birinde, Aydın (1999:55) etnisiteyi tek bir ölçüte bağlayarak açıklayan primordiyalist ve benzeri yaklaşımların konuyu ele almalarının bilim dışı ve ideolojik bir tavır olduğunu belirtir:

“(…) Etniklik, jenerik ulus kuramlarında anlatılanın tersine, dinamik bir durumdur. Tarihsel kökleri ve sürekliliği olmakla birlikte konjoktürel olarak yeni etnik varlıklar ortaya çıkabilir; birkaç etnik grup birbiriyle kaynaşarak yeni bir etnik grup teşkil edebilir yahut biri diğerini asimile edebilir (...) etnik sıfatı, şimdiye kadar bir biçimde ve daha çok jenerik ve primordiyalist ulus tanımlarının etkisiyle ,”soy”la, “kandaşlık” yahut “aynı dili konuşmak”la doğrudan ilintili bir atıf olarak görülmüştür. Oysa ethnîe kavramı, yer ve zamana bağlı olarak, bütün bunları ya da bunlardan birini veya birkaçını içerebildiği gibi, esas itibarıyla bir grubun kendisini farklı olarak algılanmasına bağlı olan, kültürel kimliğe bitişik, ayrı bir “halk olma”, ayrı bir “kültürel varlık” olma bilinciyle, bu bilincin simetrik algısı olan “öteki(ler)” ile araya çizginin çekildiği noktada başlar. Bu nedenle kavrama yapılan bütün süreklilik ve doğallık atıfları bilim dışı ve ideolojiktir”.

Bu temelde Aydın (2003:276), etnisiteyi belirli dinsel, dilsel, mekânsal ve/veya kültürel özellikler bakımından hem kendisinin diğerlerinden “ayrı” gören hem de diğeri tarafından “başka” sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürlenme sürecine sahip, içerden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal/kültürel ve bazen de siyasal oluşum olarak tanımlamaktadır.

Benzer bir tanımlamayla Krüger, sadece sosyal antropologların değil, aynı zamanda tarihçilerin de belirttiği üzere etnik kimliğin milliyetçilik gibi “sabit” ve “verilmiş” bir düzen olmadığını söyleyip etnisitenin bir yapı veya bir kendilik olmaktan ziyade bir süreç olduğunun altını çizer. Krüger (1993:12) böyle bir tanımlamayla etnisitenin kültürel oluştan daha çok politik bir oluş olduğu sonucuna varır.



Paul Brass “*Etnisite ve Milliyetçilik*” eserinde etnisitenin politik bir etmen olduğundan ve elitler tarafından biçimlendiğinden bahseder:

“Etnisite ve milliyetçilik “verilmiş” değillerdir, fakat sosyal ve politik olarak inşa edilmişlerdir. Onlar elitler tarafından kullanılan, tahrif edilen, bazen grupların kültürlerinden gelen materyalleri kendileri için olduğu gibi kendi gruplarını varoluşlarını ve iyiliklerini göstermek amacıyla ya da politik ve ekonomik avantajlar elde etmeleri amacıyla tasarlanmışlardır. İkinci argüman etnisite ve milliyetçilik, ayrılmaz biçimde merkezileşen modern devletin eylemleriyle ilintili modern fenomenlerdir”(Brass 1991:8).

ve ,

“Etnik topluluklar modernleşen belirli elitler tarafından tasarlanmış, dönüştürülen ve endüstri sonrası toplumlarında çarpıcı sosyal değişme ile farklılaşan topluluklardır. Bu süreç sürekli ekonomik çıkarlar ve politik güç için rekabet ve çatışmayı ve rekabet eden elit, sınıf ve liderlik grupları arasında hem içeride hem de farklı etnik kategoriler arasındaki sosyal statüleri ihtiva eder”(Brass 1991:25).

Cohen’in (1999:41); belirttiği gibi etnik yapıların oluşumu ve sürekliliklerinin anlaşılması için, onların sosyal olarak “kurgulanmış” yapılar olduğu ve bu yapıların akıcı, birbirleriyle ilişkide olan farklı bazı dinamiklerle oluşturulduğu varsayımı etnisite çalışmalarının son döneminde sıklıkla dile getirilmektedir. Bu tanımlama da bizi durumsal, araçsal teorilerin açıklamalarına götürmektedir. Etnisitenin temel olarak araçsal olduğunu düşünenler konuya siyasal boyutlarıyla yaklaşmaktadır. En önemli temsilcisi ise, daha önce de değinildiği üzere, Frederik Barth’dır.

Etnik topluluğun kendini tanımlaması, genellikle kimlik düzeyinde; kimlik tasarımının temel bileşenleri de kökler ve geçmiş şeklinde olmaktadır. Sosyal aktörler, etnik kimliklerini kendilerini ve diğer topluluklara mensup kimseleri sınıflandırmak için kullanırlar (Barth 2001:16).Etnik sınıflandırma sürecinde, kültürel farklılıklar öncelikle dikkate alınsa da bu süreçte dikkate alınan özellikler objektif olmayıp, aktörlerin kendilerince önemli gördüğü farklılıklardır (Barth 2001:17). Barth’a (2001:21) göre etnik farklılığın varolabilmesi için, ilk önce farklı bir topluluğun olması ve sonra bu topluluk için geçerli olan standartların başka bir topluluk için geçerli olan standartlardan farklı olması gerekir. Barth, bu unsurların etnik farklılıkların oluşum süreçlerinden çok, farklılıkların nasıl sürekli kılındıkları konusuna dikkat çeker.

Barth'a (2001:18) göre, etnik gruplar kendilerine özgü kriterle tanımlandıklarında bir süreklilik arz ettikleri görülür. Bu grupların sürekliliği sınırların korunmasına bağlıdır. Bu sınırları belirleyen kültürel özellikler ve unsurlar zaman içerisinde değişebilirler; grup üyelerinin kimliklerini ve grubun örgütsel yapısını belirleyen kültürel karakteristikler de değişebilir. Ancak, grup üyeleri ile grup dışında kalan kimseler arasında kutuplaşmaya varan farklılıklar sınırların sürekliliğinin teminatıdır. Etnik gruplar arasında kişisel ve toplumsal alışverişler olsa dahi sınırların kalıcı olduğudur. Diğer bir ifadeyle, etnik gruplar arasında oluşan sınırların karşılıklı iletişim, bilgi alışverişi ve ilişki eksikliğine bağlı olduğu iddia edilemez. Bu sınırların varlığı, dışlama ve dâhil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilgilidir.

Barth tarafından grupların grupsal kimliklerini kendine has özelliklere dayanarak değil, başkalarından farklılaşma noktalarına dayandırarak kimlikleri geliştirirler savı ortaya atılmıştır. Barth (2001:19)'ın belirttiği üzere etnik gruplar, grup kimliklerini koruma süreçlerinde bir takım aidiyet ve dışlama mekanizmalarını kullanarak öteki etnik gruplarla olan etnik ve toplumsal sınırlarını muhafaza ederler. Grubun varlığının devam edebilmesi için bu dinamiklerin devreye sokulması gerekmektedir. Barth (2001:21-22), çok-etnili toplumsal sistemlerde, gruplar arasındaki farkları kültürel farklılıkların devamını sağlamak; gruplar arasındaki farkları kültürel farklılıklar ile tanımlamak ve gruplara özgü kültürel farklılığı mutlak kılabilmek için etnik sınırların varlığının sürdürülmesine çaba gösterilmesi gerektiğini vurgular.

Jenkins (1997:165) , Barth'çı bir çerçevede etnisitenin özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

“1)Etnisite kültürel fark hakkındadır. (Kimliğin her zaman benzerlik ve farklılık arasındaki bir diyalektik olduğunu göz önünde tutarak),

2)Etnisite -paylaşılan anlam- olan kültürle ilişkilidir, fakat aynı zamanda kökü sosyal etkileşime dayanmaktadır,

3)Etnisite, kültürün bileşenlerinden, öğelerinden daha az sabitlenmiştir ya da etnisite üretilen ve yeniden üretilen bir şeydir,

4)Etnisite hem kolektif hem de bireyseldir. Sosyal etkileşimle dışsallaştırılmış ve kişisel kimlikte içselleştirilmiştir.”

Bruinessen (2004: 25) ; etnisite konusunda Barthçı yaklaşımla benzer bir yaklaşımla etnisitenin akışkanlığından bahseder. Ona göre de etnik kimlik, bir dereceye kadar kişisel tercihe bağlı olarak oluşabilir, doğuştan edinilmiş, değişmez bir kimlik niteliğinde değildir:

“Bir kimsenin tek bir etnik gruba mensup olması şart değildir. Herkesin kısmen örtüşen farklı kimlikleri vardır ve kişinin hangi kimliklerini öne çıkaracağı hangilerini geri plana iteceği duruma bağlıdır. Zazaca konuşan bir Sünni Zazadır, Kürttür, Sünni Müslümandır ve Türkiye vatandaşıdır. Bu kişi aynı zamanda belirli sosyal sınıfa ve muhtemelen de bir aşirete mensuptur, belirli bir köyden ya da kasabadandır ve belki de aynı anda bir şeyhin müridi veya politik bir örgütün aktif üyesidir. Bu kimliklerin her birinin kullanılacağı anlar vardır... Bireyler etnik kimliklerini zaman içerisinde değiştirebiliyorlardı. Bir defasında (Kürt) Yezidi olarak doğan ve birçok Yezidi gibi dini baskıdan kurtulmak için Süryani olan bir adamla tanışmışım. Süryani toplumu zayıflayınca ve bunun sonucu olarak baskılara maruz kalınca Müslüman olmuş ve “yeniden bir Kürt” olmuştu”.

Yukarıdaki çözümlenmeye benzer olarak, Bir Nusayri kendi etnik kökenini değerlendirirken Türk'ten Arap'a değişen bir biçimde ortamlar, durumlar ve koşullar neyi gerektiriyorsa onu dikkate alarak ifade etmektedir. Dinsel, inançsal özellikleri etnik öz tanımından farklı olarak her koşulda ve durumda Nusayri kimliğinin olmazsa olmazı niteliğindedir. “Türk “ kategorisi “Türk Vatandaşı” yani “laik” vatandaş, modern yurttaş kavramı çerçevesinde düşünülmektedir. Nusayri Alevilerin büyük bir kısmı aidiyet açısından ise “Arap” kategorisine yakın durmaktadırlar. Doğruel (2006:18)'in belirttiği gibi; dinsel kimlikleri etnik kimliklerinden önde tutmaktadırlar. Bununla birlikte, çalışma sırasında gerçekleştirilen kişisel gözlem ve araştırmalarda bu etnik kökeni değerlendirilme biçiminin, durumsallığı net bir biçimde gözlenmiştir. Aynı zamanda bu tanımlama ve değerlendirmelerin ekonomik anlamda sınıfsal ayrımlara da denk düşebileceğini göstermektedir. Genellikle orta sınıftakiler kendilerini Türk kökeni yani “laiklik” ile ilişkilendirirken Arap kökenini reddetmese de arka plana atmakta iken, alt sınıftan veya köy, belde gibi nüfus olarak daha küçük alanlarda yaşayanlar için Arap kimliği dini kimliği ile beraber Türk kimliğinden daha baskın bir biçimde kendi aralarında veya güven duydukları kişiler karşısında sunulmaktadır.

Eriksen (2004:50-52), araçsalçı etnisite anlayışı çerçevesinde, etnisite çalışmalarında etnik gruplar arasında siyasi güç ve ekonomik kaynaklara erişim noktasında asimetrik ilişkilerin varlığından bahseder. Belirli alanlardaki rekabet beraberinde etnikler arasında bir mücadeleyi getirmektedir. Bu konuyu hiyerarşik unsurlarla damgalanmış etnikler

arasında bir kimliğin “etnik olarak damgalanması” üzerine Eidheim’in Norveç’te yaşayan Samiler arasında gerçekleştirdiği çalışmalarla tartışır; Kuzey İskandinavya’da yaylalarda yaşayan Samilerin aksine, Norveç Kuzey Denizi sahilinde yaşayan Samiler Norveçliler gibi geçimlerini tarım ve balıkçılıkla sürdürmektedirler. İki toplum yüzyıllardır temas halindedir. Aynı ekonomik statüyü paylaşırlar, aynı tür evlerde yaşarlar, aynı tür kıyafetleri giyinirler ve aynı Protestan dinine inanırlar. Eidheim araştırmasında Samileri Norveçlilerden ayıran kültürel özellikleri aramaya çalışmıştır. Saha çalışmasının ilk aylarında yerli Sami halkı Norveçliliklerini kanıtlayabilmek için büyük zorluklara katlanmışlardır. Şöyle ki, yerel halk olan Samiler hep yerel Norveç lehçesiyle konuşmuşlardır. Norveçliler tarafından Samilere yakıştırılan pislik algısına karşı ev kadınları hep titiz görünmüşlerdir. Eidheim bununla birlikte günlük hayatta kullanılan aileler, bireyler ve topluluğa yapılandırılan etnik etiketlerin farkına varmıştır. Eidheim çalışma ilerledikçe ve Samileri yakından tanımaya başladıkça yerli halkının çoğunluğunun evlerinde Norveççeden farklı bir dil olan Sami dilini konuştukları ortaya çıkmıştı. Ama belirli ortamlarda örneğin dükkânlarda ve rıhtımda Norveççe konuşuyorlar ve Norveçli gibi davranıyorlardı. Ülkenin bu bölümünde Samiler hamiyanaşma ilişkilerinde geleneksel olarak en zayıf gruplardı ve Norveçliler tarafından ilkel, geri kalmış, aptal ve pis olarak niteleniyorlardı. Bu nedenle, iki halkın bir arada bulunduğu durumlarda Sami etnik kimliğinin üzeri örtülmeye çalışılıyordu. Aksine, Norveç kültürüne hâkimiyetleri vurgulanıyordu; kendilerini başkalarına Norveçli olarak tanıtırıyorlardı. Sami kimliği bir çeşit sırra dönüşmüştü. Yine de, topluluktaki herkes kimin ‘gerçekten’ bir Sami olduğunu, kimin olmadığını biliyordu. İstenmeyen ve tahminen sabit kişilik özellikleriyle ilişkilendirildiğinden, Sami kimliği damgalanmış bir kimlik olarak tanımlanabilirdi. Sami olarak tanınmak, bir kişinin Norveçlilerden aşağı olduğu anlamına geliyordu ve elbette bu durum Sami kimliğinin ön plana çıkartılmamasının temel nedeniydi. Dahası, birçok Sami de Sami kültürüne dair egemen, aşağılayıcı görüşü paylaşıyordu ve çocuklarına Sami dilini öğretmeyi reddediyordu. Bu türden kendini hor görme durumu, çok-etnili bağlamlardaki güçsüz grupların bir özelliğidir.

Etnisite teorileri içerisinde bir de, kimlikleri ekonomi-politik temelde yorumlama çabasındaki Marksist yaklaşımdan söz edilebilir ki bunların en önemli temsilcisi E.Balibar ve I.Wallerstein'dir. Balibar ve Wallerstein (2000:91–109) ırk, ulus ve etnik grup olarak belirlediği üç toplumsal kategoriden bahseder. Buna göre; “ırk” “belirgin bir fiziksel görünüşe denk düşen, genetik bir kategori ; “ulus” ,”bir devletin gerçek ya da kurgusal sınırlarına bağlı bulunan sosyo-politik bir kategori; “etnik grup” ise “nesilden nesile aktarılan bazı kalıcı davranış özellikleriyle tanımlanan, ulustan farklı olarak, kuramsal açıdan bir devletin sınırlarıyla bağlantılı bulunmayan kültürel bir kategori”dir. Wallerstein tüm bu kategorilerin bireylerin sosyalleşmesi açısından ve grup dayanışmasının oluşturulabilmesi için gerekli kategoriler olduklarını söyler. Neden aynı işlevi gören üç kategori oluşmuş? sorusunun cevabını bu kategorilerin her birinin küresel-kapitalist ekonominin bir yönüne karşılık geldiği şeklinde verir. Şöyle ki ırk kategorisi, Kuzey-Güney ayrımı çerçevesinde, küresel kapitalist ekonomi içindeki dikey işbölümünü ortaya çıkarmaktadır. Ulus kategorisi, tarihsel siyasi üstyapı kurumu olan devleti belirlemekte ve devletlerarası sistem bu siyasi yapı üzerinde kurumsallaşmaktadır. Etnik grup kategorisi ise, hane içi bedelsiz çalışma olgusunu meşrulaştırıcı bir işlev gören ve kapitalist sınıfın bu ucuz emeği kullanabilmesini sağlayan bir mekanizmadır.

#### **2.1.2.1.Din ve Etnisite**

Çeşitli veçheleri bulunan etnisite kavramı ile din veya mezhep olgusu arasındaki ilişki ve etkileşimin varlığından söz etmemiz de mümkündür. İncelediğimiz topluluğun kimliğin temel eksenlerinden biri de inanç sistemleri oluşturmaktadır. Weber'in(1997) Yahudiler hakkında yazdığı ve Yahudiliği dinsel kimlik mi? etnik kimlik mi? sorusu üzerinden tartıştığı makalesi etnik kimliği tanımlamada ve algılamada ne tür zorlukların yaşandığını ve bu noktada “din”in etniklik olgusunu anlamadaki önemini ortaya koymaktadır.

Din bazı durumlarda etnik kimliğin ya da milli birliğin neredeyse tek elementi haline gelebilmektedir. Sırp-Boşnak çatışmasında Müslümanlık ile Hıristiyanlık, İrlanda tarihinde İrlandalı kimliğinin İngiliz kimliğinden ayrıştırılmasında Katoliklik ile Protestanlığın kullanılması buna örnek olarak verebilir (Hutchinson&Smith 1996:19–25). Hobsbawm da, dinsel-etnik kimlikten bahseder. Etnik bir dinin seçilmesinin

nedeni, bir halkın kendisini ilk planda komşu halklar veya devletlerden farklı hissetmesinin sonucudur. Çünkü Hırvatları, ortak bir kültürü paylaştıkları Sırlardan ayıran Roma Katolikliği ile Ortodoksluktur (Hobsbawm 1995:90–91). Arap ve İrlanda milliyetçiliği örneklerinde görüldüğü gibi milliyetçilik dinle de özdeşleşebilmektedir (Hobsbawm 1995:92).

Kimlik tasarımlarında belirsiz ve değişken etnisite kurgulamalarının içerisinde dinsel, inançsal özellikler de dâhil olabilir. Çalışmada ele aldığımız etnik grubun mensupları kendileri aynı zamanda bir inanç, bir mezhep grubu olarak da tanımladıkları için bu konuya değinmekte yarar bulunmaktadır. Wach (akt: Keser 1995:91)'ın belirttiğine göre;

“Aynı ailenin üyelerinin hepsi aynı efsaneleri hikâye eder, aynı basit veya karmaşık törenleri kutlar ve ulûhiyetin aynı tercümanı ve geleneğin aynı muhafızının görüşlerine ve kılavuzluğuna tabi olurlar. Başka bir deyişle, içerdiği her şeyiyle din yalnızca ek bir bağ değil fakat aynı zamanda çok muhtemeldir ki, ne psikolojik ve ne de biyolojik olmamakla birlikte en güçlü bağıdır.”

Oommen'e göre (akt: Sumbas 2006:44) de din, insanları aynı kimlik bilinci altında kolektif bir hareket için mobilize etmekte kullanılabilecek önemli kaynaklardan biridir. Azınlık durumunda olan ya da hor görülüp dışlanan topluluklar din/inanç temasını direnmenin bir biçimi olarak kullanabilirler. Özellikle bu durum baskın olan gruptan farklı bir inanca sahiplerse daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Diğer bir anlatımla dezavantajlı olan grup, adaletsizliğe karşı kendini savunmak için dinsel ritüellere başvurur. Kendini bu ritüeller sayesinde daha da farklılaştırır. Bu nedenle farklı bir kültür ya da bölgelerde aynı din farklı şekiller alır ve kimliğin baş tamamlayıcısı olur. Oomen'in (akt: Sumbas 2006,40) etnisite tanımı içerisindeki unsurlar arasında din ve mezhep göze çarpar. Etnik grup; mezhep, din, kast, bölge, dil, soy, ırk, renk, kültür ve benzeri pek çok unsurlar tanımlanabilir. Bu nitelikler tek başına ya da farklı biçimlerde bir araya gelerek etnik grubu veya etnisiteyi tanımlamak için kullanılabılır. Asıl soru, bu niteliğin ne kadar ve nasıl tanımlayıcı olduğudur. Bir etnik grubun kendini hangi nitelikleri ile tanımladığında ve onu farklılaştıran niteliklerin özelliklerinde yatar.

Nusayrilik kimliğinin de en önemli ayırt edici özelliği hâkim dominant Sünni İslam inancından farklı bir inanç sistemine sahip olan bir mezhep olmasıdır. Bu farklılık etno-dinsel kimliğin en önemli bileşenini oluşturmaktadır. Yine bu farklılık ya da farklılıklar gerçekleştirilen ritüellerle daha da belirginleşir ve kimlik duygusunun daha da belirginleşmesine katkıda bulunur.

### 2.1.3.MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

*“Bir ulus, bir kimlik belgesidir ya da –daha doğrusu-kimliğe dair birçok ilkelerdir. Bu ilke ya da ilkeler, bir dizi çeşitli insanı ve grupları, gelenekleri ve hayat tarzlarını bir kılacak şekilde bir araya toplar. İlkelerin tam olarak ne oldukları ve birbirleriyle nasıl ilişkiye geçtikleri bir ulustan öbürüne değişir. Her ulusun kendi biricikliğini aziz tutma tarzı yalnızca bir yanılısama değildir: Her ulusun anlatacağı kendi öyküsü vardır. Buna rağmen bu öykülerin ortak bir örüntüsü vardır”(Poole1990:134-5).*

Milliyetçilik literatüründeki en büyük ve önemli tartışmalardan başlıcasını ‘inşacılar’ ya da ‘araçsalcılar’ farklı tanımlamayla ‘modernistler’ ile ‘ilkçiler’ arasında gerçekleşmektedir. İlk gruptakiler konuya ulusları ortaya çıkaran tarihsel ve sosyolojik süreçlerin altını çizerek yaklaşırlar. Birçok araçsalcı, bu ‘icadın’ iktidarlarını sağlamlaştırmak isteyen seçkinlerin, peşlerinden gelenleri milliyetçi ideoloji çerçevesinde seferber ederek yürüttükleri, çoğunlukla bilinçli ve yönlendirilen bir proje olduğunu savunurlar(Calhoun 2007:42).

Milliyetçilik üzerine modernist yaklaşımlar “millet”i tarihsel süreç içerisinde bağımsız ve otonom niteliklere sahip olan ya da bu özelliklere sahip olmak isteyen etnik gruplar olarak tanımlanmaktadırlar. Benedict Anderson (1995)’un deyimiyle sözü geçen etnik gruplar “hayal edilmiş cemaatler”dir. Etnik gruplar ulus-devlet haline geldikleri zaman dahi, hayal edilmiş olarak kalırlar; çünkü mensuplarının çoğu, derin bir yoldaşlık duygusuna sahip olmakla birlikte, birbirleriyle hiç karşılaşmayacaklardır. Aynı birime katıldıklarını sadece hayal edebilirler (Anderson, 1995:6–10). Anderson’a (1995) göre milletler özel birer kültürel yapıdır; dolayısıyla doğal değildir; var edilmişlerdir. Anderson etnik/milli kimlikler ne zaman nasıl doğmuşlardır ve günümüzde nasıl bu kadar güçlü kimlikler olarak kabul görürler sorusunu sorar.O’na göre ,bunlar “hayal edilmiş topluluklar” dır.Bu önceden hayal edilip kurgulanmış anlamının ötesinde zamansal ve mekansal bir hayali içerir. Bir topluluktaki her bir kişi bilmediği, göremeyeceği kişilerle bir olduklarına ve aynı anda benzer yaklaşımları paylaştıklarına

dair bir hayale inanır ve ona anlamlar yükler. Anderson üç boyuttan sözeder (Anderson 1995: 6-10).

“Hayali bir geçmiş inşa etmek, hayali geçmişin değerlerine uygun bir biçimde hayali geleceği tasarımılamak, gelecekte ulaşılmak istenen hayali oluşturup bu doğrultuda hareket etmek”

Milliyetçilik, 18.yüzyıl sonlarının Avrupasında bir halkın kültürel, dilsel ve etnik birliğini ve homojenliğini savunmak ya da güçlendirmek üzere biçimlendirilmiştir (Viroli 1997:12). Milliyetçilik bir kavram olarak ilk kez 1774 yılında Johann Gottfried Herder tarafından kullanılmıştır (akt: Uzun 2003:140).17.yüzyılda İngiltere’de, 18.yüzyılda ABD ve Fransa’da, 19. yüzyılda Almanya’da halkın siyasal katılımının giderek yaygınlaşması milliyetçiliğin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur (Uzun 2003:140).

19.yüzyıl Avrupası ulus-devletler çağı olarak adlandırılmaktaydı. Bu yeni dönemde eski dönemden farklı kavrayış ve algıların söz konusu olduğunu söylememiz mümkündür. Bu dönem geleneksel siyasal egemenlik ilişkilerinin yerini dünyevi ve rasyonel ilişkilere bırakmasıyla karakterize olur. Böyle bir siyasal yapının artık siyasileşmiş kültürü, kaçınılmaz bir biçimde “ulus” adı verilen sosyo-kültürel organizasyon esasında yaşayacaktır. Ulus, Schnapper (1995:55)’in tanımında kendini, yurttaşlık yoluyla tikel mensubiyetleri -bunlar biyolojik (en azından algılandıkları biçimde), tarihi, ekonomik, toplumsal, dini ya da kültürel olabilir- aşma ve yurttaşı, somut belirginliklerin dışında hiçbir tikel kimliği ve niteliği olmayan soyut bir birey şeklinde tanımlama iddiasıyla ifade eder. Özellikle laiklik, modern devletin bir ayrıcalığıdır. Çünkü dini mensubiyetlerin çeşitliliğini aşmayı, inanç ve ibadetlerin özel hayatın bir parçası olarak benimsenmesini, kamu alanını din açıdan tarafsız, bağlı oldukları kiliseye bakmaksızın, tüm yurttaşların ortak alan yapmayı hedefler. Toplumsal bağın artık dini değil, ulusal, yani siyasal olduğu temel olgusunu vurgular. Ulus projesi, sadece aynı ulusta toplanmış olan herkese hitap ettiği için değil, bazı tikelliklerin aşılması her toplumda mümkün olduğu için de evrenseldir. Evrensellik, ulus düşüncesini temellendiren bireylerin varsayımsal özgürlük ve eşitlik ideolojisinin geleceğidir. Uluslar tarihsel olarak, geçmişte var olmuş bir ya da birkaç etnik topluluktan hareketle oluşmuştur. Özgün siyasal özelliklere ve geleneklere göre kendisinden önce var olmuş etnik toplulukları,



“ilk ulusçuları”, ulusal özellikleri ya da dinleri aştığı takdirde her ulus tekildir (Schnapper 1995:56).Ancak Schnapper’in anlattığı bu idealin tersine, ulusun tanımlanması, niteliklerinin belirlenmesi, sınırların çizilmesi ve bu sınırların çizilmesi esnasında ulusa dâhil olacak ve dışarıda bırakılacak unsurların belirlenmesi en önemli tartışma konularını teşkil eder. Bununla birlikte, ulusal kimliğin temel ve çekirdek unsurları din, “ırk” ya da etnisite gibi kimliklerin bir bileşimini içerir. Modern devletin ulusal topluluğu inşa etmesi sürecinde ve daha sonra o toplulukla süren ilişkisinde kaçınılmaz bir gerilim vardır: Ulus-devlet bir yandan bireyleri “geleneksel (ya da “asli”) cemaat bağlarından koparmayı amaçlar, ama diğer yandan da ulusun tanımında “geleneksel” bir kimliğe atıfta bulunulur (Gülalp 2007:12).

Ulusların öne çıktığı bu dönem, yeni bir kültürlenme süreci anlamını da taşır. Söz konusu siyasileşmiş kültür, siyasal oluşumun ulus olarak tanımladığı coğrafi ve kültürel sınırlar içinde kalan her toplumsal birimin ve bireyin, bu kültürlenme süreciyle sağlanmaya çalışılan ortak değer ve duyguları özümlemesini öngörür (Aydın 2000:31). Milliyetçilik, üç amaca sahip bir ideoloji olarak karşımıza çıkar: “Ulusal bir ekonomi yaratmak, Ulusal yasama ve yürütme organı yaratmak, Ulusal bir kültür yaratmak” (Aydın 2000:61). Ulus-devlet, kendinden önceki devlet tiplerinde görülmemiş bir ölçüde merkezi bir yapı arz eder. Buna bağlı olarak her şeye egemen olma ve sınırları içindeki her noktayı ve her üniteyi denetleme iddiasını taşımakta, daha önceki formlardan farklı olarak, tarihin bu noktasında bu iddiasını gerçekleştirecek donanıma da sahip bulunmaktadır. Bu iddiasını meşrulaştıran “kültür birliği” hedefinde, “tek tip yurttaş” yaratmak, yani tek ve aynı kültürü paylaşan ve sadece bu kültürle kültürlenmiş bir yurttaşla sahip olma yönündeki isteğini temsil etmektedir. Bunun için, ulus-devletler için standart bir ulusal dil, standart bir eğitim-öğretim sistemi ve devletle yurttaşın bağını kuracak “yeni kutsallar” arayışı ile bunların bütün yurttaşlara benimsetilmesi gerekli ve önemlidir. Devletin yurttaşlarına empoze ettiği kültür, devletin ulaşmak istediği açısından “birleştirici” olmanın yanında aynı zamanda en “doğru” kültürdür (Aydın 2002:51-2)<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Milliyetçi bir hareketlenmenin gözlemlendiği andan itibaren, devlet ile tebaası arasında yeni bir ilişki kurulur. Artık dışlayıcı bir siyasal bağlılık sistemine sahip olmak yetmez; bizzat yurttaşlığın teritoryal aidiyet başka tüm kimlik unsurlarından üstün olmalıdır: Hiçbir yerel tikelcilik ona engel olmamalıdır... Zorunlu eğitim ve askerlik ulusun kültürel ve dilsel homojenleşmesini kolaylaştırır; bu yolla kurumlaşmış

Ulus inşası ve beraberinde getirmiş olduğu, vatandaş yaratma süreci; üç temel araca başvurularak yaşama geçirilir: okul (eğitim), ordu (zorunlu askerlik) ve sandık (siyasi katılım) (Erözden 1997:125) . Ulusun var olması için gerekli koşullardan birisi, yurttaşların, bireysel çıkarların üstünde yer alan ve bireysel çıkarlara üstün gelen bir siyasi alanın var olduğuna dair inançlarıdır. Okul ve ordu kurumları yanında, söz konusu ortak siyasi alanın varlığına dair inancı yaratmak için kullanılan başlıca araç siyasi katılımıdır. Siyasi katılım kanallarıyla birey, bu “ulusal” alana dâhil edilmekte, bu alanın varlığına dair düşüncesini içselleştirmesi sağlanmaktadır. Siyasi katılımın bir diğer yönü bireylerde ortak bir siyasi kültür oluşturmasıdır. Demokratik bir rejimin içinde vatandaşlığın, ortak siyasi kültüre sahip olma unsuruyla en iyi biçimde tanımlanabileceği yolundaki görüşler doğru olarak kabul edildiğinde, vatandaşlık bilinci oluşturma açısından siyasi katılımın önemi daha da artar (Erözden 1997:125).

Bu yeni dönemi açıklamak için; Gellner (akt: Tok 2003:247); yapı ve kültür ayrımından hareket eder. Gellner’in tanımladığı gibi; milliyetçilik devlet ve kültürün evliliğidir. Modern toplumlarda, kültür devlet ve kurumları tarafından desteklenir; devlet ve kamusal kurumlar sosyo-kültürün (ulusal olanın) yeniden üretiminde hayati bir rol oynar. Bu ayrıma göre, topluluk aidiyetini kanbağının belirlediği noktada toplumun yapısal yönü; aidiyetin geçerli değerler dokusunun edinilmesiyle belirlendiği noktada ise, toplumun kültürel yönü ortaya çıkmaktadır. Geleneksel toplumlarda<sup>10</sup> kültürel dokunun önemli bir yeri yoktur. Modern toplumlarda ise bireylerarası ilişkiler yoğun düzeyde bir iletişim gerektirdiğinden, bu toplumlarda kültür oldukça ağırlıklı bir yer kazanmakta ve kültürün edinilebilmesi için “aynı dili konuşuyor olma” olgusu zorunlu bir nitelik haline gelmektedir. Dolayısıyla modern toplumlarda, toplumun tam haklara

---

siyasal çerçevenin “sertleşmesi” ne olanak verir. İkisi de birer yan etmendir, daha fazlası değil. Ancak bir görme bozukluğu onlarda milliyetçiliğin ilk belirleyenlerini görmeye neden olabilir ( Roger 2008:162).

<sup>10</sup> Gellner (1998-a:60) Endüstri öncesi uygarlıklar( geleneksel toplumlar) için şu hipotezi öne sürer: “Kültürel ve dolayısıyla (potansiyel olarak ve gerçekte de) etnik farklılıklar bakımından zengindirler, ancak politik milliyetçiliğe sık rastlanmaz. Bu toplumlarda, politik birimin kültürel bakımından homojen olması ya da tersi bir ifadeyle, her bir kültürün kendine ait bir politik birime (ve tercihen de yalnızca bir tane politik birime) sahip olması zorunluluğuna çok seyrek rağbet edilmiş ve bu durum daha da seyrek biçimde uygulamaya geçirilmiştir. Tam tersine, o dönemin koşullarında, topluluğun (yönetenler de dâhil) farklı katmanlarının kültürel (ve elbette etnik) ayrışması tamamen işlevsel olup, bu ayrışmaya pek az karşı çıkılmış, hatta iyi gözle bakılmıştır. Kültürel ayrışma, istikrarlı hiyerarşilerin ve rollerin belirsizliğini ve sürtüşmesini ortadan kaldıran bir çeşit dışsallaştırma ya da görünürlük yaratır. Sosyal tabaka ve rol sistemleri, kültürel nüansla meşrulaşır ve güçlenirler. Konuşmadaki, giyimdeki, davranış ve görünüşteki farklılıklar, bu özelliklerin sahiplerinin hak ve yükümlülüklerine işaret eder”

sahip bir üyesi olabilmek için, ya da modern siyasi terminolojiyle dile getirilirse, eşit haklara sahip bir vatandaş sayılabilmek için, o toplumda geçerli kültürel değerlere sahip olmak ve bu değerlerin aktarıldığı araç olan dili bilmek gereklidir (Gellner'den akt: Erözden 1997.18):

“Tarımsal toplumda çalışma bedenseldir. Oysa bizim için çalışmak “semantik”tir. İşe alınabilmek ama aynı zamanda işe yarar bir yurttaş olabilmek için aranan iki koşul vardır. Birincisi, sizi çevreleyen eğitim, ekonomi ve idare bürokrasilerinin kullandığı dilde uzman olmanız gerekir. İkincisi, kişisel özellikleriniz söz konusu kültürün kendi imgesine uygun olmalıdır. Eğer kullanılan dilde ustalaşmazsanız (ve bu dil de ancak formel eğitimle edilebilen soyut bir dildir), buna bağlı kişisel özellikleriniz de uygunsa, o zaman yurttaşlık kapısı sizin için ardına kadar açılır. Aksi takdirde yaşamınız bir dizi, aşağılanma içinde geçecektir. Bu ikilem, modern insanın içinde bulunduğu bu temel durum insanları milliyetçi olmaya zorlar; çünkü ya insanlar onları çevreleyen kurumların üst kültürünü öğrenip benimsemişlerdir ve durumlarından hoşnutlardır, ya da değildirler. Eğer hoşnut değilse önlere birkaç seçenek vardır: Onları asimile etmek, ülke dışına sürmek ya da katliam, tehcir, aşağılama gibi yollarla “etnik temizliğe” tabi tutmak(Gellner 198:195).

“Ayakta kalacak bir yönetim için devlet ile kültür arasındaki uyumu ön gören milliyetçiliğin temelinde yatan budur. Tamamen yeni bir durumdur bu; geçmişin tarımsal dünyasında yoktu, çünkü temel işlevi karmaşık bir hiyerarşiye sahip bir toplumdaki statü nüanslarını belirginleştirmek olan kültürün tam tersine son derece farklılaşmış olması gerekiyordu. Bir yandan farklı statüleri belirlemek için kültürdeki dikey farklılıklar desteklenirken, bir yandan da yatay farklılıklar özendiriliyordu, zira nüfusun çoğunluğu bir tür otomatik kültürel lehçe çekimiyle birbirinden farklılaşma eğilimi gösteren kapalı topluluklar içinde yaşayan tarım üreticilerinden oluşuyordu. Oysa modern dünyada kültür statüyü belirlemez; siyasal birimlerin arasındaki sınırları, doğası gereği istikrarsız bir mesleki yapı içinde bireylerin serbestçe hareket edebildiği bir tür havuzun çerçevesini belirler” (Gellner:1998:195).

Vatandaşlık kavramı,<sup>11</sup> ulus devletin tasarladığı insan gruplarını izah etmek, ulus-devletin haklarından yararlanabilecek ve bu hakların dışında tutulacak insanları

<sup>11</sup> Vatandaşlık kavramı bahsi geçen dönemin en önemli kavramlarından birini teşkil etmektedir. Vatandaşlık eski rejim olan monarşiden farklı olarak yönetime katılımın demokratikleştiği bir dönem olarak değerlendirilir. Yönetime katılım ulusun bir parçası olarak hareket etmektir. Kısaca vatandaş olmak kendini toplumun üyesi, ulusun parçası olarak hissetmeyi yani aidiyet hissi ve duygudaşlığı içermektedir. Toplumların devlet biçiminde örgütlenmeleri ile birlikte, devletin yurttaş ile ilişkisi kurulmuştur. Yurttaşlığın altın çağı ve en iyi dönemi, ulus devletin ortaya çıkması ve uzun bir dönem yükselişiyle olanaklı olabilmıştır. Özellikle Fransız Devrimi ile başlayan süreçte, yurttaşlığın siyasal ve toplumsal haklarla çevrilmesi, aynı zamanda ulus devletin, ulus boyutunun yurttaşlık ile özdeşleşmesini sağladı. Ulus kavramı, sosyal çeşitlilikten birlik ve bütünlük yaratma algısına dayanmaktadır. Böylelikle yaratılan mitsel varlığın, kendisini oluşturan unsurlardan farklı olarak bölünmez niteliği ve ortak iradesiyle anlam kazanan bir özgül şahsiyete sahip olması beklenmekteydi. Bu anlayış ise, insani değil, bağlantı ve kimliklerinden soyutlanmış, mantıkla aydınlandığı varsayılmış, egemenliğin kullanımına eşit ve özgür bir biçimde katılma özelliği ve yeteneğiyle donatılmış yurttaşa gereksinim duymaktaydı (Üstel 1999:54).

belirleme hususunda bir anahtar görevini görür. Bu doğrultuda vatandaşlık kavramının ortaya çıktığı 19.yy'da iki temel vatandaşlık kavrayışı ortaya atılır. Bunlardan birincisi Fransız Devrimi evrenselci kavrayışlarından temellenen toprak esasına dayalı “jus soli” Fransız vatandaşlık modelidir. İkinci vatandaşlık modelini Fichte ve Herder gibi düşünürlerin temsilciliğinde oluşturulan Alman Ulusçuluğunun ve kan bağı “jus sanguinis” nın temel alındığı Alman modelidir (Giordano,1997).

“Genel kabule göre, etnik milliyetçilik millet tanımında ırk, kültür ve dil birliğini vurgulayarak kültürel ayrıcalık ve özgünlük meselelerini öne çıkarır. Millet anlayışı organik ve bütüncüdür. Etnik milliyetçilik ya da ethnomilliyetçilik; bir etnik grubun bir milliyetçilik hareketi içerisinde mobilize olması veya devlet hükümrancılığını koruma çabası olarak ifadelendirilebilir. Böylesi bir hareket genellikle akrabalık ilişkileri, kolektif bellek ve amaçlar, etnik dil, kültür, din ulusal politik topluluğu oluşturmak maksadıyla, belirli bir teritoryaya dayanmaktadır. Etnisite ulusal hareketler için, güçlü ve yaygın temeller oluşturmaktadır. Paylaşılan geçmiş ve iktidar üzerinde Etnisitenin uyanması ve sürdürülmesi etkili olur. Walker Connor, “Ethnonationalism” çalışmasında sınıf ve ideoloji gibi politik hareketliliğin diğer formlarıyla karşılaştırıldığında etnik milliyetçiliğin gücünü tarif eder. Bu güç ortak bir geçmiş inancından ve bu inancın akrabalık ilişkileriyle meydana gelmiş “ulusal aile (national family) nin varlığı inancından kaynaklanmaktadır. Connor aynı zamanda etnik milliyetçiliğin bir devlet de ya da politik ideoloji(ve etnisite değil)de grup kimliğinin büyük kuşak(generator) olduğu diğer milliyetçi ya da ulusal bağlılıklardan bile daha güçlü olduğunu gösterir”(Yiftachel 2001:360).

Etnik milliyetçilik milletin aslını veya özünü neyin teşkil ettiğine dair temel savlar öne sürer. Bu anlayışta milli kimlik nüfusun benzeşikliği ve etnik saflığı üzerine inşa edilmiştir. Sivil milliyetçiliği; teritoryalite, vatandaşlık, sivil gurur ve katılım belirler. Etnik milliyetçiliğe karşılık, sivil milliyetçilik öze yönelik olmaktan çok şekilsel ve yöntemselidir. Milletin belirli bir etnik öz etrafında değil, ortak siyasi idealler ve fikirler etrafında birleşmesi gerektiğini öngörür (Smith 2004:116–118).Sivil milliyetçilikte, milleti bir arada tutan şey özgürlük ve kendi kendini yönetme gibi ortak idealler ve bu idealleri gerçekleştirmek için bireylerin etkin ve eşitlikçi bir şekilde siyasi sürece katılmalarını sağlayan parlamento gibi siyasi kurumlardır. Benzeşliği vurgulayan etnik milliyetçiliğin aksine, sivil milliyetçilik etnik ve kültürel çeşitliliğin ortak siyasi idealler çerçevesinde bir milleti teşkil etmek üzere birleştirilebileceğine inanır (Akman 2003:81).

W.R.Brubaker (akt: Yeğen 2002:205), ulusun (nationhood), farklı kuruluş biçimlerinin farklı yurttaşlık biçimlerine yol verdiğini kabul eder. Brubaker'a göre ulusun farklı

kuruluş biçimleri ve bu biçimlerin yol verdiği yurttaşlık tipleri iki büyük model, Fransız ve Alman modelleri üzerinden tiplendirilebilir. Bu tiplendirmeye göre ,“ulusun Fransız tarifi evrenselci, akılcı, özümsemeci ve devlet-merkezli olmuştur”. Ulusu kuran, paylaşılan kültür yerine siyasi birlik mefhumu olmuş ve buna paralel olarak, Fransa’da yurttaşlık yurt üzerinden tarif edilen bir birliğe atfen tanımlanan “açık”(expansionist) bir yurttaşlık olagelmıştır. Fransız modelinin aksine, Alman modelinde, ulus “özgücü, organik, ayrımcı ve millet merkezli” bir biçimde tarif edilmiştir. Ulus, etno-kültürel birlik üzerinden kurulduğundan, Alman yurttaşlığı, soy birliğine atfen tanımlanan “kapalı”(restrictive) bir yurttaşlık olmuştur. Brubaker, Fransız jus soli ile Alman jus sanguinis arasında karşıtlık bulmuştur. Bu karşıtlık siyasi yurttaşlık ile manevi ve etnik yurttaşlık şeklinde cereyan etmektedir. Fransızlar kendilerini bir devlet ve daha sonra bir ulus tarafından tasarlanmış teritoryallikle ifadelendirilir, tanımlar; Almanlar kendilerini kültür merkezli bir biçimde teoride soy topluluğu olarak, pratikte ise dilde tanımlanan devletin üretimi olarak tanımlar. İlki bir teritoryada yaşayan bütün herkesi içerirken, diğeri ise sadece belirli etnik ve kültürel karakterleri paylaşan kimseleri içerir (Hastings 1997:13).

Kohn, benzeri ve etkili olmuş modellemesinde milliyetçiliğin rasyonel ve kurumsal “Batılı” türünü, organik ve mistik “Doğulu” türünden ayırt eder. İddiasına göre, milleti aynı yönetim ve yasalar altında ortak bir ülkede yaşamakta olan insanların bir birliği/kurumsallığı olarak gören rasyonel millet kavramı İngiltere, Fransa ve Amerika’da ortaya çıkmıştı. Bu ideoloji büyük ölçüde 18.yüzyılın sonunda bu devletlerde iktidara gelen orta sınıfların bir ürünüydü. Aksine Doğu Avrupa’da (Ren’in doğusunda) önemli bir orta sınıf gelişmemişti. Onun yerine Napoléon’a karşı direnişin ve müteakip milliyetçiliklerin başını çeken, bir avuç entelektüel olmuştu. Sayıları önemsiz, iktidardan da dışlanmış olduklarından milliyetçilikleri kaçınılmaz olarak keskin ve otoriterdi. Aynı nedenlerle milleti, ancak yerli entelektüellerin ölçüp biçebilecekleri mistik bir “ruh” ve “misyon” sahibi dikişsiz ve organik bir birlik olarak görüyorlardı (Smith 2004:131)

Ulus kavramı, Almanya’da<sup>12</sup> İngiltere ve Fransa’da anlaşıldığından daha farklı olarak siyasal bir kavram olarak etnik ve kültürel fenomen çerçevesinde değerlendirilmiştir. Almanya’dan doğan kültür milliyetçiliğinin temellerini Gottfried von Herder (1744–1803) hazırlamıştır. Herder ve onu izleyenler, birbirinden farklı olan her halkın ortak “halk ruhu”nu (Volkgeist) korudukları ölçüde siyasal milliyetçiliğe geçilebileceği fikrini yaymışlardır. 19. yüzyılın Alman romantizmi içinde, her “halkın” kendi ulusal birliğini oluşması fikri de bu temelde geçerlik kazanmıştır (akt: Aydın 2000:63). Kaynağını Herder<sup>13</sup> ve Alman Romantiklerinden alan Alman Ulus modeli ayırediciliği ırk kavramıyla, biyolojik, doğuştan olduğu varsayılan unsurlarla çizmeye çalışmıştır. Herder’in Volkgeist (Halk Ruhı) kavramına göndermede bulunularak her halkın, her ulusun birbirinden ayıredici niteliği vurgulanmıştır. Bu tasarıma göre, her halk birbirinden ruhları açısından başkalık arz etmektedir. Bu durum da kültürün en asli unsurunu meydana getirmektedir. Geç Alman uluslaşması sosyal olguların yanı sıra biyolojik unsurlara da göndermede bulunarak Alman olmanın anlamını bu zeminde kurmaya çalışmıştır. Prusya imparatorluğuna da referansta bulunarak Alman olmanın değeri açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu doğrultuda “Alman olmak” ve o ulusun çerçevesini çizdiği vatandaş olmak için Fransız modelinde görülen esneklikten daha katı ve keskin sınırların varlığından söz etmek gerekir. Burada Alman vatandaşı olmak ve ulusun ögesi olabilmek sonradan edinilebilecek bir olgu değil de “doğuştan” ve “kanbağı” ile kurulabilecek bir durumu ifade etmektedir. Alman doğmak o kanı taşımak anlamına gelir. Aydın’ın (1999:53) belirttiği gibi; Alman ulus anlayışının dayandığı esaslar “etniklik” kavramına doğru bir açılım sağlamaktadır. Kendi ulusal varlığını bir “soy”la, bu “soy”a ait bir “dille”<sup>14</sup> ve o “soyun” geçmişin karanlık devirlerinden bugüne

<sup>12</sup> Bottomore (2000: 101-102)’a göre, Alman geleneği “yurttaş-uluslar” bağlamından daha farklı özelliklere sahiptir. Alman geleneği, tikelci, organik ve halk (volk) merkezlidir. Bunun nedeni, ulusal duyguların ulus-devletin oluşumundan önce ortaya çıkmasıdır. Alman ulusu, evrensel siyasal değerlerin taşıyıcısı bir toplum olarak değil, organik kültürel, dilsel ve ırksal bir cemaat olarak (volksgemeinschaft) düşünülmüştür.

<sup>13</sup> Herder milliyetleri insanların eseri olan, evrene can veren yaşayan bir organik gücün eseri olarak alınan doğal bir yaratık olarak kavramıştır (Violi 1997:133–134). Millet verili, sonradan kazanılmayan bir yapıdır.

<sup>14</sup> Herder, özellikle kendi düşüncesi itibarıyla dil sorunu ile ilgilenmiştir. Ona göre dil, yapma bir buluş, birtakım göstergelerden ve seslerden kurulu yapma bir sistem değildir. Dil, doğal, organik bir gelişmenin ürünü olan bir şeydir. Her ulusun dilinde, bilinmeyerek, bilinçli bir biçimde elde edilmiş olarak korunan

bozulmamış, bütünlük ve süreklilik arz eden tarihiyle tanımlayan Alman geleneği, kültüre bitişik bir etniklik kavramını kuşatır. Buna göre, etniklik, tıpkı ulus gibi, doğal, kendiliğinden ve değişmez bir olgudur; bu anlamda ulusun nüvesidir.

---

birçok bilgiler vardır. Her dil, bağlı olduğu ulusun özelliğini yansıtan bir aynadır. Herder'e göre dil, insanın doğasından çıkar. Her ulusun kendine özgü bir dili olduğu gibi, kendine özgü bir görüş ve anlayış biçimi de vardır. Her ulusun tarih içinde yine kendine özgü bir gelişmesi vardır. Her ulus insanlık ruhunun (Geist) gelişmesinin bir bölümünü dile getirir ve bu gelişme her ulusta özel bir biçimde kendini gösterir (Akarsu 1994:52).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TÜRK MODERNLEŞMESİ VE CUMHURİYET POLİTİKALARI

#### 3.1.ULUS DEVLETİN BİÇİMLENİŞİ

18.yüzyılın ikinci yarısından itibaren, ama özellikle de 19. yüzyıl boyunca Osmanlı toplumu; modernleşme manasını taşıyan bürokratik rasyonalizasyon ve reformlarla biçimlenmiştir. Başta Askeriye olmak üzere hukuk, eğitim, siyasi, idari ve teknik alanlarında çeşitli değişiklikler ve düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Şunu göz önünde tutmak gerekir ki, Osmanlı Batının “üstünlüğünün” sadece “teknik ve askeri alanlarda söz konusu olduğunu düşünmektedir. Tanzimatla beraber diğer alanlarda da değişim yoluna gidilmiştir. Osmanlı’da modernleşmenin taşıyıcılığını daha çok yurtdışında özellikle de Fransa’da askeri veya tıp eğitimi gören Jöntürkler üstlenmektedir.

Osmanlı Devleti Tanzimat döneminde bir taraftan Avrupa’ya öğrenci gönderip onların en iyi şekilde batılı ilkelerle yetişmelerini sağlarken diğer taraftan Avrupa’dan her alanda uzmanlar getirtilmiştir. Ülkede batılı anlamda düzenlemeler, kurumsallaştırmalar gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Osmanlıda yeni nesil, liberal ve meşruti fikirlerden etkilenen Mülkiye’de ve Harbiye’de eğitim görür. 1880’lerden beri Abdülhamid iktidarına karşı örgütlenmiş iç Osmanlı muhalif hareketi “Jöntürk” ismiyle tanınır.<sup>15</sup>

Jöntürk Hareketi ulema veya askeriye ileri gelenleri veya mensupları tarafından değil, üniversite öğrencileri ve farklı grupların bir araya gelmesiyle oluşmuş 19.yüzyılın ikinci yarısındaki Batılılaşma denemesinin bir vechesi niteliğindedir ( Gencer 2003:45).

Osmanlı devleti içerisinde, II. Meşrutiyet dönemi ile siyasette etkin olan ve birçoğu Avrupa’da eğitim görmüş olan Jöntürkler, Aydınlanma felsefesinden, bu felsefenin özellikle terakki, yani ilerleme kavramından etkilenmişlerdir. Bu dönemde din ve İslam geçmiş dönemlere ait yapılar olarak değerlendiriliyorlardı. Aydınlanma felsefesinin

<sup>15</sup> Jöntürklerin kökeni 1789,1830 ve 1848’deki Fransız devrimlerinin ilkeleri ve sonuçlarına kadar uzanmaktaydı. Almanların 1848’de “Jung-Deutschland”(Genç Almanya) veya İtalyanların “Giovanne Italia”(Genç İtalya) sözünden esinlenerek bu hareketin yöneticileri de kendilerine “Jöntürkler”(Genç Türkler) adını verirler ( Gencer 2003:45).



ilkelere özellikle de pozitifmin ilkelerine sahip yeni bir toplum oluşturmak en büyük ideali oluşturuyordu.

Eğer Batı model olarak alınacaksa ve eğer model olarak alınacak olan bu Batı bir bütünse, bu durumda, değişimin de topyekûn bir program olarak tasarlanması gerekmektedir. Bu yaklaşımın ilk nüveleri Tanzimat'ta bulunmakla birlikte, hayata geçirilmesini mümkün kılan ideolojik donanım II. Abdülhamit döneminde Jöntürk hareketi içinde mayalanmış ve söz konusu yaklaşım nihayet, Cumhuriyet'in kurulmasını takip eden yıllarda ürünlerini vermiştir (Toker ve Tekin 2002:83).

Millet, Türk Modernleşmesi projesinde en önemli kavramlarından biridir.<sup>16</sup> II. Meşrutiyet, Cumhuriyet politikaları için temel teşkil etmiş Türkçülük için de başlangıç noktasını oluşturmuştur. Bu dönemde Türkçülük hem örgütlenmeler hem de yayın organları içinde vücut bulacaktır. Türk Milliyetçiliğinin çağdaş tarihin iki önemli oluşumunun, 19.yüzyıldaki milliyetler sorunu ile 20.yüzyıldaki ezilen halkların isyanı arasındaki sınırdaki yer aldığı söylenebilir. Türk Milliyetçiliği, hem Türk ulusal kimliğinin keşfiyle, hem de Avrupa hegemonyası ve sömürgeleştirilme tehlikesine karşı tepkiyle kendini açığa vurmaktadır (Georgeon 2009:11) Türk Milliyetçiliği Osmanlı imparatorluğu'nun son yıllarında somutluk kazanmakla birlikte esas olarak Mustafa Kemal Atatürk ve kadrolarının 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti'ni kurduktan sonra gündeme oturmuştur. Kemalist devletin 1920'lerde doğması,1930'larda pekişmesiyle birlikte, laiklik ve Batılılaşmanın yanı sıra milliyetçilik de genç devletin ideolojik sacayaklarından birini oluşturur (Çağaptay 2007:86-7).

Ziya Gökalp; makbul Türkçülüğün hem temellerini atmış, hem de çerçevesini çizmiş hem de çeşitli tanımlar getirmiştir. Gökalp'e göre Ulus; toplumsal grupların en gelişmiş olanıdır; toplum, toplumsal birlik ve dayanışmaya dayanır; dayanışmanın en yüksek biçimi ile ortak dil ve kültür, ortak bilişim ve duyarlık normları (duyguları, idealleri, dini, ahlaki, estetik duyarlılık), temeli üstünde yükselir<sup>17</sup> (Parla 1993:75–76). Gökalp'e

<sup>16</sup> Cumhuriyet'e kadar "millet" kavramı kültürel değil dinsel bir kavramdı ve imparatorluk içinde yer alan farklı din topluluklarının statüsünü anlatmaktaydı. Osmanlı toplumsal yapısında, Müslümanlar'dan başka, üç millet daha vardı: Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler (Aydın 1995:59).

<sup>17</sup> Gecikmiş bütün milliyetçiliklerde varlığını hissettiren kollektivite kutsaması, çeşitliliğin ve/veya çoğulluğun her tezahürünü, onun kutsal homojenliğini bozacak bir tehlike olarak kabul edilmesi Ziya Gökalp'de de görülmektedir (Yürüşen 2004:48).Gökalp'in kavrayışında ulus ailenin büyütülmüş bir

göre ulus, "içtimai küll-i tam (tout complet)" olarak görülmüştü. Türklerin bu siyasi birliği sağlayabilmeleri ise ancak Alman yolunu takip ederlerse olanaklı idi. "Harsi birlik, iktisadi birlik ve siyasi birlik" içinden geçilmesi gerekli aşamalardı. İktisadi birlik, vicdan ve milli şuur ile birlikte ele alınabilirdi (akt: Akçam 1995:24).Gökalp; İslam'ı Türklüğün tamamlayıcı özelliği olarak kavramakta İslam'ı Türklüğün harsının en önemli unsurlarından biri olarak ele almaktaydı. Gökalp Türkçülüğün İslam'ın ve Osmanlı Devleti'nin gerçek dayanağı olduğunu ifade ederek devletin ise aynı idare altında yaşayanların oluşturduğu bir korporasyon olarak tanımlar(Karpat, 2004:329).Gökalp'ın çizmiş olduğu evrimsel basamağın en sonunda yer alan bundan ötürü de en ideal sistem, ulus-devlet (cemiyet) toplumlarıdır. Bu toplumlar "gerçek toplum"lardır. Bir etnik grubun kendini gerçekleştirmesidir (Parla 1993:118).

Aydın (2000: 210–216) Türkçülüğün en önemli iki terkipçisi olan Gökalp ve Akçura'nın milliyetçilik anlayışlarındaki en önemli farkın milliyetçilik ve din ilişkisine bakışlarından kaynaklandığını ve Akçura'nın fikirlerinin Kemalizmin ulusçuluk anlayışına daha yakın olduğunu belirtir. Gökalp'a göre Türklük üzerinde İslam'ın kültürel bir başatlığı vardır. Akçura'da ise milliyetçilik dinin düzenleyiciliğinden kopuştur. Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" başlıklı makalesinde İslamlaşmak düşüncesine Türkleşmek ile eşit yer veriyor ve muasırlaşmak ile de sadece Batı'nın maddi kültür öğelerinin alınmasını öneriyordu.<sup>18</sup> Gökalp'a göre milliyetçilik ırka değil terbiyeye yani kültüre dayanıyordu. Dolayısıyla Türk ulusu dil ve din üzerinden tanımlanabilirdi. Cumhuriyet politikası açısından İslam'ın kültürel başatlığı kabul edilebilir bir şey değildi. Dolayısıyla Savaş döneminde dinin birleştirici gücüne ihtiyaç duyulmuştur ve bu dönemde Ziya Gökalp'ın fikirleri etkili olmuştur. Sonrasında Akçura'nın fikirleri daha fazla kabul görmüştür. Çünkü Akçura 1919 yılı itibariyle

---

modelidir. Bireyler, vatandaş olarak haklarıyla değil de yerine getirmesi gereken vazifelerle tanımlanmıştır.

<sup>18</sup> Ziya Gökalp'in harsi-içtimai millet/ırk tanımıyla katıştırdığı Türk-İslam kimliği çerçevesinde, müslüman toplulukları önsel olarak 'zaten' ,Türk kimliğine dâhil sayıyordu. Hatta kimi uygulamalarda din, milli kimliğin asli unsuru işlevi görebildi. Gerek Rumeli'den Anadolu'ya göçeden gerekse Batı Trakya'da kalıp Lozan'da azınlık statüsü tanınan "evlad-ı fatihan"ın resmen "Türk"değil "İslam" kimliğiyle tanımlanması gibi... Daha çarpıcısı, Türkçe konuşan Karamanlı Hristiyan Türklerin –kendi istekleri hilafına- göçe tabi tutularak ülkeden çıkartılması, keza Moldavya'daki Türkçe konuşan Hristiyan Gagauz Türklerinin Türkiye'ye göç etmesinin istenmemesi gibi (Bora 1995:36).

Türkçülüğü “demokratik” ve “emperyalist” Türkçülük olarak ikiye ayırmış ve kendi düşüncelerini demokratik Türkçülük tarafına yerleştirerek önceki Pantürkizm düşüncesinden uzaklaşmıştır. Bu haliyle ulus devlet milliyetçiliği güden ve laiklik esasına dayanan Kemalist harekete daha yakın duruyordu ve onun ihtiyaçlarına daha çok cevap verir hale gelmiştir.

Cumhuriyet ile birlikte Türk kavramı yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Tarih kurgusunda, dil kurgusunda, eğitim kurumunun her aşamasında siyasal kurumsallaşmasında sembollerin yardımıyla milletin yaratılması söz konusu olur. Kurulmak istenen kolektif kimliğin en önemli özelliği dinden ziyade millete önem verilmesi ve Türklüğün vurgulanmasıdır. Ulusal anlamda kurulmaya çalışılan yeni Türk kimliği, İslami değerlerden arındırılmaya çalışılmakta ve kültürel eksenin Batı değerleri üzerine oturtulması amaçlanmaktadır. Güvenç ( 2008:12), Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel bir devrim olarak ortaya çıktığını ve bu olgunun ulusun uyanışını değil, doğuşunu belirlediğini ileri sürer. Ortada olmayan bir ulusun doğduğunu belirtir.

Bu Türk Kimliği arayışında Türk milliyetçiliğinin ikileminden bahsedilir. Buna göre, tarihsel kökler mi, bir coğrafyada kökleşme mi? Orta Asya mı, Anadolu mu? Mustafa Kemal bu iki görüş açısı arasında bir bileşimi denemiştir. O, Anadolu'nun eski halklarının (Hititler, Sümerler) Türk olduklarını ileri süren ve böylece Türkleri eski Anadolu'nun tarihi içinde kökleştiren bir kuram oluşturarak Türklerin geçmişiyle coğrafyasını uzlaştırmaya çalışmıştır(Georgeon 2009:4).

Çağaptay'a (2007:86) göre Modern Türkiye'de, Türk teriminin kullanımı kafa karıştırıcı bir olgudur. Ülkedeki birçok insan bütün Müslümanları, etnisiteleri ya da dilleri ne olursa olsun Türk olarak görür. Bu bakış açısıyla Kürtler, Çerkezler ya da Boşnaklar gibi diğer Müslüman gruplar Türk olarak görülürken, gayrimüslimler, özellikle de (Ermeniler ve Rumlar da dâhil olmak üzere) Hıristiyanlar, Türkçe konuşsalar dahi Türk sayılmazlar. Yeğen (2004:159), Türk milliyetçiliğince işaret edilen Türklüğün hudutlarının pek de sabit olmadığını belirtir. Buna göre, Türklüğün coğrafi ve zamansal sınırları gibi, etnik, kültürel ve siyasi sınırları da belirsizliklerle yüklüdür. Türklüğün sınırları, aynı dönem içerisindeki farklı konumlar için olduğu kadar, farklı dönemler arasında da hep bir rekabetin ve çatışmanın konusu olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığınca gösterilen hukuki-kültürel bir durum olarak Türklüğün hudutları, bir

başka deyişle, devlet nazarında kim Türk, kim değil, Türk olunabilir mi, olunursa kim olabilir, kim olamaz, hep belirsizlik içerisinde varlık göstermiştir. Türklük devlet nezdinde, zaman zaman ya da yer yer etnik kökene atfen tanımlanan ‘kapalı’ ve dolayısıyla ayrımcı, zaman zamansa yurt üzerinden tarif edilen bir birliğe atfen tanımlanan ‘açık’ ve dolayısıyla kapsayıcı bir kimlik durumu olmuştur (Yeğen 2004:165).<sup>19</sup>

Ulusal sınırların çizilmesi ve diğerlerinden farklılık duygusu, tıpkı farklı modernleşme modellerinde olduğu gibi farklı ulus inşa modelleriyle oluşturulmuştur. Bu konudaki tartışmalar temelde iki modele göndermede bulunulduğunu belirtmek gerekir. Bu iki model de Türk Modernleşmesini anlayabilmemiz için önem arz etmektedir. Türk Modernleşmesi her iki modele de referansta bulunmuştur. Bu modellerden ilki Fransız Ulus Modeli temelini devrimin temel idelerinden almaktadır. Aynı üst kültürel unsurları ve değerleri paylaşan, birbirinden farklı kültürlere, belki de dillere sahip kişilerin devrimin eşitlik, özgürlük, sekülerleşme fikirleri etrafında birleştiği bir devlet ve ulus duygusuna uluslaşma modelidir. Vatandaşlık da bu zeminde oluşmuştur. Fransız olmak demek aynı dili konuşan, aynı tarih kavrayışı ve duygusuna sahip olmak kültürün bütün unsurlarını paylaşmak, aynı tahayyül gücüne sahip olmak sınırları belli toprak parçası ve bunun örgütlenmiş biçimi olarak tabir edilebilecek devlet örgütlenmesine bağlılık anlamını ifade etmektedir:

“Her ülkede, aynı bir kimliğin içinde, kendilerini farklı şekilde belirleyen çeşitli aidiyet duyguları saptamak mümkündür: Fransa’da, “kökenden Fransızlık” nosyonu son derece muğlaktır ve Müslüman Fransız, Arap Fransız, Siyahî Fransız yurttaşı olunabilmektedir; bazen Alsace ya da Britanya’da rastlandığı gibi, Fransızca konuşulmadığı da olabilmektedir. Yaşamın rastlantılarına, ya da olaylara bağlı olarak, kendini öncelikle Fransız, ya da Avrupalı, ya da Arap (örneğin Körfez Savaşı sırasında) hissetmek mümkündür ya da mümkün olmuştur: bazı yakın dönemlerde, bölgesel kimlikler/özdeşlikler (Oksitanyalı, Bröton, Alsace’lı, Bask, v.b.) yeniden canlandırılmıştır. Bütün bunlar, yurttaş olmayı, yurttaşlık görevlerini yerine getirmeyi ve yurttaşlığa bağlı haklardan yararlanmayı engellememektedir”(Copeaux 1998:168).

<sup>19</sup> Yeğen Türkiye’deki vatandaşlığın vatandaşlık tartışmalarında mevcut olan kavramlar arasında ikilik arz ettiğini, bildirir. Bunlar aktif yurttaşlık karşısında pasif yurttaşlık; cumhuriyetçi-toplulukçu yurttaşlık karşısında liberal yurttaşlık; özel alan karşısında kamusal alan ve son olarak, Türklüğün etnik tanımına karşı Türklüğün siyasi tanımı olarak açimler (Yeğen 2002:204).

Bellér-Hann&Hann (2003:68), araştırmalarında Türk Milliyetçiliğinin , “Fransız” üniter devlet inşası idealiyle, ortak ataları olan bir topluluk olarak bir milletin kültürel birliğini vurguluyan “Alman” geleneklerinin karışımı olduğunu, Türkiye Cumhuriyeti’nin vatandaşları olarak sadece tek bir halk değil (Fransızca “peuple” anlamında) aynı zamanda etnik<sup>20</sup> bir topluluk olarak tek bir millet(Alman Volk anlamında) olduğunun varsayıldığını yazarlar.

Canefe (2007:212-213), de benzeri bir yorumla her ne kadar Türk Ulus inşası sürecinin Fransız İhtilali tesiri altında gerçekleştirildiği varsayımına dayansa da toplumsal, ekonomik ve siyasi dönüşümlerin gerçekte, İttihat ve Terakki yıllarından başlayarak, romantik Alman milliyetçiliğinin tesiri altında şekillendiğini vurgulamadan edemez. Dolayısıyla Kemalist ideoloji ‘halkçılık’ mitini yurttaşlıkla ilgili ve laik bir yapı olarak değil de anavatanla, kan bağıyla ve dinle ilgili öğelerin kendine has bir bileşimi olarak üretmiş ve yüceltmıştır. Yazar, aynı yerde Türk milliyetçiliğinin resmiyetteki medeni ve laik yüzünün, ulus inşa sürecinin gerçekte dayandığı etnik temeli gizleyen bir maske vazifesi gördüğünü vurgular. Ne ki, ’Türk olmak’, karma bir soy inşa eden mitik temeller üzerine kurulduğundan dolayı muammalı bir formülasyonu oluşturur.<sup>21</sup>

Yıldız’ın (2001:225-232) belirttiğine göre; Cumhuriyetin inşa sürecinde 1929–1938 yılları milli topluluk etnik eksende tanımlanmıştır ve ortak köken duygusunu temel alan ırki-soya dayalı motiflerin Cumhuriyetçi tanıma eklenmesine çaba harcanmıştır. Bu dönemde Türk demek; gerçek, hakiki ya da öz Türk demek, Türkçe konuşan, Batılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Cumhuriyetçi ülküyü benimseyen ve Türk soylu olan anlamına gelmektedir. Türk milli kimliğinin etnik-soya dayalı sınırlarını belirleme çabasında, Kemalizm, ırki kurucu bir unsur olarak kullanılmıştır. Ancak bu hiçbir

<sup>20</sup> Burada etnik bir topluluk millet karşılığında ele alınmaktadır. Millet kavramı Osmanlılarda mevcut olan dini birliği tanımlama anlamından uzaklaşmıştır.

<sup>21</sup> Dündar (2008:411) da Türk Milliyetçiliğinin sivil milliyetçilik rengi taşısa da derinliklerinde etnik milliyetçilik rengi hâkim olduğunu öne sürmektedir. Bugünkü Türk Milliyetçiliğinin “Ne mutlu Türküm Diyene” söyleminin gerisinde, aslında kökeni, etnisiteyi kayıt altına alan ve devletin stratejik noktalarında veya kritik süreçlerinde devreye sokulan bir etnisite boyutu olduğunu düşünür.

zaman sistematik ırkçılık şekline bürünmemiştir.<sup>22</sup>Kemalist milliyetçilik ırkçı değil, etnisistir; etnoseküler açıdan farklı kalmakta ısrar edenlere karşı açıkça ayrımcıdır; milli topluluğu etnik topluluk (Türklük) olarak tanımlayarak var olan etnik farklılıkları milli farklılıklara dönüştürdüğü için tanımayı reddetmiş, milli kimliğin meşruiyet zeminini, etno-kültürel farklılıklar ve bunlara dayalı taleplerden bağımsız olarak inşa edilmeye çalışmıştır. Bu yüzden Kemalist milli bütünleşme sürecinin itici gücünü asimilasyon, tehcir v.s. gibi etnik yönetim stratejileri oluşturmuştur. Türkleştirme politikalarına muhatap olmuş, bu durum da karşı milliyetçilik bilincinin gelişmesinde önemli faktör olmuştur (Yıldız 2001:228-229).

Türkiye’de ulus-devletin teşekkül etmesi sürecine, millet ve devlet olgularının ortaya çıkışındaki sıralama açısından bakıldığında; ne Fransa’daki gibi milliyetçilik ve ulus-devlet olgularının eşzamanlı olarak çıkması ne de Almanya’da olduğu gibi milliyetçiliğin ulus-devletten yarım yüzyıl önce ortaya çıkması durumu söz konusudur. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı vazifelerle yüklü olması ve özel alana, aileye, dinsel kurumlara müdahaleciliği itibariyle Cumhuriyetçi Fransız geleneğini andırmakta, ancak bu vatandaşlık aşağıdan bir mücadeleyle kazanılmadığı ve yukarıdan inşa edildiği nispette de Fransız geleneğinden ayrılmaktadır. Aslında bu ikinci özelliği, yani edilgenliği, T.C.vatandaşlığını Alman geleneği ile benzeştirmektedir (Kadioğlu 2003:287).Türkiye’de Almanya’daki gibi “devletini arayan bir millet” değil aksine “milletini arayan bir devletten söz etmek anlamlıdır. Yani Türkler kendiliklerinden örgütlenip bir devlet kurmamışlar, ulus-devlet kurulduktan sonra Türk kimliğinin içeriği doldurulmaya çalışılmıştır. Resmi Türk kimliği merkezi devletin tayin ettiği yörüngede gelişmiş ve bu kimliğin dışında kendisini algılayan unsurlar devletin mevcudiyetine bir tehdit olarak algılanmışlardır. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının çerçevesi de Cumhuriyet Halk Fırkası’nın 1931 Kongresi’nde benimsediği “Altı Ok” ,yani Milliyetçilik, Laiklik, Halkçılık, Cumhuriyetçilik, Devletçilik ve İnkılâpçılık ilkeleri ile çizilmiştir (Kadioğlu 2003:287).

<sup>22</sup> Çağatay (2007:103) Kemalistlerin zihinlerinde özellikle 1930’larda Türk belgelerinde soy değiştirilemez bir kategori olduğunu fakat biyolojiyle değil etnisite ile ilgili olduğunu söyleyerek, Cumhuriyetçi kadroların zihniyetinde, Türklüğün dinle ya da iradi açıklamalarla ilgili değil, dil ve etnisiteyle ilgili olduğunu belirtir.

Özdoğan (1996:24) ise resmi Türk ulusçuluğundaki etnik vurguyu şöyle açıklamaktadır:

“(…)gerek otuzlu yıllarda orta öğretim müfredatında yer alan Orta Asya kökenli tarih ve göç tezleri; Halkevlerinin ırk ve antropoloji konusundaki yayınları ve Anadolu’da yapılan arkeolojik kazılarda bulunan kafataslarının Avrupalıların brakisefal ırk yapısına yakın düştüğü iddiaları; Milli Türk Talebe Birliği’nin Birlik dergisindeki ‘vatandaş Türkçe konuş’ çağrısının yanısıra yer alan bozkurtlu amblemler; 1927 ve 1948 yılları arasında banknotlarda kullanılan bozkurt resimleri; devlet matbaasında basılmış eski Orta Asya sosyal tarih ve coğrafyasını yansıtan romanlar (Baybiçe), ortaokul öğrencilerinin belleğine kazınan ‘bozkurlara örnektir, dernektir mazimiz’ dizesi, resmi Türk ulusçuluğunun içindeki etnik vurguyu, hatta ırk öğesinin önemli göstergeleridir.”

İnsel’in (1989:28) belirttiğine göre de,

“Türkiye’de vatandaşlık-uyrukluk anlamında olduğu iddia edilen resmi milliyetçilik, görüldüğü gibi uygulamada din ve ırk ayırımı biçiminde tezahür eder. Milliyetçiliğin modern ve soyut tanımının yapılabilmesi, bu tanımın toplum içinde yaygın bir kabul görmesi için gerekli aşamalar, devlet güçlerince engellenmiştir. Bu nedenle TC devletinin tarihi tasarrufları, ülkenin bütünlüğüne ve toplumsal düzenin barış içinde kendini yeniden üretmesine karşı en önemli engeli oluşturmuştur. Bütünlüğü kaynaşmış, ”bir” olmuş küttele oluşturmak olarak anlayan resmi söylem, arkasına aldığı devlet şiddetiyle saldırdığı cemaatlerin topluma dönüşmesi sürecini tarihi mecraından çıkarmıştır. Türkiye’de milli olmakla, Türk ve Müslüman (hatta Sünni) olmak birbirine eş anlamlı olarak kabul edildikçe resmi milliyetçilik prensibi toplum içinde baş huzursuzluk kaynağı olmaya devam edecektir.”

### 3.2.CUMHURİYET POLİTİKALARI ÇERÇEVESİNDE DİN

Cumhuriyet politikaları içerisinde en problemlili alanlardan birisini de “din” alanı teşkil etmektedir. Çok milletli, çok dinli Osmanlı-İslam kimliğine dayalı imparatorluk bakiyesinden, Türklüğe vurgu yapan “modern” ve homojen bir ulus inşa projesi ile (Atay 2004,64) ayrışan Türk milliyetçiliğinin ve ulus-devlet deneyiminin en yoğun yapılandığı alanlardan birini din teşkil etmektedir. Cumhuriyetin kurucu kadroları din kurumunu topyekûn ortadan kaldırmak gibi bir amaçtan, motivasyondan hareket etmemişler, tam tersine dini yeni bir gözle görmek, onu yeniden tanımlamak amaçlanmıştır ( Atay 2004:134).<sup>23</sup> Ulus-devlet politikaları çerçevesinde “ulusal din” , “sivil din” geliştirmeye çalışılmıştır.<sup>24</sup> Bu nedenle, İslam ortadan kaldırılmamış,

<sup>23</sup> Bu nedenle Cumhuriyet idaresinin laiklik kavrayışı Durkheimci dayanışma kavramından farklı olarak yukardan aşağıya iletilen Rousseau’cu bir “sivil”din yaratılmaya çalışılmaktadır. (Çınar 2005:28)

<sup>24</sup>Bu girişimde kimi zaman “uç” noktalara varıldığı oluyordu. Örneğin, Cumhuriyet fikrini oluşturan kadrodan Osman Nuri Çermen’in hazırladığı broşürde Kemalizm; dinin modernleşmiş reformu olarak tanıtılıyordu. Artık dindar olmak Kemalist olmak anlamını taşıyordu. Kemalist Müslümanlık kavramı ilme, mantığa aykırı batıl inançların esiri, kölesi olmayan bir İslam’ı/dindarlığı tanımlamak üzere imal edilmişti. Halkı bu yanlış zihniyet esaretinden kurtarmaya çalışmanın dine de, millete de, vatana da en büyük Tanrısal hizmet olduğu vurgulanmaktaydı (Çermen:1).İman; Kemalizmin prensiplerine inanç. İbadet; Bu prensipleri mümkün olduğunca yerine getirmek, mabed; Bütün vatan, mihrabı, bütün millet,

Osmanlı Modernleşmesi deneyimlerinde olduğu gibi çeşitli biçimlendirmelere maruz kalmıştır. Türkiye’de laiklik, Batılılaşmanın bir gereği olarak ele alınmıştır. Modernist bir ideoloji niteliğini kazanan laiklik kamusal alanın tamamen devletin kontrolü altına girmesiyle sonuçlanmıştır. Ernest Gellner’e göre bu durum, ahlakçı, pedagojik olan ve modern bir yaşam tarzını dayatan ”didaktik bir laiklik” halini almıştır (akt: Göle 2002:100) Gellner (1998-b:115–16);Türk Modernleşmesi uygulamaları itibariyle “*babacanca bir militarist*” pozitivizm olarak değerlendirir;

Ne ki, Kemalizm’in din/İslam ile ilişkileri, değişken bir seyir izler. Örneğin, savaş yıllarında İslam birliği oluşturulmaya çalışılmış, bu nedenle tarikatlardan harekete destek sağlanmaya çalışılmıştır. Askere katılmak ve toplumun her kesiminden destek sağlamak için çeşitli din adamlarından fetvalar alınmıştır. Kur’an ayetlerine başvurulmuştur. Bu süre içinde, Türk kavramı Müslüman kavramı ile yan yana gitmiştir. Cumhuriyet kuruluncaya kadar İslam dini toparlayıcı ve Müslüman olmayan işgalcilere karşı savaşmanın meşruluğunu sağlayan bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Osmanlı’nın İslam unsurları Araplar, Lazlar, Kürtler, Çerkezler aynı çatı altında toplanılmaya çalışılmıştır. Üstelik Mustafa Kemal gerçek İslam’ın taşıyıcısı olarak kendinin ve hareketinin görülmesi gerektiğini, padişahların vatan haini ve din istismarcıları olduğunu vurgulamaktadır. Ama aynı dönemde Yeşil Ordu oluşumu Bolşevik etkilerle İslam’ı birleştirdiği için engellenmeye çalışılmıştır. Savaş yılları boyunca ötekilik din temelinde ele alınmış savaşa Dar-ül İslam –Dar-ül Harp çatışması söylemine dayalı İslami kavramların kullanıldığı bir cihad görüntüsü verilmeye özen gösterilmiştir.<sup>25</sup>

---

Kabesi Ankara’daki Anıt kabir olarak izah ediliyordu. Kamalizm(CHP’nin 1935’deki kongresinde o tarihlerde devam eden öz Türkçeciliğin etkisi altında “kamalizm” olarak geçer) “ulusu amacına yönlendiren bir din” olarak tanımlanmakta (Aykut:1936,17).Parti “inanlı yurttaşların toplandığı fedekarlık ve feragat kaynağı” olarak nitelendirilmekteydi.

<sup>25</sup> Türkçe’de kullanılan Vatan doğum ve ikamet yeri anlamına gelen Arapça sözcükten Türkçe’ye geçmiştir. Böylelikle vatan duygu ve bağlılık esinleyebilir. Bir ülke, il, kent ve köy olabilir. Arapça Mila’dan gelen millet sözcüğü Kur’an’da din anlamını ifade etmektedir. Daha sonra dini cemaati özellikle İslam ümmetini ifade edecek şekilde genişlemiştir (Lewis 2004:332-3).



Kurtuluş Savaşı süresince din en önemli birleştirici unsur olarak algılanmıştır. İlk meclisin açılış programındaki dinsel törenler bunun en açık göstergelerinden birini oluşturur. Buna göre, Meclis, Cuma namazının ardından açılacak ve böylece o günün kutsallığından faydalanılacaktır. Açılış programının devamında, “peygamberimizin sakalı ve sancağı el üstünde olduğu halde özel idareye gidilecek”denilmekte,“valilikte hatim indirileceği” belirtilmekte ve “Halife ve padişahımızın, din ve devletimizin, vatan ve milletimizin kurtuluşu için dua edilecektir” sözleriyle program sonlandırılmaktadır ( Okutan 2004,77).

Savaşın ardından ise, imparatorluktan farklı bir toplum tasarımının hayata geçirildiği görülmektedir. Bu dönemde, Kemalizm İslamiyet’ten soyunmuş ve böylelikle laik ve batılı bir Türk devleti görünümü yaratabilmek amaçlanmıştır. Bunun için, Kemalizm’in Batılılaşma projesine engel olduğu düşünülen İslam’ın devlet kontrolü altına alınması gerekmektedir. Türkiye’de laik, seküler ve modern düşünce pratik kaygılar temelinde oluşturulduğu ve düşünsel dinamiğin geri plana itilmiş olduğu görülmektedir. Aslolan Osmanlı kozmopolitliğinden farklı olarak kültürel homojenlik temelinde bir toplumun en kısa zamanda inşa edilmesidir.

Yıldız’a (2004:16) göre ulusal kimlik, Cumhuriyet öncesi ve sonrasında farklı bileşenlerden oluşmaktadır. Yıldız, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinin 1919–1938 yıllarını kapsayan üç dönemde incelenebileceğini belirtmektedir. Birinci dönem Milli Mücadele (1919–1923) yıllarıdır ve dini karakter ön plandadır. İlk meclisin açılışından sonra Mustafa Kemal yaptığı konuşmada “burada maksut olan ve Meclis-i âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslamiye’dir, samimi bir mecmuadır” demektedir (Okutan 2004: 77). Dinin ulusal kimliğin bir parçası olduğu 1922 yılındaki bir başka meclis konuşmasında da “ırkan veya dinen harsen mültehit Türkiye halkı” şeklinde ifade edilmektedir (Okutan 2004: 76). 1923’ten sonraki konuşmalarda ise Türkiye halkı ifadesi yerini Türk halkı ifadesine bırakacak ve din ulusal kimliğin bir bileşeni olmaktan çıkacaktır. Afet İnan tarafından kaleme alınan ve 1931 yılından itibaren okullarda okutulan Medeni Bilgilerde ise Mustafa Kemal, dinin Türk ulusal kimliğinin oluşumunda önemli bir unsur olmadığını belirtmektedir:

Din birliğinin de bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun aksini görmekteyiz. Türkler İslam dinini kabul etmeden evvel de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de sairinin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli

hislerini, milli heyecanını uyuşturdu. Bu pek tabii idi. Çünkü Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi(Okutan 2004: 78).

Bir imparatorluk yapısında hâkim olan İslami kurum ve değerlerin, topyekûn İslami unsurların ulus-devlet sürecine girildiğinde ulusallığı sağlamanın ve bu Ulusçu politikaların gerçekleştirilmesinin önünde engel oluşturacağı, Cumhuriyetçi kadrolar açısından açıktı. Bu engeli aşmak için Arap İslam'ının yerine Türk ve Türkiye İslamı'nı tesis etme çabalarının söz konusu olduğunu belirtebiliriz.<sup>26</sup> İslamiyetin Türk adet ve geleneklerine uygun hale getirilmesi amaçlanmıştır.

Böyle bir ulusal din düşüncesi, Hristiyan Yeniçağında Avrupa'da Reformasyon süreci ile Protestanlığın etkinliğinin artması neticesinde oluşan ulusal kiliselerden ilham almış olabileceğini düşünen sosyal bilimciler vardır. Kemalist laisizm; dine cephe almaktan ziyade onun "çarpıtılması", ya da siyasallaşmasını engellemek savıyla dinin içeriğine ve düzenlenmesine müdahaleci olmuş; "gerçek din" in mümessilliğinde yetki iddia etmiştir<sup>27</sup> (Mert 2004:206).

Karpat'a (1996:224) göre Cumhuriyetin laiklik politikasındaki amaçları; din karşısında tarafsız, modern bir milli devlet kurmaya yardım etmek, toplumu, İslam'ın baskısından kurtarmak ve yeni hür\* bir fert tipi yaratmak olarak sıralanabilir. Bu politika akli, ilmi gelenekçi olmayan ve klerikalizme karşı cephe alan bir laiklikti. Laikliği gerçekleştirmek için hükümet tarafından takip edilen politika, ibadet hürriyetini haleldar etmediği, topluma yeni bir inancı zorla kabul ettirmeye çalışmadığı halde bir zaman sonra "resmi bir dinsizlik doğması" diye adlandırılan aşırı antiklerikal, pozitivist bir karakter kazandı.

<sup>26</sup> Bu bağlamda, Atatürk döneminin önde gelen bir politik şahsiyetinin kendisi ile özel bir görüşme yapan Smith'e söylediği şu sözler oldukça anlamlıdır: "Sadece bize ait olan Bizim (yeni) toplumumuza uygun, onunla bütünleşmiş bir Türk İslam'ı inşa etmek istiyoruz, nasıl ki Anglikanizm tamamıyla İngiliz usulünce bir Hristiyanlık ise, işte öyle. Anglikanizm ne İtalyan ne de Rus'tur. Fakat kimse onu Hristiyan olmamakla suçlayamaz. Öyleyse bizim neden kendimize ait bir İslamımız olmasın?" (Smith 1957:193). Bu sözler, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde laik cumhuriyetçilerin İslam'a yaklaşımlarını karakterize eden en tipik örnektir (Atay:1996:244).

<sup>27</sup> Lewis'e(2004:412) göre; Kemalistler, İslam'ı dinin modern Batılı bir ulus-devletteki rolüne indirgeyerek, dinlerine daha modern ve daha milli bir biçim vermeye çalışmışlardır." (Lewis:2004:408). Ona göre rejimin açıkça anti-İslami bir politikayı benimsememişse de örgütlü İslamiyet'in iktidarına son vermek ve Türk halkının zihninde ve kalbinde onun gücünü kırmak arzusu taşıdığını belirtir.

\*Burada "hür" nitelemesi, bir 'düşünce özgürlüğü' tasarımına gönderme yapmaktansa, 'dinsel dogmaların yönetiminden özgürleşmiş' anlamında alınmalıdır.

Lindisfarne (2002:72); İslam'ın 1924'ten sonra yapılan resmi yorumlarının Türk halkını "modernleştireceği" ni düşünüldüğünden bahseder. Bundaki amacın batıl inançlara sahip halkı, ahlaklı ve kendilerini dünya işlerinde başarılı olmaya adanmış, imanları içsel ve özel olan Müslümanlara dönüştürmek olduğunu düşünür. Bu çerçevede ona göre değişim zalimce dayatılır, meşruluk Osmanlı İslamı'nın ve Osmanlı Müslümanlarının geriliği öne sürülerek sağlanır. Sufi tarikatlar yasadışı ilan edilir, kıyafet yasaları getirilir, türbeler yıkılır. Cumhuriyet'i Kürtlere karşı destekleri için başta övgüyle karşılanan Aleviler sonradan yerilir. Devlet alternatif ve muhalif olan dinsel uygulama biçimlerini ya etkin biçimde yok eder, ya da yetkililerin gözlerinden uzaklaştırır. Bütün bunlar yukarıdan aşağıya bir türdeşleştirme süreci içinde gerçekleştirilir. İndirgemeci tanımlamalar, özelleştirmeler ve şiddet yoluyla İslami uygulamaların ve dinsel duyguların büyük bölümü aşağılanır, küçümsenir. Kemalist cumhuriyetçi ideoloji ve kurumları gündelik hayatın büyük bölümüne egemen olurken, İslamiyet standartlaştırılır, daraltılır ve kompartmanlaştırılır. İslamiyet'in bu şekilde kuruluşu devletin laiklik amacına uygundu; bu amaç, dinin kurumsal ifadelerine odaklandığı için, ulusal 'sekülerleşme miti'nin bir parçası olarak düşünülebilirdi (Lindisfarne 2002:280).

TC'nin 1924 tarihli anayasada "İslam'dır" ibaresi 1928'de kaldırılmıştır.<sup>28</sup> 1937 yılında yapılan düzenlemelerle Laiklik ilkesi anayasadaki yerini almıştır.

Ne ki tüm bunlar, dinin kamusal yaşamdan çıkartıldığı anlamına gelmez. Daha çok, devlet denetimi altına alınmış bir İslam'ın gizil veya açık bir biçimde Türklüğün ayrılmaz parçası olarak değerlendirildiğini öne sürmek mümkündür. Türk Kimliği tanımı dinsellikle, dini inançla biçimlenmiş bir araya getirilmiş bir yapı görünümündedir. Yani Türk etnik kimliğine sahip kişilerin dinsel inançları zorunlu olarak İslam inancı olmakta, laikliğin sınırları da bu doğrultuda çizilmekteydi. Bu duruma bir örnek verirsek; Cumhuriyetin ilk yıllarında Bursa'da üç kız öğrencinin Hıristiyanlığı kabul etmesine karşı tavrın o öğrencileri "milli hain" ilan edilmesi (Bahadır 2001:167) bize o dönemin laikliğinin sınırları hakkında bilgi veren bir örnektir.

<sup>28</sup> Aktar (1993:69) M.Kemal'in söylevinde (Nutuk:557-558) konuyla ilgili şunları söylediğini belirtir: "(...)Türk devletinin resmi dili Türkçedir, bunun ne demek olduğunu herkes anlıyor. Ama Türk devletinin dini Müslüman dinidir, cümlesi aynı şekilde kabul edilecek ve anlaşılacak mı?"

Cumhuriyet yönetimi altında homojen, yekpare, organik bir milletin oluşturulması gereği gibi cumhuriyet kadroları inanç konusunda da tek ve yekpare bir yapının gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu dinsel yapı ise Kemalist pozitivizm ve rasyonalite çerçevesinde baskı altında tutulan ve sürekli kontrol edilen Sünni İslam'dı (Küçük 2003: 903). Türk kavramı nasıl gayri Müslim halkları kapsamıyorsa, Müslümanlık da Sünniliğin Hanefilik Mezhebi ile sınırlandırılmakta idi. Bu amaçla Mustafa Kemal'in talimatıyla Elmalılı M. Hamdi Yazır'a Kur'an tefsiri hazırlatılmıştır. Bu tefsir modern bir tarzda ve Hanefilik dışındaki mezhepler dışlanarak oluşturulmuştur (Bahadır 2001:166).

Massicard (2007:45–46) Cumhuriyetin bu “resmi Sünni İslam” politikasını şu şekilde özetler:

Kemalizm, her türlü ayrılıkçı unsura gözlerini kapayan, bir ulusal topluluk, yaratma projesine uygun olarak, din ve mezhep çoğulluğunu görmezden gelir. Pratikte ise, Sünniliği giyabında resmi din konumuna yükseltir. Demek ki Türk laikliği dinler ve mezhepler arası eşitliğin kabulünü gerektirmez; tam tersine, Aleviliğin dini açıdan dışlanması üzerine kuruludur. Tarikatlar karşı mücadele veya kimi zaman alınan açıkça din karşıtı niteikteki önlemler, İslam'a karşı bir mücadeleden çok, Sünniliği devlet adına sahiplenerek “gericiliği” etkisizleştirmeye yöneliktir. Özellikle de, kimlik belirleme ve karşı-iktidar oluşturma potansiyelini dinin elinden almak söz konusudur; bu kaygı Aleviliği de kapsamaktadır.

### **3.3.CUMHURİYET POLİTİKALARI ÇERÇEVESİNDE TARİH VE DİL ARAŞTIRMALARI**

Ulus-devletin ve ulus fikrinin inşası süreci ile tarih yazıcılığı arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Ulus-devletlerin çoğunun kurulması aşamasında tarih yazıcılığının yardımına başvurulmuş, milletin derin kökleri tarih yazıcılığı yardımıyla aranıp bulunmuş ve millet fikri geniş halk kitlelerine ortak kimlik olarak tarih eğitimi yoluyla verilmiştir. Avrupa'dan başlayarak, milliyetçiliğin doğup yayılmasında ulusçu tarih yazımının önemli bir rolü vardır (Ersanlı 2006:13–18).

1930'lardan başlayarak ulusçuluk, modernleşme ve laiklik sürecine tarih yazıcılığı da eklenmiş, yeni bir ulus yaratma sürecine resmi tarih tezi katkıda bulunmuştur. Tarih yazıcılığı Cumhuriyet kadroları tarafından iktidarlarını meşrulaştırmak ve projelerinin

köklerini tarihe dayandırmak için bir araç olarak algılanmıştır. Resmi tarih tezi; dünyadaki bütün büyük medeniyetlerin Türkler tarafından yaratıldığını ve Türklerin İslamı kabul etmeden önce de medeni bir millet olduklarıdır. Osmanlı tarihi atlanarak Türklerin Orta Asya kökenlerine vurgu yapılır. Tezin güçlü bir medeniyetçilik vurgusu olmak birlikte dönemin konjoktürel yapısına uygun olarak büyük ölçüde milliyetçi kimi zamanlarda da ırkçılık fikirleri, argümanları çerçevesinde ele alınır. Türklerin dünyanın bütün medeniyetleri kurmasından çıkan, en gelişmiş ileri medeniyetlerini kurdukları sık sık ifade edilir. Bunun temelinde Batı medeniyetiyle tarihsel bir bağ kurarak bu medeniyetin asli kurucusu ve üyesi olduğunu kabul ettirmek yatar. Aynı dönemlerde Yunanlıların arkeoloji ve medeniyet tarihi konusundaki çalışmaları Türkiye'deki tarihçileri de harekete geçirmiştir. Türk tarihçileri Hititlere “Türk” bir köken sağlamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda, Hititler'in, Türklerin karakteristik özellikleri olduğu kabul edilen hoşgörü, parlamenter sistem, kadın-erkek eşitliği gibi erdemlere sahip oldukları savı ortaya atılmıştır ( Copeaux 1998:80).

“Problem Türkiye’de farklı şekilde ortaya konmaktadır. Nitekim 1931–1932 yıllarında, bir toprağın tarihine değil de Türk etnisitesinin tarihine dayanan, yeni bir ulusal tarih anlatısının öğretilmesi tercih edilmiştir. Anadolu toprağının geçmişi aynı zamanda Yunanlıların ve Ermenilerin de geçmişi olduğundan, bu toprağın tarihinden bir ulusal tarih çıkarmak zordu. Bununla birlikte, 1931’de hazırlandığı ve daha sonraki yıllar içinde geliştiği şekliyle Türk tarih anlatısı, üç öğeden kurulu olarak kalmıştır: Mustafa Kemal ve Türkçüler tarafından istenen, etnik ve Asyalı geçmiş; antik, Selçuklu ve Osmanlı görünüşleri altında Anadolu toprağının geçmişi; nihayet, bir başka ulusun, Arapların geçmişi olan Müslüman geçmiş”(Copeaux 1998:169).

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin ortaya koyduğu tarih tezi Türkleri dünyanın en gelişmiş ve eski ulusu ilan ediyor, bugünkü kültürlerin çoğunun kökeninin Türk kültürüne dayandığına ilişkin kanıtlar sunmaya çalışıyordu. Bir yandan Türk Tarih tezi oluşturulurken ve okullarda okutulacak tarih kitapları buna göre düzenleniyordu ( Çapar 2006: 165–167).

Tarih Tezini'nin ırk boyutlarına ait a priori kabuller taşımaktaydı. Bunlar:

“1) Tarihte uygarlığı kuranlar ve yayanlar “Brakisefal Orta Asyalılardır”, 2) Anadolu ve Mezopotamya'nın Batı uygarlığına temel olacak uygarlıkları kurmuş eski aralıkları bu brakisefal Orta Asyalıların göçlerle buralara gelmiş torunlarıdır; 3) Anadolu’da bugün yaşayan Türkler Mongoloit ırkla ya da Ortadoğu'nun yaşayan ırklarıyla akraba olmayıp, tıpkı Avrupalılar gibi beyaz, Alpin, açık renk gözlü insanlardır; 4) Bugün Anadolu’da yaşayan Türklerle eski Anadolu uygarlıklarını kurmuş halklar ırken akrabadır ve dolayısıyla “kültürel devamlılık söz konusudur”(Aydın 2004:362–363).

Dilde birliğin sağlanması her milliyetçilikte olduğu gibi Türk Milliyetçiliği için de önem arz eden bir konudur.<sup>29</sup> Osmanlıca, genel itibarıyla Farsça, Arapça ve Türkçe'nin alanına göre farklı nitelikte karışımından müteşekkil bir dildir. Halk kesimleri gündelik hayatta kendi etnik dillerini konuşurken, yönetim seviyesinde Osmanlıca konuşulmuştur. Yazı alfabesi de Arap alfabesidir. Cumhuriyet, Modernleşme ve uluslaşmanın bir parçası olarak 1928'de Latin alfabesine geçilmiştir. Konuşulan dilde geniş bir millileştirme hareketine yönelmiştir. Öz Türkçe kelimeler bulunup eskiyi hatırlatacak kelimelerin yerine kullanıma girmiştir.

Dil politikalarının oluşturulması ile birlikte Türk Dil Kurumu “modern batılı Türk vatandaşı” modelinin kurgulandığı alanlardan biri oluşturur. Türk Tarih tezine benzer ve aynı amaçlar doğrultusunda Güneş-Dil teorisi ortaya atılmıştır. Güneş Dil Teorisi temelde dilbilimi kanıtlarına değil, aslında daha çok psikolojik, antropolojik ve sosyolojik kanıtlara dayanıyordu. Teoriye göre, insanın, bazı nesnelerin sembolik olarak hayvansal sesler çıkarmaya başlaması ile dil gelişmiştir. Bu da, ilk defa Orta Asya'daki proto-Türkler arasında gerçekleşmiştir. Animistik dinler üzerinde yapılmış araştırmalardan yola çıkan teorisyenler, güneşin ilk Türklerin dininde önemli bir yeri olduğu sonucuna varırlar ve bu nedenle ilk sesli semboli yani ilk kelimenin güneşi tanımlamak için kullanıldığına karar verirler (Zürcher 1989:53).

### **3.3.CHP TARİHİ, POLİTİKASI**

Cumhuriyet ya da Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesinin siyasal ayağını, Cumhuriyet'in kuruluşundan 1950 yılına dek iktidar partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi oluşturduğuna ve Hatay Nusayriliğinin cumhuriyet projeleriyle ilişkisi bu parti dolayısıyla kurulduğuna göre, CHP'nin tarihçesine kısaca da olsa göz atmak gereklidir.

---

<sup>29</sup> Dil Mardin'in (2009:93) belirttiği biçimiyle kendi başına bir “simgeleştirme” işlemidir ve insanın simgesel sistemimizin esasını teşkil eder. Cumhuriyet eski simgeler sistemi yerine yeni bir simgesel evreni ortaya çıkarmıştır.

CHP tarihi Atatürk (1919–1938), İnönü (1938–1972), Ecevit (1972–1980) ve 1980 sonrası olarak bölümlenmelere gidilmiştir. Koloğlu (1995,68)'nin, yaptığı bölümlenme ise, liderden çok topluma yönelik işlevi dikkate alınarak Devrimlerin gerçekleştirildiği Tek Parti Dönemi(1919–1950), çok partili döneme uyum arayışı (1950–1980), liberal düzen içinde yeniden kuruluş (1980 sonrası) olarak sıralanmaktadır.

1919 Eylül'ündeki Sivas Kongresi'nde ; “Osmanlı vatanının bütünlüğü ve yüce Halifelik ve Saltanat makamıyla milli bağımsızlığın dokunulmazlığını sağlamak için milli kuvvetler etkin ve milli iradeyi egemen kılmak” amacıyla (tüzük m.7/12) ve “her türlü parti akımlarından arınmış” olarak kurulan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adına, Birinci TBMM'de 1921 Mayıs'ında bir grup oluşturulmuş ve bu Birinci Grup, ikinci dönemin ilk ayı içinde, milletvekillerinin çoğunluğu tarafından Halk Fırkası'na dönüştürülmüştür. Parti, ancak on ay sonra, Meclis dışında da örgütlenmeye, yani halktan üye yazmaya başlayacaktır (Tuncay:1984:201). CHP'nin tarihi, 11 Eylül 1919'da Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin kuruluş beyannamesinin verilmesiyle başlatılır (Koloğlu 1995:68). Aralık 1922'de Halk Fırkası adıyla bir parti kurulacağı Atatürk tarafından açıklanır. Fiili kurulması ise 9 Eylül 1923'te gerçekleşir. Parti, ertesi yıl Cumhuriyet Halk Fırkası adını almıştır. 1931'de Fırka yerine Parti terimi kullanılmaya başlanır.

Tuncay'a (1984:201-202) göre 20'li yıllarda CHP'nin parti tüzüğüne demokratik bir nitelik taşımasına karşılık, örgütlenme modeli (eski İttihat ve Terakki gibi) merkeziyetçi ve otokratiktir. Mıntika müfettişleri, partinin Umumi İdare Heyeti'nce tayin edilmekte, illerin başında bulunan mutemetler de (yerel örgüt tarafından seçilmeyip) merkezden atanmaktadır. “Mutemet” kavramından başka, parti şubelerine de (yine eski İttihat ve Terakki'de olduğu gibi) “kulüp” denilmektedir. Partinin seçkinci örgüt yapısı içerisinde siyasal hareketliliği ve değişimi gerçekleştirmesi, dışardan farklı kimselerden parti kademelerinde yükselebilmeleri zor olmuştur. Parti bu dönemde bir komite partisi niteliğine sahiptir (Bektaş 1995:25).

CHP'nin 1923–1946 dönemi kendisini meşru kılma çabası ve Mustafa Kemal'in başlattığı modernleşme hareketinin öncülüğünü yapmasıyla tamamlanmıştır(Bektaş

1995:24).Bu dönemde hükümet-devlet-parti özdeşliğinden söz edilir.1935'te toplanan CHP 4.Kurultayı parti-devlet özdeşliğini ilan etmiştir: “Parti, kendi bağrından doğan hükümet teşkilatı ile parti teşkilatını, birbirini tamamlayan bir birlik tanır” (Tüzük mad.95). Bu süreç, daha birkaç yıl tırmanmaya devam edecektir. Fakat bu özdeşleşmenin anlamı, partinin devlete el koymasından çok, devletin partinin görece özerkliğine bile katlanamayarak onu özümsemesidir (Tunçay 1984:202). Zamanında, hükümet, devlet ve parti öylesine aynı hüviyete bürünmüşlerdi ki, ulaşılan başarıları veya bunlara yöneltilen tenkitleri partiden ayırmak imkânsız hale gelmiştir. Partinin bu durumunu en iyi, milli bayramlarda kullanılan şu slogan gösteriyordu: “tek parti, tek millet, tek şef”(Karpat 1996:313).

Tek parti döneminde CHP yüksek bürokratlar, subaylar -ki bu iki grup partinin merkez grubunda önemli pozisyonlar tutmuştu-, yerel eşrafı parti örgütünde sistemli bir şekilde dâhil etmiştir. Taşradaki parti yerel teşkilatı eşraf ailelerden gelen kişiler tarafından ele geçirilmiştir. Partinin taban olarak eşraf ve bürokrasiye dayanan tarihsel bir çizgi izlemesi, onunla kitleler arasında yakın ilişkilerin kurulmasını engellemiştir (Bektaş 1995:25).

Kemalizmin temel ilkeleri 1937 yılındaki anayasaya eklenerek CHP'nin altı okunda simgelenmişlerdir. Bunlar kabul ediliş sırasıyla şunlardır (akt:İba 2007:187):

-Cumhuriyetçilik : “Türk milletinin karakter ve adetlerine en uygun olan idare, Cumhuriyet idaresidir–1924.”

-Milliyetçilik: “Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve Türk milliyetçisiyiz. Cumhuriyetimizin dayanağı Türk toplumdur. Bu toplumun fertleri ne kadar Türk Kültürüyle dolu olursa, o topluma dayanan Cumhuriyet de o kadar kuvvetli olur–1923.”

-Laiklik : “Laiklik, yalnız din ve dünya işlerinin ayrılması demek değildir. Bütün yurttaşların vicdan, ibadet ve din hürriyeti de demektir–1930”

-Halkçılık: “Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan oluşmuş değil,fakat kişisel ve sosyal hayat için işbölümü itibariyle çeşitli mesleklere ayrılmış bir toplum olarak görmek esas prensiplerimizdendir-1923.”

-İnkılâpçılık: “Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılâpların gayesi Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen çağdaş ve bütün anlam ve görüşleriyle medeni bir toplum haline ulaştırmaktadır–1925.”

-Devletçilik: “Prensip olarak, devlet ferdin yerine geçmemelidir. Fakat ferdin gelişmesi için genel şartları göz önünde bulundurmalıdır–1930.”



Halk partisi, tek parti döneminde, kendisini bütün milletin temsilcisi sayıyor ve bir hükümet organı gibi hareket ediyordu. Parti, Kemalist inkılâbın temsilcisi sıfatıyla her yerde yerli eşrafın yetkilerini devralmıştır. Tek parti dönemi boyunca, CHP merkezi ve disiplinli yapısıyla otoriter bir kimliği yansıtır. CHP, bu otoriterliği hem kendi içinde, hem de ülke genelinde yaygın bir şekilde kullanmıştır. Toplumun ve devletin modernleştirilmesi sürecinde; ulus-devlet oluşturma, sanayileşme/kapitalistleşme, birey yaratma ve Aydınlanma felsefesini hâkim kılmaya çalışan tek parti yönetimi, geleneksellikten modernliğe geçişte kullandığı otoriter yöntemlere rağmen, kendi yönetimini fiili olmaktan öteye geçirmemiş, hukukileştirmemiştir. Daha çok pragmatik yöntemlerle, kalkınmayı ya da modernleşmeyi gerçekleştirmek isteyen tek parti yönetimi, demokrasiyi öncelikli bir sorun olarak görmemiştir. Örgütlü ve örgütsüz muhalefete yer yer yaşama imkânı tanımakla beraber, tek parti döneminde genel bir çoğulculuktan söz etmek mümkün değildir (Uyar 1998:378–379).

Sınıfsız imtiyazsız kaynaşmış kitle düşüncesiyle halkı meslek grupları temelinde değerlendiren, korparatist bir anlayıştan esinlenen CHP , ‘halkçı’ bir söylemi benimsemesi dolayısıyla, ülkedeki ‘tüm’ kesimleri kapsama iddiasındaydı. Bu bağlamda CHP kendisini tüm toplumsal kesimlerinin ‘temsilcisi’ ve ‘ulusal’ bir parti olarak tanımlıyordu. Ülkede ‘sınıf’ olmayınca , ‘ulusal’ bir parti olarak CHP, tüm toplumsal kesimleri temsil edebiliyor ve tek parti yönetiminin meşruluğunu buna dayandırabiliyordu. Bu düşünce, CHP Programında da ifadesini bulmuştur: “Sınıf yok, işbölümü var” düsturu, 1930’ların Türkiye’inde sık bir biçimde kullanılmıştır (Uyar 1998:71).Cumhuriyet rejiminin ilkelerinden biri olan Halkçılık temellerini Batı Korparatizmi ve bundan etkilenmiş Ziya Gökalp’in düşüncelerinden almaktadır. M.Kemal’in düşüncesindeki halkçılık anlayışı Durkheim-Gökalp solidarizmini (tesanütçü-dayanışmacı) temel alan anti-liberal, anti-sosyalist bununla birlikte korparatist kapitalist nitelikte uyumcu bir toplum modeli görünümündedir (Parla 1993:216–217):

Maurice Duverger, CHP ve benzeri partileri ‘Hâkim Parti’(le parti dominant) olarak tanımlamaktadır. Duverger’ye göre, hâkim parti rejimleri, tek parti ile çok parti rejimleri

arasındadır. Kemal Karpat da Duverger gibi, hâkim parti deyimini kullanmaktadır (akt:Uyar 1998:89).

Cemil Koçak (akt: Uyar 1998:369) ,CHP'nin tek parti rejiminin 'vesayetçi'liğinden söz ederken, Ahmet Demirel (1995:80–83) tek parti yönetimi zihniyetinin geçici bir durum olarak tasarlanmadığını vurgulamaktadır.

... Tek parti dönemindeki kurumsallaşma, yöneticilerin niyet, davranış ve açıklamalarıyla döneme ilişkin belgelere dayanarak yapılan incelemeler, tek parti yönetiminin geçici değil, kalıcı bir sistem olarak benimsendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Tek parti dönemine ilişkin belgeler, bu sistemin doğal uzantısının çoğulculuk olacağını haklı çıkarmamaktadır. O halde, 1945 sonrasındaki çok partili sisteme geçiş nedenlerini, tek parti dönemindeki yöneticiler arasındaki mücadeleye ve bu mücadele sonucunda, iktidarı ele geçirmek için toplumun desteğini alma gereğinin ortaya çıkmasına ve uluslar arası konjonktürdeki değişimlere bağlamak daha gerçekçidir(Demirel 1995:82).

CHP'nin “sosyal demokratlaşma” sürecine gelince bu sürecin izini 1961 yılına kadar sürmek mümkün gözüküyor. Bu dönemde CHP içerisinde çeşitli tartışmalar, gruplaşmalar, fikir ayrılıkları, yeni program arayışları kendini göstermiştir. 27 Mayıs sonrası düşünsel, sosyal, ekonomik alanda olduğu gibi siyasal alanda da değişim, dönüşüm rüzgârlarının estiği bir dönemdir. Aynı şey siyaset kurumunu oluşturan öğeler için de söz konusudur. Bu dönemde Atatürkçülük/Kemalizm konusunda daha önceki dönemlerde görülmedik şekilde yoğun tartışmalar yaşanmış, çoklu Kemalizm yorumları ortaya atılmıştır. Bu, Sağ Kemalizm, Sol Kemalizm biçiminde ayrımlara gidildiği bir dönemdir. CHP 1965 seçimlerine, partinin geleceklere parlak iki adamı, Turhan Feyzioğlu ve Bülent Ecevit tarafından yazılmış olan ve sosyal adalet ve sosyal güvenliğe, açıkça sosyalistçe olmadan ağırlık veren yeni bir bildirge ile girmişti. Ecevit partinin konumunu ortanın solu diye tanımlamaktaydı (Zürcher 1995:368). Bu dönem CHP'nin sosyal demokrasi sürecine girmesi ile birlikte parti içerisinde farklı Kemalist yorumlar ortaya çıkmış ve bu yorumlar birbirleriyle çatışmışlardır (Fedayi 2003:88). Ortanın solu CHP ile halk arasındaki kopukluğu ortadan kaldırmayı hedefleyen bir harekettir. Böylelikle, partinin ve Atatürkçülüğün ideolojisi yeniden oluşturulmaya çalışılmıştır. Halkçılık ilkesi , “*halk için halka rağmen*” den “*halk için halkla beraber*” şekline dönüştürülmeye çalışılmıştır. Öyle ki bu dönemde Bülent Ecevit'in “Toprak işleyen, su kullananın” sloganı ile devletçiliğin zayıflatılmasının amaçlandığı belirtilmektedir (Fedayi 2003:93).Partinin yeni Halkçılık anlayışında sınıfların varlığı ve sosyal adaletsizliğin sınıf eşitsizliğinden kaynaklandığı kabul edilmiştir. Ecevit

“halk”ın ezilen sınıf anlamını taşıdığını söyleyerek halkçılığın bu ezilen sınıfın hak ve çıkarlarını korumak olduğunu ifade etmiştir (Güneş-Ayata 1994:87).Ortanın Solu akımı CHP+Ordu imajını silmek istiyordu. CHP bu dönemde “ağa, eşraf, büyük toprak sahibi” kişilerden kesin olarak uzaklaşmak, emeği ile geçinen, köylü, işçi, esnaf, dar gelirli halk kitlelerine yaklaşmak, onların desteğini alarak iktidara gelmek çabası içindedir. Yeni politikanın sınıfçı bir yöneliş içerisinde olduğu söylenemez. Daha çok ezilen, yoksul sınıfı çağrıştıran ve bu anlamıyla açıkça sol nitelikli olan halk kavramı ile millet eşitlenmişti ve bu muğlak kavramla herkesin kucaklanması amaçlanıyordu.

Bütün bu açılım ve değişim çabalarına karşın CHP’nin kuruluş mantığının ne ölçüde değiştiği tartışmalı bir konudur ve siyaset bilimcilerin çoğunun bu soruya verdiği yanıt , “pek az”dır. Örneğin, Erdoğan (2004:124), CHP’nin ideolojisini Batılı sol partilerden farklı olarak “bürokratik tahakküm”, en azından “bürokratik muhafazakârlık” olarak düşünebileceğimizi söyler. Bu tahakkümün temel unsurlarını bürokratik yönetim anlayışı ve halkın siyasal alanın dışında tutulması oluşturmaktadır.

CHP tarihi boyunca bir “lider partisi” görünümü taşımıştır. Lider egemenliği ve etkinliği partinin her kademesinde kendini göstermiş, liderin yanında olmak partide kişiyi başarı ve yükselmeye taşımış, karşısında olmak ise partiden ihraç veya bölünmelere yol açan sonuçlar doğurmuştur (Bektaş 1995:157). Bektaş’ın (1995:34) yaklaşımında CHP’nin en büyük meselesi liderlikten ziyade “kapalı cemaat” görünümünü verip kitlelere açılmamasıdır.

Belge (2006:231) ise, CHP’yi milliyetçi bir parti olarak değerlendirerek, şöyle devam eder: “ulus-devletini kuran Üçüncü Dünya ülkelerinde, ebelik görevini yerine getiren milletin babası bir parti olur. Bunun iyi örneği Hindistan’da Kongre Partisi oluşturmaktadır. Baas’lar da böyle partiler arasında sayılabilir, CHP ise, daha erken bir örnek, ama tamamen bir devlet partisidir. Tek parti olmak üzere kurulmuştur ve çok parti olmaya bir türlü gelememiştir”.

### 3.4.1980 DARBESİ, RESTORASYON VE İSLAMIN SİYASALLAŞMASI

Cumhuriyetin kurucu ilkeleri, en genel hatlarıyla-ve kuşkusuz ki pek çok salınımla, ama esaslı bir karşı duruşa muhatap olmadan – özellikle de iki kollayıcı kurum, TSK ve CHP [ve onun ideolojisinin taşıyıcısı devlet kurumları] gözetimi altında 1970’li yıllara dek sürgitti.1960’lı ve 70’li yıllarda Türkiye’nin sahne olduğu iki askeri müdahale, bir yönüyle Kemalist rejimin laiklik vurgusunun, popülizm kaygısıyla onu esnetme girişiminde bulunan hükümetlere birer “hatırlatma” işlevini de üstlenmiştir denilebilir. Ancak 12 Eylül 1980’de gerçekleştirilen askeri müdahale, çok daha köklü sonuçlara yol açacak, çok daha radikal bir gelişimin habercisi gibidir. Müdahaleyi gerçekleştiren genelkurmay kadrosu, İslam’ın toplumsal muhalefet hareketlerine karşı uygun bir ideolojik panzehir olarak kullanılabilceğine ikna olmuş görünmektedir.

1980 darbesi ve devletin söyleminde yaygınlık kazanan “Türk-İslam sentezi” Müslüman kesimin İslami kimliklerine yeniden sarılmaları, dünya politikası içerisinde Siyasal İslam’a dayalı fundamental hareketlerin çoğalması da bu hareketin yükselmesine katkıda bulunmuştur. 1979 İran İslam Devriminin gelişmesi ile birlikte, Siyasal İslam Türkiye’de de tartışılmaya başlanmıştır.

1980 darbesinden sonra Türkiye’de siyasetin İslami içeriği giderek genişlemiştir. Darbe önderleri, kurmayları yeni anayasada din eğitimi zorunlu hale getirmişlerdir. Cumhuriyet projesi ile terk edildiği düşünülen İslami referanslar bu dönemde siyasal süreçlerde ağırlık kazanmış ve “yeniden İslamlaşma” (Atay 2004:74) kültürel politikaları başta TSK’nin aracılığında olmak üzere topluma uygulanmaya çalışılmıştır.12 Eylül’e sağladığı pratik yararlığı İslamı resmi ideolojiye eklemek ve 1982 Anayasası’na temel mantık sağlamak olmuştur (Can ve Bora 2004: 138–139).Yine bu çerçevede 12 Eylül’ün İslam’a yönelik politikasında ‘Türkiye dinci olmayacak, fakat daima dindar kalacaktır’ mantığına rastlanır. İslam’ın Türklüğü koruyan manevi bir silah olduğu, o halde Türkiye’de dinden beklenen işlevlerin (birleştiricilik ön planda) devletin müdahalesi ve insiyatifiyle gerçekleştirilmesi gerekliliğinin üzerinde durulmuştur.12 Eylül bu doktrinden din politikası alanında yararlanmıştır (Bora ve Can 2004:148).

1980 darbesinden sonra kolektif kimliğin yeniden kurulmasında, milliyetçi-dinci değerlerin yayılmasında tarih, coğrafya, edebiyat ve din kitapları yeniden yazılmıştır.(Gümüş 1997:66). Bu kez; Türk milletinin kuruluş mitosu Müslüman Türklüğünü ön plana çıkarmış olan “Malazgirt Zaferi” gibi tarihsel figürler temelinde kurgulanmaktadır. Böylece Selçuklu ve Osmanlılardan 12 Eylül Türkiyesine doğru tarihsel bir Müslüman Türklük tasarlanmakta idi. Bu dönemin ders kitapları incelendiğinde askerliğin, vatana kutsallık atfedilmesi, vatan için şehitliğin cennete gitmenin teminatını oluşturduğuna dair vurgular başta din kitaplarında olmak üzere matematik kitaplarında bile yerlerini bulmaktadır.

1982 Anayasası ile birlikte tüm okullarda din dersi zorunlu hale getirilmiştir. Bu dönemdeki İslam’ın dozunu yine ‘esas devlet’ belirlemektedir. Bu dönemde Devlet Başkanı Kenan Evren konuşmaları içerisine Kur’an’dan ayetler serpiştirerek restorasyonun yönünü çizmeye çalışmıştır. Milli Eğitim müfredat programına göre din dersinin amacı tüm dinleri ve gerçek İslam’ı öğretmek olarak belirtilmektedir. Oysa uygulamada durum farklılaşmakta, Sünni öğretinin başatlığı derslerde belirgin bir biçimde öne çıkarken, farklı inanışa sahip öğrenciler asimilasyona maruz bırakılmaktadır. Bu dönemde din derslerinin hedefleri devletin laikliği ilkesinin daima savunulması, şehitlik, gazilik gibi “ulusal”değerlerin İslam aracılığıyla kutsallaştırılmaya çalışılması, sancak, bayrak, ulus, vatan gibi kavramların “İslam’ın ulviliği” ile bütünleştirilmesi, en önemlisi bütün bu meşrulaştırmaların Atatürk ilkeleri ile bağlantılarının kurulmasıdır. 80 sonrası restorasyonun yaratmak istediği “yeni nesil” bu tedrisattan geçirilmiş, yeni ve kapsamlı ikinci bir toplum mühendisliği olgusuyla karşı karşıya kalınmıştır.

Bora ve Can’a (2004:147) göre; 12 Eylül kuramcıları, Atatürkçülük’ün Türkiye için en uygun sistemi bulduğunu, önemli şeyin Atatürk’ün tüm ilkelerini okumak olduğunu, eksik okumanın farklı yorumlara neden olacağını sürekli vurgulayarak bir tür kendilerini rahatlatma yolunu seçmişlerdir. Yine Bora ve Can’a göre, işin zekice düşünülmüş yanı Atatürkçülüğün ‘alıntı’, ‘düstur’ .ve ‘tefsir’ hazinesinin rejimin gereksinme duyulan yönleriyle uyumlu bir biçimde kullanılmasıdır. Yani Kemalizmin otoriter faşizan bir ideolojik yorumu gündemdedir.

“12 Eylül yönetimi, popüler bir ideolojik etkinliği ve iletişim imkânını sağlayacak pozitif etkenden, sivil bir kurumsal veya toplumsal gücün organik desteğinden yoksundu.12 Eylül rejimi, blokun orta ve uzun vadeli talepleri doğrultusundaki siyasal-yasal-kurumsal düzenlemelere giriştiği evrede varlığını daha fazla hissettireceği açık olan bu yoksunluğu; dini resmi ideolojik donanımına dâhil ederek gidermeye yöneldi.12 Eylül’ün “ideoloji teorisini” yapma bakımından onunla genel olarak en büyük uyumu sağlayan Aydınlar Ocağı çevresinin gündeme getirdiği “Türk-İslam Sentezi” doktrini, bu ihtiyaca cevap verdi. İslam’ın resmi otoriter-faşizan ideolojiye eklenmesine yönelik bu adaptasyon(veya adoptasyon!), 12 Eylül’ün siyasi ve iktisadi düzeydeki uluslar arası anlamıyla da örtüştü” (Bora ve Can 2004:148).

Türk-İslam Sentezi’nin ana tezi; Türklerin İslamiyeti “Türk’ün mizacına çok uygun olması” nedeniyle “aradıkları dini bulmuş gibi” kabul ettikleri; “Türklükle Müslümanlığın bu terkip (sentez) içinde birbirlerinden ayrılmaz hale geldiği”ni savlamaktadır(Bora ve Can 2004:169).

Et-Tavil’in Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler kitabını çeviren İsmail Özdemir’in bir Arap Alevi (Nusayri) olarak 1980 dönemine ait deneyimleri (2004:344–345); bu topyekün ve yekpare zihniyetin yerele yansıyış tarzları ve yarattığı kırılmaları göstermesi açısından ilginçtir:

“ 1980 darbesi olduğunda ben on üç yaşındaydım, darbeden çok önce sırf Alevi olduğum için Antakya’nın bazı mahallelerine girmemin benim için tehlikeli olduğunu bildiğimi hatırlıyorum, sarkık bıyıklı adamların mahallelerimize saldırmak için hem de bir cami önünde ve karakolun hemen yakınında nasıl toplanıp naralar attığını hatırlıyorum, darbe sırasında diğer tutuklanan Türk ve Kürt solcu ağabeylerimizin yanı sıra solculuklarından ayrı olarak Alevi ya da Arap oldukları için ek muamelelere maruz kalan ağabeylerimizi hatırlıyorum, darbeden sonra düğünlerimizde Arapça şarkı söylemenin yasaklandığını ,anadilinin Arapça olduğunu söyledi diye bir vatandaşın nasıl herkesin önünde bir subay tarafından azarlandığını ve hakarete uğradığını hatırlıyorum, lisedeki Türk-İslam sentezcisi felsefe (!) hocamızın ima yoluyla ya da açıktan açığa inançlarımızı alaya almak için nasıl felsefe döktürdüğünü hatırlıyorum, öğretmenlerimiz ve devletimizin diğer temsilcileri hatta onların bu tavırlarını nefes nefese onaylayan kimi Araplar tarafından artık Arapça konuşmayı bırakmaya, hatta en iyisi tamamen unutmaya ve modern, medeni dünyaya yekpare ve yektarz vatandaşlar olarak adım atmaya nasıl özendirildiğimizi hatırlıyorum, aslı Arapça olan köy ve mahalle adlarının nasıl son hızla Türkçe adlarla değiştirilmeye devam edildiğini hatırlıyorum, (...)babam (...) ekmek parası peşinde uzak şehirlerde direksiyon sallarken yokluğunda başımıza bir şey gelmesinden korktuğu için bizi ‘siyasete’ karışmaktan nasıl sakındırdığını hatırlıyorum...”

### 3.5. SAVAŞ YILLARINDA VE CUMHURİYET DÖNEMİNDE ALEVİLİK

Osmanlı İslam’ının Sünni yorumunun başat hale geldiği Yavuz Sultan Selim döneminden itibaren İmparatorluk tarihi içinde sık sık ağır baskılara maruz kalan Alevi ve Bektaşî grupları İttihat Terakki ve Mustafa Kemal döneminde görünürde

desteklenmişlerdir. Bektaşilerden dönemin muhalefet hareketleri için destek sağlanmaya çalışılmıştır. Bu desteğin arkasında Alevilerin Osmanlı yönetimine ve onun temel dayanağı olan Sünni inancına yönelik olumsuz değerlendirmeleri, M. Kemal hareketinin yeni bir devlet kuracağı ve bu yeni devlette kendi inançlarını rahat bir biçimde sürmeye çalışacaklarına dair inanç ve umutları etkili olmuştur. Bunun neticesinde M.Kemal, kimi Alevilerce, gelmesi beklenen “İmam-ı Mehdi” olarak algılanmaktadır. Sünniliğin merkezde olduğu Osmanlı imparatorluğu yerine bir alternatif olarak görülmüştür. Savaş sonrası cumhuriyet yönetim biçimi Aleviler arasında olumlu karşılanmıştır.

Mustafa Kemal harekete destek sağlamak için Alevi ve Bektaşi tarikatlarından destek aramanın yanı sıra Sünni tarikatlarla da diyalog halinde olmuş, 1919–1922 arasında İslam Birliği temasını Osmanlı hükümetine karşı Anadolu Müslüman eşrafını harekete geçirmek için sürekli kullanmıştır. Aralarında Nakşibendî şeyhlerinin de bulunduğu dinsel liderlerden destek arandığı bilinmektedir; örneğin, onlara Mecliste temsilci olarak yer vermiştir (Mardin 1995:63).

Anadolu’daki ulusal hareketin biçimlendiği dönemlerde Mustafa Kemal 23 Aralık 1919 tarihinde Hacı Bektaş kasabasına gitmişti. Burada Salih Niyazi ve Cemalettin Çelebi ile milli mücadeleye destek konusunda görüşmüştür (Yıldırım 2002:154).Hacı Bektaş dergâhından Mustafa Kemal hareketine önemli miktarda erzak ve yine önemli miktarda para yardımlarında bulunulmuştur. Cemalettin Çelebi Mustafa Kemal’in önerisi ile milletvekili olarak meclis içerisinde yer almıştır. Bu kişilerin Alevi temsilcileri olarak mı, yörelerindeki etkili şahıslar olarak mı Meclis’e girdikleri, tartışma konusu olmuştur(Yıldırım 2002:155)

Yalçinkaya’nın (1996:153) belirttiğine göre o zamanlar M.Kemal ‘in Bektaşi olduğuna dair yaygın bir kanı mevcuttur. Atatürk’ün ana-baba soyunun Türkmen topluluklarına dayandığı öne sürülmektedir. Söylenceye göre, Atatürk, Alevi-Bektaşi bir ailenin çocuğudur. Babası Ali Rıza Efendi’nin Bektaşiliği kesin olarak bilinmektedir. Atatürk’ün de gençlik yıllarında Bektaşi dergâhlarına gittiği belirtilir (Öz 2004:142). Bu yüzden dergâha gitmiş, Çelebi ile görüşmüş, ceme katılmış ve ikrar töreni ile kılıç kuşanmıştır. Taktik başarıyla sonuçlanmış olacak ki, 25 Nisan 1923 tarihli Yeni Gün gazetesinde yayınlanan bildiride Çelebi şu mesajları iletmektedir (Yalçinkaya 1996:153-154):

“Gazi paşanın vatanın ilerlemesi ve yükselmesi hakkındaki her türlü isteğini yerine getirmek bizlere zorunluluktur.

Ulusumuzu kurtaracak, mutluluğumuzu sağlayacak O'nun amaca uygun görüşleridir.

Bunu inkâr edenin bizimle ilgisi yoktur.

M.Kemal Paşa'nın gösterdiği adaylardan başkasına oy vermeyin.

Bu öğüdüme uymayanlar bizden değildir.

Hiç kimsenin sözünü dinlemeyin.”

Veliyettin Çelebi, kardeşi Cemalettin'e benzer bir tutumla Attaürk'ü bütün varlığıyla desteklemiştir. 25 Nisan 1339 (1923) tarihli beyannamesinde şu ifadeler yer alır ( Çalışlar 2009:31):

“Anadolu'da bulunan, ecdadım Hacı Bektaş Veli Hazretlerine samimi muhabbeti bulunan bilcümle Muhibban ve Hanedan taraf-ı halisanelerine:

“Bu milleti ihya ile istiklalimizi temin eden vücud-i âlileri, kâffe-i İslamiyana bais-i şeref olan Türkiye Büyük Millet Meclisi reis-i celili Gazi namdar Mustafa Kemal Paşa hazretlerinin neşir buyurdıkları beyannameleri cümleminin malumudur. Gazi Paşa müşarünleynin terakki ve teal-i vatan hakkındaki her türlü arzularını yerine getirmek, bizlere farz-ı ayındır. Milletimizi kurtaracak ve saadetimizi temin edecek, Onun efkâr-ı saibaneleridir. Bunu inkâr edenlerin, bizimle kat'iyen münasebetleri yoktur. Tarikat-ı aliyemizin bütün mensubinine müşarunileyh hazretlerinin gösterdiği namzedlerden maadasına rey vermemelerini, vatanımızın kurtulması bu vechile kabil olduğunu sizlere kemal-i ehemmiyetle tavsiye ederim.

Bu nasihatlerimi amil olmayanlar bizden değildir. Hak erenler onlara destgir olmaz. Tekrar beyan eylerim ki bu milleti kurtaracak, ancak Gazi Mustafa Kemal Paşadır; Onunla beraber mukaddes vatanımızın has evlatlarıdır. Hiçbir ferdin sözünü dinlemeyiniz, sözümün zerre kadar çıkmayınız. Sizin saadetinizi düşünenler, sizi kölelikten kurtaracak Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisi ve cümleminin büyüğü Mustafa Kemal Paşa Hazretleridir.

Bektaş Veli Çelebisi 1339(1923) 25 Nisan Hacı Veliyeddin (Yeniün, 25 Nisan 1339)”

Aleviler ve Bektaşiler, savaştan sonra Atatürk devrimlerinin ve Cumhuriyet'in lokomotifleri olurlar. Kendi inançlarına göre “evliya” ve “mehdi” olarak gördükleri, Türkiye'nin her yanındaki Alevi-Bektaşiler Atatürk'ü Hz. Ali ve pirleri Hacı Bektaş Veli'nin “don değiştirerek” karşlarına çıkan tezahürü gözüyle görmektedir.1921'de Mecitözü kaymakamının Konya valisine çektiği telyazı, bu açıdan anlamlıdır. Kaymakam, yöredeki Alevi halkın M.Kemal'i “mehdi” (kurtarıcı) olarak nitelediklerini bildirmektedir. Alevi-Bektaşiler'in gözünde M,Kemal “evliya”dır. “Yezit düzenine”



son verecek bir kutsallıkla donanmıştır.<sup>30</sup> Dedeler sofrada dualarında, gülbenklerinde Atatürk'ü ve Cumhuriyet'i anmakta ve dualarını onlara yapmaktadır (Öz 2004:163).

Anadolu'daki Kürt Alevileri arasında ise, durum daha ikircimlidir. Mustafa Kemal hareketine destek olanların yanı sıra harekete muhalif olanların varlığından söz edilmektedir. Bruinessen'in (2002:31) belirttiği gibi güçlü bir İslami söyleme sahip olan Şeyh Sait Kürt isyanına (1925) bölgedeki Alevi aşiretler karşı çıkmıştır. Çünkü Atatürk'ün Cumhuriyet Türkiye'sindeki laik reformlar, Aleviler tarafından özgürlük ve toplumsal kurtuluş anlamında sevinçle karşılanmıştır. Bununla birlikte; önce Koçgiri daha sonra da Dersim Olayları (1936–1938) Alevi muhalefetinin varlığına işaret etmektedir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında çıkan Koçgiri ve Dersim isyanları kimilerine göre Aleviliğin yaşatılması için gerçekleştirilmiş, kimine göre ise Kürt ulusallığını ifade eden isyanlar niteliğindedir. Ermenilerin başına gelenlerin bölge halkı içerisinde tedirginlik yaratması yine isyanların nedenleri arasında gösterilmektedir. İsyana Sünni kesimin destek vermediği belirtilmektedir. Buna paralel olarak Şeyh Sait isyanı bu sefer Sünni çoğunluğun yer alması sebebiyle Kürt Alevilerden destek bulamamıştır.

Cumhuriyeti kuran kadrolar gerçekte Aleviliği bir inanç, bir kültür, hele ki İslam içerisinde bir mezhep olarak kabul etmekten ziyade bir folklorik yapı, bir kültürel “zenginlik” “mozaik” parçalarından biri olarak değerlendirmiş, tanıma folklorik özelliklerle sınırlı kalmıştır. Cumhuriyet yönetiminin tasarımında ulus gibi, inanç da tekil ve yekpareydi, bu ise, Kemalist pozitivizm ve rasyonalite çerçevesinde baskı altında tutulan ve sürekli denetlenen Sünni İslam'dı. Dolayısıyla devletin inanç alanında ikinci bir akıma gereksinimi yoktu (Küçük 2003: 903). Cumhuriyet Alevilerin “asri Türkler” olarak yeni kurulan toplumda yerlerini almalarını bekliyordu. Hurafelerle örülür dünya, seyit ocakları, tekkelerin yerel ağırlıkları, geleneksel dede-talip bağlarının belirleyici özelliği, heterodoks, Batını inanç özellikleri rejim için onaylanmayan özellikler arasındaydı. Cumhuriyet rejimi Aleviliği bir kimlik olarak tanımazken İttihat

<sup>30</sup> Öz'ün (2004:152) belirttiğine göre Atatürk Hacıbektaş kasabasına gelerek Alevilerin desteğini sağlamak üzere bir Cem törenine katılmıştır. Törende çevreye toplanan Alevi-Bektaşiler Atatürk'ü Hacı Bektaş'ın “cisim değiştirmiş hali” olarak niteler ve bağlılık gösterirler. Düzenlenen cem töreni sırasında yapılan bir “ikrar töreni” yle Atatürk'e “kılıç kuşatılır” ve “yola kabul” edilir. Sünni halifelliğini ve eğitim kurumlarında “Hanefi ilmihali”ni kaldırmayı içeren bir “Pirevi Protokolü” yapılır. Atatürk ve kurulu uğurlanırken; dergâhtaki bütün yatak, battaniye ve ambarlardaki zahire, arabalarla kurulla birlikte Ankara'ya gönderilir. Ayrıca dergâh kasasında birikmiş olan 1800 altın lira Atatürk'e verilerek, ulusal bağımsızlık yoluna kullanılması istenir.

ve Terakki çizgisinin devamı olan bir gelenekte Bektaşiliğe ilgi gösterilmiş, bu kültürün araştırılmasına dönük çalışmalar başlamıştır. Devletin resmi ideolojisi doğrultusunda öz Türk inancı olarak görülen Bektaşilik yararlanılmak istenen bir alan görünümündedir. Alevilik, Türklük ve Şamanlık doğrultusunda değerlendirilmektedir.

Cumhuriyet Alevileri Aleviler olarak değil Türkler olarak çağırıyordu. Cumhuriyet’i kuruluşunu izleyen yıllar esasen devletin Alevilere değil, Alevilerin devlete, dolayısıyla onun milli ideolojisine yöneldiği yıllardı. Milliyetçi ideolojilerin kendileriyle ilgili kabulünden hareket ederek onunla bütünleşmeye, böylece Osmanlı’daki zorunlu gizliliği aşmayı ummaktaydılar. Ancak Kemalist rejimin bu noktada Alevi taleplerine verebileceği fazlaca bir şey yoktu. Ekseriyet dikkate alınmış ve onun dini, yani Sünni İslam, “milleti geri bıraktıran mürteci unsurlardan temizlenip” uygun bir biçimde yeniden yapılandırılmıştı (Küçük 2003:903).

Bir siyasi atmosfer içerisinde Aleviler kendilerini Türk milliyetçiliği ile ne denli meşrulaştırmaya çalışırsa çalışsınlar, dinsel inançları nedeniyle marjinal bir konumda kalmaktan kurtulamayacaklardır. Baha Said,1926’da notlarını gözden geçirip Türk Yurdu’nda yayımlarken “Cumhuriyet Türkiye’nde Kızılbaş Aleviler partiyi kazandı” diyordu ama bunun için Alevilikten vazgeçmeleri gerekmişti. Türklükleri takdir edilmekle beraber, milli birliğin gereği olarak inançtan soyunmaları, “asri” Türkler olarak cemiyet hayatındaki yerlerini almaları beklenmekteydi. İnancın “hurafe”lerle örülü dünyası, seyit ocakları ve tekkeler, geleneksel dede talip bağlarının belirleyiciliği, hâsılı inancın cümle zahiri görünümü, rejim için kesinlikle onaylanmayan bir şeydi (Küçük 2003:903-4).

Bütün reformlara karşı tarikatların faaliyetlerinin durdurulması, tekke ve zaviyelerin, dergâhların (Mevlevilik dışında) kapanması Aleviliğin kültürel anlamda belleklesizleşmesine katkıda bulunan gelişmeler olarak ifade edilebilir. Bu durumda Alevilik kırsal alandaki yaşamına hapsedilmekte, bireylerin evleri ibadet yerleri, cem evleri olarak kullanılmakta, köy dernekleri Alevi inanç ve kültür örgütlenmelerinin temelini oluşturmaktadır. Geleneği temsil eden dedeler, imamlar artık yetişemeyecekleri için Aleviler inanç özelliklerini unutma noktasına gelmişlerdir. Savaş sürecince Ankara hükümeti ile Aleviler arasındaki ilişkinin bir mit haline gelmiş olduğunu belirten Çamuroğlu (1998:114)’na göre Anadolu, Aleviler için hiç de Cumhuriyet döneminin

masal ülkesi değildir. Alevilik, Diyanet işleri Başkanlığı ilk kurulduğu andan itibaren tanınmamıştır. Din eğitiminde Aleviliğe yer verilmemektedir. Dersim isyanında acımasız bir şekilde bastırılmıştır. Alevi cem ayinleri jandarma tarafından özellikle Kürt bölgelerinde takibe alınmıştır. Bunun sonucunda Aleviler “Artık söz milletin” şiarıyla siyaset sahnesine çıkan Demokrat Partiyi kısa bir süreliğine destekleyeceklerdir.

Çok partili hayata geçişle birlikte Alevilerin büyük bir kısmı 1950 seçimlerinde CHP yerine kırsal temalarla öne çıkan DP’ ye oy vermişlerdir. Bu dönemde Aleviler tek partili dönemde dışlanmış oldukları olanaklara erişebilmek için Sünnilerle rekabete girmeye başlarlar. Bu rekabet her iki tarafın da siyasallaşması sonucunu getirir. Partilerin hepsi, önemli bir seçmen kitlesini oluşturan Alevileri kendilerine çekmeye çalışırlar. Buna karşılık partiler özellikle Sünnilerle Alevilerin birlikte yaşadığı bölgelerde Sünni söylemleri daha çok benimsemekte ve tarikatlara göz kırpmaktadır. Bu dönem, 1957 yılındaki seçimleri ve sonrasını belirler (Massicard 2007:54).Schüler’in (1999:162) belirttiğine göre; Alevilerin çoğunun kırsal alanlarda yaşamaları ve Demokrat Partinin tarımsal gelişmeyi hedefleyen politikaları onların bu partiye yaklaşmalarına neden olmuştur.1957 seçimlerinden itibaren Alevilerin Demokrat Parti’yi desteklememeleri partinin Sünni Müslümanlıkla özdeşleşmiş olması ve “laiklik” ilkelerinden uzaklaşmış olduğunun düşünülmesidir.

1960 darbesi sonrası demokrasinin toplumsal tabanının görece genişlemesi sürecinde yaygınlaşan dernekleşme ve örgütlenmeden Aleviler de nasibini alır. Bu dönem aynı zamanda Aleviliğin ilk kimliklerini vurgulamaya yönelik girişimlere sahne olacaktır. Kentleşme ve göçün hızlanması sonucunda Aleviler artık kentleşmişlerdir. İlk kent dernekleri bu dönemde kurulur. Dernekler kültürel törenler, gösteriler ve dergicilik gibi faaliyetlerde bulunmuşlardır. Siyasal parti açısından örgütlenme alanında Alevi eğilimli ilk parti, Türkiye Birlik Partisi 1966 yılında kurulacaktır.

TİP’in sosyalist fikirlerle kamuoyunda ilgi uyandırdığı yıllarda Alevi camiada gözlenen talepler onların da demokrasinin nimetlerinden yararlanma yolunda heveslerini göstermektedir. Ve TİP’le gelişen sosyalist muhalefetin devrimci hareketlere dönüştüğü ‘60’lı yılların sonlarında Alevilerin haleti ruhiyesini anlayabilmek bakımından önemlidir. Tepkiler inanç eşitliği taleplerini üstü örtük bir biçimde dile getiren Türkiye Birlik Partisi’nin (1966) kurulmasıyla sonuçlanmıştır.”Allahın Arslanı” ve çevresinde

imamları simgeleyen oniki yıldızlı amblemiyle TBP özellikle Tokat, Amasya, Çorum, Sivas gibi Orta Anadolu illerinde etkili bir siyasal çalışma yürütecek, aynı yıl İstanbul'da yayımlanmaya başlayan Cem dergisi partinin yarı resmi yayın organı işlevini üstlenecek, bütün faaliyetler sonunda TBP 1969 yılında katıldığı ilk genel seçimde TİP'in 1965'teki başarısına çok yakın bir sonuçla (%2.8) Meclis'e 8 milletvekili göndermeyi başaracaktı. TBP, Demirel hükümetine güvenoyu veren yedi milletvekilinin kamuoyunda yarattığı yoğun tepkilerin yanı sıra Alevilerin sola,'70'li yıllardan itibaren Ecevit'in "ortanın solu" çizgisiyle CHP'ye yönelişi karşısında etkisizleşerek oy oranı 1973'te %1.1, 1977'de ise %0.4'e düşecekti. (Küçük 2007:908).

Osmanlılar döneminde, Aleviler üzerinde uygulanan baskılar, onları kapalı köy ekonomilerinin içine hapsedmişti. Alevilerin bu zinciri kırması, 1960'lı yıllarda yaşanan Almanya'ya göçle başlar. Bu yolla biriktirilen sermaye önce kasabalarda, sonra şehirlerde ticarete yatırıldı. Önceleri Sünni kökenli yurttaşların hâkimiyeti altındaki Pazar kapılarını giderek Alevilere de açtı. 60'lı ve 70'li yılların karakteristiği budur. Bu gelişmenin, ticaret erbabı Sünni kesimde bir tepkiye yol açması beklenmeliydi. Bu tepki çok kanlı sonuçlar doğurmuştur (Şener 2004:184). Türk milliyetçiliğinin Turancı eğilimleri, 1965'ten itibaren siyaset sahnesine yasal bir siyasal partiyle dönmüştü; bu parti Sünni muhafazakârlığa hitap etmeden fazla yol alamayacağını bilincindeydi. Sünni Türklerin Alevilerle yan yana yaşadığı yörelerde güçlenebilmek için Kızılbaşların dinsizliği -sürekli propaganda konusu yapılmaktaydı-komünistliği-Malatya, Elazığ, Erzincan gibi illerde buna Kürtlüğü de dâhil-edilmiştir (Küçük 2003:906).

Soğuk Savaş döneminin sona ermesinin ardından etnik ve dinsel hassasiyetlerin artışıyla birlikte başta Kürt sorunu olmak üzere İslamcılık ve Alevi hareketi siyasal gündemde öne çıkacaktır. Seksenli yıllarda Kürt hareketinin yükselişinden Maraş, Malatya, Sivas, Erzincan, Tunceli ve Muş illerinde yaşayan Aleviler de etkilenmişlerdi. Kürtlükle Aleviliğin kesişme alanlarında Kürt milliyetçiliğinin gücünü kırmak isteyen devlet, Alevi köylerine cami yaptırma politikalarıyla anımsanan Türk İslam Sentezi'nin uzunca süren etkisinin ardından Alevileri bir kez daha hatırlayacak ve Aleviliğin "Türklüğün özü" olduğu söylemi, devlet politikası haline getirilecektir. Doksanlı yılların sonlarından itibaren, rejime yönelik tehdit olarak İslamcı ideolojinin öne çıkartılması,

Alevilerin hareket alanı daha da genişletmiştir. Bu dönemde artık Sünniler “şeriatçı”, Aleviler ise “laiklikten yana” bir görünüm sergilemekteydi (Küçük 2003:906).

1980’li yılların sonundan itibaren dünya ölçeğinde kimlik paradigmasının yükselişe geçmesinin, son birkaç paragrafta anlatılan gelişmelere arka plan oluşturduğu akıldan çıkartılmamalıdır. Böylelikle, Alevilerin Aleviliklerini keşif süreci ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunun nedeni, ilk olarak sosyalist blokun çöküşünün, özellikle genç ve orta yaş kuşağı Aleviler üzerinde tartışılmaz bir otoriteye sahip bulunan sosyalizmin geniş Alevi kesimleri nezdinde alternatif olmaktan çıkışının, çok sayıda Aleviyi başka arayışlara yöneltmesidir. Bu gruptaki Alevilerin önemli bir kısmı sol politika içerisinde deneyim kazanmış, geniş toplumsal ilişki ağlarına sahip kişilerdi. Bu kesimin 80’li yılların sonlarında önemli ölçüde kendilerini “Alevi” olarak tanımlamaya başladıkları görülmektedir. İkinci ve belki de en önemli siyasal etken ise Siyasal İslam’ın yükselişidir. 1979 İran İslam Devrimi ile yeni bir ivme kazanan bu yükseliş, geniş ve yüklü olumsuz deneyimler içeren tarihsel mirasları nedeniyle adeta Alevileri ayağa kaldırmıştır. Bu dönemden itibaren var olan Alevi örgütlerinin hızla yaygınlık kazanışının en önemli nedeni bu yükselişe karşı Alevilerin kendi seslerini duyurmak istemeleridir. 2 Temmuz 1993’te Sivas’ta düzenlenen Pir Sultan Abdal Kültür Etkinlikleri’ne yapılan İslamcı saldırı bu gerilimi daha da tırmandırmış ve siyasallaşmış bir Alevilik doğrultusundaki eğilimleri güçlendirmiştir. Üçüncü önemli siyasal etken ise şüphesiz Kürt Hareketi’dir. Kürt Aleviler de düşünüldüğünde, Aleviler milliyetçi gerilimlerin doğrudan kendi cemaatlerinin içine taşındığını görmüşler, belirli politik yaklaşımlar geliştirmek zorunda olduklarını hissetmişlerdir. Siyasal İslam konusunda laiklik tercihinine yönelir ve siyasal kimliği ön plana çıkarırlarken bu konuda “insan kardeşliği” ilkelerine yönelip inançsal kimliği ve aidiyeti ön plana çıkarmışlardır (Çamuroğlu 1996:415-16).

Bütün bu hareketlilikler içerisinde 90’lı yıllarda meydana gelen iki olay, Sivas Madımak oteli yangını ve Gazi olayları Alevileri “esas” devlete daha çok yaklaştırmış, İrat’a (2006:134) göre Alevileri tehdit edecek bazı durumların ortaya çıkma korkusu onları yeniden Cumhuriyet Halk Partisine yöneltmiştir.

1980’li yıllardan sonra özellikle 1990’larda devletin Alevilere karşı tutumunu Hacı Bektaşî Veli törenlerinin düzenlendiği sırada Poulton(1998:308) şöyle gözlemler:

“Sünniliğin kazandığı etkinliğin yanı sıra Alevilerin geleneksel sol siyasal eğilimlerinin de sona ermeye başlaması devletin kararsızlığını giderek arttırdı. Cumhurbaşkanı Demirel ve Başbakan yardımcısı ve SHP önderi Murat Karayalçın’ın Alevilere nasıl hitap ettiklerini ve yaptıkları konuşmaların kitle tarafından nasıl karşılandığını bu bağlamda değerlendirmek özellikle ilginçti. Törenlerin açılış gününde ve daha konuşmalar başlamadan önce CHP otobüsü bir tur attı. Deniz Baykal otobüsün üzerine çıkmış el sallayarak orda bulunanları selamlıyor ve otobüsten Alevi bağlama müziği yükseliyordu. Otobüsün içindeki mikrofondan, CHP’nin Atatürk’ün partisi, Baykal’ın da partinin önderi olduğu yüksek sesle ilan ediliyordu-açık bir Atatürk’ün postuna oturma girişimi.”

Buna karşılık Şener (2004:184–85), bu hususta daha farklı düşünür. Ona göre, 1980’lerde Alevileri artık piyasaya girmenin değil, ulusal hatta uluslar arası piyasadaki pay alma mücadelesi içinde oldukları görülür. Çok sayıda şirket kurulur ve bu gelişmeden yalnızca şirket sahipleri değil, çalışmak için müracaat ettikleri fabrikalarda Alevilikleri hala problem edilen işçiler de yararlanmaya başlarlar. Bu gelişmelere paralel olarak, pastadan aldıkları pay oranında siyasal tercihleri de değişmiştir. Son 20 yılda büyük çoğunluk CHP’yi ve onun solundaki parti ya da eğilimleri destekleyen Aleviler artık daha pragmatik bir çizgiye kayarak iktidarı da desteklemeye başlamışlardır. Bu gelişmede Alevilerin, kendilerini katliamlardan korumayan sol iktidarlara karşı duydukları tepkinin de önemli bir payı vardır

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### NUSAYRİLİK

#### 4.1.CUMHURİYET POLİTİKALARI ÇERÇEVESİNDE HATAY VE NUSAYRİLER (ARAP ALEVİLER)

T.C. sınırlarının Misak-ı Milli ile belirlendiği, Hatay'ın ihtilafli bir konu olarak "dondurulduğu",1930'lu yıllarda ise, elverişli ortamın doğduğu kanısıyla Hatay'ın Türkiye topraklarına katılmasının imkânlarının araştırıldığı bilinmektedir.

Nusayrilerin 1930'lardaki öyküleri Türk Tarih Tezi ve Türkiye'nin jeopolitik amaçları arasında gelişmiştir. Cumhuriyet ile birlikte ulus devletleşme sürecinde Anadolu'daki çeşitli grupların Türklüğü üzerine çalışmalar daha sistemli ve yoğun bir hal almıştır. Güneş Dil Teorisi, Türk Tarih Tezi ve Türk Alpin Irkı üzerine "bilimsel" çalışmalardan Nusayriler de paylarını alacaklardır. Hükümet Nusayrilerin Hititlerin soyundan gelen etnik Türkler olduklarını vurgulamaktaydı. Türklerin Sancak vilayetinde en büyük topluluk olmalarına Nusayrilerin nüfus olarak onları izlemelerine rağmen hiçbir grup Sancak nüfusunda yeterli çoğunluğu oluşturmamaktaydı. Ankara, Nusayrileri Türk olarak göstermekle 1930'ların sonlarında Fransız-Suriye anlaşmasına göre Suriye yönetimi altına girmeden evvel Sancağın kontrolü için Türk tarafının güvenliğini sağlamada onları kazanmayı umuyordu (Çağaptay 2006:116).Sancak'ın Suriye'den bağımsızlığını desteklemek için öne sürülen argüman bölgedeki çoğunluğun Türkçeye ihtiyacı olduğu yönündeydi. Ankara bu amaçla, Nusayrileri Türk olarak tanıma politikasını benimsemiştir. Kemalist ideologlar onlar hakkında yazmaya başladılar. Tarih Tezi bölgeye uyarlandı. İlk olarak Sancak'ın ismi eski Hititlerden esinle Hatay olarak değiştirildi. Bölgede yaşayanların "Eti Türkleri" (Hitit Türkleri) nin ardılları olduğu öne sürüldü (Çağaptay 2006:118).

Ahmet Faik Türkmen tarafından kaleme alınan Hatay Tarihi'nin (1939) dördüncü cildinde, Alevilerden şöyle bahsedilir:

"...Alevi cemaati Osmanlı idaresinin tazyik siyaseti yüzünden hükümete çok küskündü. Fazla olarak bunlar yukarıda işaret ettiğimiz gibi büyük harpte aç kalmış olduklarından bu küskünlük daha çok müzminleşmişti. Asi vadisindeki köylerde ikamet eden bu Alevi

bahçivanların yegâne mahsülleri ipekçilik olduğundan ipek kozalarının Avrupaya ihraç edilmediği harp yıllarında bu ailelerin kazanç membaı kurumuştu.

Yıllık zahirelerinin bir kısmı azamını öteden beri hariçten satın alan bu böcekçi ve meyvacı köylüler harp yıllarında ateş bahasına çıkan hububatı bittabi satın alamaz olmuşlardı. Büyük Harpte Asi vadisindeki Alevi köylerinde devam eden bu açlık onları hükümete karşı düşman etmişti. Buğdayı pahalı satan Sünni eşraf ve Sünni köylülere karşı da besledikleri eski iğbirar büsbütün çoğalmış ve derinleşmişti.

İşte Arapça konuşan ve Osmanlı otoritesine karşı bu menfi haleti ruhiyeyi taşıyan Alevi cemaatini Nadilarap<sup>31</sup> cemiyeti kolayca Osmanlı idaresi aleyhine teşvik edebiliyordu.”

Hatay’da yaşayan Arap Alevileri için 30’lı yıllarda bu kavramlar, arayışlar ve ikna retorikleri söz konusu olmuştur. Bu dönemde gerçekleştirilen arkeoloji çalışmaları ve köken arayışlarının temelinde Arap Alevilerinin Hitit Türklerinden oldukları ve “öz”lerinin Türk olmasına karşın, birtakım nedenlerle Türklüklerini unutmuş oldukları bu yüzden de Arapça diline yakın bir bozulmuş bir Türkçe konuştukları argümanları yatmaktadır. Hatay’ın Türkiye’ye katılımı, daha sonra gerçekleşse de, bu bölgede yaşayan Alevilere yönelik propaganda çalışmaları onların kendi kabüllerinin aksine aslında “öz be öz Türk” olduklarının kanıtlanması ve kabul ettirilmesini hedefler.

Yerasimos’un (2000:194) anlattığına göre Türkiye, 1936 yılından itibaren bölge halkının Alevi nüfusunun ilhakını savunan Sancak Türkleri ile hareket etmesini sağlamak için yoğun bir propaganda faaliyeti başlatmıştır. Bu dönemde gazeteler Atatürk’ün 1923’te ortaya attığı “Dört bin yıldır Türk toprağı olan Sancak” sözünden yola çıkarak bir kampanya başlatırlar. Sancak’ta ve Türkiye basınında Alevilerin Eti Türkü oldukları haberleri çıkmaya, bununla ilgili toplantılar düzenlenmeye başlanır. Buna göre, Sancak halkının ataları Hititler daha doğrusu binlerce yıl önce Çin’den göç ederek buraya yerleşmiş, aslında Çin’in kuzeyinde yaşayan bir Türk-Moğol soyu Hitay’lardı. Yine bu teoriye göre, her ne kadar haritada bulunamazsa da, Sancak’taki bir yere Heteye denilmesi bunun kanıtıydı. Bundan sonra Sancak Hatay olarak adlandırılır.

Hatay ismi Oran’a (2003:280) göre; 1936 yılında Atatürk tarafından verilmiştir. Hatay sorununun uluslar arası kamuoyunda yeniden tartışılmaya başlanması ile birlikte bölgenin Türklüğüne ilişkin Güneş-Dil teorisi ortaya atılmıştı; Hatay ismi bu teoriyi kanıtlamak için ileri sürülmüşe benziyordu. Teoriye göre, Orta Asya’da kurulmuş olan Hatay devletinden gelen Eti-Ata-Hata-Hatay kelimeleri aynı kökten türemiş

<sup>31</sup> Hatay’ın Suriye’de kalması için çalışan bir Arap örgütü.



sözcüklerdi. Burada iki nokta kanıtlanmaya çalışılıyordu: Birincisi Anadolu uygarlıklarından Hititlerin Türklüğü, ikincisi ise, İskenderun-Antakya’da yaşayanların Türklükleri.

“Güneş-Dil Teorisi” ve “Türk Tarih Tezi” savunucularına göre Anadolu’da uygarlıklar geliştirmiş olan Etiler ya da Hititler de Türk soyundandırlar. Bu Eti/Hitit Türkleri Orta Asya’dan göç etmeye başladıklarında bir kısmı Arap yarımadasına ve Mısır’a yerleşmişlerdir. İşte bu Arap kesime yerleşen Eti Türklerinin çoğunluğu Alevi Şii olup bir kısmı Nusayriliği kabul etmiştir. Bu yüzden Nusayriler aslında Eti Türkü’dür. Aslan’ın Öznisan’dan aktardığına (2005:29) göre; Atatürk Nusayri Grubunu saldırılardan korumak için himayesine alarak Eti Türkü olarak tanımlamıştır. Nusayrilerin inançlarını da dikkate alan kimi siyasetçiler , “Hz. Ali’nin orduları Arap değil, Türklerdendi. Horasan erenleri de Ali askerleri arasında bu bölgeye gelip yerleştiler” yolunda yazılar yazmışlardır. Topluluğun kırk asırdan beri, yani Arapların bölgeye ulaşmalarından önce Hatay’a yerleştiği ve yaşamını sürdürdüğü ileri sürülmektedir.

Tayfur Sökmen (1978:97–98) , Eti Türkü fikrine dayanak olarak tarihçi Necip Asım Bey’den Alevilerin Türklüğüne ilişkin belge istendiğinden bahseder

“ ...Cemiyetimizin İstanbul merkezinde çalışmalar sıkı bir vaziyette devam ediyordu... Cemiyete uğradığımda Antakya şubemizden namıma gelen bir mektup aldım. Mektupta Fransızlar, Lazkiye’de bulunan Alevilere “Siz ne Türk, ne Arap ve ne de Müslümansınız, sizler Ehlisalip bakayası olduğunuzdan Türkler ve Araplar size fena muamele yapmaktadır” propagandası ile tahrik etmektedirler. Bunu haber alan Suriyeliler “Siz Arap ve Müslümansınız, Fransızlara inanmayın”diyerek Alevileri kazanmaya çalışıyorlar. Bizden de Alevilerin Türk ve Müslüman olduklarını ispat ederek Fransız ve Arapların tahriklerini çürütmek için, bir vesika bulabilir misiniz? diye soruyorlardı... Öteden beri Alevilik-Sünnilik sözünü hoş görmeyen Atatürk’ü durumdan haberdar etmek üzere Dolmabahçe’ye ziyarete gittim. Kabul buyurduklarında durumu arzettim. “Kilisli tarihçi Necip Asım Bey’le temas ederek hakikat ortaya çıkarılmalıdır” buyurdular... Necip Asım Bey’le yaptığım temasta durumu anlatınca; bana ilk sözü şu oldu, “Anan, bacın, kızın var mı?” Bu soru karşısında hayretle Reşit Bey’in yüzüne baktım. Bunu gören tarihçi Necip Asım Bey, “Hayretle bakmakta haklısın, çünkü benden istediğin tarihi bilgi ve vesika ile sana sorduğum soru başka görünüyorsa da istediğin bilgi benim soruğumun muhtevasıdır. Zira kız alıp vermezsiniz, camilerine gitmez, caminize sokmazsınız; kestiği eti yemez, Alevi, Fellah diye tahkir edersiniz, sonra da kalkıp tarihi vesika istersiniz. Önce siz şimdiye kadar tatbik etmediğiniz insani muameleyi tatbik edin, sonra ben size tarihi vesika vereyim” dedi. Cevaben, “Beyanatınız tamamen bir hakikattir. Atatürk vatandaşlar arasında devam edegelen ve cereyan eden bu fena duruma son verecektir. Lütfen tarihi vesikayı verin”dedim. Bunun üzerine kütüphanenin üst kat rafından indirdiği kitabın 149’uncu sahifesinden şunları okudu: “Aleviler, Hasan Sabbah’ın müritleridir. Tamamen Türk ırkından olup, Doğu’dakiler Kürtleşmiş, ortada Anadolu’da kalanlar Türklüklerini muhafaza etmiş, güneye gidenler ise Araplaşmışlardır. Lazkiye’den ötede bir tek Alevi

bulamazsınız. Atatürk'e saygılarımla arz ederim dedi"dedi. Teşekkür ederek yanından ayrıldık. Gidip bu malumatı Atatürk'e arz ettikten sonra Atatürk: "Aleviler Arap değildir. Eti Türkleridir" buyurdular... Dolmabahçe'den ayrılarak Atatürk'ün Alevi vatandaşlar için Eti Türkü dediğini Antakya'daki Hatay Egemenlik Cemiyeti'ne bildirerek Fransız ve Arapların propagandalarına karşı oradaki Alevi vatandaşlarımızın aldanmamalarını, Eti Türk'ü olduklarını bilmelerini yazdım."

#### 4.1.1.NUSAYRİLİK ÜZERİNE ERKEN DÖNEM ARAŞTIRMALARI

Osmanlı modernleşmesi ile ortaya çıkmış olan çeşitli fikir akımları ve siyasi yönetim tartışmaları içerisinde kuşkusuz geleceğe yön vermiş ve etkisini günümüze değin sürdüren izmlerden en önemlisi Türkçülük akımı ve İttihat ve Terakki Partisi olmuştur. Zira Cumhuriyeti kuran kadrolar bu birikimden hareketle politikalarını oluşturmuşlardır. Bu dönemde yeni toplumun inşası üzerine düşünceler ve projeler oluşturulurken İslam içerisindeki farklı, heteredoks olan inançlar ve mezhepler üzerinde çalışmalar bu dönemde başladığı yaygın kabuldür. İttihat ve Terakkinin düşüncesi içerisinde Alevilik "öz Türklüğün" ve "inancın" ifadesidir. Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan "Türk Şamanizminin" bir diğer adımı teşkil eder.

1914 yılında İmparatorluğun diğer yerlerinde olduğu gibi Antakya'da da Türk Ocağı açılır. Abdurrahman Faik(Melek) ve yüksek tahsil öğrencisi üç arkadaşının kurduğu ocak, devletin bünyesinde yaşayan ama devlet aleyhine çalışan diğer unsurların faaliyetlerine bir tepki olarak kurulmuştu. Bölgede milliyet fikrini canlandırmak için çaba harcıyordu. Ocak yöneticileri ayırıcı ve elitçi tutum ve davranışlara karşı kaynaşmış ve bireyler arasında fark gözetmeyen bir toplum oluşmasını sağlama düşüncesiyle Alevi(Nusayri) cemaatinin gençlerini de Ocağa katılmaya davet ettiler (Tekin 1999:169).

İttihat ve Terakki döneminden itibaren Anadolu'da yaşayan inançlara karşı yoğun bir ilgi gösterilmiştir. Sünniliğin dışında yer alan inançları ve uygulamaları tanıyabilmek için bilgi toplamaya çalışılmıştır. Ziya Gökalp bu politikayı şu şekilde ifade etmektedir (akt: Bayrak 2004:377):

"Biz, siyasi bir inkılâp (devrim) yaptık. Yani meşruti bir yönetim oluşturmakla kalıp değiştirdik. Oysa en büyük devrim, toplumsal devrimdir. Sosyal yapımızda, kültür alanında yapabileceğimiz devrimler, en büyüğü ve en verimli olacaktır. Bu da ancak Türk toplumunun morfolojik ve sosyolojik yapısını tanımakla olur. Bunların başında Anadolu'nun çeşitli dinsel inançları, tarikatlar, sekt'ler ve Türkmen aşiretleri gelir. Bu kurumları incelemek üzere bilim gücü tam olan arkadaşları, bu kutuyu açmaları için gönderelim."

Bu amaç doğrultusunda gönderilen ve çeşitli “bilimsel” araştırmalarda bulunan kişilerden birisi de Baha Said Bey’dir. Said, Alevilik-Bektaşılık inançlarına mensup olanları incelemek üzere görevlendirilmiştir. Said; Milli Mucadele yıllarında Mustafa Kemal tarafından halk desteğinin sağlanması için görevlendirilmiş İşad Heyeti üyelerinden biriydi (Görkem 2003:11).

Türkiye Nusayriliği konusunda ilk çalışma Baha Said tarafından Nusayrilerin yaşadıkları bölgelere gidilerek yapılmış 1927’de yayınlanmış. Adana Türkocağında konferans olarak sunulmuştur (Üzüm 2003:39).Bu dönemde diğer Alevi inanç sistemleri gibi Nusayrilik de sapkın bir inanış kabul edilmekle birlikte bu inanışa sahip olanların Türklükleri üzerine fikirler yürütölmekteydi. Baha Said, Anadolu’daki diğer Alevi gruplarını incelediği gibi Nusayriler üzerine de etütler gerçekleştirmiştir. Nusayrilerin gündelik yaşamda ve ibadetlerinde Arapça dillerini yoğun olarak kullanmış olmalarına rağmen onların Türk kökenli olduğuna dair fikirler ortaya atmıştır (Görkem 2003:25–37).

Baha Said’in Nusayriler üzerine çeşitli yazıları mevcuttu. Türkdoğan’ın (2004:28) belirttiği Adana Türk Ocağına ithaf edilen “Nusayriler ve Esrar-ı Mezhebiyyeleri” adlı incelemesi bunlar arasındadır. Araştırmacı;”Nusayrilerin mezhepleriyle ilgili yöntemleri ile fikir düsturlarının harf, sayı ve yıldızlar gibi gaybi ilimlere dayanması ve özellikle inanış ve imamlarının Buda-Dalay Lama inanışlarına benzemesi arasında ilinti kurmuştur. Çünkü harfler, sayılar ve yıldızların verdiği sonuçlar, Lamaist Buda’nın devir ve (tenasüh) ruh göçünü ispat eden gayelere ulaşmaktadır. Bunlardan dolayı Nusayriler bu yönleriyle Moğol ve Tibet dinlerinin salikidirler” diyordu... Böylece yaygın kannatin aksine, Nusayrilerin Sami inançlarına mensup bir halk olmadıkları iddiası metinde yer almaktadır.

Baha Said’in ifadesiyle “Nusayriler’in Arap mı? Türk mü? Veya başka bir ırka mı mensup” olduklarını kesin olarak söylemek mümkün değildir. Trablusşam ve çevresinde yaşayanlar dil ve lehçe yönünden Arap’a benzemeleri ile birlikte ona göre onlardan bariz bir biçimde ayrılmaktadırlar”(akt: Görkem 2003:25).Adana’da yaşayanlar için ise Said’in değerlendirmesi her iki dili, yani Türkçe ile Arapçayı bozuk

bir biçimde kullanan, bununla birlikte dini ve edebi dilleri genel olarak Arapça olan bir topluluk şeklindedir. Kendilerini asil Türk topluluğun dışında kabul eden bu “zavallılar” için yapılması gereken en önemli şey Adana Türk Ocağı’nın faaliyetleri ile Türk olduklarını ve hangi boydan olduklarını onlara anlatmaktır (akt: Görkem 2003:25).

Prof.Hasan Reşit Tankut (1891–1980) Türkolog iddia ve ispatların ilerisini sürdürür. “Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında” başlıklı eserinde, antropolojik, tarihsel ve etnografik olarak Nusayrilerin şüphesiz, Anadolu’nun Alpin Hititleri’nin soyundan geldiklerini tartışmaktadır. Onlar Osmanlı döneminde II. Sultan Selim döneminde kendi kült inançlarının baskıya, zora karşı karşıya kalmasına kadar Türkçe konuşmaktaydılar. Bundan sonra Osmanlı politikalarına tepki içinde Arapçaya yönelmişlerdir. Nisan 1938’de, CHP Tankut’un kitabını bir kopyasını ülkedeki Halk Evleri’nin bütün şubelerine gönderecektir (Çağaptay 2007:118).

Türk’ün (2005:34–37) Andrews, Arıngberg-Laantza ve Olsson’dan aktardığına göre bu araştırmacılar için Nusayriler Arap etnik köke Nusayrilerin etnik kökenleri üzerinde ilk duranlardan biri Tankut (1938)’dur. Eski topluluklarının inançlarından iz taşıdıklarından hareketle Nusayrilerin Türk soyundan geldiklerini savunur. Hasan Reşit Tankut (1941), Hatay davasını anlatmak için Atatürk’ün isteği üzerine Nusayriler ve Nusayrilik adında kitap yazdığını belirtirken Nusayrilerin Eti Türk’ü olduklarını ispat için çevrede insanların kafatası ölçümlerinin yapıldığını bildirmektedir. Buna göre Hatay çevresinde kafa endeksinin 85 olmasına karşın Araplarda genel endeksin 72–75 olduğu belirtilmiştir. Böylelikle yazar, Nusayrilerin hem gövde yapısı ve tarihleri itibarıyla Türk olduklarını, Samarra şehrinin Türk olduğunu ve Orta Asya’dan gelmiş Şamanî unsurların, inançlarında mevcut olduğunu iddia etmiştir.

Bayrak’ın (2004:195) aktardığına göre Prof.Dr. Hasan Reşit Tankut, Anadolu ve Kürdistan’la ilgili olarak 1938 yılında Kemalist yönetime verdiği gizli raporun içerisinde “Gizli Dinler” başlığı altında Nusayrilik’e de yer vermiştir. Raporda, Nusayrilik inancının Dürzilik ve Bahailik’e benzer bir şekilde daha çok Hristiyanlık inancının izlerini taşımasından dolayı baskılandığı ve mevzii kaldığı vurgulanmaktadır.

Kılınç'ın aktardığına göre; Hasan Onat “Nusayriliğin içerisinde Orta Asya Türk kültüründen bazı öğeler bulunduğunu ve bu noktaya bizim araştırmacılarımızın fazla dikkat etmediğini söyler. Orta Asya ‘daki Türk göçlerinden gelen ilk boylar, Süsün Dağı yöresine yerleşmişlerdir. İslam’la yakından tanışmadıkları için eski kültürlerini muhafaza ederek gelmişlerdir. İşte Nusayrilikteki eklektik yapıda Orta Asya Türk kültürünün de çok ciddi etkisi vardır” diyerek Nusayrilerin Türk olduğu iddiasını desteklemektedir (Kılınç 2002:17).<sup>32</sup>

Bulut (2001:103–104), yaptığı alan çalışmasını değerlendirdiği yazısında, 1938’de Hatay’ın Türkiye’ye katılması sürecinde Güneş dil tezi savunucularının, yöre halkının Eti Türklerinden olduğu yönündeki ‘sürekli’ tekrarlanan propagandanın ve Nusayrilerin inançlarını da dikkate alan kimi siyasetçilerin, “Hz. Ali’nin orduları Arap değil, Türklerdendi. Horasan erenleri de Ali askerleri arasında bu bölgeye gelip yerleştiler” yolundaki söylemlerin günümüz Nusayrilerinin bir kısmı tarafından inandırıcı bulunduğunu belirtir. Ama çoğunluğun, kökenlerinin Yemen’den kalkıp Irak, Suriye, Halep üzerinden Laskiye yöresine göçen, yaklaşık 700 ile 300 yıllık süreçte Süveydiye (Samandağ) ,Antakya, İskenderun, Adana, Tarsus, Mersin’e yerleşen büyük aile efradına dayandığına inandığını ekler ve bize aktarır:

Ezilmişliğin verdiği hırsla, herkes eğitime sarıldı. Diyeti ise Arapçadan, asıl kültürümüzden vazgeçmek oldu. Türkçe, giderek Arapça’nın yerini alıyor; iki kuşak sonra evimizde Arapça konuşulmaz olacak. Ama Araplık, siyasi ve milli bir dava değil bizim için. Etnik köken ve Arap kültürü ile eş anlamlı, o kadar. Bu kimliğimizle varız, Türkiye Cumhuriyeti’nin bir rengiyiz. Bu yeterlidir. Yoksa, bizi Eti Türk’ü sayıp asimile etmenin âlemi yok. Dışlanmadan, horlamadan, iftiraya uğramadan bu toplumun bir parçası olmak esastır.

<sup>32</sup> Öte yandan Nusayrilerin etnik kökeni sorunu, çağdaş araştırmacıları da meşgul etmiş benzerdir. Prof.Dr.Ewald Banse’nin Nusayrilerin Irak’tan gelişleri ve Şamanizmi okşayan Alevilikleri göz önünde tutulursa Suriye’de Hatay Çukurova’ya göçü tercih etmenin bir nedeni kimlik sorununda aramak gerekir.Realite ona göre Abbasiler devrinde Türkistan ‘dan Horasan yolu ile büyük akınlar olmuş ve özellikle Mutasım’ın halifeliği sırasında(832-842) Irak Türklerle dolmuştur.Bunlardan bir kısmı ,Şamanlığın etkisi altında,Tahtacı ve Kızılbaş Türkmenler gibi,Şia mezhebinin tarikatına girmişlerdir.Böylece İmam Hasan el-Askeri’nin kurduğu Şia tarikatından Nusayriliği benimseyenlerin Kuzey Suriye’li Arap oldukları iddiası yersizdir ve politiktir (Kılınç:2002:18). Andrews(1992:214–218),Aringberg-Laanaatza(2003:199) ve Ollson(2003) Nusayrilerin Arap etnik kökenine sahip olduklarını belirtirler.

## 4.2.NUSAYRİLERİ TÜRKLEŞTİRMEK

Hatay'ın Türklüğü üzerine yapılan propaganda çalışmaları çerçevesinde etkili olan örgütlerden birisi de 1933'de kurulan Antakya, İskenderun ve havalisi Türkleri yardım birliğidir. 21.05.1933'te çıkarılmış yasada İstanbul merkezli bir birlik olduğu, gerekli görüldüğü durumlarda başka şehirlerde de açılacağı belirtilir. Birliğin kuruluşunda esas olarak yardımı amaçlandığı siyasetle hiçbir surette uğraşmayacağı belirtilir (1933:3-4).Birliğin amaçları; Türkiye'de bulunan Antakya, İskenderun ve havalisi Türkleri arasında yurttaşlık ve kardeşlik bağlarını kuvvetlendirmek, eğitim ve sağlık gibi durumlardan dolayı Türkiye'ye gelecek olan yurttaşlara rehberlik ve yardım etmek, her hangi bir sebeple ana yurdundan ayrılmış olan yurttaşların yurda olan sevgi ve bağını kuvvetlendirecek vasıtalara girişmek olarak sıralanmaktadır.

Nusayrilerin Arap olmadıkları her fırsatta tekrarlanarak Nusayrilerin Türk olduklarına ilişkin propaganda yürütülmesi için Tarsus, Mersin ve Adana'da Cumhuriyet Halk Partisi bünyesinde "Hars Komitaları" kurulur. Bu komitaların talimatnamesinde (Cumhuriyet Arşivi 490.01./584.17.03) kuruluş amaçları şu şekilde sıralanır:

"Hars komitaları, öz ana dillerini düzgün konuşamayan Türklerin Milli Kültür seviyesini her surette koruyarak, yükseltmek ve yaşadıkları muhitlerdeki Türk yurttaşları ile olan ailevi ve içtimai vaziyet ve münasebetlerinde daha sıcak ve kaynaşık bir duruma getirmek için çalışacaklardır."

Hars Komitaların kendilerine belirlemiş olduğu görevleri şu şekilde sıralanır:

"Ana dili Türkçeyi düzgün konuşamayanların, her zaman, her yerde, Türk dilini düzgün ve kolay konuşabilmelerini temin için:

I-Mahalle ve köylerde ilk mektep kadrolarını bu maksada uygun tarzda genişletmek teşebbüsleri almak.

II-Evlerde, sokak ve çarşılarında, kahve, gazino vesaire gibi umumi ve hususi yerlerde anadili Türkçeyi konuşmayı teşvik ve teshil etmek.

III- Halkı eskiden kalma meshep telakki ve zihniyetlerinin zararlı tesiratından kurtararak Sünni ve Nusayri mesheplerinde olan Türklerin karşılıklı kız alıp vermelerini teşvik ve himaye etmek.

IV- Türkçeyi düzgün konuşamayan Türklere öz ana dilleri Türkçeyi konuşmanın yüksek milli şeref ve menfaatlerinin emrettiği kutsal bir borç olduğunu telkin etmek.

V-Nusayri mezhebinde olan Türklerin ana dilleri Türkçeden başka yad bir lehçe konuşmaları yüzünden bazı fikirde hasıl olmuş kötü ve yanlış bir zihniyete karşı bunların Türk ırkından oldukları ilmi ve tarihi hakikatını müdafaa ve neşriyat ile herkese öğretmek.

VI-Sırf mezheplerinin Sünni olmaması ve Türkçeyi düzgün konuşamamaları sebebi ile kendilerine (Arap uşağı, fellah, Nusayri...)gibi sıfatlar verilen Türkler için bu gibi kelimeleri telaffuz etme sakim itiyadını giderme tedbirleri almak.

VII- Neşriyatta bulunmak, konferans ve müsamereler vermek, öğretmenler vasıtası ile mekteplerde çocuklara telkinat yapmak, Türkçeden gayri lehçede konuşan Türk köylerinde Türkçe milli türkü ve destanları öğretip söylemeyi adet edindirmek vesaire gibi Türk milli vahdet ve tesanüdünü kuvvetlendirici her türlü çare ve vasıtalarından istifade ederek maksat ve gayenin husulü için çalışmak.”

Tekin'in (1999:177–78) belirttiğine göre 1937 Temmuz ayında Hatay'ın her tarafında halkevleri açıldı. Bunların faaliyetlerini hem CHP hem de Ankara'dan gelen emirlerle düzenlemekteydi. Düzenli toplantılar, Türkçe okuma yazma kursları ile Türkçe'nin yaygınlaştırılması çabaları bu faaliyetlerin örneklerini teşkil eder.

Agop Dilaçar, bu gerçeklikleri kanıtlamak için bir kitap hazırlamıştır: “Alpin Irk, Türk Etnisi ve Hatay Halkı”.Ona göre, Sancağın ismi Yeni-Hititler döneminde Hatay olmuştu. Bölge şimdi orjinal ismine geri dönebilmişti. Dilaçar, antropolojik olarak Anadolu insanları ile Hatay'dakiler arasında fark olmadığını eklemiştir. Her ikisi de Alpin ırkının aynı zamanda Yakın Asya (vorderasiatic) ya da Homo Tauricus olarak kategorilendirilen İç –Orta Asya (innerasiatic) tiplerine mensuptur. Hatay bu ırkın arkeolojik ve antropolojik izleriyle doluydu. Hatay'da yaşayanların büyük çoğunluğu Arapça konuşular bile Semitik değillerdi, onlar eski Hititler'in soyundan gelmişlerdir. Bu nedenle Tarih Tezi'ne göre, eski Hititler nasıl Türk iseler, Hatay'ın Arapça konuşan halkı da Türklerdi (akt:Çağaptay 2006:118).Aydın'ın (2005:62); tartıştığı üzere Hatay'ın ilhakının ardından “otoktonluk” tezi Hatay halkının Türklüğüne teşmil edilerek güçlü biçimde dile getirilmişti. Agop Dilaçar'ın (1940) Hatay Halkevi'nde verdiği “Alpin Irk, Türk Etnisi ve Hatay halkı başlıklı konferansında bu tez gündeme gelmiştir. Konferansın Hatay'da verilmesi ve Hatay halkının Türklüğünün öne sürülmesi, Hatay'ın Türkiye'ye ilhakını meşrulaştırma çabasının bir vechesi olarak okunabilir

Aydın'ın (2005:63) Dilaçar'dan aktardığına göre; Hatay halkını diğer Türklerle bağlayan, sadece Tanzimatçıların “vatan” kavramı, İslamcılarının “ümme” fikri, Osmanlıcılarının “devlet” birliği, ortak nüfus cüzdanı, hatta Ziya Gökalp'ın “Türklük” esası olamaz.

## Agop Dilaçar'ın retoriği şu şekildedir;

“...Aramızdaki birlik bağı neden ibarettir; bizleri ne gibi umdeler birbirimize bağlar? Bu bağ, Tanzimat devrinde olduğu gibi, sadece “vatan” mefhumu mudur veyahut ta, Mehmet Akif’le bütün İslamcıların mefkûresi olan “ümme” fikri midir? Acaba Osmanlıcıların tasavvur ettiği, sadece “devlet” birliği midir; bizi birbirimize bağlayan bağ, hepimizin cebinde bulunan nüfus cüzdanı mıdır? Hayır, münhasıran bunlardan hiç biri değildir. Hatta bir adım daha ileriye giderek, diyebiliriz ki, bu bağ, Ziya Gökalp’in formüle ettiği “Türklük” esası ile de kalamaz. Aramızdaki bağ tasavvur ettiğinden çok daha derin ve kuvvetlidir. Bu mütefekkiye göre, “her Türkleşmiş olan Türktür”; Türk kültürünü benimsemiş olan herkes, menşei ve nesebi ne olursa olsun, Türk sayılır; kendini Türk hissedenen herkes Türk camiasının malı olmuştur demektir.(...) Ziya Gökalp için menşe birliği mevzubahis değildi; yabancı kaynaktan gelen fakat Türk kültürüne temessül eden ve onunla kaynaşan her şey Türktü. Kemalizm Türkçülüğüne göre ise, “her Türk asıllı olan Türktür”; yabancılaştırmaya yüz tutmuşsa, onu tekrar Türk kültürüne döndürmeli, zira o Türkün malıdır.(...) Beşer toplulukları, başlıca üç esasa göre husule gelirler: Siyasi, tabii ve somatik (yani sırf antropolojik, gövde teşekkülü bakımından).Siyasi topluluk, bir “millet” (nation) teşkil eder. Tabii bir topluluğun esasları ise, somatik (yani bedeni) ,lengüistik ve kültürel vasıflardan mürekkeptir ki buna “etni” (Éthnie) denir. Ethnide mümeyyiz vasıf olarak, somatik, lengüistik veya kültürel vasıflardan herhangi biri hâkim olabilir. Somatik bir topluluk ise, “ırk”(race) denilen ana esasa istinad eder (...)Türkiye Cumhuriyeti sadece siyasi bir topluluk olmadığına göre, onun bünyesinde diğer iki topluluk şekillerini tetkik edelim. Ziya Gökalp Türkçülüğünde (...) tam bir etni mefhumu yoktu, çünkü somatik amil nazarı itibara alınmamıştı; buna mukabil, kültür bahsinde dine fazlaca ehemmiyet verilmiş ve İslamiyet, Türklüğün şartlarından biri sayılmıştı. Kemalist Türkçülük ise, hem somatik hem de tabii topluluğa, yani aynı zamanda hem ırk hem etni esaslarına istinad ediyor; kültür bahsinde dine büyük bir rol bırakmıyarak, onun oynıyacağı kültürel ve milli rol, başka amillerle telafi edilmiş bulunuyor (...) Kemalizm ırkçılığı nedir ve ne gibi ilmi esaslara istinat eder? (...)Alpin ırk, beşer nevinin göçebelikten yerleşik hayata geçmiş olan ilk ırkıdır. (...) Yazıyı icat edenler yine Alpin insanlardı. (...) Hatay mıntikasına gelince, bu mıntika Eti birleşik devletinin bir kısmını teşkil ediyordu ve bilhassa Néo-Hittite denilen muahhar Etiler zamanında parlak bir kültüre malik olmuştu. (...)Antropoloji bakımından Hatay halkı ile Anadolu halkı arasında hiçbir fark yoktur. Her ikisi dahi, Alpin ırkın Anadolu’da husule getirmiş olduğu bir değişikliğidirler. (...) Bugün Arapça dahi konuşan Hatay Türklerinin, Samilikle hiçbir alakaları yoktur. Onların kafatası endis’i vasati olarak 85 olduğundan, bunlar eski brakisefal Alpinlerin öz ahfadıdır. (...)Arapça burada göçmen ve yabancı olarak bulunuyor; hiçbir zaman Türk etnisini boğamamıştır. Bu sonradan gelip yerleşen yabancı dil unsurunu Türk etnisinin dış sathından kazıyıp atarsak, altından öz Alpin ve öz Türk etnisi çıkar. Bugün Hatay’da Arapça konuşan halk, aslen Türk olup, zamanın icabı olarak Arapça yazmış olan birer küçük Farabi ve İbn-i Sina’dırlar. Kemalizm Türkçülüğü bugün onlara kendi öz benliklerini, öz menşelerini bildirmiş ve Türk etnisinden olduklarını göstermiştir. Bizdeki rasizm işte bundan ibarettir ve bunun içindir ki, Ebedi Şefimiz ATATÜRK, yalnız ırk değil, etni ve kültür bakımından dahi Türk olan Hatay’ı Türkiye Cumhuriyeti’nin hudutları içerisine almayı tasarladı, bu mefkure uğrunda çalıştı ve Milli Şefimiz İsmet İnönü de bu kutsal işi en doğru ve en kat’i bir şekilde başardı. Alpin ırkın ve Türk etnisinin bir cüzü olan Hatay’ın adı, eski Anadolu Hatti’lerinin ve Asya Katay’ının adlarını birleştiren bir ad ve semboldür. Bize düşen vazife, Milli Şefimizin yüksek iradesi altında, Alpin-Türk kan ve kültür birliğinden ilham alarak, bu etninin esaslarını teşkil teşkil eden kültür ve dil unsurlarını her ferde mümkün olduğu kadar canlı olarak yaşatmaktadır, çünkü Türkiye Cumhuriyeti sadece siyasi bir birlik değil, aynı zamanda kan, kültür ve lisan birliğidir de. Milli vicdanımız, ve milli birliğimizin de tam manası işte budur” (Dilaçar ,1940:4-17).



Ankara Halkevi'nin 1937 yılındaki toplantılarında da Hatay'ın Türklüğüne retoriğe ilişkin konuşmalar yapılıyor, minnetler bildiriliyor, şiirler okunuyordu. Tarih Fakültesi'nden Naci Beköz'ün (1938:23) yaptığı bu konuşmalardan birinde projeksiyonla harita üzerinde Hatay kelimesinin kökeni ve Hatay'ın nasıl 40 asırlık Türk yurdu olduğu açıklanıyordu:

“Yurddaşlarım;

...Hatay, bu kelime Çin'in kuzey batısında Hata, Hiti, Hitit, Eti denilen bir Türk kolunun oturduğu yurdun adıdır. Bu kol göç yollarını takiben ilk defa Anadolu'da Kızılırmak boyunda Hatusas merkezini kurduktan sonra cenubi Anadolu'ya ve bugünkü Hatay'a iniyorlar. Tarihte görüldüğü üzere Türkler çok kere yeni vardıkları yere eski yurtlarının adını bir armağan gibi verirler. Mesela Orta Asya'dan sularını Hatay'dan alarak Ala göle dökülen İli ırmağının bir kolunu Asi ırmağı teşkil eder burada da Ak gölden çıkan bir kolla birleştikten sonra Antakya'nın içinden geçerek batı güneyde denize dökülen nehrin adı Asidir. Arkadaşlar ne şayanı dikkattir ki öteki nehir kolunu Hatay'dan, beriki nehir kolunu Hetyeden alıyor. Hetye Hatay kelimesinin biraz değişmiş şeklinden başka bir şey değildir. Yüce Atatürk bundan on dört yıl evvel bu tarihi hakikati karanlıklar içinde bir şimşek gibi parıldayan derin tarihi bilgisi ile ne kadar kuvvetle ifade etmişti. Hatay en az kırk asırlık Türk yurdu. Yabancı elinde esir kalmaz. Bu ses hakikatın Türklüğün kuvvet ve imanının sesi idi. Bu ses Hataylılara on dokuz yıldan beri çektiği ıztıraıları dindiren yeni bir hayat kaynağı oldu... Yeni bir yurt doğdu. Yurdun adı Hatay, yurtdaşın adı Hataylı devletin adı da Hatay Cumhuriyetidir.”

Hatay'ın istiklaline âşık olduğu için sınır dışı edilen bir Alevi Türk, bir Eti Türkü olduğu belirtilen Memduh Alkaya konuşmasında Hatay'ın ilhaki konusunda şunları söyler (Alkaya 1938:21):

“Ellerinde medeniyet çırağı, orta Asya'dan dünyayı aydınlatmağa koşan cetlerimizin kanından asla bir şey kaybetmediklerini; Biz yarım milyon sayımızla Akdeniz kenarında asil Türk cevherinin asil bir timsali halinde aşağı doğru uzanıp gitmekteyiz, bizler bu öz türk yurdu üzerinde asırlarca yabancı kültürleri bize aşağılamak isteyenlerle döğüşe döğüşe yıllarca şehir yüzü görmemiş, dağ başlarında, kayalar arasında kartal gibi öz kültürümüzü saklamak için döğüşmüş insanlarız. Abbasilerle, Emevilerle, Ehli saliple, en son şuursuz Osmanlı İmparatorluğu ile ve daha sonra Müstevlilerle döğüşe döğüşe kan içinde kalmış, fakat benliğimizi hiçbir kültüre eklememiş insanlarız. Bizi dünya böyle tanır ve tanıyacaktır. Bizim için teneffüsü mümkün hava ancak Atatürk'ün Türk ülkesi üzerinde yarattığı hür havadır. Ciğerlerimiz, başka bir havaya asla alışkın değildir. Bu hürriyeti Ata vaat etti, Ata yerine getirdi. Ona bin minnet, bin şükran, dünya durdukça başımızdan eksik olmasın”.

Ankara Halkevi'ndeki toplantılarda sık sık gündeme getirilen Hatay'daki Alevilerin Eti Türkü olduğu tezi doğrultusunda, Alevilere de Türklerle birlikte hareket etmeleri yönünde çağrıda bulunuluyordu. Bir çocuğa okutulan aşağıdaki şiir Hatay'ın 1936–39 yılları arasında Türkiye'de nasıl bir milli dava propagandasına konu edildiğini ve bu çerçevede Alevilere nasıl bir rol biçildiğini açıkça göstermektedir. Şiirde yer alan

Türklük vurgusunun kan üzerinden yapılması ve dinin politikadan ayrı tutulması, dönemin ulusçuluk politikasının, yukarıda tartışılan etnik ve laik temelli Türk kimliği kurgusu ve algısını örneklendirmektedir.

“Alevi Kardeşime

Dini alet eden kötü kişidir.

Din, gönül işidir, vicdan işidir;

Sen her şeyden önce Türksün kardeşim...

Birlik ol ki: Düşman ürksün kardeşim...

Birlik ol: Bahtımız her şeyi yensin...

Benim kanımdansın, bendensin, bensin;

Düşmanların bile sana Türk derler..

Ayrılsak biz bir gün ezerler;

Bırakma kafana alçaklar girsin..

Nasıl boşaltırsın, nasıl verirsin

Damarından kanı, ağzından dili?

Alevi kardeşim, Yiğit Etili..

Aşlını düşün de haine kanma,

Mürai dostluğa bir an inanma

Gel birleş bizimle, düşün aslını

Bitir esaretin uzun faslını.

Yarımını düşün düne kapılma..

Gelecek, senindir; bu günden yılma..

Yalana, dolana alet olma, gel..

Alkan!Çirkefle bir kaba dolma, gel..

Durma öyle uzak, ürkek, kardeşim..

Birleşmek, kaynaşmak gerek kardeşim..

Kırk Asırlık Türk Yurdu Düşman elinde kalamaz.....”(Çağlar 1938:22)

### 4.3.NUSAYRİ COĞRAFYASI

Nusayriler; Türkiye, Irak, Suriye, Lübnan’da yoğun olarak yaşayan etno-dinsel bir grup olarak değerlendirilmektedirler. Nusayrilerin Türkiye’de yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde tarih boyunca Sünnilerle ortak çevreyi paylaşmışlardır ve paylaşmaktadırlar. Nusayriler Arapça’da “Nusairi”, Ansari Almanca’da “Nusairier” (Andrews:1989:151); İngilizce’de “Alawite” Fransızca şekliyle “Alaouite” Türkçe’de ise Nusayri olarak kullanılmaktadır. Arapça’da kullanıldığı biçimiyle kendilerine “Alawi” demektedirler (akt: Aydın,1996:511). Bu isimlerin tümü tam olarak “Ali’nin takipçileri”(izinden gidenler) anlamındadır (Karasu:2002,53).

Andrews (1989:151),Nusayri teriminin Adana Yöresinde “Arap Uşağı” olarak adlandırıldığını belirtir. Türk (2001:127)’ün belirttiğine göre, Halk(Sünni) arasında kimi zaman aşağılama ve küçümseme amacıyla “Fellah” ve “Arap Uşağı” deyimleri sıklıkla kullanılır. Fellah kelimesinin kökenini incelediğimizde; Nusayrilerin, bir zamanlar Türkmenlerle çevrili bir denizde Arapça konuşan bir etnik grup olduğunu görürüz. Nusayri topluluklar arasında iletişim kuvvetliydi. Lazkiye ile Mersin’deki Nusayriler aralarında haberleşiyor, kız alıp veriyor, ortaklık kuruyor, ticaret yapıyorlardı. Mersin mıntikasındaki Alevi Nusayri topluluk Lazkiye’den göç etmiştir. Yıllar boyunca ezilen ve dışlanan kâfir olarak görülen Nusayriler, kaçarak sarp dağlara özellikle bugün Gâvur dağları olarak bilinen yerlere saklanmışlardır. Bu koşullarda fakir olan Nusayriler (Arap Aleviler), bu verimsiz toprakları işleyerek yaşamlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Arapça toprak işleyen anlamına gelen “fellah-ül-ard’dan gelen fellah kelimesi böylelikle onları nitelemek için kullanılmıştır (Bulut 2003 63-64).

Kimi kişiler ise Fellah kelimesini herhangi bir aşağılama amacı taşımadan da kullanmaktadır. Alan çalışması sırasında böyle bir ifadeye rastlanmıştır:

“Bazı yerlerde Fellah küçümsemek için kullanılırken bizim çocukluğumuzun geçtiği Yayladağı’nda bize takılmak için fellah derler”( 1.Kaynak Kişi).

“Arap Uşağı” deyimi, onların Arap etnik kökenlerine vurguda bulunmaktadır. Bulut’a (2003:63-64) göre; Arap Uşağı” yakıştırması, Arap –Sünni ve Arap Hristiyan ağaların yanında çalıştıkları için Nusayrileri nitelemek için kullanılmıştır. “Arap Uşağı” yakıştırması Atatürk zamanındaki kimi siyasetçiler tarafından, üstün bir ünvanmış gibi

sunulmuş olmasına rağmen, aslında Osmanlının son demlerinde, bu toplumu aşağılamanın ifadesi olarak kullanılmıştı. Nusayriler, Osmanlı tahrir defterlerinde ise “Garipler Cemaati” olarak kayda geçmişlerdir (Bulut 2001:98).

Nusayrilerde iktidar olan Sünni Ortodoks İslamı içerisinde çeşitli zorluklar, yıkımlar ve baskılarla karşı karşıya kalmışlardır. Dominant olan Sünni yapı tarafından inançları “olumsuz” tabirler ile açıklanmıştır. Çeşitli yaptırımlarla karşılaşmaları sebebiyle inançlarını hep gizli kapalı, görünmez bir biçimde sürdürmek durumunda kalmışlardır.

Geçmişte Antakya’da Alevilerin kaldırımlarda yürümelerinin bile yasak olduğunu o günleri hatırlayan yaşları yetmiş veya üzerinde olanlar anlatmakta, aktarmaktadırlar. Alevilerin kendilerini belli ettirmek için caddenin ortasında yürümek zorunda bırakıldıkları, şayet kaldırımları kullanmaları durumunda her türlü saldırıya maruz kalabildikleri belirtilmektedir(akt: Karasu 2003:6).

Sünniler tarafından Alevilere geçmişten günümüze, farklı sıfatlar yakıştırılmış, onların inanç ve yaşayışları ile ilgili genelde olumsuz değerlendirilmelerde bulunulmuştur. Ayrımcılığın halen uygulandığı ve bu ayrımcılığın sıfatlar, tabirler üzerinde canlı tutulduğu söylenebilir. Alan çalışması sırasında görüşülen kişilerden birinin konuyla ilgili örneğini burada aktaralım:

“Babaannem biz küçükken Alevilerin, yani aramızdaki deyimle Fellahların “göğ bez” yani hiçbir renge girmeyen olduğunu söylerdi. Bunun anlamını sorduğumda bunu mecazi olarak kullanıldığını onların inancı olmadığı için onlar hakkında böyle denildiğini anlatmıştı” (2.Kaynak Kişi).

Diğer bir aşağılama örneğinde Sünni çoğunluğun diğer azınlık gruplarını nitelemek için kullandıkları tabirler belirtilmektedir:

“Bizim buralarda Sünniler diğer etnik gruplara onları aşağılayıcı ve kendi üstünlüklerini vurgulayıcı sıfatlar kullanırlardı. Kendilerine Müslüman derler, Aleviler’e “Fellah” ,Hıristiyanlara “Gâvur”, Musevilere “Çıfit” yani hepsine kısaca dinsiz derlerdi”(3.Kaynak Kişi)

Türkiye genelinde Nusayriler ağırlıklı olarak Adana, İçel (Mersin) ve Hatay (Antakya) illerinde yaşamaktadırlar.

Antakya tarih boyunca çok çeşitli kültürlere ev sahipliği yapmış, kuruluşu eskiye dayanan bir şehirdir. Kasaba (2006:202) dışarıya açık hoşgörü ortamının gelişmesinde

etkili olan unsurlardan birinin de coğrafi konumuyla ilgili olduğunu düşünür. Evliya Çelebi'ye göre Antakya Rum ve Arap dünyaları arasındaki sınırı belirler. Ancak bu sınır iki dünyayı birbirinden ayıran bir engel olmaktan ziyade geçişlere imkân veren, kolaylaştıran bir köprü görevini görmüştür. Önemli ticaret ve hac yollarının kesiştiği bir yer olan Antakya, değişik dinlerden, kültürlerden, kimliklerden gelen inançları kendisine çekmiştir. Bu yoğun ve zengin trafiğin sonucunda Antakya ve çevresinde Dürzî, Şii, Nusayri, Maronit, Yezidi, Kadiri, Nakşibendî, Rifai gibi heterodoks olarak tanımlanan dinler, inançlar yoğun olarak toplanıp, gelişmiştir.

#### 4.4.NUSAYRİ SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ

Nusayri sözcüğünün kökeni ile ilgili beş kaynak önerilmektedir ( Türk 2005,38).İlki Latince “nazerin” kelimesi, ikincisi Kufe'deki “Naşuraya” köyü, üçüncüsü “Naşrani (Hristiyan)”<sup>33</sup> kelimesi, dördüncüsü Şii şehitlerden sayılan “Nuşayr” ismi beşinci ve son olarak Nusayriliğin kurucusu sayılan Muhammed bin Nusayri ismi.

Et-Tavil'e göre (2004: 81) Nusayri kelimesinin kökeni Nusayra dağlarıyla ilintilidir. Dört Halifeden Ömer'in Suriye'yi fethi sırasında İslam ordularının düştüğü zor durum üzerine Ensar'dan 450 mücahidi aşkın Alevi topluluğunun yardıma yetişmesiyle İslam güçlerinin başarılı olduğu belirtilmektedir. Bu yardımcı kuvvete “Nusayra” yani küçük yardım deyimi kullanılmıştır. İslami cihadın kuralları gereği fethedilmiş toprakları fetheden askeri unsurlara verilmesi gerekmektedir. Nusayra grubunun almış olduğu topraklara Nusayra dağı denilmiştir. Bu tabir daha sonra Lübnan'dan Antakya'ya kadar uzanan Alevilerin yaşadığı bölgenin özel adı olmuştur. Buraya yerleşen Alevilerin bölgede yaşayan Nusayrilerin ataları olduğu kabul edilmektedir.

Massignon (1964:365) Nusayri kelimesinin kökenine ilişkin en doğru görüşün Muhammed bin Nusayr'ın<sup>34</sup> ismi olduğunu belirtir. Reyhanî'ye (1997:22) göre de; Nusayri, Muhammed bin Nussayr'ın yandaşlarına onun ilim ve içtihadını taklit eden cemaata verilen bir isimdir.

<sup>33</sup> Massignon'nun belirttiğine göre; naşrani “hristiyan” kelimesinin tahkir ifade eden bir küçültme şeklidir

<sup>34</sup> On iki imamcı inanç içinde 11.İmam Hasan El-Askeri'nin mürididir (Massignon 1964: 368–369)

Mullaoglu'na göre ise (1998:3), Nusayri kavramı yardımcı anlamına gelmektedir. Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehli Beyte yardım edenlere “Ansar”(yardımcılar) demiştir. Emeviler döneminde ise bu grupları küçümsemek için “küçük yardımcıları” anlamına gelen “Nusayriler” ifadesi kullanılmıştır. Bazılarına göre Muhammed İbn Nusayr'e mezhep olarak bağlı olanlara Nusayri denilmektedir. Mullaoglu'na göre bu mümkün değildir. Bunun gerekçesi ise İslam'da mezheplerin belli olması ve İbn Nusayr'ın mezhep oluşturmayıp Caferi mezhebine bağlı olmasıdır.

Uluçay (1996,67) tarafından; Nusayriliğin, Arapça “nasreden/zafer kazandıran” anlamında olup, Hz. Ali ile birlikte savaşan ve başarı sağlayan askerlere karşılık kullanıldığı da ileri sürülmektedir.

Şih İbrahim Güler'e (akt: Kılınç 2002:19) göre; Nusayri sözcüğü “zafer kazandıran” anlamında olup Hz. Ali ile birlikte savaşan demektir. Abbasiler devrinde “Alevi” sözcüğü yasaklanmıştı. Bu baskıdan Aleviler Irak'tan Halep'e kaçtılar ve Hamdani Devletini kurdular Burada da baskı ve zulüm gören Arap Alevileri Şam, Halep, Laskiye, Trablus kentlerinden dağlara kaçtılar. Sığındıkları dağlara “Sunmak dağları/Ensariye/Alevi Dağları” denir. Bir başka deyişle, Nusayriler köken itibari ile Araptır ve Ensar'a dayanır.

“Nusayri” kelimesi kimliğin taşıyıcıları tarafından pek bilinip kullanılmamakla beraber ilişkin literatürde yaygın olarak kullanılmaktadır. Nusayri sözcüğünün Suriye'de geleneksel olarak kullanılırken sonradan bu deyim yerini Alavi (Alaouite) deyimine aldığı, bu yüzden Türkiye'de kullanılan “Alevi” sözcüğünün de Suriye'deki Nusayrilere teşmil edildiği ve bu kullanımın yaygınlaştığı ileri sürülmektedir (Melikoff 1994,26–34).“Nusayri” deyiminin onları Anadolu'daki diğer Türk ve Kürt Alevi topluluklardan ayırmak için kullanıldığı belirtilir. Bölgede yaşayan diğer gruplar ve topluluklar tarafından ise “Alevi” olarak adlandırılmaktadırlar. Alevi sıfatı, onları bölgede ve Ortadoğu'da yaşayan Sünni Araplardan ayırmaktadır (Doğruel 2005,23). Abdurrahman Khair'e (akt: Karasu 2003:8) göre; Arap Alevilerinin önceki isimleri “Nusayriler”dir. Fransız manda yönetiminde Aleviler olarak anılmışlardır.

Van Dam (2000:179); Suriye’de Alevi veya Nusayri kelimelerinin kullanımın politik öyküsünü anlatmaktadır:

“Alevilerin (Suriye Alevileri-b.n.) Müslüman sayılıp sayılmayacağı konusunda tartışmalara başladılar. Dini tartışmalarda, Alevilerin Müslüman olmadığını ima etmek isteyenler ‘Nusayri(Dokuzuncu yüzyılda Irak’ta kurulan, daha sonra Suriye’ye yayılan aşırı uçtaki bir Şii mezhebinin kurucusu Muhammed Ibn Nusayr’in adından gelmektedir)terimini kullanırken, Alevilerin Müslüman (bu durumda Onikinci Şiiiler’den) sayılacağı görüşünü benimseyenler ise (Hz. Muhammed’in damadı Ali Bin Ebu Talip’in adından gelen) ‘Alevi’ terimini kullanmayı tercih ediyordu. Alevi karşıtı yazılarda amaç, dini amaçlarla teolojik bir tartışma başlatmaktan çok, Alevilerin egemen olduğu Baas yönetimini güç kullanarak devirmeyi amaçlayan Sünni Müslüman harekete zemin hazırlamaktı. Onların gözünde bu eylemi ‘meşrulaştırın’,14.yüzyıl Hanbelî müderrisi İbni Teymiyye’ye dayanan ve Alevileri yok etmenin hoş görülebileceği yönündeki, Alevi karşıtı Sünni teziydi.”

Kimliğin taşıyıcıları, kendilerini Türk’ün (2005:31) belirttiği gibi “Alevi” olarak tanımlamaktadırlar.

Yapılan alan çalışmasında da görüşülen kişilerin bazıları Nusayri ismini hiç duymadıklarını belirtmişlerdir. Bunlardan birini buraya aktaralım:

“ Bizler için Nusayri isminin de kullanıldığını duydum. Ama galiba onlar Mardin-Nusaybin’de yaşayan insanlar için kullanıldığını duydum” (4.Kaynak Kişi)

Bir diğer yaklaşımda kaynak kişi, Nusayrilik terimi aşağılayıcı bir deyim olarak algılanmakta, Nusayrilerin çoğunun iddiasının aksine görüşülen bir kişi Arap da olmadıkları TC yurttaşları oldukları Atatürk’ün kendileri için Mehdi olarak kutsal boyutta kavrandığını belirtmektedir:

“Bizlere Nusayri diyorlar bunun aşağılamak amaçlı kullanıldığını düşünüyorum. Bazen Arap Alevileri diyorlar. Ben bunların hiçbirine katılmıyorum. Bölgede halk arasında Arapçanın konuşuluyor olması onları Arap yapmaz. Biz Amerika’da veya İngiltere ‘de doğuyor olsaydık bize İngiliz Alevileri diyeceklerdi bilemiyorum. Bizler Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan Alevi inancına sahip olan insanlarız. Biz Aleviler arasında Atatürk sevgisi çok büyüktür. Biz şu anki zengin, rahat yaşantımızı, inanç hürriyetimizi, vatandaş olarak kabul edilmişimizi ona borçluyuz. Çoğu Alevinin evinde Atatürk’ün en az bir fotoğrafı, portresi bulunur. Bizim ibadet yerlerimiz Ziyaretler ve Türbelerdir. Oralarda da Atatürk’ün resimlerini ve Türk Bayrağını bulabilirsiniz. Hatta kimisi için o inancımıza göre beklenen İmam-ı Mehdi olarak kabul ederler ve onun fotoğrafı karşısında dualar okurlar, tütsüler yakarlar, dileklerde, temennilerde bulunurlar”(5.Kaynak Kişi).

Yapılan alan çalışması sonucunda kişilerin, kendilerini tanımak için sıklıkla Alevi deyimini kullandıkları gözlemlenmiştir. Nusayrilerin Anadolu Alevilerinden farkları (Biz-Onlar ) ortaya konulur ve Nusayrilik teriminin aşağılayıcı bir tanım olduğunun altı çizilir:

“Alevilik bir inanç sistemidir. Aleviliğin temelinde insanların hepsinin koşulsuz bir biçimde sevilmesi ve hiçbir ferde karşı düşmanca ve önyargılı ve ayrımcı bir biçimde davranılmaması temelinde gerçekleşen bir inanç sistemidir. Alevilerin Osmanlılar döneminde çok zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. Fransızlar döneminde durumlarında nispeten bir iyileşme görülmüştür. Bu iyileşme Türkiye Cumhuriyeti ve Atatürk sayesinde en ideal duruma gelmiştir. Hak ve hukuk, eşitlik ilkeleri hayata katılmış ve Alevilerde bu ilkelerden faydalanabilmişlerdir. Anadolu’daki diğer Alevi türlerinden daha farklı olarak ilmi yönden daha ileri bir konumda yer almaktayız. Ana dilimiz Arapça olduğundan dolayı ve Kuran’ın ancak o dili bilenler tarafından anlaşılma ve yorumlanmaktadır. Anadolu Alevileri örneğin namaz kılmak açısından diğer ibadet biçimleri açısından geri bir konumda yer almaktadırlar. Nusayrilik ismi Alevileri aşağılamak için kullanılmış olan bir deyimdir. Tıpkı Fellah deyiminde olduğu gibi. Bu yüzden bu deyim kendi aramızda kullanmıyoruz” (6.Kaynak Kişi).

Geçmişten günümüze gelen güçlü bir söylemle Alevilerin geçmişteki durumu şöyle betimlenir;

“Bize büyüklerimiz sıklıkla Alevilerin kaldırımlardan değil de kaldırımların ortasından geçen lağım su ve pisliklerin aktığı yerlerden geçtiklerini anlatırlar. Anlatılanlara göre şayet biri başka bir yoldan geçecek olurlarsa ona müsaade edilmemekte hatta saldırıya uğramakta, dövülmekte ya da fesi alınmakta, parçalanmaktaymış” (7.Kaynak Kişi).

#### **4.5.NUSAYRİ İNANCININ GENEL ÖZELLİKLERİ**

Hatay (Antakya)’da yaşayan Alevi grupların inancı diğer Alevi grupların inançlarından çok farklı bir yapıdadır. Dinsel öğretilerin düzenlenmesindeki, farklılıklar ve Hz.Ali’ye verdikleri özel değer nedeniyle Kürt ve Türk Alevilerinden ayrılırlar. Kendini Alevi olarak adlandıran grup dinsel öğretileri hakkında Kürt ve Türk Alevilerinden daha fazla bilgi sahibi olduğu ve bu nedenle daha aydınlanmış bir grup olduğu inancındadır. Diğer Alevi gruplarına bu nedenle ‘ami’ yani kör denilir (Andrews 1989:153). Nusayrilik esoteric (batını) bir inançtır (Andrews 1992:214–216).

Arap Aleviliğinin inanç ve kültürlerinin özü olarak nitelendirilebilecek Nusayri akidesine göre bir kişi Nusayriliği ancak doğumla elde etmektedir. Sonradan Nusayri olmak mümkün değildir (Aslan 2005:29).Nusayri inancına sahip olanların kendilerini “sır” sahibi kimseler olarak değerlendirdiklerini görmekteyiz. Sır sahibi olduklarından dolayı Tanrı tarafından “seçilmiş” olduklarına dair inanışları mevcuttur (bkz: Keser 2008,İşoğlu 2006).

Nusayri toplumunda yüksek bir bütünleşmenin söz konusu olduğu söylenebilir(Keser 2008:141). “Şeyhler”, Arapça olarak “şihlar”<sup>35</sup> dinin ve kitabın sırlarının kendileri

<sup>35</sup> Nusayrilik inancında din adamlarının önemli bir konumu bulunmaktadır. Şöyle ki; Nusayrilik’te evrensel inançlardan farklı olarak, kutsal metinlerin saklı anlamlarının olduğu ve bu anlamın sıradan



tarafından bilindiğini ve soy olarak Muhammed ve Ali'den geldikleri hususunda topluluğu ikna etmiş karizma sahibi kişilerdir. Nusayrilik inancına sahip kişiler “gerçek Müslüman”ların kendileri olduğunu belirtmektedir (İşoğlu 2006:461). Sünnilik inancının zor ve baskıyla meydana geldiğini, oysa kendi inançlarının sevgiye, hoşgörüyeye, içtenliğe dayandığını ifade etmektedirler. Dinsel sınırlar ve inançla ilgili her şey ”tarihsel” ötekine yani Sünnilere kapalıdır. Nusayri Aleviler dinsel öğretiler hakkında Kürt ve Türk Alevilerden daha fazla bilgi sahibi oldukları inancındadırlar kendilerini onlardan farklı görmektedirler. İbadetlerinde Anadolu Alevilerine kıyasla daha koyu dinsel bir hava hâkimdir. Anadolu’daki sazlı-sözlü kültürel ortam, göçebe yapı Nusayri Alevilerinde yoktur.

Nusayri inanç sistemi Batıni-zahiri ikiliği çerçevesinde temellenmiştir.<sup>36</sup> Buna göre duyularımızla algılayabileceğimiz dünyanın dışında bir de insanlar tarafından anlaşılacak gizli bir dünya mevcuttur. İçinde yaşadığımız dünya, yani zahirler dünyası, batıni âlem’in bir yansımasından ibarettir (Keser 2008:47). Arınberg-Laantza’ya (2003:197) göre Nusayrilik gizlilik esasına dayanmaktadır. Nusayrilik özünde bir sır dinidir:

“Güneş, ay, yıldızları kutsal sayan Fenike Paganizmi, Hristiyanlık içindeki Teslis inancı, Hristiyan tören ve bayramlarının etkisi ile Hz.Ali ve Hz.Muhammed’in İranlı takipçilerinden Selman Farisi’ye bağlılıkla ifadesini bulan bir sentez” (Arınberg-Laantza 2003:197).

Nusayri inancının ayırt edici inançsal ve dolayısıyla kültürel özelliklerini; Tanrı, peygamber, ruh göçü (tenasüh) ve Bab inancı, cennet-cehennem kavrayışları, tanımları, Hz. Ali’ye verilen özel ve üstün değer, Kuran-ı Kerim’in ayet ve surelerinin batıni-

---

insanlar tarafından anlaşılacağı/yorumlanamayacağı ilkesi üzerine inşa edilmiş bir inançtır. Bu yönüyle inancı kabul etme, beraberinde dolaysız bir biçimde yorumu yapacak, anlamı oluşturacak kişilerin gerekliliğini kabul etme anlamına gelmektedir. Bu görevi yerine getirenler ise din adamları olmaktadır(Keser 2008:213).

<sup>36</sup> Doğruel (2006:7)’in belirttiğine göre Nusayri inancı gerek tarihsel kökeni, gerekse kurucularının geçmişleri ve ortaya koydukları inançları nedeniyle heterodoks İslam’ın Batıni öze en fazla sadık kalmış kollarından birini teşkil eder. Nusayrilerin Kuran-ı Kerim öğretilerini batın-zahir sistemi içinde yorumlamaları, ilk Halife’nin Hz.Ali olması gerektiğine dair inanışları, Hz.Ali’yi tanrının yücelttiği, insani değerlerden de üstün değerler taşıyan kozmik, mitolojik bir varlık olarak kabul etmeleri, onları Sünni Müslümanlardan ayıran en önemli farklılıklardır.

zahiri ilişkisi içinde yorumlanması, “Ayn, Mim, Sin” sembollerinin oluşturduğu sır ve Kuran-ı Kerim dışında temel dini kitap olarak Hasibi tarafından kaleme alınan Kitab-ül Mecmu’ya bağlılıkları şeklinde sıralanabilir.

Nusayri inancına göre “nurların nuru” olarak nitelendirilebilecek Tanrı batın âlemde yaşamaktadır. Bununla birlikte insanları doğru yola sevk etmek amacıyla Habil’den önce ve sonra olmak üzere toplam ondört kez zahir dünyada görülmüş, insanların arasına farklı isimlerle karışmıştır. Bu varlıkların hepsi aynı özü temsil etmektedir. En son ise “Ali b. Ebu Talib” kişiliğinde görülmüştür. Yani Tanrı Ali’de cisimleşmiştir (Keser 2008: 48-49). Peygamberler de zahir âlemde Habil’den önce ve sonra olmak üzere ondört kez görünmüştür. Peygamberler Tanrı’nın kendi nurundan yaratmış olduğu ilk nurlu varlıklardır. Bu nedenle bütün yaratılmışlar içinde Tanrı’ya en yakın olanlardır (Keser 2008:55–56). Bab, Nusayri inancında Tanrı’ya giden yolun anahtarıdır. Nusayri kutsal metinlerinde adı Seyyid Silmen olarak geçen Selman Farisi de peygamberin ardından yaratılan üçüncü nurlu varlık ve Ali’ye açılan Bab’dır. Bu üç kutsal varlık Nusayriler tarafından Arapça “Ayn, Mim, Sin” harflerinden oluşan gizli bir formül ile ifade edilmektedir. Ayn Ali’yi, Mim Muhammed’i, Sin de Selman Farisi’yi simgeler (İşoğlu 2006: 385). En üst mertebede kutsal sayılan bu üç varlık bir formül biçiminde belirtilmiştir. Bütün sır cemiyetlerinin temel prensibi, sadece sırdaş üyelerinin yaklaşabileceği dini bir emanete sahip olmaktır. Nusayrilikte kutsal sayılan ifade Arapça “a,m,s” harflerinden oluşmaktadır. “Sırr-ı Ayn-ı Mim-i Sin”,yani “a’nın, m’nin ve s’nin sırrı” şeklinde ifade edilir. Nusayri inanç sisteminde, insanları birbirine bağlayan sevgidir. Bu sevgi Ali’den kaynaklanır. Nusayrilikte Mana-İsim-Bab (Kapı) birbirini tamamlar. Nusayri inancı, Sır âlemini etrafı surlarla çevrili bir kaleye benzemektedir. Buraya girmenin yolu ise Bab(kapı)’dan geçer. Mana-İsim-Bab inancının kavramsallaştırılması Ayn-Mim-Sin üçlemesi çerçevesinde kavranmaktadır. Buna göre; Ayn gözdür. Allah’ın tecellisini gören ve anlayandır, manadır. Ayn, yüce olan, ulaşılamayıp ve esas olandır; yani Ali’dir. Mim isimdir, yani Muhammed’dir. Muhammed, Tanrının görünen yüzü, örtüsü ve peygamberidir. Bu örtünün arkasında mana’nın yüceliği, mananın gizli sırları saklıdır. İnsanlığın din serüveninin özü Muhammed’dir. Bab ise Selman-ı Farisi’dir (Türk 2002: 38-40). Ali, tarih içerisindeki görünümünde Tanrı’nın özünü ve sırrını taşımaktadır. Bu sırrı taşıyan ve sahip olan tek grup Nusayriler olmaktadır.

Dinsel inançların esasları, sırlar kadınlara kapalıdır. Bu nedenle Nusayrilik kuşaktan kuşağa inancın erkek üyelerine aktardıkları bir sırdır. Nusayri olabilmenin en önemli şartı da Nusayri bir babadan olmaktır. Bu nedenle Nusayrilik erkek merkezli bir inanç sistemi olarak nitelenebilir.

Nusayrilerin cennet cehennem kavrayışını incelersek; cehennem bu dünya olmaktadır. Daha önce nurlu varlıklar olarak yaratılan varlıklar Tanrı'ya karşı geldiklerinden ceza olarak bu dünyada insan bedeninde yaşamaktadırlar. Tanrı'nın emirlerine uygun bir yaşam sürdükleri takdirde insan bedenlerinden kurtularak yeniden nurlu varlıklar arasına girebileceklerdir. (İşoğlu 2006: 391). Bu inanç doğrultusunda Nusayriler bu dünyada Nusayri olarak yaşamanın insanlar arasında hiyerarşik olarak en üst mertebeyi işaret ettiğine inanırlar. (Keser 2008:64).

Nusayrilik inancının bir diğer unsuru, tenasüh (ruh göçü) inancıdır. Yaygın olarak Reenkarnasyon olarak bilinen, bu inanca göre; ölümden sonra ruhun bir bedenden başka bir bedene geçtiği ve yaşamını orda sürdürdüğü varsayılır. Nusayrilik'e göre ruh ölümden sonra başka bedenlerde yeniden dünyaya gelebilir (Onarlı 2006: 163). Bu yeniden dünyaya gelmede günahı fazla insanlar açısından daha kötü bir bedende, şekil değiştirmiş olmakla cezalandırılırlar (Keser 2008:65).

Nusayrilik inancı mevcut olan yapılardan birisi de Te'vil ve Takiyye<sup>37</sup> uygulamalarıdır. Kuran'ın ve İslami ayinlerin alegorik bir biçimde yorumlanması anlamına gelen Te'vil grup içi etkileşimde uygulanırken; kişinin siyasi ya da dini tehditler gibi karşısında inancını saklama ya da inancı hakkında yanlış bilgi ve izlenim verme hakkı anlamına gelen Takiyye ise ötekilerle olan ilişkilerle uygulanan bir ilkedir. Bir Nusayri'nin, Takiyye ilkesini uygulamasıyla beraber Kur'an'a ve Sünnete uyan sıradan biri gibi görünmesi mümkündür. Bu ilkelerle bağlantılı olarak "sır saklama" ve "gizlilik" de mezhep üyelerinin bütünleşmesinde önemlidir. Bu nedenle, Nusayrilik Batıni bir mezheptir. Kuran ayetlerinin bir zahiri, bir de Batıni anlamlarının bulunduğu esasına dayanır. Batıni yorumlar sadece mezhepteki yetkin din adamları tarafından bilinir, yorumlanır ve kesinlikle açığa kavuşturulmaz, sır olarak saklanır. Bu bakımdan yetkin

---

<sup>37</sup> Zorlama ve tehdit altında dini yükümlülükleri yerine getirme zorunluluğunun ortadan kalkmasının İslamiyet'teki karşılığı takıyye olarak tanımlanır (Aringberg-Laana:2003:197).

din adamı olmanın birinci şartı sır saklamada sabırlılıktır. Halktan kişiler sadece biçimi bilirler, içeriği, yani Batını yorumu bilemezler (Türk 2002:55;Uluçay 1999: 67-143).

İşoğlu (2006:461), Nusayrilerin kimliklerini inkâr ettiklerinde herhangi bir huzursuzluk yaşamadıklarını çünkü Takiyye davranışının meşru temeli Nusayriliğin özgün teolojilerin de yer aldığını belirtir.

Olsson (2003:232) takiyye uygulamasına Nusayrilerin iktidarda olduğu Suriye’den bir örnek vermektedir:

“...Örneğin 1973 yılında yapılan resmi bir açıklamada seksen din görevlisi, kutsal kitaplarının Kuran olduğunu, Müslüman olduklarını ve Şiiliğin çoğunluğunu, yani On iki İmam temelli Şiileri takip ettiklerini ve bunların dışında kendileri için söylenen sözlerin kendilerinin ve İslamiyet’in düşmanları tarafından uydurulmuş yalanlardan ibaret olduğunu beyan etti. Ne var ki, Suriye’deki diğer grupların şüphelerini ortadan kaldırmak için gizli kitaplarını yayınlamaları istenince, bunu reddettiler.”

Olsson (2003:217) Alevilerin köylerden göç etmeleri ile birlikte, politik ve dinsel alanlarındaki fiziksel savunma mekanizmalarının yerini sözel tefsire dayanan teolojik savunma aracı olan ve artık yalnızca dinsel açıdan değil, politik açıdan da mazur gösterilen takıyye ilkesinin aldığını belirtir.

Hz. Ali’nin Emeviler döneminde Necef’te bulunan bir caminin mihrabında namaz kılarken öldürülmesi Ehlibeyt’e cami minberlerinden verilen emirlerle zulüm edilmesi, onların camiye girmelerine izin verilmemesi ve camilerde Hz.Ali ve Ehlibeyt’e hakaret edilmesi gibi nedenlerle Nusayriler camilerden uzaklaşmış ve kendilerine cami dışında evler, ziyaret yerleri gibi tören alanları belirlemişlerdir (Doğruel 2006:8).

Anadolu’daki diğer Alevi gruplarından farklı olarak Nusayrilerin ritüellerin sadece belirli bir olgunluğa erişmiş olan erkekler katılırlar. Kadınların şiddetle veya baskıyla karşılaştıklarında Alevi olduklarını ve gizli bilgileri, sırları ifşa edebilecekleri konusunda bir kanı söz konusu olduğundan kadınlar Nusayri öğretisinin ve törenlerinin dışında tutulurlar.

Nusayri inanç sisteminin sürdürülmesini sağlayan çeşitli törenler bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla; dine giriş töreni, din amcalığı kurumu ve toplu namazdır.

Dine giriş töreni, “kutsal sır”ın yeni nesile aktarıldığı önemli bir törendir. Bu ritüelle birlikte gruba katılacak olan kişi hem kendi grubunun farkına varacak, hem de öteki gruplardan kendilerini farklı kılan kültürel özelliklerin neler olduğunu öğrenecek, sınırlarını bu öğretiler doğrultusunda çizecektir. Bu törenin ardından Nusayri etno-dinsel kimliğinin inşası ve yeniden üretimi güvence altına alınabilecektir.

Nusayrilik inancı içerisinde dini bilgilerin, inanç özelliklerinin yeni nesillere aktarılması ve kuşaklar içerisinde inancın kaybolmadan aktarılması ve devamlılığının sağlanması “din amcalığı” adı verilen kurumsal yapıyla mümkün olmaktadır. Arapçası “Em-i Seyyid” olan din amcalığı (Keser 2008:121), Nusayrilik içerisinde inancı genç adaya öğreten kişiye gönderme yapar. Nusayrilik içerisinde yer alan her erkek dini bilgileri ve inanç özelliklerini dine giriş töreninin ardından kendi din amcası yoluyla belirli bir zaman dilimi içerisinde sözlü aktarım yoluyla öğrenmektedir.

Dine giriş töreni için dine kabul edilecek adayın öncelikle erkek olması, Nusayri bir babadan dünyaya gelmiş olması, akıl ve ruh sağlığının yerinde olması ve sır saklayabilecek olgunluğa erişmiş olması gerekmektedir (İşoğlu 2006: 408). Dine giriş ritüeli dini sırların sonraki nesile aktarılmasını sağlayan bir çeşit erginleme, geçiş riti gibidir. Dine kabul edilecek adayın sır saklayabileceğine dair topluluğun diğer üyelerinin şahitliğine ihtiyaç duyulması sırrın aktarılmasını topluluğun ortak sorumluluğu haline getirerek kolektif kimliğin kurulmasını ve sürdürülmesini sağlamaktadır.

Dine giriş töreni 2–3 ay arayla yapılan üç aşamadan oluşmaktadır. Her aşamada namaz kılınmaktadır. Her üç törende de namazı kıldırarak ve adaya sırrı verecek şeyh, yardımcıları, adaya dini kuralları öğretecek din amcası, adayın babası ve adaya şahitlik edecek kişiler hazır bulunur (İşoğlu 2006: 411)

Aday, ikinci aşamadan sonra yani Ayn, Mim, Sin’le simgelenen sır şeyh tarafından kendine verildikten sonra din amcasına teslim edilmektedir.

Din amcası adaya mezhebin kurallarını öğreten manevi anlamda bir amcadır. Genç Nusayri adayı dine ilişkin bilgileri edindiği süre içinde din amcasının evinde kalır ve

aileden biri olarak görülür. Akraba sayılır. Öyle ki din amcasının çocukları ile kardeş kabul edilir. Bu nedenle de din amcasının kızıyla evlenilmez (Aslan 2005: 100).

Diğer bir Nusayri töreni olarak toplu namaz ibadeti, etno-dinsel kimlik inşa ve etnik sınırları çizme süreçlerinin en iyi gözlenebildiği ritüellerden birini teşkil etmektedir. Bu ayinle ilgili ve ibadet aracılığıyla grup içi dayanışmayı ve aidiyet hissini güçlendirerek “biz” kavramını güçlendirmektedir. Grup dışından olan bireyleri bu ibadete dâhil edilmeyerek kendileri ile ötekiler arasındaki fark vurgulanmakta ve sınırların kalıcılığını sağlamaktadır.

Nusayrilik içerisinde, törenlerin evde yapıldığı gibi evliya, din büyükleri ve dini önderlerin, büyüklerin türbeleri ve ziyaretleri alternatif inanç merkezleri niteliğindedirler. Burada da çeşitli ritler yerine getirilir. Bu mekânlar ve makamlarla ilgili grubun üyeleri arasında çeşitli hikâyeler ve mitler mevcuttur. Türbeler ve ziyaret yerleri Nusayri bireylerini kadınlar ve çocuklar da dâhil olmak üzere bir araya getiren kamusal alan niteliğini taşımaktadır. Ziyaret yerleri ibadet ve toplanma yerleri niteliğini taşımaktadır. Bu özellikleri nedeniyle;”biz”liğin kolektifliğin kurulduğu yerlerdir.

Nusayrilik inancına ilişkin bütün bu ritüeller büyük bir gizlilik içinde gerçekleştirilir ve Nusayri olmayanlar, özellikle Sünni olanlar bu törenlere kesinlikle kabul edilmez. Bunun en önemli sebebi Sünni İslam geleneğinin hâkim olduğu yönetimler altında yaşadıkları dönemlerde suçlanmaları, baskılara ve saldırılara maruz kalmalarıdır. Ancak, ibadetler gizli yapıldığı halde özellikle bayramlarda, kesilen kurban etiyle pişirilen yemekten herkese dağıtılır.

Nusayrilik inancının en temel özelliklerinden biri de çok sayıda bayramların ve adakların olmasıdır. Türk’e (2005: 120) göre Nusayrilerin dört grupta incelenebilecek, yıl içinde kutlanmakta olan yüzden fazla bayramı vardır. Bunlar İslami bayramlar ve kutsal günler, Nevruzi bayramlar, öteki inançlardan alınan bayramlar ve geleneksel bayramlar başlıkları altında toplanabilir. Kutlanılan bayramları sıralamak gerekirse:

“Fatır (Ramazan) Bayramı, Adha Bayramı, Gadir Bayramı, Mübadele Bayramı, Fıraç Bayramı, Rebi’ül evvel 9 Bayramı, 15 Şaban, Nevruz Bayramı, Mihrican Bayramı, Yılbaşı, 1 Temmuz Bayramı, Salıp Bayramı, Kıddes Bayramı, Eydin Nıs (15) Bayramı, Ramazan ayının 1.,17.,19.,21.,23.,27., günleri, Leyl-i Cum’a, Evvel Nisen (1 Nisan) Bayramı, 15 Nisan Bayramı, Evvel Tısrin Bayramı, 4 Tısrin Bayramı, 9 Tısrin Bayramı, 15 Tısrin Bayramı, Kurban Bayramı, 17 Bayramı (Yumurta Bayramı)”.

#### 4.6.NUSAYRİLERİN DİLLERİ VE DİL – KİMLİK İLİŞKİSİ

Andrews (1989:152); Türkiye’deki etnik gruplar üzerine çalışmasında Nusayrilerin ana dilleri Arapça olduğunu, konuşulan Arapçanın Suriye/Lübnan’daki yerleşik diyalekti Suriye’deki Ansariye Ğebel(Cebel) diyalektine bağlı olduğunu belirtir. Daha yaşlı kuşağın büyük ölçüde Arapçayı okuyup yazdığını; daha genç kuşakların ise Hatay’ın Türkiye’ye katıldığı 1939 yılından sonra doğduklarından büyük çoğunlukla Türkçe bildiklerini, şehir halkının birinci dil olarak Türkçeyi kabul etmesi yönünde bir eğilim bulunduğunu ve araştırmayı yaptığı sırada Arapça ve Türkçenin bir karışımı olan bir dil konuşulduğunu yazar. Nusayriler günlük yaşamlarında hem Arapça hem de Türkçe konuşmaktadırlar. Ev içinde daha çok Arapça, ev dışında kamusal alan içerisinde Arapçadan çok Türkçe konuşulmaktadır (Doğruel 2005:24).Ev içinde çoğunlukla Arapça konuşulmakla birlikte, Türkçede kullanılabilmektedir ya da her iki dilin, karışık kullanımı söz konusu olmaktadır. Bölge içerisinde iki dilli bir yapı söz konusudur. Ama Nusayriler her ikisini de hâkim olamadan konuşmaktadırlar. Ana dil olarak değerlendirilen Arapça sadece sözlü kültür biçiminde gelişmiştir. Gençlerin örgün eğitimde Türkçe eğitim almaları ve ülke içerisinde hayata dâhil olabilmek, iş piyasasına ve diğer kurumsal yapılanmalar içerisine girebilmek, kısaca gerekli kaynaklara erişebilmek için gençler arasında Arapça konuşan kişilerin sayısı gün geçtikçe azalmaktadır. Aileler de bu durumu göz önünde bulundurarak Arapçayı özel alan içerisinde konuşmak ve öğretmek durumuyla karşı karşıya kalmışlardır. Din önderleri dışında Arapça yazısını bilenlerin sayısı bir hayli azdır.

Alan çalışmasının en önemli vargılarından biri, Nusayri Alevilerin dilleri nedeniyle ayrımcılığa uğradıkları ve buna karşı kimliklerini “öteki” ye karşı gizlemeye çalışılmasıdır.

Nusayri Aleviler dillerinin, kimliklerinin resmi ve gayri resmi baskılar ve ayrımcılık nedeniyle tehdit altında olduğu algısına sahiptir. Asimilasyonculuk ve gönüllü asimilasyon nedeniyle Nusayri Aleviler kimliklerini yitirme noktasına geldiklerini belirtmektedirler.

Alan çalışmasındaki bir görüşmede dilin günümüzdeki kullanım durumu kaynak kişi tarafından şöyle açıklanmıştır:

“ Genç nesil Arapça öğrenme konusuna merak duymuyorlar. Bırakın merakı Arapçadan, bu dili konuşmaktan utananların duyanların sayıları gün geçtikçe artmaktadır” (8.Kaynak Kişi).

Bazen dilin kullanımı bir kimlik ayırdeciliği görevini üstlenir. Nusayriler için dil bir kimlik göstereni olarak ele alınabilir:

“Biz burada insanları dillerinden ayırt ediyoruz. Kimin dili Arapçaya kaçıyor ona Alevi olduğunu düşünürüz. Hele ki Arapçayı ve Türkçeyi bizim gibi konuşuyorsa. Eğer dili düzgünse ona soruyoruz. Arapça bilip bilmediğini böylece bizden mi? yoksa yabancı mı? Olduğunu anlıyoruz” (9.Kaynak Kişi).

Diğer bir örnekte kişilerin konuşma biçimleri ve dilin kullanımı ile kamusal alanda kimlik olarak ayırt edicilikten bahsedilmiştir:

“Bizim burada insanlar aslında konuşma biçimleri ile kamusal alanda ayırt edilmektedir. Eğer bir insan Türkçeyi düzgün, akıcı, vurguya uygun kullanıyor ise o kişinin Sünni olduğu tahmin edilir, beklenir. Diğer yandan Türkçeleri Arapçayla karışık iki dilin birlikte kullanılması birbirinin iç içe geçtiği takdirde o kişinin Alevi olduğu tahmin edilmekte, beklenilmektedir. Dahası burada Sünni Araplar da yaşamaktadır. Ama onların kullandıkları Arapça ile Alevilerin kullandığı Arapça birbirinden farklılık arz etmektedir. İnsanlar birbirlerinin kim olduklarını bu yolla öğrenmektedirler. Birinin Arapça bilmiyor olması onun yabancı ve başka kültürden, yani Sünni-Türk kültüründen gelmiş olduğunu gösterir”(10.Kaynak Kişi).

Hangi dilin kullanacağı konusunda Nusayriler bir strateji geliştirmişlerdir. Burada kimliğin durumsalcılığı örneklenmektedir. Kent-kır farklılıkları dil konusunda düşünülmesi, tartışılması gereken bir alandır:

“Son yıllarda şöyle gelişmeler olmakta. İnsanlar, aileler çocuklarına Arapçayı ilk önce öğretmek istememekte -yine de evde genelde Arapça konuştuklarından dolayı çocuklarda bir kulak aşinalığı olmakta tabii bu da yetersiz- önce Türkçe öğrenmeleri istemektedirler. Bu durumda çocuklar anadillerini tam olarak öğrenmeden büyümektedirler. Bu durumda okuldan yetiştikleri için o kültüre de yabancı olmakta bir Sünni Türk’ün Türkçe konuşması gibi Türkçe konuşmaktadırlar. Dolayısıyla gençler eskiden olduğu gibi kamusal alanda kimlikleriyle tam olarak ayırt edilememektedirler. Müthiş bir asimilasyon süreci yaşanmıştır hala da yaşanmaktadır. Hoş kültür zaten özellikle de kentte hızla kaybolmuştur. Kırsal çevrede ise bunun aksine çocuklar okula gitmeden evvel yine Arapça öğrenmektedirler. Onlar kültürlerine daha çok bağlılar” (11.Kaynak Kişi).

Dilleri nedeniyle uğradığı ayrımcılık, Nusayri belleğinin ortak imlerinden biri haline gelmiştir. Aşağıdaki örnekte özellikle 80 sonrası devletin ve politikalarının Nusayrilere bakışını gözlemlemek mümkündür.

“Ben çocukken mahalle kavgaları çok oluyordu. Her iki grupta benzeri kavgalar olurdu. İnsanlar bir kavgayı duyduklarında birbirlerine, kendi gruplarını desteklemek için mahallelere koşarlardı. Bazı durumlar olurdu ki Sünni mahallere Alevilerin giremeyeceği,



Alevi mahallelerine Sünnilerin giremediği olaylarda yaşanmaktaydı. Arapça konuşmayla ilgili bir anımı anlatmak istiyorum. Babaannem okula gitmediği, okuma yazması olmadığı için sokakta, çarşıda, evde hep Arapça dilini kullanmaktaydı.1986 yılında babaannemle otobüsle bir yere gitmemiz gerekiyordu. Babaannem Arapça konuştuğundan dolayı otobüs şoförü şunu söylemişti: “Burası bir devlet kurumudur ve burada Türkçe dışında bir dilin konuşulmamalıdır. Bu yüzden ya Türkçe konuşun ya da otobüsten inin” (12.Kaynak Kişi).

Nusayrilerin gönüllü asimilasyon sürecinden bahsedilmektedir:

“Buradaki Alevi insanlar gönüllü bir asimilasyonu tercih etmişlerdir. Diğer etnik grupların başlarına gelenlerden ürkmüşlerdir. Türkiye Cumhuriyetine sürekli olarak biz ideal vatandaşız mesajını vermeye çalışmışlardır. Din açısından bir problem yaşanmamış. Çünkü dini yapı zaten açıklığı müsaade etmemekte. Ama olan kültüre olmuştur. İnsanlar dillerini kaybetmişlerdir. Zaten sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılan dil hızlı bir biçimde unutulmuş, bir hicap ögesi olarak algılanmıştır” (13.Kaynak Kişi).

Özellikle yabancıların varlığı, Nusayrilerin kendilerine çeki düzen verip Türkçeyi doğru kullanma, Arapçadan vazgeçme gibi gönüllü bir asimilasyondan bahsedilir:

“Aleviler yabancı gördükleri biriyle karşılaştıklarında Türkçeyi iyi kullanmaya çalışırlar. Bir şekilde onların ana dillerinin Arapça olduğunun öğrenilmesi onların yabancıların üzerinde olumsuz bir intiba oluşturabilir bilinciyle hareket etmektedirler”(14.Kaynak Kişi).

Bir ifadede, gönüllü asimilasyonun nedeni eşit vatandaşlık talebi olarak düşünülebileceğini bildirir. Eşit vatandaşlık talebi beraberinde dilden vazgeçme süreci olarak gönüllü asimilasyonu beraberinde getirmiştir:

“Aleviler dini kimliklerinin muhafazası adına etnik kimliklerini yani Araplıklarını ve ana dilleri olan Arapçayı bir köşeye atarak gönüllü asimilasyon bir oto asimilasyon sürecini yaşayarak neredeyse “Biz Türküz” noktasına gelmişlerdir.”Biz iyi vatandaşız” imajını Türkiye Cumhuriyetine vermeye çalışmışlardır. Buradaki amacın da devlet içerisinde temsil edilme olanağı ve eşit vatandaşlık hakkının elde edilmesi olduğunu sanıyorum” (15. Kaynak Kişi).

Bir diğer paralel örnekte bu kez sınıfsallığın Arapça’yı veya Türkçe ‘yi kullanma, konuşmayı belirleyen ve etkileyen faktörlerden biri olarak değerlendirilebilir:

“Kentte belirli bir sosyal gelir durumu iyi olanlar artık Arapçayı evde de sınırlı olarak kullanırlar. Yine Şıhları görmeye giderler ama kültürleriyle bağlantıları çok azalmıştır. Bu bağlamda Sünniler gibi davranırlar. Yani Türkçenin onların anadili olduğunu düşünürler ve kendilerinin de bu ülkede yaşadıkları ve onun vatandaşı oldukları için Türk sayarlar” (16.Kaynak Kişi).

Geçmişte bazı kişiler okula gitmeden evvel Türkçe ile karşılaşmamışlardır. Evlerinde Arapça öğrenmişler ve bu dili kullanmışlardır. İlkokula başlamaları ile beraber eğitim üzerinden ayrımcılık ve asimilasyon politikalarına maruz kalmışlardır:

“ İlkokula geldiğimizde Türkçe öğrenmeye başladık. Evde hep Arapça böyle bir durumda ister istemez okulda dilimiz Arapçaya kaçıyordu. O zaman öğretmenler şöyle bir

uygulamaları vardı. Her sınıfın kumbarası vardı ve öğrenciler her Arapça konuştuğunda ona para atıyorlardı. Yani zarar ediyorlardı. Bu da bir baskı unsuruymuş bizler için” (17.Kaynak Kişi).

#### 4.7.KİMLİK ALGILARI

Kimlik algısının bir yönü, yukarıda da vurgulandığı üzere, dildir. Dil, din ile birlikte Nusayri kimliğinin en önemli gösterenlerinden biridir ki, bu çoğu etnik gruplar için geçerli bir durumdur.

Ancak Nusayri kimlik algısının bir içeriği vardır ki, tez çalışmamızın ana eksenini oluşturması açısından önemlidir ve kimlik algısının oldukça tikel bir vechesini oluşturmaktadır. Nusayri kimliği, en azından Türkiye’de, Cumhuriyet rejimiyle kurduğu bağıllık ilişkisiyle de ortaya çıkmaktadır.

Alevi Nusayriiler, tarihte yaşadıkları dinsel/mezhepsel baskıdan dolayı Atatürk’ün kurduğu Cumhuriyet ile onun ilkelerini rahatlıkla kabul etmişlerdir. Örneğin Şapka inkılâbı hemen benimsenmiştir. Şeyh veya şih olarak adlandırılan din görevlilerinin beyaz sarık ve ortasında kırmızı fes bulunan başlıkları ve cübbelerini atarak yerine fotr şapka taktıkları ve takım elbise giydikleri belirtilir. Mustafa Kemal’in, Hatay Cumhurbaşkanı Tayfur Sökmen’e verdiği “Kurban kesilip tören yapılacak, bırakın oradaki kurbanı bir Alevi kessin” yolundaki talimatı uygulanınca Aleviler ilk kez “insan yerine konulduklarına” inanmışlardır (Bulut 2003:64).

“...Alevilerin imdadına en son, Mustafa Kemal Paşa yetişti. Aleviler insan dostu büyük insan Mustafa Kemal Paşa sayesinde sıkıntıdan, yoksunluktan ve kölelikten kurtuldu. Azap olarak çalıştırıldığı toprakları yavaş yavaş alın teriyle satın almaya başladı. Daha sonra, fakir, yoksul, aciz ve zavallı adam, şimdi, paralı, varlıklı bir ağa oldu. Bir Alevi mahkemede tanıklık yapamazdı-ki şahitliği geçerli değilmiş; şimdi o Alevi o mahkemede hâkim oldu. Bir Alevi okumak için bir okula girme hakkı yokken şimdi o okulda öğretmen oldu. Eskiden bir Alevi bir tapu sahibi olamazdı. Şimdi Alevi 10 bin dönüm sahibi olabiliyor” (Reyhani 1997:83).

Aşağıdaki anlatıdaki kişi ailesinin ağa soyundan gelmesi nedeniyle yöredeki Aleviler üzerindeki karizmatik ve yönlendirici etkisinden bahseder. Bu etkin ailenin etkisi ve telkinleriyle; Birinci Dünya Savaşından Hatay’ın Türkiye’ye katılımına kadar, Alevilerin önce Fransızları desteklediği, Suriye’yle birleşmek istedikleri, fakat daha sonra dedelerinin cemaati Türkiye’den yana etkilendiğini anlatır:

“Ailemiz Şeyhlerin soyundan gelen ve şeyhlerin fazla olduğu bir ailedir. Aynı zamanda ağa olarak uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. Ağa derken de filmlerdeki gibi şalvarını giyen

hiçbir işle faal olarak ilgilenmeyen, hizmetinde insanlar olan ve onları köle gibi çalıştıran insanların bulunduğu gibi algılanmamalıdır. Ağa daha ziyade çevresindeki insanlardan sorumlu, onları koruyan kollayan nüfuz sahibi birisidir. Zor durumda kalanlara hep yardımlarda bulunan bir kimse olarak düşünülmelidir. Ailemize devletle problemi olan kimseler sığınmışlar ve korunmuşlardır. Ağa çevresindeki bütün insanlardan sorumlu kişidir. Hem din önderliği hem de siyasi önderlik misyonları belirli bir döneme kadar etkinliğini sürdürmüştür. Bizim ailemiz Fransızlar bölgeye gelmeden önce Türklerle çok kanlı çatışmaların gerçekleştiğini anlatırlar. Adana'daki 1909 tarihindeki Ermeni olaylarından sonra bu bölgede de Aleviler Türklere karşı silahlı bir örgütlenme ve mücadele süreci içerisine girmişlerdir. Türklerin bizim köy dâhil olmak üzere dört Alevi köyünü yaktıkları rivayet edilir. O dönemlerde Ermenilerle Aleviler Türklere karşı ortak hareket etmişlerdir. Ortak mücadelede ve destekte bulunmuşlardır. Büyüklerin anlattığına göre Alevilerin gücünün yetmediği durumlarda Ermenilerden takviye güçlerde yardımlarda bulunmuşlardır. Fransızlar bölgeye geldiğinde Alevilerin büyük bir kısmı onları desteklemişler ve onların hizmetinde çalışmışlardır. Fransızların döneminde dedem Samandağ bölgesinden sorumlu bir kimseydi. Fransızlar tarafından dedem bölgedeki milis güçlerden sorumlu olmuştur. Daha sonraki tarihsel gelişmelerle beraber Mustafa Kemal'in hareketini desteklemişler ve Hatay'ın Türkiye'ye ilhakı meselesinde çalışmışlardır. Hareketi desteklemişlerdir. O dönemde çoğu Alevi Suriye'ye katılmak için çalışırlarken bizimkiler Türkiye'ye katılma konusunda çaba sarf etmişlerdir. Bunun üzerine dedem Fransızlar tarafından öldürülmüştür. Bu olaydan sonra ailenin diğer üyeleri Mustafa Kemal'in hareketine katılmışlar ve bölgedeki Alevileri Türkiye Cumhuriyetine katılım konusunda örgütlemiş, çalışmalarda bulunmuşlardır. Referandum olduğunda kişiler sandığa gitmemiş, kimlikler toplanmış bizim ailemizin büyüğü hepsine temsilen Türkiye'ye katılım konusunda evet reyini vermiştir. Alevilere Atatürk'ü sevdiren ona destekte bulunan kimseler bizleriz. Aynı şekilde bu bölgede rahat yaşamları toprak, iş, meslek sahibi olmuşlardır. İnönü döneminde Alevilerin bu bölgeden sürgün edilmesi ile ilgili politikalara karşı ailemiz büyük bir mücadele gerçekleştirmiştir. Siyasetle de ilgilenmiş bir aile olarak önce Halk Partisi daha sonra DP ve AP partilerinde ve CHP partisi içerisinde siyaset yürüten aile mensupları mevcuttur. Bölge insanları üzerinde siyaset konusunda etkinliğimiz 1970'li yılların sonu 1980'li yılların başına kadar sürmüştür. Bu dönemin sona ermesinin nedeni olarak devletin bizim aile ile işinin bitmiş olmasına ve ihtiyacının kalmadığından dolayı bizlerin etkinliği ve nüfuzu azalmıştır. Bu durumun sonucu olarak Aleviler liderden yoksun, başsız olarak bırakılmışlardır. Herkes akıllı olamaz ve yönetebilme yetisini elinde bulunduramaz. Şu anki durum bunun göstergesidir. İnsanlar liderlerinden ve akıllarından yoksun olarak bırakıldıklarından dolayı kültürlerini kaybetme ve asimile olma noktasına gelmişlerdir. Böyle bir görevi üstlenebilecek kimse de bulunmamışlardır. Devletin bize tek iyiliği devlet dairelerinde işlemlerimizi hemen görebilmemiz herhangi bir pürüzle karşılaşmamamızdır" (18.Kaynak Kişi).

Alan çalışmasında gerçekleştirilen görüşmelerde yoğun olarak Atatürk sevgisi anlatılmıştır. Atatürk'ün yerel motiflerle temellükü (Mehdi'dir, Samandağlıdır v.b.) nün söz konusu olduğu belirtilebilir. Atatürk sevgisi Nusayri kimliğinin temel nirengi noktalarından birini oluşturmaktadır:

“Aleviler arasında Atatürk sevgisi çok yoğundur. Onun bizim için yaptıklarına karşı minnettarlık söz konusu. Hatta kimileri için, Âli'nin imamlarından birisi olan ve gelmesi beklenen İmam-ı mehdi'dir. Herkesin evinde onun en az bir resmi bulunmaktadır” (19.Kaynak Kişi).

Nusayri kimliğinin temel öğelerinden biri olan, Atatürk sevgisi ve minnettarlığı ile ilgili çeşitli anlatılar, söylenceler gelişmiştir:

“Bizim buralarda sürekli şöyle bir hikâye de anlatılır. Atatürk esas olarak Selanikli olmayıp Samandağlıdır. Burada doğup yetişmiştir. Daha sonra da deniz yoluyla Selanik’e ulaşmıştır. Anlayacağımız Atatürk burada yaşayan çoğu kişi için bizdendir, yani Alevidir, demektir. Bu nedenle de bizim hakkımızı savunmaktadır inancı bizlerde mevcuttur” (20. Kaynak Kişi).

Bir diğer örnekte, Atatürk’ün tarihsel kayıtlarda olmayan Adana’dan Antakya’ya gizli geçişi anlatılmaktadır:

“Atatürk’ün Adana’ya geldikten sonra Antakya’ya bağlı S köyündeki bir ailenin yanında kaldığı ve kılık değiştirerek çarşıda gezip insanların sıkıntılarını, dertlerini dinleyerek Hatay’ın kurtuluşu özellikle de bölgede yer alan Alevileri kurtarmak için çaba sarf etmeye, mücadele etmeye karar verdiği belirtilir” (21.Kaynak Kişi).

Atatürk’ün gerçekleştirdiği bütün reformlar Nusayriler tarafından olumlu karşılanır. Nusayriler tarafından Atatürk ilkelerinden öncelikle Laiklik, güvence olarak algılanır;

“Atatürk sanki laiklik ilkesini bizi düşünerek oluşturmuştur. Bizim yaşam tarzımıza ve düşünme biçimimize uygun bir ilke olarak sanki bizim için ortaya konmuştur. Şu da bir gerçek ki bu ilkenin ortadan kaldırılması veya uygulanmaması durumunda ilk önce ortadan kaldırılacak kişiler bizleriz” (18.Kaynak Kişi).

Nusayriler şu andaki yaşam koşullarının iyiliğini ve refahlarını Atatürk’e borçlu olduklarını vurgularlar:

“Biz şu anda rahat ediyorsak, ekonomik olarak rahat ediyorsak ve çoğumuz belirli bir gelir seviyesinin üzerindeyse, çoğumuz zenginsek bunu bize sağlayan Atatürk’e ve Türkiye Cumhuriyetine minnet borçluyuz. Bunu da hiçbir zaman unutamayız” (22.Kaynak Kişi).

Kemalist rejime, Cumhuriyet’e bu bağlılık, özellikle orta yaş ve üzeri kuşaklarda ikircimli bir benlik algısına yol açmaktadır. Arap Alevi kimliği, bir yandan Cumhuriyet rejimine bağlılıklarının bir getirisi olarak, TC yurttaşları (yani “Türkler”) olabilmek, ama bir yanıyla da kendi etnik/dinsel kimliklerini sürdürebilmek isteğinin gerilimli alanında yer almaktadır.

Aslan (2004: 71–72) bu konuda aktardığı iki örnekle Nusayrilerin farklılıklarıyla mevcut toplumsal ilişkiler ağına eklemlenmeyi talep eden entegrist bir görünüm sergilediğini öne sürmekte bu konuda Mersinli bir Nusayri şeyhin şu sözlerini aktarmaktadır:

“Biz bir alt toplum, alt kültür değiliz. Bir kazanın kulpu yerine konmak, ayrımcılık yapmak yanlıştır. Bu toplumun bir parçasıyız.”

İkinci bir örnek bir başka Nusayri görüşünü şöyle dile getirir

“Dünyadaki bütün azınlıklarda olduğu gibi yerel seçimlerde farklı, genel seçimlerde farklı davranırlar. Burada şunu özellikle belirtmek isterim, Atatürk, Türkiye Cumhuriyetini ırk ve din temeli üzerinde değil, yurttaşlık temeline dayanan antiemperyalist ve ulusçuluk anlayışı üzerine kurmuştur. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti’ni kurarken bu konuda ‘Türkiye halkına Türk ulus denir ‘denilmiştir. Nusayriler kendilerini günümüz toplumun ışıltılı bir mozaği olarak görürler.” (Aslan, 2004:71-72).

Bu gerilimi alan çalışmasındaki görüşmelerden izlemek, mümkün olmuştur:

“Bizler de Arap’ız fakat diğer Araplara benzemeyiz. Gerici değiliz, şeriat yönetiminin karşısındayız. Son derece ileri görüşlüyüz. Modern bir yaşama tarzımız var. Kadınlara değer ve önem veriyoruz. Açık fikirli insanlarız” (23.Kaynak Kişi)

Nusayriler kendilerini TC yurttaşlığı temellinde değerlendirmektedirler:

“Aleviler kendilerini Türkiye Cumhuriyeti’nin vatandaşı kabul ediyorlar. Bu vatandaşlık bilinci ile ülkelerine bağlılar ve bir vatandaş olarak üstlerine ne düşüyorsa onu yapmaya çalışıyorlar. Ülkelerini seviyorlar ve koruyorlar, bir bütün olduğunu düşünüyorlar. Herkesin eşit vatandaş olarak kabul edilmesi gerektiğini belirterek Atatürk ilkeleri ile her türlü ayrımcılığın önüne geçilmesi gerektiğini belirtirler. Biz kendimize “Ne mutlu Türküm diyene” değil de “Ne Mutlu Türkiye Vatandaşıyım diyene” sözünü benimsiyoruz” (24.Kaynak Kişi).

Nusayriler kimlik algıları çerçevesinde devletlerini Sünnilerden daha çok sevdiklerini belirtirler:

“Size şu kadarını söyleyeyim ki bizler devlete çok borçluyuz ve bağlıyız. Bu vatanın bir parçasıyız ve onun bağımsızlığı, için yine her şeyi yaparız. Diyebilirim ki Sünnilerden daha çok devletimizi severiz ve ona bağlıyız. Sünniler belki vergilerini düzenli vermezler bizler son kuruşuna kadar öderiz. Sünnilerin çocukları belki askerden kaçarlara ama bizler seve seve gönüllü bir şekilde gideriz. Bu vatanın bağımsızlığı için mücadele ediyoruz. Dış güçlere karşı da aynı şekilde kendi ülkemizi savunuruz” (25.Kaynak Kişi).

Halklarında çıkarılan olumsuz nitelendirmelere karşı vatan sevgisinin Nusayriler için ne kadar önemli olduğu kendileri tarafından vurgular:

“Devlet bize karşı hala güvensiz. Hâlbuki bizler bu vatani ayakta tutuyoruz. Bizler olmadan bu vatan tek gün kalmaz. Bizlerle ilgili çeşitli asılsız şeyler çıkartıyorlar. Suriyenin tarafını tuttuğumuzdan sürekli olarak Türkiye Cumhuriyetinin kuyusunu kazmak için uğraştığımızı kadar bir sürü şey. Bazılarının Suriye’de akrabaları, yakınları olanlar Suriye’ye gönülden bağlıdırlar. Ama bu demek değildir ki onlar Türkiye’nin değil Suriye’nin tarafını tutarlar. Tam aksine onlar Suriye’de yaşamak istemezler. Avrupa’ya yakın ve daha demokrat olan Türkiye’de yaşamak isterler. Suriye’de sıkıntı çekerler. Bir tek iktidar Alevilerden oluşuyor, Halkın büyük çoğunluğu orada da Sünni” (26.Kaynak Kişi).

Gerçekleştirilen görüşmeler boyunca devlete bağlılık ve Atatürk ilkelerine bağlılık Nusayriler tarafından sürekli bir biçimde vurgulanır:

“ PKK'nın Alevi köylerinde varlık bulamamıştır. Bunun nedenini Alevilerin Atatürk ilkelerine ve cumhuriyet ilkelerine bağlılıktan kaynaklandığını düşünmekteyim” (27.Kaynak Kişi).

Nusayriler üzerinde mevcut olan yoğun bir ayrımcılıktan bahsedilir. Alevilerin devlete bağlılığın üstü sürekli olarak çizilir:

“Alevi olduğumdan dolayı Ramazan ayında mavi tura çıkmak zorunda kalıyorum. Özellikle Sünni köylerden kente göç edenlerin Alevilere karşı saygısız, hoşgörüsüzler. Yani buranın hoşgörü şehri olduğu tamamen bir hikâyedir. Bu da iktidar onlarda olduğu için bizlerin üzerinde bir baskı yaratıyor. Biz hiçbir azınlığın olmadığı ve olmayacağı kadar devletimize bağlıyız ve onun sistemine güveniyoruz.1980'li yıllardan beri Kürtlerle olan savaşta bizler daima Türkiye Cumhuriyetinin yanında yer almış, mücadelesi etmiş, seve seve askere gitmiş insanlarız. Bu yüzden de PKK'nın diğer köylerde varlık bulduğu gibi Alevi köylerinde varlık bulamamıştır. Çünkü Aleviler Atatürk ilkelerine ve cumhuriyet ilkelerine sonsuz derecede bağlıdır” (28.Kaynak Kişi).

Konuyla ilgili bir diğer örnekte devletin Nusayrilerle ilgili, onlara ilişkin algısının tersine Nusayriler kendilerini devletin teminatı olarak görürler:

“Devlet katında etnik kimliğimizden dolayı, tehlikeli sayılıyor. Oysaki bizler kadar devlete sadık laikliğe ve devletin temel ilkeleri olan Atatürk'ün ilkelerine bizim kadar bağlı bir topluluk bulamazlar. Bizler ülkenin teminatıyız. Hem bölücülüğe, hem de şeriat düzenine karşı” (29.Kaynak Kişi).

Alan çalışmasında öne çıkan kimlik algılarını sıralarsak; öncelikle tarihsel süreç içerisinde yoğun baskılarla karşı karşıya kalan Nusayri Aleviler bu koşullardan kurtuluşu çok çalışıp, emek sarf edip ekonomik olarak bir yere gelmekte bulmuşlardır. Bu durumun “Zamanında çok ezildik, çok çektik. Çok çalışarak bugün bulunduğumuz yere geldik. Göreli refah içindeyiz. Ötekiler bizi çekemiyor” söylemine yol açtığını söyleyebiliriz:

“Aleviler yıllar yılı ezildiler. Tarlalarda çalıştılar, Hıristiyan zengin ailelerin yanında hizmetçi olarak çalıştılar. Çeşitli meslek gruplarının yanında fırıncılık, pastacılık, kasaplık, kuyumculuk, ayakkabıcılık, sabunculuk v.b. işleri öğrenerek kendilerini yetiştirdiler. Böylelikle kendilerini eğitim ve ekonomi alanında var etmeye çalıştılar. Çok emek sarf ettiler, yılmadılar ve sonunda Antakya'nın ekonomisi kendilerine bakıyor. Dış ticaret, toprak satın alınması, aile boyu çalışılması, eğitime yönelme ekonomik nedenler, Pazar ekonomisine yönelme ile vatandaş haline gelmeye çalışmışlardır. Kendilerini kabul ettirdiler” (29.Kaynak Kişi).

Nusayrilerin tarih boyunca iktidarlar tarafından yoğun olarak ezilmeleri, küçük görülmeleri, aşağılamalara maruz bırakılmaları “Biz ezildik çocuklarımız ezilmesin” söyleminin oluşumunu sağlamıştır. Bu söyleme bir örnek verirsek:

“Burada yaşayan halkın büyük bir kısmı çocuklarını okutmaya çalışırlar. Ama özellikle de, bizim Alevi kesimde bu daha yoğun olarak yaşanır. Hepsi çocuklarının iyi yerlere

gelmesini doktorluk, mühendislik, avukatlık, öğretmenlik gibi mesleklere sahip olmalarını, kariyer sahibi olmalarını isterler. Bence bu durum yıllarca ezilmiş ve hor görülmüş olan bir halkın çocuklarının da aynı şekilde yaşamasını sağlamaya yönelik bir çabadır” (30.Kaynak Kişi).

Görüşmelerde yoğun olarak öne çıkan söylemlerden birini ayrımcılık oluşturmaktadır. Aşağıda ayrımcılık, sonucunda Nusayrilerin ekonomik olarak bir yerlere gelebilmek için sarf ettikleri çabaları ifade eden üç paralel örneğini görmekteyiz;

“Geçmişte yaşananlardan alakalı olarak, burada yaşayan insanlarda bir hırs oluşmuştur. Bu yüzden de ekonomik olarak birbirlerine daha da kenetlenirler” (31.Kaynak Kişi).

“ Geçmişte ne kadar kötü iş varsa, bu işlerde hep Aleviler çalıştırılmış. Sünni olan Müslümanlar ve Hıristiyanlar, Musevilerden oluşan gayrimüslim vatandaşların durumları son derece iyiymiş. Hem zenginlermiş, hem de toplumdaki yerleri önemli konumdaymış. Gayrimüslimler buradan gittiklerinde toprakların büyük bir bölümü Sünni ağalara ve onların çocuklarına kalmış. Aleviler bu dönemde çok çalışmışlar ve bir müddet sonra Sünnilerden toprak satın almaya başlamışlar. Şimdi çok çalışmaları ve emek sarf etmeleri nedeniyle Alevilerin toprak sahibi olanların sayısı fazladır ve gittikçe artmaktadır” (32.Kaynak Kişi).

Eskiden şehrin ekonomisinin temelini, Sünniler oluştururlardı. Son yıllarda bu durum değişti. Ekonomiye Aleviler egemen oldular. Ticaret ve hizmet sektörünün her dalında Alevilerin belirli bir ağırlığı bulunmaktadır (33.Kaynak Kişi).

Ayrımcılık ve onunla mücadele etmenin yolu olarak çalışma ethosu ve ekonomide var kalabilme vurgulanır;

“ Şu an Antakya ekonomisine yaygın olarak Aleviler hâkim hale gelmişlerdir Bugünlere gelinceye kadar çok zorluk çekmişlerdir. Çalışarak ve hırslanarak yıllar boyunca ezilmiş olmanın verdiği bir psikoloji ile her iş kolunda ve sanat dalında çalışmış ve çaba sarf etmişlerdir ve bu güne gelmişlerdir. Ha şunu da göz önünde bulundurmak gerekir ki Alevi olan birisi için devlet kurumları kapalıydı. Bu yüzden de bu insanlar kendilerini ticaret ve özel sektörde var etmeye çalışmışlardır ve bugünlere gelinmiştir” (34.Kaynak Kişi).

Şu an elde edilen ekonomik üstünlük şu şekilde ifade edilmektedir:

“Antakya’da insanların büyük bir kısmı zenginlik içerisinde yaşarlar. İnsanların gelir düzeyleri belirli bir seviyenin üstünde yer almaktadır. Buradaki dilencilere sorarsanız dışarıdan gelmişlerdir “(35.Kaynak Kişi).

Ayrımcılık nedeniyle önceki dönemlerde toprak sahibi olabilmeleri söz konusu olmayan Nusayriler edinilmiş toprak üzerinden kimliğini doğrulamaktadırlar:

“1950’li yıllardaki toprak reformundan sonra Alevilerin toprak sahibi olma süreci başlamıştır. Almanya ve Suudi Arabistan’a çalışmaya gidenlerin getirmiş oldukları paralar da belirli bir kalkınmayı getirmiştir. Bir taraftan topraklarını da işletmişlerdir. Bazı yerlerde toprak sahibi olmanın kıvancını, mutluluğunu paylaşmak için yılın belirli zamanlarında almış olduğumuz topraklar ve araziler üzerinde törenler düzenleriz. Ateşler yakarız ve atalarımızın çektikleri acıları hatırlarız, onları anarız” (36.Kaynak Kişi).

Nusayrilere karşı kamusal alanda uygulana gelen açık ya da örtük ayrımcılığın “Devlet/Halk (Sünniler) bize güvenmiyor/bize karşı ayrımcılık uyguluyor. Oysa biz devletimize bağlıyız; bölücülüğe/ayrılıkçılığa karşıyız” söylemine zemin oluşturduğunu görmekteyiz. Karşılaşılan ayrımcılığın kamusal alandaki yansımalarına bir örnek aşağıdadır;

“ Özellikle devlet kurumlarında çalışmak üzere iş başvurusunda bulunduğunuzda; işe alınmama veya alınan şanslı kişilerin de yükselememe gibi problemleri eskiden daha yoğun olmak üzere hala varlığını sürdürmektedir. Oturduğunuz semt ve dilinizin Arapçaya kaçıyor olması sizin etiketlenmeniz ve işe alınmamamız için en önemli nedenleri oluştururdu” (37.Kaynak Kişi).

Devlet politikalarının en baskın olduğu alanlardan biri olan eğitim alanında da ayrımcılık söz konusuydu. Aşağıda tarih ve din derslerindeki ayrımcılığa örnekler görülmektedir:

“İlkokul veya ortaokul yıllarından şunu gayet iyi hatırlıyorum. Öğretmenimiz başarılı olduğumuzda; defterimize sınav kâğıdımıza veya davranış dosyamızda “Büyük Türk Varlığının çocuğu” ibaresini sıklıkla kullanıyordu.” (12.Kaynak Kişi).

“Okul yıllarımdan hatırladığım şeyler, evde öğrendiklerim ile okulda karşılaştığımız şeylerin birbirinden farklı olduğu ve çelişki içerisinde kaldığımızdır. İki farklı kültürün bocalanmasını yaşadığımızdır. Evde Arap-Alevi kültürünün özellikleri ile yetişirken okulda bunun tam tersi Türk ve Sünni kültürün niteliklerini göre yetişmemizdir. Zaten büyüklerimiz bize kendimizi gizlememiz ve kimseye kendimiz ve kültürümüzle ilgili bir şey söylememiz konusunda nasihatlerde bulunuyorlardı. Biz de hep bu korkuyla ve çelişkiler içerisinde eğitimimizi sürdürüyorduk. Özellikle din kültürü derslerinde zorluklar çekmekteydik. Öğretilen dini bilgiler bizim inancımızdan farklı Müslümanlığın tek bir mezhebinin Sünniliğin Hanefilik mezhebi üzerine temellenmiş bilgilerdi. Din dersi hocaları bilgilerin öğrenilmesi hususunda baskıda bulunurlardı ve gerektiğinde cezalandırıyorlardı. Aşağılayıcı hareketlerde ve sözlerde bulunuyordu” (12.Kaynak Kişi).

Alevilik bir inanç olmanın ötesinde kimlik ve siyaset ilişkisi ekseninde yorumlanarak sol bir çerçevede değerlendirilmektedir:

“Aleviliğe dinden ziyade bir kültür olarak bakmak daha önemli bence. Çünkü din adamlarının önünde, tamam herkes eğilir, bükülür ama onların her söylediğine bütün bir topluluk bağlı olmaz ama onu önünde de saygıdan kusur etmez. Alevilikte kültürel olarak dayanışma, imce, ortaklık, paylaşma var. Yani solun bütün değerlerine öncesinde sahibiz. Yabancıya, kendinden olmayana karşı da bir destek var. Özellikle azınlıkta yer alan insanlara gösterilmiş olan yardımlaşma, paylaşma. Ama şu da bir gerçek ki eskiden bu değerler daha önemliydi. Şimdi bu değerlerin azaldığını, aşındığını gözlemlemek mümkündür. Bu gelişmeler özellikle 1980’li yıllardan başlayarak günümüze kadar gelmektedir. Devlet insanlara paranın tadını gösterdi. Her türlü kaçakçılık ve illegal para kazanma yöntemleri devletin kontrolünde gerçekleşti ve insanlar paranın, çok paranın tadını alarak, zengin oldular. Bu zenginlik insanlar arasında aynı inanca mensup olsa bile bir rekabeti ve mücadeleyi getirdi. Sonunda o birlik, beraberlik, dayanışma ortadan kayboldu” (38.Kaynak Kişi).



Ancak bu “sol” yorumun çerçevesi, “devlete bağlılık” ile çizilmektedir. Görüştüğümüz Nusayrilerin çoğu, Kürtlerin mücadelesine pek sıcak bakmadıklarını sıkça vurgulamışlardır. Aşağıdaki örnekte, “Kürtler tehlikeli” söyleminin bir örneği bulabiliriz. Bu söylemin oluşumunda kuşkusuz devlet ile Nusayriler arasındaki ilişkiler önemlidir. Devletin ötekileri aynı zamanda Nusayrilerin de ötekileri olabilmektedir:

“Üniversitedeki çoğu arkadaşlarım Kürt kökenli idi. Memleketten benim gibi, Alevi olanlarla pek sık görüşmüyordum. Onlar hep birlikte, toplu halde geziyorlardı ve onlarla birlikte olmamam tepkiyle karşılanıyordu. Onlar gibi Aleviydim ve aynı coğrafyadan geliyordum ama onlarla vakit geçirmiyordum. Kürt arkadaşlarla vakit geçirmem, onlar için o kadar sorun olmuştu ki; memleketteki ailemi arayarak oğlunuz zararlı kişilerle geziyor, yanlış yolda ifadelerini kullanmışlar” (12.Kaynak Kişi).

Hıristiyanlar ve Museviler de Nusayrilerin ötekileri olarak kabul edilirler:

“Hıristiyan ve Musevilerin siyasette pek bir etkinlikleri yoktur. Ama genelde merkeze yakın bir siyasi tutum içerisindedirler” (39.Kaynak Kişi).

Paralel örnekte ötekiler ve ayrımcılık duygusu şu şekilde belirtilir:

“Hıristiyanlar pek siyasette ilgilenmiyorlar. Devletle pek bağları yok veya kalmamış. Hem zaten onların arkalarında koskoca Avrupa var, Amerika var”( 40.Kaynak Kişi).

Kimi Nusayri, devlet eliyle gerçekleştirilen ayrımcılık ve asimilasyon kaygısını taşımaktadır:

“Çok farklı kültürler aynı bölgede bulunuyorlarsa bir arada yaşamak zorundalar. Birbirlerini hazmetmeleri mümkün olduğu sürece hoşgörü neticesinde her inanç ve her etnik kimlik diğerleriyle uyumlu bir şekilde yaşamlarını sürdürürler. Siyasetin ve çıkarıcı anlayışın müdahale etmediği yerlerde toplumsal yapı ne kadar kozmopolitan olursa olsun hoşgörü her zaman hâkim olmaktadır. Antakya bunun en seçkin örneğidir. Buradaki kimlikler geçmişte çatışma içinde olmuşlardır ve birbirlerini anlayacak olgunluğu birçok kentten ve ülkeden daha erken edinmişlerdir. Değişik mezheplerin içindeki hoşgörü ve dinsel özgürlük kavramı ya da anlayışı ön plana çıkarıldığı için insanlar farklılıklarını değil benzerliklerini, ortak noktalarını ön plana almışlardır. Bu da onların Antakya’da harmoni içinde olmalarını sağlamaktadır. Gerek devletin gerekse devleti temsil eden bürokrasinin, üst düzeydeki yöneticilerin, rütbelilerin bu uyumlu yaşayışta hiçbir katkısı bulunmamaktadır. Çünkü onlar laikliğin, özüne uymayan Türk ve Sünni anlayışının temsilcisi oldukları için katkılarında ziyade mütevazı bir asimilasyonun öncüleri olmuşlardır. Bunu yüzde yüz Alevi nüfusu olan köylere yapılan camilerden anlamak mümkündür. Alevi insanların Arapçayı ciddi anlamda öğrenecekleri eğitim kurumları devlet tarafından yapılandırılmadığı ve psikolojik baskılarla Türkçe konuşmaları istendiği için dil anlamında kültürel bir erozyona uğratılmıştır. Oysaki Türkçe’ye gerek anlam gerek yapı itibarıyla en yakın olan dil Lübnan Arapçası olduğundan bu insanların ciddi anlamda Arapça öğrenmeleri sağlansaydı her iki kültüre muazzam katkıları olabilirdi. Fakat devlet fark ettirmeden asimilasyonu devlet politikası haline getirdiğinden hem kimlik bunalımı hem de iki dilin hiçbirisini güzel bir biçimde kullanamama durumu ortaya çıkmıştır. Doğduğu yerden, etnik, dini kimliğinden dolayı bazı işlerde, devlet dairelerinde iş bulamama durumu ile karşılaşanlar vardır. Aleviler yurttaşlığı kabul etme, laikliği ve demokrasi özümseme noktasında herhangi bir sorunla karşılaşmamışlardır. Devlete son

derece sadık bir topluluk olmuşlardır. Devlet buna rağmen şüphesini sürdürmektedir. Yakın bir zamana kadar çoğu Alevi köylerinin alt yapı, tapu sorunu, kıyı sınır çizgisi sorunları ortaya çıkmıştır”(1.Kaynak Kişi).

Bir kaynak kişinin yorumuna göre, ayrımcılık devlette yok, halkın içerisinde var.Ama söylediklerinden hareket edersek, yine kendisinin açıkladığına göre, subaylık, polislik gibi üst düzey devlet memurları olarak çalışan Aleviler ya yoktur olsalar bile çok sınırlıdır.Bundan hareket ederek Alevilere karşı mesleki ayrımcılık uygulandığını belirtebiliriz:

“Ben okul döneminde Sünni meslektaşlarımın bazılarında özellikle MHP partisinin ilkelerini benimsemiş olanlardan çok çektim. Onlara göre benim iki suçum vardı. Hem Fellah’tım. Yani onlara göre hiçbir inancı olmayan bir dinsizdim. Hem de Atatürkçü ve solcu olduğumdan CHP’yi destekliyordum. Bu yüzden de ben hep onur kırıcı hakaretlere ve sözlere maruz kalmıştım. Ben bu durumun devletle veya devletin politikaları ile ilgili olduğunu düşünmüyorum. Bu insanların bakışı ve algılayışı ile ilgili. Çünkü devletimiz esasında Atatürk’ün ilkeleri çerçevesinde kurulmuş laik ve vatandaşlık esasına dayalı bir yönetim anlayışını ifade etmekte. Ama insanlar bizleri nasıl algılıyor, değerlendiriyorsa ona göre davranıyor. Özellikle milliyetçiler ve İslamcılar. Biz Aleviler her istediğimiz işte istediğimiz gibi çalışmıyoruz. Bu eskiden daha da yoğundu. Şimdi nasıldır onu bilemiyorum, takip etmiyorum. Özellikle de devletle ilgili işlere ve kurumlara Aleviler giremezlerdi. Belki de devletin bizlerle ilgili bir güven sorunu vardı. Belki bu hala sürüyor. Size bir örnek vereyim. Ne demek istediğimi anlarsınız. Benim bir eniştem var. O da haliyle bizim gibi Alevi. Kendine meslek olarak subaylığı seçmek istiyor. Askeri okula başvurmak istiyor. Başvuru sırasında Alevi olanların okullara çok zor alındıklarını bir vesile ile öğreniyor ve eniştem Alevi olduğunu hiçbir zaman söylemedi. Doğum yerinin ve yetiştiği yerin Sünni nüfusun yoğun olarak yaşadığı Yayladağı olduğu için hiçbir şüphe uyandırmadan okula girdi ve subay oldu. Bu mesleği bu ülkeyi sevdiği ve onun bir parçası olduğuna inanarak yerine getirdi. Ama size şunu da söyleyeyim. Benim bir arkadaşım polisliğe başvurmak istiyordu. Alevi olduğundan dolayı onu almadılar. Böyle nice örnekler vardır çevremizde” (4.Kaynak Kişi).

Ayrımcılığın bir diğer görüngüsünü 80’lerde TC’nin zorunlu göçlerle Alevi nüfusu kontrol altına almaya çalışması oluşturur:

“Burada Alevilerin nüfusu çok olmasın, artmasın ve görünmesin diye 1930’lu yılların ikinci yarısından itibaren ve 1980’lerde Samsun, Trabzon, Andırın ve Ankara gibi bölgelerden göç yoluyla insanlar yerleştirilmiştir. Hala da bu göç dalgaları devam etmektedir. İşte Amik ovasına Türkmenler, Afganlar ve Özbekler yerleştirilmektedir” (41. Kaynak Kişi).

12 Eylül dönemi ile birlikte Nusayriler kimlikleri nedeniyle ayrımcılıkla yoğun olarak karşılaşmışlardır:

“1980’li yıllarda evlerde askerler ve polisler tarafından sürekli aranmaktaydı, şüpheli gördükleri bir durum olduğunda veya zararlı kitapları bulduklarında gözaltına alırlardı. O dönemlerde bizim eve amcamlar gelmişlerdi ve oturuyorken polisler eve gelerek ne yaptığımızı gizli bir gizli toplantı veya örgüt toplantısı olup olmadığını sorguladılar. Konuyla ilgili bir başka deneyimimiz de kardeşim 1980 doğumlu ve darbe olduğunda kundakta bir bebektir ve gelen askerler onu da silah zannettiler, aradılar ve yere düşürdüler yani kardeşim ölümden döndü”(12.Kaynak Kişi).

Öyle ki;12 Eylül döneminde, Alevilere yönelik baskılar yer yer “etnik kıyım” boyutunda gerçekleştiği söylenebilir:

“1980 darbesi ile birçok şeye yasaklar geldi. Evvela bizim düğünlerde söylediğimiz Arapça şarkılara yasak geldi. Samandağ ‘da denize girmeyi bırakın denize yaklaşmak bile yasaklıydı. İnsanlar çocuklara Arapça isim koyamazlardı, ısrar ederlerse başlarına her şey gelebilirdi. Biz çocuğumuza Arapça “Züzü” ismini vermek istedik, Arapça isimler yasaklı olduğundan bundan vazgeçip Türkçe isim koyduk. Bir diğer hatırladığım şey, bizim Temmuz ayında kutladığımız büyük bir bayram vardır. Evvel Temmuz diye. O güne özel çeşit çeşit yemekler yapılır sahile Hıdır’a yani deniz kenarındaki büyük ziyarete, hem piknik yapmaya hem de dua okunmaya, dileklerde bulunmaya gidilirdi, onu kutlamak bile yasaklanmıştı. Deniz askeriyenin bölgesi ve kontrolü halindeydi. Ama buna rağmen Suriye’ye kaçan asker kaçağı veya siyasi mahkûmlar bulunurdu. Aynı zamanda balıkçılık diye kaçakçılık yapanlar vardı. Onlara engel olmak için çalışırlardı” (42.Kaynak Kişi).

Nusayriler üzerine devletin yıllar yılı uyguluya geldiği asimilasyon başarılı olmuş görünmektedir:

“Artık asimilasyon ve bütünleşme Arap Alevileri içerisinde öyle bir hal aldı ki Araplıklarını unuttular. Kendilerinin de Türk olduğunu düşünüyorlar, kabul ediyorlar. Yani bu da Türkiye Cumhuriyeti’nin özellikle de gençler üzerindeki başarısını gösteriyor. Okul, medya ve işte yeni kimlik” (43.Kaynak Kişi).

Ne ki, günümüzde Nusayriler arasında “asimilasyon” kavramının sıkça dile getirilir olması dahi, bunun sorunsallaştırıldığını göstermektedir. Nitekim uygulanan politikalar sonucunda Nusayriler asimilasyon süreci içerisine girmişlerdir.

Nusayrilerin 1980 sonrası dünyasında canlanan ve ivme kazanan etnik-milliyetçilikten etkilenmemesi asimilasyon riskini beraberinde getirmektedir:

“1980’li yıllarda özellikle sonlarından itibaren reel sosyalizmin çöküşü ile birlikte tüm dünyada ve dünya halklarında esmekte olan milliyetçi dalgalanmayı Antakya’da yaşayan Alevilerde görülmemişlerdir. Bu da kendi kültürlerine yabancılaşmayı, sahip çıkmamayı ve kültürel yozlaşmayı beraberinde getirmiştir. Bunun da en önemli nedenini ben bu insanların ezilik psikolojisinden kaynaklandığını düşünüyorum. Bu insanlar tarih boyunca ezilmişlerdir. Osmanlılar döneminde özellikle Yavuz’un Mısır Seferi sırasında büyük katliamlara uğramışlardır. Büyük bir kısmı öldürülmüştür. Kaçabilenler dağlara, çorak alanlara sığınmak durumunda kalmışlardır. Yıllar boyunca toprak sahiplerinin yanında ırgat olarak yaşmalarını sürdürmüşlerdir” (44.Kaynak Kişi).

Görüşmelerde kimi zaman asimilasyondan yakınmayı belirten ifadeler de yer almaktadır:

“1990’lı yıllarda, bütün dünyada etnik ve kültürel uyanışın yaşanmasının tersine Arap Alevilerinde böyle bir uyanıştan ve canlanmadan söz edebilmemiz mümkün değildir. İnsanlar daha çok kendi kültürlerini unutmayı tercih ettiler ve büyük çoğunlukla yaşadıkların toplumun kültürüyle entegre olmaya çalıştılar” (45.Kaynak Kişi).

Bir yoruma göre, Nusayri inancının gereği olan gizlilik Nusayrilik kimliğini savunmada bir engel teşkil etmektedir:

“Alevilik inancının gizli ve sır olarak kabul edilmesi ve onların taşımış oldukları aşağılık kompleksi kimliğini gizlemek onların kamusal alanda kendilerini ifade etme olanağının önündeki engellerdir” (46.Kaynak Kişi).

Herşeye karşın, devletin Alevilere uyguladığı asimilasyonculuğa karşı bir direnç geliştirildiği de dile getirilmektedir:

“Alevilik sözlü gelenekten gelmiş olması nedeniyle Devlet tarafından zaman içerisinde Sünnileşme beklentisine rağmen böyle bir Sünnileşme durumundan söz edilemez” (47.Kaynak Kişi).

Kimliğin sorunsallaştırılması, günümüzde Alevilerin devlete karşı kesin olarak tanınma taleplerini yükseltmelerine yol açmaktadır:

“Devlet Alevilerin kendi kültürlerini öğrenip nesilden nesile aktarmak için özgün kültürü ve dili korumalı. Arapça’yı Kuran kursları dışında öğrenebilecek kurslar açmalı. Ayrıca sır cemaati şeklinde örgütlenen bu insanları kendilerini ifade için emik bir açıdan yaklaşmalıdır. Herşeyden önemlisi devlet bunları yaparken geçmişe dair bir özelleştiri yapmalıdır” (48.Kaynak Kişi).

Bir diğer yaklaşımda devletin Alevilere dil üzerinden asimilasyon uyguladığı net bir biçimde belirtilir. Bu yüzden de Aleviler kendileri gibi yoğun asimilasyon politikalarına maruz kalan Kürtlerle duygudaşlık kurulabilmektedirler. Bütün bunlara rağmen Aleviler her şeye rağmen günümüzde nerdeyse ayrılıkçı değil, aksine devlete son derece bağlı. Mevcut durumdan çıkışın çözümünün AB politikaları çerçevesinde gelişebileceğine dair umutlar oluşmaktadır:

“Bizim anadilimiz Arapçadır. Biz çocukken evde hep Arapça konuşurdu büyüklerimiz. Benim dönemimdeki insanlar Türkçeyi hep okulda öğrendiler. Buralara devlet politika olarak Arapçayı unutturup Türkçeyi benimsetmek için çok sıkı politikalar uygulanmıştır. CHP’nin ve devletin oturup biraz bizlere bu uyguladıkları Türkçülüğü düşünmesi gerekir. Oturup artık bunların tartışılması vakti geldi. Bizim gibi Kürtlerin de başına belki bizden daha yoğun asimilasyon politikaları uygulandı. Biz onları çok iyi anlıyoruz. Bir vatandaş olarak bayrağımıza sahip çıkarız, vatanımıza, devletimize sonuna kadar sahip çıkarız ama bizlere yine de siz Türksünüz dedirtmeye çalışıyorlar. Ama bunu gönülsüz desek de biz Türk değiliz ki dilimiz farklı. Belki diğer Araplardan farklıyız ama anadilimiz Arapça. Biz yıllar yılı kendimizi, aslımızı saklamaya uğraştık. Ama ortada gerçekler var. Arapçayı aile arasında konuşuyoruz ama bu bizim için çok büyük talep olmuyor artık. Biz nerdeyse asimile olduk artık. Türkiye bütün halklarını kucaklayamazsa hiçbir zaman demokratik bir ülke olamaz. Bizden hiç kimse Türkiye’nin Suudi Arabistan gibi olmasını istemez. Bu bölgedeki Aleviler hem kültürel, hem ekonomik olarak Türkiye’ye adapte olmuş durumdadır. Türkiye’nin durumu Irak’tan Suriye’den ve diğer Arap ülkelerinden daha iyi olduğu için ve aynı zamanda biraz da Avrupa’ya daha yakın olduğu için. Buradaki insanlar Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne girmesini çok istiyorlar. Belki o zaman kendilerini daha iyi ve daha rahat ifade edebilecekler” (49.Kaynak Kişi).

Öte yandan, farklı etnikler arasındaki ilişkiler de, Barth'ın “çoğul toplum” modeli olarak adlandırdığı modele yakın durmaktadır. Etnik işbölümü gözlemlenmektedir. Barth'a (2001:12) göre; Etnik farklılıkların yoğun olarak varlığını sürdürdüğü toplumlarda, yer alan sosyal etkileşim, farklılıkların azalmasına yol açmaz, hatta tam tersine kültürel farklılıklar etnik gruplar arasındaki ilişkilere ve bağımlılığa rağmen varlıklarını sürdürürler. Yörede farklı kültürlere mensup kişilerin aralarında ekonomik ilişkilerden bahsedilebilir. Ne ki, bu sosyal yaşama fazla taşınmamaktadır. Sosyal yaşamda kültürler arası sınırlar kendini göstermektedir.

“Burada yaşayan hiçbir etnik ve dini grup birbirini sevmezler ama aynı zamanda bir ticaret ve ekonomik bağımlılık yaşanır. Herkesin yaptığı, uğraştığı iş bellidir. Bu durumda herkes birbirine muhtaçtır. Belki de böyle olmasını devlet politikalarıyla sağlamıştır. Onu bilemem sadece tahmin edebilirim. Bunun dışında arkadaşlık, kız alıp verme ilişkileri son derece azdır” (50.Kaynak Kişi).

Yörede yaşayan çeşitli kültür gruplarının içe kapalı bir yapıya sahip oldukları, birbirleriyle iletişimlerinin azlığı vurgulanır:

“ Hoşgörü kentiyiz diyoruz Antakya'ya ama ben kendi kendime soruyorum. Ben bir Aleviyim ve benim kaç arkadaşım var Alevi olmayan. İş temasları dışında kaç Sünni, kaç Hıristiyan, kaç Ermeni arkadaşım var. Bunun cevabı pek arkadaşım yok. Herkes kendi inancına mensup olan kişilerle görüşmeye çalışıyor” ( 51.Kaynak Kişi).

Yörede yaşayan insanların birbirlerine ilişkin algılarına ait bir öz eleştiri yapan görüşme aşağıdadır:

“ Herkes bir aradayken sanki hiçbir problem yokmuş uyum varmış, gibi geliyor insana. Oysa herkes kendi kabuğuna çekildiğinde Allah belalarını versin noktasına kadar gelebiliyor. Yani dışarıya karşı gösterilen bir hoşgörü toplulukların kendi içlerine mevcut değil”( 52.Kaynak Kişi).

1980 sonrası Danışma Meclisi üyesi olan bir kişi Alevileri modern olarak tanımlarken, Sünnileri barbarlar olarak tanımlamaktadır. Bütün bunlara karşın, yöre, yine de diğer yerlerle karşılaştırıldığında hoşgörülü bir yer olarak tanımlanmaktadır:

“Ben üniversiteyi Ankara'da okuduktan sonra Ziraat Mühendisi çıktım. Devletim için hizmet ettim. Çeşitli yerleri gezdim. Arapça ve Fransızca bildiğimden dolayı alanımda ülkemi temsil ettim.1980 sonrası dönemde senatör olarak mecliste yer aldım. Devlet sevgisi ve Atatürk'ün ilkelerine sonuna kadar olan bağlılık, modern olmak sanıyorum benim Kenan Evren tarafından seçilebilmemi sağladı. Antakya Aleviler her zaman hoşgörülü, yeniliğe açık, modern Atatürk ilkelerine son derece bağlı olmuşlardır. Ama Antakya son yıllarda köyden özellikle Sünni köylerden gelen insanların hücumuna uğramıştır. Kentin bütün güzellikleri o insanlar için kurulmuş olan mahalleler tarafından yok edilmiştir. Şu kadar yıldan sonra size diyebilirim ki bizler modern olmayı, Avrupa gibi olmayı başaramadık.

Her şeyimiz kirli, düzensiz, saygısız. Yine de Antakya'da olduğuma seviniyorum. Çünkü burası gerçekten ilginçtir kimsenin kimseye karışmadığı bir yer. Ama bu durum gelecekte değişir mi onu bilemeyeceğim” (53.Kaynak Kişi).

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### NUSAYRİLERİN SİYASETLE İLİŞKİLERİ

Alan çalışmasında yapılan siyaset üzerine görüşmelerin değerlendirilmesi sonucunda elde edilen veriler bu bölümde ele alınıp, Nusayrilerin CHP dolayımı ile siyasetle ilişkileri incelemeye, özetlemeye çalışalım.

Alan çalışmasında yapılan görüşmelerin ışığında Nusayri Alevilerin, siyaset alanında günümüzdeki birtakım kırılmalara rağmen, büyük bir çoğunluğunun hala oy verme ve siyasal katılım pratiklerini CHP dolayımıyla sürdürdükleri rahatlıkla görülebilir. CHP, Cumhuriyet politikalarının uygulanması, yaygınlaştırılması ve kiteselleştirilmesi hususunda en önemli kurumsal yapılanmalardan birini teşkil eder. Anadolu'daki diğer Alevi gruplarında görülen, Cumhuriyet öncesinin Aleviler için baskı, zorlama ve her türlü zulmün ve olumsuzlukların kaynağı biçimde ele alınması ve Cumhuriyetin Alevilerin yeniden yaşamaya başladıkları bir dönem olarak tasarlanması fikrine Türkiye'ye daha geç katılan ve daha geç "T.C. vatandaşı" olan Nusayri Alevilerde de rastlanmaktadır. Cumhuriyete ve kurumsal yapısının bir örneğini Cumhuriyet Halk Partisi'nin oluşturduğuna dair sonsuz inanç ve güven bu tercihte en önemli rolü oynamaktadır. Cumhuriyet öncesindeki dönemlerin politikalarında sadece baskın Sünni inanca önem verilmesi, Nusayri Alevilerin hep öteki olarak kalmasına neden olmuş ve kendi inançlarının özlerinde olduğunu düşündükleri "laikliğe" kavuşmak için Cumhuriyet'in beklenmesi gerekmiştir.

Bu andan itibaren yurttaş sayılma dönemi Nusayri Aleviler için başlamıştır ve buna paralel olarak cumhuriyet politikalarının temel ilkelerinden biri olan laikliğin benimsendiği CHP ile Nusayriler arasında tartışmasız biçimde bir yaklaşma başlamıştır. Tek parti döneminde pek belli olmayan, herkesin zorunlu olarak CHP'li olduğu bir tek parti döneminin ardından çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte Sünni ve Alevi gruplar arasındaki ayrışmanın siyaset alanında da ortaya çıktığını görmekteyiz. Tartıştığımız bu olgu günümüze gelinceye değin yörede genel olarak varlığını sürdürmüştür. Alan çalışmasının gerçekleştirildiği Hatay'da da bunu kesin olarak gözlemleyebilmek mümkündür. Hatay'da Sünni ve Alevi grupların yanı sıra artık günümüzde sayıları azalsa da farklı kültür gruplarının varlığından söz edebiliriz (örn:

Hıristiyanlar, Museviler). Ne ki Aleviler ve Sünniler siyaset alanında nüfus olarak daha fazla olmalarının bir getirisi olarak daha etkindirler ve Nusayri Aleviler ve Sünniler arasında siyasal katılım pratiğinde oy verilen parti arasında bir zıtlık söz konusudur. Alevi-Sünni zıtlığının siyasal alanda kurulmasına dair 55 yaşındaki Nusayri-Alevi bölgede şu algının net bir biçimde etkili olduğunu ifade eder:

“Burada şöyle bir şeyden söz etmemiz gerekte. Antakya’da Sünniler hangi partiye oy verirlerse Aleviler onun tam aksi olan partiye oy vermektedirler”(54.Kaynak Kişi).

Bu ayrışma, çok partili yaşama geçilmesi ile birlikte daha da belirgin bir hale gelmiştir. Bu dönemden itibaren sağ parti ve sol parti kavramlarının ortaya çıkması ile birlikte Sünniler daha çok sağ partiler çerçevesinde kümeleşirlerken Aleviler CHP temelli sol partilere yönelmişlerdir. 38 yaşındaki Nusayri Alevi, bu olgu ve yönelimle ilgili siyaset üzerinde ekonomik faktörlerin etkisinden ziyade kültürün ve kültürel unsurların daha etkili olduğunu düşünür:

“Bizim buralarda ekonominin siyaset üzerine etkisinden bahsedemeyiz. Daha çok kültürel, dinsel ve mezhepsel farklar etkili. Sünniler sağ partilere oy verirken Aleviler solda yer alırlar. Alevilik içerisinde sınıfsal farklar olsa bile hepsi tercihlerini CHP yönünde kullanırlar. İşçi olan Aleviler de diğer sol partilerden ziyade CHP’ye oy verirler. Çünkü diğer partilerin meclise girme olanaklarının olmadığını düşünerek oylarının boşa gitmemesini düşünerek CHP’ye oy verirler” (55.Kaynak Kişi).

Alevilerin, yörede sol bir parti olarak düşünülen CHP’yi desteklemedeki ekonomik faktörlerden ziyade kültürel unsurların etkileri kimi kişiler için siyaset açısından bir tezat oluşturmaktadır. Bunun bir örneğini 34 yaşındaki erkek Alevi vermektedir:

“Antakya’da diğer yerlerden farklı bir durum söz konusu seçimlerde. Partilere oy veren kişilerde şöyle bir durum söz konusu. Gelir durumu iyi olan kişiler daha çok CHP’ye oy verirken, gelir durumu düşük olan fakir diyebileceğimiz kimseler ise sağ partilere oy vermektedirler. Aslında bunun tam aksi olması gerekirken; yani fakir olan kimselerin sol partilere, gelir durumları iyi olan, iyi bir yaşama sahip olan, zenginlik içerisinde yaşayanların ise sağ partilere oy vermesi gerekir, en azından beklenir. Fakat Antakya’da hiçbir yerde olmayan bir hal var. Bence burada oy verme ve partileri belirlemede ekonomik faktörlerin pek bir etkisinden bahsedilemez. Daha çok dini ve kültürel faktörler siyasete etkide bulunuyor. Gelir durumu iyi olan, zengin olan kesimi Aleviler oluşturmakta ve onlar CHP başta olmak üzere sol partileri desteklemektedirler. Gelir durumu düşük ve fakir olan kimseler ise her dönem özellikle sağ partileri desteklemektedirler. Antakya’da tüm Türkiye’den farklı olan, benzersiz olan şey budur” (56.Kaynak Kişi).

Buna karşın ekonomik faktörlerin sol bir parti olarak algılanan CHP’ye, yönelmede etkili olduğunu düşünebileceğimiz Toprak Reformu gibi nedenlerden dolayı bu partinin desteklendiğine dair yorumlar da mevcuttur:



“Aleviler, Demokrat Parti zamanında oluşan toprak reformu ile yavaş yavaş toprak sahibi olmaya başlamışlardır. Bunun yanı sıra Ecevit dönemindeki toprak reformu ile toprak sahibi olma ve toprağını işletme, üretim yapma hakkına sahip olmuşlardır. Size diyebilirim ki CHP ile bağ kurulması süreci Ecevit döneminde olmuş ve günümüze kadar gelmiştir” (57.Kaynak Kişi).

Türkiye siyasetinde tarihsel süreç içerisinde önemli kırılma anlarını vurgulamamız gerekir. Bunları kabaca sıralarsak; Cumhuriyetin kurulması ve çok partili döneme geçilinceye kadar olan dönem, 1950 ile çok partili yaşama geçilmesi süreci, 1960 darbesi, 1971 muhtırası, 1980 askeri darbesi ve şimdiki dönem şeklindedir. Ülke siyasetinin bu gelişmelerle biçimlendiğini söyleyebiliriz; benzeri şekillenmeleri Nusayriler de tarihsel süreç içerisinde yaşamışlardır ve sabit bir gelişmeden çok, bu kırılmalara karşılık gelen gelişmelerden bahsedilmesi yerindedir. Nusayri Alevilerin siyasal katılım pratiklerinin Tek Parti döneminden 1980'lere gelinceye kadar nasıl bir gelişim gösterdiğini 58 yaşındaki Alevi yerel düzeyde özetlemektedir:

“Tek Parti döneminde Aleviler İnönü’yü ve CHP’yi desteklemişlerdir. Burada o dönemlerde Aleviler üzerinde etkili olan aileler vardı. Bu aileler Şeyh soyundan geldiklerini belirterek hem sosyal hem de dini lider olarak kabul edilirdi. Onlar ne derlerse kitleler peşlerinden gelirlerdi. Hangi partiyi tutarlarsa o partiye Aleviler istisnasız oy verirdi. Bu aileden gelen biri yıllarca siyaset içerisinde yer almış ve milletvekili seçilmiştir. Önce CHP’liydi. Daha sonra Demokrat Partiye geçti. 1973’te Adalet Partisine geçti. Aleviler de 1950’li yıllarda Demokrat Partiye oy verdiler. Diğer taraftan bu dönemde Sünni bölgeler olan köylü ve işçi sınıfı nüfusunu, emekçilerin bulunduğu Altınözü ve Reyhanlı ilçelerde CHP’ye düzenli olarak oy verilmekte, parti desteklenmekteydi. Aynı yerlerde 1960’lı yıllarda TİP desteklenmiştir. Aleviler 1967’ten sonra Aleviler sola yaklaşmışlardır. Adalet Partisini ve Demirel’i büyük bir çoğunluk desteklememişlerdir. Aleviler arasında 1966 yılından CHP’ye doğru bir yönelim gelişmiştir. Bunda “Ortanın Solu” politikalarının etkisi olmuştur. Solun özgürlükçü ve dine dayalı politikaları reddeden bir politikanın 1960’lı yıllardan Marksist gruplarla Aleviler arasında bir yaklaşmanın olduğunu görüyoruz. TİKKO ve türevleri, Acilciler (THKP-C), TKP gençlik örgütlenmeleri, DEV-YOL, DEV –GENÇ örgütlenmeleri içerisinde yer alan gençler bulunmuşlardır” (58. Kaynak Kişi).

Sünniler ve Nusayriler arasındaki siyasal alanda bu ayrışma daha öncesinde mevcut olmakla birlikte 1980 Askeri İhtilali ve sonrasında daha da belirgin bir hal almıştır. Darbe sonrası restorasyon sürecinde din temelli politikaların öne çıkarılması, uygulanması ve altının her fırsatta çizilmesi nedeniyle partiler ile kültürel gruplar, topluluklar arasındaki ayrışma daha da berraklaşmıştır. Bu gelişmelerin sonucunda ’80 sonrasında siyasete göz atıldığında, Sünniler daha çok sağ partilerle kendilerini ifade ederlerken; Aleviler, tercihlerini CHP yönünde kullanmışlardır. 53 yaşındaki, Erkek, Alevi değerlendirmesinde bu durumu anlatmaktadır:

“ Bence 1980’li yıllardan sonra partiler Alevi Partisi-Sünni Partisi ayrımını getirmişlerdir. Seçmenleri bu doğrultuda ayırmaya çalışmışlar. Kendi kitlelerini bu ayrımla oluşturmaya çalışmışlardır. Sağ Partiler Sünni, muhafazakâr seçmenleri kendilerine hedef olarak alırlarken, CHP tamamıyla Alevilere yönelmeye çalışmıştır. Oysa demokratik bir sistemde böyle dinsel, mezhepsel ayrımların altının siyasal partiler tarafından kalın çizgilerle çizilmemelidir” (59.Kaynak Kişi).

12 Eylül sonrasında karşılaşılan dinsel baskılar, Türk-İslam sentezi temelli uygulanan devlet politikaları, Nusayrileri CHP’ye daha da yaklaştırmıştır:

“Aleviler içerisinde varlıklı, varsıl aileler Demokrat Parti içerisinde yer alıyorken diğerleri sosyo-ekonomik ilişkiler, ekonomik nedenler sebebiyle CHP partisini desteklemişlerdir. 1950’li yıllardan sonra Türkler, Sünniler statükoyu korumak için sağ partilerin politikalarını desteklemişlerdir. Hele ki 12 Eylülden sonra Alevilerin dini kimliklerinin potansiyel tehlike olarak görülmesi Alevileri CHP’ye yaklaştırmıştır” (60. Kaynak Kişi).

Devletin Cumhuriyet politikaları içerisinde modernliğin laiklik, vatandaşlık ilkelerinin benimsenmesi ve bu ilkelerin Nusayrilere yeni olanaklar sağlayacağını düşünülmesi Cumhuriyet politikalarının taşıyıcısı misyonunu siyasal parti düzleminde yerine getiren CHP ile Nusayrilerin yakınlaşmasına neden olduğu söylenebilir:

“Alevilerin CHP’ye oy vermelerinin en önemli nedeni; Atatürk’e ve onun ilkelerine derin ve içten bağlılıklarıdır. Atatürk’ün Alevileri ilk defa vatandaş olarak sayılmış, onlara ilk defa eşit davranılmıştır. Diğerleriyle eşit haklar tanınmıştır. Yaşamları güvence altına alınmış, iş dünyasına girmeleri, toprak sahibi olmaları sağlanmıştır. Hepsinden en önemlisi Osmanlı Şeriatının ve Sünni baskısının yerine Türkiye Cumhuriyeti laikliği ve her inancına saygılı olunması ilkesini getirdiğinden dolayı, Aleviler Atatürk’ün partisi olan CHP’ye destek vermişlerdir” (61.Kaynak Kişi).

Paralel bir anlatıda, Cumhuriyet rejimi ve CHP’nin Nusayri kimliğini tanımaları ve bu kimliğin Cumhuriyet ilkeleri çerçevesinde sürdürme olanağının verilmesi bu partinin desteklenmesine vesile olmuş gelişmeler olarak düşünülmektedir. Bu da CHP’ye bir minnettarlığı beraberinde getirmektedir:

“Cumhuriyet ve Atatürk inanç hürriyeti, inanç bağımsızlığı ve laikliğin ilkelerini toplumsal yaşama getirdiği için zaten gizli bir biçimde örgütlenmiş olan inanç sistemimiz ve kapalı olarak kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü geleneğimiz bizleri bu ilkeleri savunan ve gerçekleştiren CHP tarafından sağlandığı için bizler için bu partinin çok önemli bir yeri vardır. Belki şu anda hala yaşıyor ve Sünniler tarafından öldürülmediyse bunları Atatürk’e ve onun devamı olan bu partiye borçluyuz” (62.Kaynak Kişi).

Nusayri Kimliği algısı içerisinde sürekli inşa edilen, sınır çizen söylemlerden birini “Biz “Aleviler” CHP’liyiz, Atatürkçüyüz, Onlar (“Sünniler”) değil” söylemi oluşturur:

“Aleviler Atatürkçü oldukları için, Atatürk ilkelerinin sonuna kadar izinde olduklarından dolayı CHP’ye oy verirler. Hele ki yaşlıların ve orta yaşlıların eli o partiden başka bir partiye oy vermeye gitmez. Oysa ilginçtir ki Antakya ve çevresinde yaşayan Sünniler CHP’yi desteklemezler veya pek azı destekler. Onlar genelde sağ partilere oy verirler” (63.Kaynak Kişi).

Nusayriler CHP’ye oy verirken cumhuriyet ilkelerinin bu tercihte önemli bir rol oynadığını her fırsatta belirtirler. Cumhuriyetin taşıdığı ve yaydığı fikirler ile Nusayri kimliğinin özelliklerinin özdeşliği söz konusudur. Bu özdeşlik öteki olan Sünniler ile aradaki sınırı belirtmektedir. Bu ilkelerdeki özdeşlik ve paralellik içerisinde başat olan ilke modernliğe açıklık ve ileri görüşlülüktür. Modernlik ve bu modernleşme ilkeleri olarak okunabilecek solun ilkelerini savunan CHP ile Nusayri kimliği arasında ilkesel bir ortaklık mevcuttur:

“Aleviler, Sünnilerden farklı olarak yeniliklere daha açıklar. Daha yakından takip ederler. Daha modern düşünürler ve yaşarlar, inançsal olarak kapalı olmakla birlikte yaşamsal olarak son derece açıklar. Bu modernliğe açıklık ile beraber ilerici, demokratlardır. Başkalarının acısını paylaşırlar. İnsanlarla dayanışma içerisinde olurlar. Bu bahsettiğimiz nedenlerden dolayı Aleviler sol düşünüşe sahiptirler Ve oylarını sola yani CHP’ye verirler” (64.Kaynak Kişi).

Nusayrilerin CHP ile bütünleşmesi böyle bir ilkeler düzleminde mevcut olduğu için onlar kimliksel özellikleri itibariyle sol ve sosyal demokrat düşünüşe sahiptirler. Modernlik ve ileri görüşlülük gibi nitelikler ötekilerle farkı vurgulayan kimlik gösterenlerine dönüştürülmektedir. Bu nedenlerden dolayı da bölgede CHP’nin tabanını Nusayriler oluşturur:

“Antakya’da insanların büyük bir kısmı, özellikle de Aleviler sosyal demokrat düşünüşe sahiptirler. Bu yüzden de genel ve yerel seçimlerde sol ve sosyal demokrat parti olan CHP’ye oy verirler. CHP’nin Antakya’daki tabanını bizler oluştururuz” (65.Kaynak Kişi).

Yapılan görüşmelerin ışığında Nusayri kimliğinin ayrılmaz bir parçası hala büyük bir çoğunluk tarafından CHP’li olmak olarak kabul edilmektedir. Hatta bunun mottosu “CHP’li olmak Alevi olmak” şeklinde ifadelendirilebilmektedir. Bu ilke açıldığında Alevi olan biri varlık itibariyle solcu olmakla ve solun dayanışma, adalet gibi ilkelerini savunmak bileşenlerini beraberinde getirmektedir. Bu nedenle de sol bir parti olduğu düşünülen CHP Aleviler ile bütünleşmiş bir partidir.

“Alevilik hep sol ilkeler üzerine temellenmiştir. Birlik, dayanışma, yardımlaşma, ezilenin yanında olma, ezenin karşısında yer alma, sosyal adaleti savunma gibi Hz. Ali’nin yaşamı ve ilkeleri de bu ilkeler üzerinde yer aldığından sosyal demokrat partiler Aleviler tarafından desteklenir” (66.Kaynak Kişi).

Güncel siyasetle ilgili bir görüşmede, kaynak kişi Nusayri kimliği modernite üzerinden şekillendiğinden, şeriat tehdidi ve eski yönetime dönüş ihtimali, CHP dışındaki, özellikle iktidara gelen İslami esinli sağ partiler için düşünüldüğünü söyler:

“Bu son iktidarla birlikte insanlar ister istemez bir korku taşıyorlar. Çünkü devlet dairelerine hep kendi adamlarını getiriyorlar bir şekilde kadrolaşıyorlar. Geçmişte çok daha yoğunlu bu. Sağ partilerin yer aldığı iktidarlar döneminde bir Alevinin devlet dairelerinde çalışabilmesi, çalışsa bile rahat ve huzur bulabilmesi pek mümkün değildi. Şu anda da benzeri bir şekilde iktidar kendi tabanından İslamcı insanları bir numaralı Alevi düşmanlarını önemli mevkilere getiriyorlar. Bu kurumlarda çalışan Alevilere çeşitli problemler yaratılıyor. Sicilleriyle oynanıyor. Böyle bir ortamda Acaba İran olur muyuz? Cumhuriyetin bizlere kazandırdıklarını kaybeder miyiz? Yaşamlarımız tehlikeye girer mi? Geleceğimiz ne olur? Sorularını kendimize ve çevremizdekilere soruyoruz. Yani aramızda bir tedirginlik, bir korku söz konusu” (67.Kaynak Kişi).

Buraya kadar tartışıklarımızdan hareketle Nusayrilerin CHP ile bütünleşmelerinin ilkesel politikalarla oluştuğunu, belirlendiği değerlendirilmesinde bulunabiliriz. CHP'nin diğer partilerden -ki buradaki diğer partilerden kastımız sağ partiler- klientalist ilişkiler içerisinde politika üretmediği, kendi ilkeleri ile yıllardır bir politika gerçekleştirmeye çalıştığı ve cumhuriyetin temeli, sürdürücüsü olan bu ilkelere sahip olduğu retorikinin Nusayriler tarafından da kabul edilmekte, benimsenmekte olduğu yargısında bulunabiliriz. Beklentiler de ilkesel politikalarla sınırlanmıştır. CHP klientalist değil, aksine ilkesel politikalar izlemektedir, fikri son derece yaygındır. Özbudun (2006); Unbehaun (2006); Ayata (1992) tarafından gerçekleştirilen araştırmalarda siyasal katılım ve oy verme pratiklerinde klientalist ilişkilere vurguda bulunulmuştur. Gerçekleştirilen bu araştırmada Nusayrilerin CHP'ye oy vermeleri pratiğinde klientalist ilişkilerin söz konusu olduğunu söylemek, yapılan gözlemler ve gerçekleştirilen görüşmelere dayanarak, mümkün görünmemektedir.

“Alevilerin CHP'den herhangi maddi bir beklentileri yoktur. Şimdiye kadar olmamıştır, şimdiden sonra da olmaz. Ne iş, ne aş, ne anadilleri olan Arapçayı öğrenme ve kullanma isteği. Onlar sadece Atatürk ilkelerinden ayrılmadan Türkiye Vatandaşı olarak huzurlu ve rahat bir biçimde yaşamlarını sürdürmek istemektedirler. Buna karşılık sağ partiler seçmenlerine hep bir şeyleri vererek iktidara gelmişlerdir. Ya iş ya aş ya ev ya para buna inanan insanlar da bu partilere oy verirler. CHP ise seçmenlerine hiç yedirmez. Belki kendisi yiyordur. Onu bilemem” (68.Kaynak Kişi).

Nusayrilerin bu ilkesel olarak bir siyasi partiye bağlılığı kısmen günümüzde yavaş yavaş etkisini yitirmeye başlasa da yine de ağırlığı korur. Ne ki Sünnilerin oy verme edimlerinin, kendilerinin tersine, ilkesel tutumdan uzak tamamen çıkarlara dayalı olduğu düşünülmektedir. Burada da ötekine yönelik yaratılmış “Bizler ilkesel, onlar pragmatik” söyleminin izlerini görmemiz mümkündür:

“CHP yine de diğer partilere göre daha az kirlenmiş bir partidir. Muhakkak parti mensupları ve milletvekilleri bir şeyler yiyorlardır ve çok yakın çevrelerine yediriyorlardır. Ama sağ partiler hem çok yerler hem de seçmenlerini memnun etmek için çok da yedirirler. İnsanlar da kendi içine kapalı CHP yerine sağ iktidarlara yol verirler. Bakmayın bizler ilkeleri sebebiyle CHP’liyiz. Eskiden hiç fire vermeden bu partide bütünleşirdik. Şimdi sağ partilere bu nedenlerden dolayı yani çeşitli menfaatlerinden dolayı oy veren Alevilerin sayısı artmıştır. Eminim önümüzdeki dönemlerde soldan sağa kayan insanların sayısında müthiş bir artış olacaktır. Eskiden olsa sağ partilere oy veren Aleviler cemaat içerisinde hoş karşılanmaz ve topluluktan dışlanırdı. Şu an böyle bir şey yaşanmıyor” (69.Kaynak Kişi).

Nusayri Alevilerin CHP’ye yönelişinde onlara yön veren, kilit konumdaki kişilerin de varlığını anmamız gerekmektedir. Nusayri topluluğu içerisinde yer alan din adamları örneğinde olduğu gibi karizmatik önderlerin kimliğin taşıyıcıları üzerinde diğer alanlarda olduğu gibi siyasal katılım pratiğinde de etkileri olabilir. Topluluğu bütünleştirmek ve kimliği canlı tutmak adına gerçekleştirilebilecek faaliyetler çerçevesinde siyaset alanı da önemli bir görev üstlenmektedir. Bu da topluluk duygusu ve tasarımına katkıda bulunmaktadır. Bunu bir Sünni’nin dilinden dinleyelim:

“ Kim ne söylerse söylesin, Alevilerin üzerinde din adamlarının; bizim Şih dediğimiz din önderlerinin siyaset üzerinde ve siyasal katılma üzerinde çok etkileri bulunmakta, onlar topluluğa telkinlerde bulunmaktadır. Bu etki eskiden çok daha yoğundu. Oy verilecek partilerin, kişilerin, ailelerin belirlenmesi üzerinde çok etkileri vardı. Şimdi bu etki azalsa bile yine de mevcuttur. Sadece gençler üzerinde artık ailelerin ve din adamlarının siyasetle alakalı etkileri azalmış kimileri için yitmiştir” (70.Kaynak Kişi).

Nusayrilerin oy verme ve CHP’ye olan desteklerinin toplumsal ve siyasal boyutların yanı sıra, inançsal boyutunun günümüzde de varlığını sürdürdüğüne dair bir örneğini bir kadın vermektedir:

“CHP’ye oy vermemiz hususunda büyüklerimiz ve din adamlarımız çeşitli telkinlerde bulunmaktadır. Örneğin CHP’li belediye başkanını seçtiğimizde kıyılan nikâhın adayın Alevi olması nedeniyle sayılabileceği aksi takdirde nikâhın geçersizliğinden bahsederler. Oysa CHP’den aday olan kişi Alevi değil Sünni’ydi. Buna rağmen onun Alevi olduğu doğrultusunda kabuller ve iknalar söz konusudur” (71.Kaynak Kişi).

Günümüzde partiye ilişkin algıların ve topluluk duygusunun değiştiğini ve çeşitli aşınmalarla kentleşme, etnik ve dinsel kimliğin öneminin yitirildiğinin düşünülmesi, farklı ittifaklar arayışı ile karşı karşıya kalınması mümkündür. Şöyle ki, artık din adamları ve aile büyüklerinin etkisi kesintiye uğramaktadır. Bu durum özellikle gençler arasında daha da belirgindir:

“Din adamlarının ve aile büyüklerinin oy verilecek partiyi belirleme ve baskı kurması eskiden mümkündü, şimdi öyle bir hale geldik ki insanları ve özellikle de gençleri ikna etmek mümkün değil. Artık aynı ailede farklı partilere oy veren insanlar bulabilirsiniz” (72.Kaynak Kişi).

Bir diğerk ilginç yönü, daha önce aktarılan, Sünnilerin sağ partilere oy verdiği yolundaki görüşün tersinin öne sürüldüğü durumlarda dahi, bu savın bir “ötekileştirme” aracı olarak kullanılmasıdır:

“ Sünniler Alevilerin aksine belirli bir partiye veya belirli bir siyasi ideolojiye bağlanma, birlik olma söz konusu değil. Yani Sünni olmak demek ille de sağ partilere oy vermek anlamına gelmez. Benim Sünni olup da Halk Partisine oy veren bir sürü arkadaşım var. Herkes kendi menfaatine göre bir siyasi partiye bağlanıyor” (73.Kaynak Kişi).

Sünni oyların peşine düşen sağ partilerin Nusayrilere karşı olumsuz tutumu Nusayrilerde sağ partilerin kendilerini “tehlike” olarak gördüklerine ilişkin bir algıyı yaratmıştır. Sağ partilerin CHP karşısında sürekli olarak güçlü olmaları, iktidara CHP’den daha sıklıkla gelmesi ve sürekli olarak Sünni inancını vurgulamaları onları CHP’ye yönelişlerini güçlendirmektedir:

“Bizlerin haklarını bir tek CHP savunmaktadır. Ve biz de her şeyi bu partiden beklemekteyiz. Çünkü diğerk partiler özellikle de İslamcı partiler bizleri potansiyel tehlike olarak görüyorlar. Bizlere sarılan tek parti CHP” (74.Kaynak Kişi).

Sağ partilerin “kendilerinden olmayan” Nusayrilere karşı olumsuz tutumunun en önemli göstergelerinden birini, Nusayrilere ayrımcılık yaptıklarının düşünülmesi oluşturmaktadır:

“Belediyeler, mahallelere hizmet götürme, onların ihtiyaçlarını, eksikliklerini giderme konusunda da son derece taraflı davranmaktadırlar. Eskiden belediye başkanlığı CHP’de iken biz Alevilere hizmet verilmekteydi. Ama son iki dönemdir, Sünnilerden oy alındığı belli olan mahallelere her türlü hizmet ve kolaylık sağlanırken bizlere her türlü zorluk çıkarılmakta setler çekilmekte rica minnet işimizi yürütüyoruz “(75.Kaynak Kişi).

Nusayriler iş piyasasına katılma talepleri sağ parti iktidarları döneminde yok sayılmakta ve türlü ayrımcılığa maruz kalabilmektedir:

“Ablam Antakya Belediyesine iş başvurusunda bulundu ve bir süre sonra işe alındı. Belediye başkanlığı seçimi sonucunda başkanlığın CHP’den başka bir partiye geçmişti ve ablam işten çıkarıldı. Onun döneminde işinden çıkarılan birçok Alevi bulunmaktaydı” (76.Kaynak Kişi).

Ne ki, Nusayrilerin siyaset alanında sadece sağ partilerden değil, CHP tarafından da çeşitli ayrımcılığa maruz bırakıldıkları örneklere rastlanabilmektedir:

“Burada bir sorun yokmuş herkes birbiriyle iyi geçiniyormuş havasını vermeye çalışıyorlar. Ki genelde halk arasında insanlar birbirlerine karşı saygılı ve paylaşımcılar. Ama seçim dönemlerinde burada her şey daha gergin oluyor. Siyasiler burada seçim dönemlerinde Alevi-Sünni dengesini korumaya ve kollamaya çalışıyorlar. Birinin diğerkinden fazla olmasını istemiyorlar. Hele ki belediyede Alevi bir adayın Antakya Belediye Başkanı olarak seçilmemesi için her şeyi yapıyorlar. Sağ partiler gibi sol parti olarak

benimsediğimiz CHP’de aynı tutum içerisine girerek Alevi belediye başkan adayı koymuyor ve Aleviler seçilemiyor. Mecburen oylarını vermiş oldukları partinin adayını seçiyorlar. Alevi olanlar belediye meclis üyesi olabiliyorlar. Ama yine de pek bir etkileri olamıyor. Pek ciddiye alınmıyor. Onları da belirli korkular biçimlendirdiği için onlar da seslerini çıkartmıyorlar. Bu böyle devam ediyor” (77.Kaynak Kişi).

Nusayriler CHP teşkilatları içerisinde de partinin tabanını “kendileri” oluşturmalarına rağmen çeşitli ayrımlara maruz bırakılmaktadır:

“CHP il teşkilatında yazılı olmayan bir kanun bulunmaktadır. İl başkanları hiçbir zaman Alevi olmamakta ama ilçe başkanında herhangi bir sorun yok. Yani onlar Alevi de olabilmekte. Bu yıllardır süren gelenekselleşmiş ve sorgulanmamış, kabul edilmiş bir uygulamadır” (78.Kaynak Kişi).

Diğer sol partilerin Nusayriler tarafından desteklememelerinin nedeni araştırıldığında devlet korkusunun Nusayri bireyler arasında hâkim olduğu gözlemlenmekte, siyasal katılımında “sol” kavramının CHP ile sınırlı tutulduğu gözlemlenmektedir:

“İnsanların taşıdıkları belirli korkular onları belirli partilere oy vermesine neden oluyor. İnsanlar devletten korkuyorlar herhangi bir sol oluşumun içine girmiyorlar. Bu yüzden de düzen partilerinden kendilerinin haklarını savunanları -ki bu partinin büyük bir ölçüde CHP olduğu sanılıyor, destekliyorlar. Zaten kendilerini tamamen yok sayan sağ partileri, hele ki İslamcı partileri desteklemeleri düşünülemez”(79.Kaynak Kişi).

CHP dışındaki bir solun neden desteklenmediği alan çalışmasının temel problematiklerinden birini oluşturmaktaydı. Bunun nedenleri sorulduğunda yapılan görüşmeler sonucu, etkenlerden birini “Devlet korkusu” oluştururken diğeri de bölgede solu destekleyecek sınıfsal yapıdan, işçi sınıfından mahrum olunduğuna, bu yüzden de sınıf temelli bir siyasetin yerini kimlik temelli bir siyasetin aldığına yönelik vurgu oluşturur:

“Antakya solun kalesi olarak bilinmektedir. Burada yaşayan Aleviler ileri görüşlü, devrimci, laik, Atatürkçü insanlardır. Bu yüzden de Aleviler sola CHP’ye oy verirler. Burada yaşayan Alevilerin gelir düzeyi 1980’li yıllardan sonra düzelmıştır. Belki bundan önceki dönemde işçi nüfusu fazla olabilirdi ve Aleviler arasında bir işçi sınıfı bilincinden söz edilebilirdi. Fakat günümüzde Marx’ın tanımladığı anlamda işçi sınıfının varlığından Antakya’da söz etmemiz zor. Zaten sanayisi olmayan bir kent. Burada işçilik ne derece geçerlidir. Köylülerimizde diğer yerlerdeki köylülerden farklıdır ve varlık içindedirler. Dolayısıyla Antakya’daki CHP dışındaki sol hareketleri biçimlendiren faktörler işçilik ve köylülük değil de, kültürel haklar ve bir arada yaşama çabaları oluşturur ve politikalar bu doğrultuda oluşturulmaya çalışılır” (80.Kaynak Kişi).

Nusayriler tarafından hissedilen devlet korkusu “ehven–i şer” olarak CHP’de yer almayı gerektirebilir. Ancak güçlü bir sol partinin varlığı dengeleri alt üst edebilir ve bu partinin varlığı Nusayriler tarafından olumlu karşılanabilir:

“Türkiye’de hiçbir parti CHP dâhil olmak üzere Alevilerin hak talebinde bulunmasına izin vermez. CHP’yi laikliği koruyan bir parti olarak düşünmeleri ve kötünün en iyisi değil de kötünün en az kötüsü olarak değerlendirildiği için bu partiye oy vermektedirler. Güçlü bir sol partinin oluşması durumunda Alevilerden geniş bir destek bulur” (81.Kaynak Kişi).

Buraya kadar CHP ile Nusayriler arasındaki ilişkinin son derece olumlu olarak görenlerin, partiyi hala destekleyenlerin fikirlerini, yorumlarını genel olarak vermeye çalıştık. Böyle bir yaklaşımın yanı sıra eskiden olduğundan daha farklı seslerin ve itirazların yükseldiğini gözlemlemek mümkündür. Öncelikle CHP’nin politikasızlığı ve Alevilerin CHP’yi salt güvence olarak görmelerinden dolayı gözü kapalı oy verme eğiliminin oluştuğuna dair bir kanı oluşmuştur:

“Şöyle bir düşündüğünüzde CHP’nin tek bildiği laiklikle alakası olmayan bir laiklik, şeriat gelecek uyarısı, başka yaptığı hiçbir şey yok. Zaten genel başkanının da kapasitesi buna müsait değil. Uygulanan politikalara karşı herhangi bir karşı çıkışı yok. Ürettiği hiçbir ekonomi, eğitim, sağlık v.b. politikaları yok. Sanki parti iktidara gelmemek için uğraşiyor. Şu anki konumları onlar için yeterli. O partiye oy verenler de bunu sorgulamadan o partiye oy veriyorlar. İnsanlar o parti ile teminat içerisinde olduklarını düşünüyorlar. Bu yüzden de Antakya’da bu ilişki sürüyor. Zaten partinin durumu bilenler ve sorgulayanlar bu partiye oy vermiyorlar ve bu partiden ayrılıyorlar” (82.Kaynak Kişi).

Son dönemde CHP’ye Nusayrilerden yöneltilen itirazların arttığını görmezden önce 1980’li yıllarda da az da olsa politik tercihlerini CHP’nin dışındaki partilerden bir çıkış arayan, umut besleyen örneklerle de karşılaşmamız mümkündür. Nusayri Alevi olup da farklı bir politik tercihe sahip olan biri CHP ile Nusayriler arasındaki ilişkiyi ve sağ partilerin Nusayri beldelerindeki durumunu kendi deneyimleri ışığında şöyle anlatır:

“ Bizler bu Z bölgesine 1980’li yıllarda ANAP’ı yani sağ partileri gelip tanıtmış insanlarız. CHP’nin kendilerini, Alevilerin haklarını savunmayacağını, samimi olmadığını izah etmeye çalıştık. Bizim ailemiz de ilk önce CHP’liydi. Ama daha sonra demokrasiye geçilmesi ile birlikte Demokrat Partili olduk. Daha sonra 80’li yıllarda ailenin bir kısmı DYP’li bir kısmı da ANAP’ta yer aldık. Çünkü CHP’nin bizleri kullandığını, kendi menfaatini düşündüğünü, bizleri sömürdüğünü, siyasette onlara fırsat vermeyeceğini, sadece onları ifade etmeye çalıştık. Kurtuluşlarının sağ partilerde olduğunu ifade etmeye çalıştılar. Yerel belediyeler üzerinde belirli etkilerimiz oldu” (83.Kaynak Kişi).

Günümüz CHP’sinden söz edilirken, memnuniyetsizlik sürekli vurgulanır. CHP’nin son döneminde önceden taşıdığı ve savunduğu ilkelerden uzaklaşıldığı ve uygulanan politikalar ile yapılan icraatların üzerine anti-demokratik bir resim çizilir:

“ CHP’nin en büyük sorunu bence şu anki yönetimi. Parti genel başkanı ve yardımcıları partiyi kendi çiftlikleri gibi kullanıyorlar. Bütün kararları ve uygulamaları kimseye danışmadan tek başına almaktadırlar. Kimsenin sesini çıkarmasına müsaade etmemektedirler. Son derece anti-demokratik bir parti yönetimi söz konusu. Bütün



kadroları ve seçilecek adayları genel başkan belirlemekte bu durum da bir sürü insan bu nedenle partiye küsüyorlar ve parti yönetiminden ve üyeliğinden ayrılıyorlar. Eski günlerin özlemi içerisinde parti ile gönül bağlarını sürdürüyorlar. Biz ailecek solcuyuz başka bir düşünceye sahip değiliz ve olamayız da ama buna rağmen partiyle aramıza mevcut yönetimi yüzünden sınır çizmeye çalışıyoruz” (84.Kaynak Kişi).

Anti-demokratik uygulamalar, yöneticilerin merkezden atanması, yerelin fikri sorulmadan yerel adına hareket edilmesi yerelde siyaset yapanlarda bir küskünlük oluşmasına neden olduğu anlaşılmaktadır:

“1991 öncesindeki politikalara baktığımızda partiler delege seçimleri gerçekleştirerek taşrada insanların istedikleri, sevdikleri, kendilerini temsil ettiğini düşündükleri kişileri delege olarak seçiyorlardı. Daha sonra da onlar milletvekili adayı olabiliyorlardı. Böyle bir uygulamada halk ile parti arasında bir birliktelik vardı. İnsanlar parti tarafından temsil edildiklerini düşünüyorlardı. Bu uygulama parti yöneticileri tarafından 1991 yılından sonra değiştirildi. Bu andan itibaren her şey merkez tarafından belirleniyor oldu. Taşradakilerin hiçbir söz hakkı kalmadı. Parayı bastıran ve başkana eyvallah eden milletvekili veya belediye başkanı adayı olmaya başladı. Bu da beraberinde partiden ve siyasetten soğumayı getirdi. Merkezin belirlediği milletvekilleri hep tepkiyle karşılandılar. Çünkü onlar ceplerini büyütürlerken Hatay’a bir çivi bile çakmadılar. Boş vaatlerle oy toplamayı bildiler. Arkalarında nefret bıraktılar. Onlar şu anda Antakya’ya gizli gizli geliyorlar. Çünkü insanlar bıktılar kullanılmaktan. Size bir örnek vereyim. A şahsı yıllar yılı milletvekilliği hatta bakanlık yaptı. Ne Antakya’ya ne de kendi memleketi olan Samandağ’a Tekebaşı’na en ufak bir hizmeti olmadı. İnsanlar kandırılmış olduklarını düşündüler. Bir de Antakya’dan kimin aday olup olmayacağı bu beyefendinin elinde. Bütün bunlar insanlarda olumsuz duygular uyandırdı. A. B. (bölgeden CHP milletvekili –b.n.) kendi köyüne adım atmıyor. Beldesinin belediyesinde ise AKP kaç dönemdir kazanıyor” (85.Kaynak Kişi).

Günümüzdeki CHP’nin politika ve uygulamalarının insanları siyasal katılım ve oy verme pratikleri üzerinde durup düşünmeye yönelttiği anlaşılmaktadır. Eskiden olduğu kadar blok oylar, cemaat bağlarını etkisinden söz edilemez. Aşağıdaki örnekteki kaynak kişi, Atatürkçü olduğundan dolayı CHP’li olduğunu belirtmekle birlikte CHP’nin gelinen noktada artık halkçı bir tutum içerisinde olmadığı vurgulamaktadır:

“Biz ailecek parti içerisinde yer almış kişileriz. Ben de 60’lı yıllardan son döneme kadar CHP içerisinde çalıştım. Halk ile parti arasında ilişkinin, birliğin kurulması için emek sarf eden kişilerden biriyim. Atatürkçü olmam ve vatanımı sevmem onu dış ve iç güçlere karşı savunuyor ve daima savunacak olmam ve birliği, bütünlüğü ve aynı zamanda laikliği savunuyor olmam nedeniyle bu partinin benim için önemli bir yeri vardır. Benim delege olarak aktif olarak çalıştığım yıllarda biz daima halkın arasına girerdik. Onları partiye dâhil etmek için uğraşırdık. Onların sorunlarına, dertlerine çare bulmaya çalışırdık. Onları dünya emperyalizmi ve gericilik tehlikesine karşı birlikte mücadele etmeye çağırırdık. Şimdiki yönetim tam tersine halktan kaçıyor, halk için değil kendisi için çalışıyor ben duyuyorum ceplerine de bir sürü şey indiriyorlardır. Kendi adaylarını ortaya koyarlar ve kimse de sesini çıkaramaz. Ben Türkiye’nin ve dünyanın sonunu pek iyi göremiyorum. Yani şuna da inanıyorum Türkiye’nin laiklik konusunda kazanımları var ve İran olabileceğini düşünemiyorum. Ama yine de belki de Türkiye parçalanır ve Atatürk ilkelerinden ayrılır. Artık askere bile kafa tutuyorlar. Türkiye’nin en saygın kurumu olan Silahlı Kuvvetler de itham altına alınıyor. Bu hiç de iyi olmayan gelişmeler. Çünkü Silahlı Kuvvetler bu ülkede Atatürk ilkelerini koruyan, kollayan CHP’den daha önemli bir kurumdur. Ama onlara da davaların açıldığı bir dönem yaşıyoruz” (86.Kaynak Kişi)

Yörede oy verme ediminde baskın unsurun dinsel mensubiyete göre oy verme davranışı olduğu çoğu kişi tarafından belirtilmiştir. Ancak günümüzde önemli bir değişim yaşanıyor bu da CHP'nin Aleviler nezdinde de giderek önemini yitirmesidir. Bununla birlikte CHP'nin artık önemsemediği olmazsa olmaz ilkeler Aleviler için hala önemini korumaktadır. Bu ilkeler devlete sonuna kadar bağlılık, bölücülüğe prim vermeme Aleviler tarafından sürekli vurgulanır:

“Antakya’da çeşitli kültürler bir arada yaşıyorlar. Temelde Aleviler ve Sünniler ağırlıklı olarak yaşamaktadırlar. Ama sayıları sadece 35 kişi olan Museviler ile gün geçtikçe sayıları azalan Hıristiyanlar var. Hıristiyanlar siyasete çok bulaşmıyorlar. Kenarda bulunuyorlar nasılsa arkalarında Avrupa var. Ama yine de onların iktidar olan partilere yakın olduğunu söyleyebilmemiz mümkün. Antakya’daki Sünnilerin büyük bir çoğunluğu sağ partileri hem merkez sağ hem de İslami partileri desteklerler. İçlerinden çok azı yani yaklaşık 2000–5000 arası CHP’ye oy verirler. Alevilerin ise büyük bir kısmı günümüze gelinceye dek sol düşünüşe sahip, sosyal demokrat parti olan CHP veya ona yakın olan SHP gibi partilere oy verirler. Eskiden pek azı sağ partilere özellikle de İslami Partilere oy verirlerdi. Şimdi ise ilişkiler, işler, karşılıklı menfaatlerle ilgili olarak bu partiler de Alevilerden oy almaya başlamışlardır. Yine de CHP en önemli partidir Aleviler arasında. Ama ilerde durum ne olur onu bilemem ama şunu tahmin ediyorum. CHP bu yönetimle giderse en önemli ortağı olan Alevileri kaybedecek. Şunu da ekleyeyim nasıl ki Alevilerin büyük bir kısmı İslami partilere oy vermiyorsa Kürtçü, ayrılıkçı partilere de hiç hoş gözle bakılmamakta büyük bir Alevi çoğunluğu tarafından desteklenmemekte, hatta aleyhlerinde bulunmaktadır. Kürtçü, ayrılıkçı partileri destekleyenler pek azdır onlarla da pek ilişkide bulunulmaz. Çünkü Aleviler için Atatürk’ün kurmuş olduğu ve ilkeleriyle biçimlendirdiği Cumhuriyet her şeyden önemlidir. Varlıklarını Cumhuriyete bağlı olduklarını düşünürler” (87.Kaynak Kişi).

Yerel seçimlerin birinde aday olan bir kişi günümüzde yörede siyasetin gelmiş olduğu durumu bizlere bildirmektedir. Görüşmede öne çıkanları sıralarsak, öncelikle bugünkü durumla ilgili politikanın bir çıkar işi olduğunun kabul edilmesini gerektiğini belirtir. CHP'nin sol partiler içerisinde bir tekele sahip olduğu bu durumunda diğer sol partilere şans tanınmasının önünde bir engel teşkil ettiğini belirtir. Şayet böyle bir sol parti siyaset sahnesinde yer alırsa Alevilerin onu destekleyeceğini vurgular. Siyasette gelinen nokta ise, ona göre laiklik-İslam eksenine kaymaktadır:

“En son yerel seçimde Demokrat Partinin F Beldesinden aday oldum. CHP adayı bu seçimi kazanmıştır. Seçimin kazanılmasında hangi faktörlerin etkili olduğunu bana soracak olursanız; insanlar günü kurtarmak için her şeyi yapıyorlar ve derinlemesine bir düşünme içerisinde yer almamaktalar. Artık oylar ve insanlar para karşılığında alınmaktadır. Aynı zamanda ailesel faktörler ve feodal bağlar seçmenlerin oy verme davranışlarını etkileyen faktörler olarak sıralanabilir. İnsanlar kendi hesaplarını düşünerek, günlük çıkarlarını peşinde koşarak oy verme davranışlarında bulunmaktadır. Bir de bizim beldede birçok beldeden farklı olarak tek parti olarak sadece CHP bulunmamakta bu partinin yanı sıra eskilerin DYP şimdinin DP partisinin yoğun bir tabanı bulunmaktadır. Kimi aileler birini, diğeri de diğeri seçerek seçim ve adaylık kampanyalarına başlamaktadırlar. Aileler ve

ilişkiler yerel seçimlerde etkili bir rol oynamaktadır. Bazı durumlar mesela seçmenlerden birinin sizi sevmemesi veya sizin ona selam vermemiş olmanız bile onun size oy vermemesine neden olabilmektedir. Bahsedilmesi gereken en önemli husus ise Alevi vatandaşların oylarını sol partilere verdikleridir. Kendilerini o partiye yakın hissetmekte, ilkelerini benimsemekteler. Bunu için de oylarını CHP yönünde kullanmaktalar. CHP bir bakıma meydanda başka partinin olmaması durumunda oy verilebilen tek parti durumundadır. Başka bir sol partinin bulunması durumunda CHP 'nin oylarındaki bu sabitlik ortadan kalkabilir. Ve bu partinin oyları ancak %10 olarak kalır. Fakat yeni bir partinin var olmasına izin verilmiyor. Örneğin DSP bir yükselme, bir ivme gösterdiğinde hemen buna engel olunuyor ve CHP'nin önüne geçmemesi sağlanmış oluyor. Ben de öncelikle DSP'den girmek istemiştim. AKP'nin seçim döneminde çok iyi ve gizli çalıştığını bu anlamda da "çağı yakaladığından" bahsedebilirim. CHP insanları ve bütün solcuları kucaklayamamış bu yüzden CHP'nin Antakya Belediyesi aday seçimi kazanamamıştır. Alevi oyların Antakya'da büyük bir kısmı CHP'nin adayına gitmiştir. Şayet AKP'ye bir kayma söz konusu olmuşsa bunun oranı %1-2'yi geçmeyecek boyutlardadır. Seçmenler kim işlerini görürlerse veya iş imkânlarını sunarlarsa o partiye oy vermektedirler. Bu anlamda seçimler demokratik amaçlarına uygun bir biçimde gerçekleşmemektedir. İnsanlar özellikle yönetebilecekleri kimseleri yönetici veya başkan olarak seçmektedir. Seçimler de bu doğrultuda gerçekleşmektedir. Günümüzdeki gelişmeleri değerlendirirsek kaygılı bir duruma doğru gidildiğine işaret edilmektedir. Eskilerde söz konusu olan sol-sağ tartışmalarının yerini İslamcı-Laik gibi tartışmalar ve çatışmalar almaktadır. Tarikatlar ve bu gibi yapılanmalarda artış ve etkinlik yoğunlaşması görülmektedir. Böyle dayatmaların söz konusu olduğu dönemler yaşamaktayız. Herkes kendi dinine inanmalı kimse kimse üzerine baskıda bulunmamalıdır. Ben de kendi dinimi ve inancımı önemserim ve her şeyden üstün tutarım ama bunu bir milliyetçilik boyutunda gerçekleştirilmesi hoş ve iyi bir tutum olmamaktadır. Antakya hoşgörünün yaşandığı yer olarak ifade ediliyor. Oysa herkes bütün kültür ve din mensupları birbirlerinin açığını bulmaya çalışırlar. Bir kişi haksız bile olmuş olsa eğer aynı inanca mensubiyet söz konusu ise hemen onu koruma, kollama ve himaye etme durumları ile karşılaşabilmektedir. Eskiden bu şehirde Hristiyanların, Ermenilerin yaşadığı dönemlerde böyle bir hoşgörü ortamından bahsedilebilmekteydi. Oysa günümüz için böyle bir yapıdan söz edebilmemiz mümkün değildir" (88.Kaynak Kişi).

Günümüzde her Nusayri'nin ille de otomatik olarak CHP'ye oy vereceğini düşünmek yavaş yavaş geçerliliğini yitiriyor görünmektedir. Artık değişen seçmen davranışından bahsedilmektedir:

"Eskiden Alevi kişiler oylarını yaşam tarzlarına uyduğu için CHP'ye vermekteydiler. Günümüzde giderek bu durum diğer partilere karşı, alternatifsizlikten dolayı oy verme haline gelmiştir. İnsanlar artık seçime fazla gitmemekte, seçime ve demokrasiye güvenlerini hızla yitirmekte gidenler de kerhen CHP'ye oy verir hale gelmişlerdir. Gençlerin zaten inancı tümünden yitmiş, yaşlılarımızın ise elleri başka bir partiye gitmemektedir" (89.Kaynak Kişi)

CHP'ye küskünlük ve çıkarlar özellikle son dönemde Alevileri yeni arayışlara yöneltmektedir. Bu alternatiflerden biri bazı kişilerin tercihlerini sağ partilere yöneltmek, onlarla çeşitli ittifaklar kurulmasıdır:

"Eskiden olsa herkes fasılasız ve istisnasız CHP'ye oy verirlerdi. Atatürkçü ve laik olduklarından. Bir kısmı da devrimci olduğundan dolayı bu partiye oy verirlerdi. Şimdi ise insanlarda bir kırgınlık oluşmuş. Parti onlara hiçbir umut vermiyor. Bu yüzden de bir kısım Alevi yine devrimci duygulara sahip ve amaçlara sahip olduklarını belirtmekle birlikte menfaatleri icabı işlerini gördürmek için başka partilere, hiç tahmin edemeyeceğiniz

partilere oy vermekteler. Bir Alevi MHP'ye bile devrimci olduğunu iddia ettiği halde oy vermektedir" (90.Kaynak Kişi).

Sağ partilere yönelenlerden birinin yaptığı değerlendirmeye göre; günümüz siyaseti içerisinde CHP tutucu; AKP daha demokratik bir duruşa sahip görünüyor. Bu açıdan bakıldığında, CHP, AKP'nin tabanının muhafazakârlığı ile Alevileri korkutmaya çalışıp Alevilerin kendilerine yönelmesini çabası içerisinde yer alıyor:

“ Türkiye siyasetine baktığımızda sol bir parti olan CHP değişime son derece kapalı, insanların laiklik duygularını sömüren solla ilgisi olmayan bir parti konumunda. Diğer taraftan İslamcı muhafazakâr parti olan AKP daha gelişim yanlısı, demokrasi yanlısı, çözüm üreten parti konumunda. Ama partinin muhafazakâr bir tabana sahip olması Aleviler arasında çeşitli kaygı ve korkularla neden olmaktadır. CHP'de bu kaygı ve korkuları kullanarak Alevileri kendi yanlarına çekmektedir. Bu durum ne zamana kadar böyle gider bu belirsiz. Ama yavaş da olsa kıpırdanmalar var” (91.Kaynak Kişi).

CHP'nin sadece ilkesel düzeyde desteklenmesi partinin Nusayrilere yönelik net bir politikasının olmaması uzun bir süre bu duruma dayanan kitle üzerinde bir bıkkınlık ve bezginlik yaşatmaktadır. Nusayri kimliğinin taşıyıcıları savundukları bu elzem ilkelerin yanı sıra partilerinden iş, gelir ve rahatlık da talep etmektedirler.

“Son yerel seçimlerde Alevi insanlar CHP'ye aslında uyarılarda bulunmuşlardır. Çoğu belde belediyesi eskiden CHP'de olanlar Şu an DSP ve ÖDP' deler. Yine çoğu CHP'de ama bu bile bence bölge için önemli bir kırılma. Artık insanlarda bıkkınlık var. İnsanlar hizmet, çare istiyorlar, İş, gelir, rahatlık istiyorlar. CHP bunların hiçbirini onlara vermiyor. Sadece laikliği kullanan bir parti” (92.Kaynak Kişi).

## ALTINCI BÖLÜM

### SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Barth'ın (2001:16), altını sıklıkla çizdiği gibi etnik grubun kendini tanımlaması genellikle kimlik düzeyinde olmaktadır. Bu kimlik tasarımının temel bileşenlerini, kökler ve geçmiş oluşturmaktadır. Sosyal aktörler, etnik kimliklerini, kendilerini ve diğer grupları sınıflandırmak için kullanırlar. Barth konuyla ilgili şöyle der (2001:20):

“Çoğulcu olsun olmasın her türlü sosyal sistemde etnik kimlik, bireyin oynaması gereken toplumsal rolün belirlenmesinde ve aktörün akit yapacağı kimseleri seçmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Diğer bir deyişle, etnik kimlik toplumsal bir statü olarak değerlendirildiğinde diğer statüler ve sosyal kimlikler karşısında daha önemli bir yere sahiptir.”

Tez çalışmasında ele alınan, Hatay'da yaşayan Nusayriler, bir başka deyişle Nusayriler ya da kendi tanımlamalarıyla –ki büyük bir çoğunluk kendilerini Nusayri olarak değil de, Alevi olarak adlandırırılar- Arap Alevileri veya Alevilerin de, bilinçli ya da bilinçsiz olarak örtmeye çalışsalar da, güçlü bir etnik bilinç/kimlik duygusu sergilediklerini iddia edebiliriz. Yapılan görüşmelerde gerek sorulan sorulara verilen cevaplarda gerekse araştırmacının kaynak kişilerle birebir gerçekleştirdiği sohbetlerde bu durum net bir biçimde gözlenebilmiştir. Bu biz duygusu bir kimlik taşımanın ve o kimliği savunmanın en önemli göstergelerinden birini teşkil etmektedir. Kültürün ve o kültürün taşıyıcı olan dilin giderek özellikle de genç kuşaklar tarafından unutulmaya yüz tutmuş olmasına rağmen ve dilin sadece sözel olarak kulaktan kulağa kuşaklara iletilmesine rağmen, kimlik duygusu ve düşüncesi Nusayriler tarafından kendi ötekilerine karşı -ki buradaki vurgumuz özellikle Sünnilere karşı- diri tutulmaktadır. Kuşaklar boyunca da bu Nusayrilik duygusu ve tasarımı yaşatılmaktadır. Bu konuda en önemli rolü topluluğun inanç önderleri üstlenmekte ve topluluğu bu kimlik doğrultusunda bütünleştirmekte ve birleştirmektedirler. Belirli eğitim süreci içerisinde geçen ergenlik dönemindeki erkekler Nusayrilik kimliğinin temel özelliklerine ve sınırlarına vakıf olmakta ve bu bilgiler doğrultusunda kimliklerini ötekine karşı kurgulamaktadırlar. Bu eğitimden ve bilgilendirme sürecinden geçemeyen kadınlar ise evlerinde yaşayan erkekler tarafından bu sürece dâhil olmaya çalışmakta, herşeye karşın kültür içerisinde etkin bir yapıya sahip olmadan daima geride duran veya durmak zorunda kalan kişilerdir.

Modernleşmenin getirileri ve yaşamın farklılaşmasına rağmen Nusayrilik kimliği kurgusunun sürekliliğini tespit etmemiz gerekir.

Barth'ın (2001) üzerinde önemle durduğu bir nokta, etnisitenin ve dolayısıyla kimliğin inşası sürecinde bir temasın zorunluluğu da, ele aldığımız kültür grubunun kimliğinin inşasında önemli bir etkidir. Hatay bölgesinde yaşayan Aleviler tarihsel olarak kurguladıkları ötekileri olan Sünnilerle ortak çevreyi tarih boyunca paylaşmışlar ve paylaşmaktadır. Bu karşılaşma ve yaşama zorunluluğu beraberinde grupların kimliklerini birbirlerine karşı oluşturmalarını sağlamıştır.

Grupların birbirleriyle çoğu zaman ortak birtakım kültürel özellikleri paylaşmış veya hala paylaşıyor olsalar bile sınırların çizilmesi için bazı unsurlar ve bu unsurların dâhilinde yer alacak ve bunun dışında kalacak olanlar belirlenir, kategorilendirilir, sınırlar çizilir. “dışarıdakiler”, öteki, yabancı kategorisine, sınırına yerleştirirler. Barth'ın (2001:12) vurguladığı gibi bu sınırların varlığı, dışlama ve dâhil etme gibi sosyal süreçlerin varlığıyla ilgilidir. Onlara birtakım özellikler atfedilir. Atfedilen değerlerle ilişkilendirilen bireyler ise topyekün damgalanır. Bu ise, tefrik ve tahlil edici bakışın önüne bir engel olarak çıkar. Bireyler kendi gruplarının her zaman olumlu özelliklere sahip olduğu duygusuyla sosyalleşir. Kendi gruplarının ezelden ebede var olacağını ve her türlü iyiyi temsil ettiğini düşünürler. Bu tipte bir etnosantrizm, irili ufaklıklı tüm toplumlar için geçerlidir. Barth'ın bu durum karşısındaki yorumu; aslında görünürde çoğunlukla tanık olunan şey ise, kültürel tek tiplik artarken veya gelişirken bile etnik sınırların “*katılaştığıdır*”( Barth'dan akt: Fenton 2001:322).

Nusayriler, kendi ötekilerini sözü edilen bu sosyal süreçlerin katkısıyla belirlemektedirler. Tarih boyunca karşılaştıkları çeşitli zorluklar, inançlarından dolayı olumsuz nitelermelere uğramaları, yaşama haklarının sınırlandırılması, merkezden uzak, özellikle dağlık ve verimsiz alanlarda yaşamlarını sürdürme ve var kalma zorunlulukları, her türlü ayrımcılıkla karşı karşıya kalmaları özellikle de Osmanlı döneminde uğradıkları baskılar göz önüne alındığında kendi sınırlarını öncelikle inançsal zeminde oluşturmaya çalışmışlardır. Kendi inançlarının Cumhuriyetin politikalarından en başlıcalarından olan laiklik ile uyumlu olduğunu “fark etmeleri” kendi kimliklerinin ifadesini bulmuşlardır. Bu durum onların diğer Alevi kimlikleri ile ortak olan yönüne işaret eder. Bununla beraber, onları Anadolu'da yaşayan diğer Alevi

gruplarından ayıran, dillerinin Türkçe ve Kürtçeden farklı olarak Arapça olmasıdır. Onları diğer Alevi topluluklarından ayıran bir diğer özellikleri ise inançlarının gizlilik temelinde yer almasıdır. Osmanlı İmparatorluğun tasfiyesinden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve Hatay'ın ulusal sınırlara katılmasına uzanan süreçte, Sünni inancın ve şariat düzeninin egemen olduğu bir sistem yerine bütün inançların bir arada saygıyla yaşayabileceklerini inandıkları Cumhuriyet yönetimini benimsemişler, özellikle de yukarıda belirttiğimiz üzere kendi inanç sistemlerinin Sünnilik inanç sisteminden farklı olarak laiklik ilkesine sonuna kadar bağlı olduğunu düşünerek laiklik ilkesine sahip çıkarak kendi kimliklerini ötekileri olan Sünnilere bu temel ve söylemler üzerine inşa etme çabasına girmişlerdir. Doğruel (2005:167) Hatay Türkiye'ye ilhak edilene kadar yüzyıllarca Sünni Araplarla beraber yaşadıklarından, Alevi olmak onları diğer Arap topluluklardan da ayıran bir özellik olduğunu belirtir. Hatay'ın Türkiye'ye katılınca kadar olan süreçte uygulanan politikalardan diğer toplulukların olduğu gibi Nusayriler de etkilenmişlerdir. Nusayrilerin Cumhuriyetin izleye geldiği kültürel homojenleşme hareketinin, hızlı Türkleştirme politikasının sonucu olarak modern bir toplumda Sünni din inancının baskısından uzak yaşayabilmek için din ya da inançlarını rahat yaşayabilmek uğruna dillerinden feragat ettikleri öne sürülebilir. Nusayriler ya da Arap Aleviler 'Türk' kategorisine 'Türk vatandaşı' olmaları bakımından yakın olduklarını belirtmeleri ve bu bağlamda Nusayrilerin kendilerini 'Türk Vatandaşları' olarak tanımlarken laikliği vurgulamaları bu durumun bir kanıtı olarak düşünülebilir. Yani Nusayriler, ulus-devletin bir parçası olma sürecinde laikliğin belirleyici bir etmen olduğu düşüncesiyle, dini farklılıkların bir sorun yaratacak şekilde ya da herhangi ayrımcılık kaynağı teşkil edecek şekilde vurgulanmamasını isterler. Kendilerini laik olarak tanımlarken laik olmayanların (Sünniler -b.n.) tutucu olduklarını vurgularlar (Doğruel 2005:171). Kendi ötekileri olan Sünnilik inancının zor ve baskıya, oysa kendi inançlarının sevgiye, hoş görüye, içtenliğe dayandığını ifade etmektedirler.

Nusayriler kendi kimliklerini "laik" dinsel özelliklerinin yanı sıra insancıl, dost, arkadaş canlısı, sosyal demokrat, adil, hak bilir, güvenilir, kin tutmayan, her türlü gelişmeye ve değişmeye açık, herkese, her inanca, her düşünceye saygılı, gibi kültürel, toplumsal ve politik açıdan olumlu ve değer yönelimli özellikleriyle tanımlamaktadırlar. Kent yaşantısı içerisinde sosyal ilişkilerinde uzak durdukları kişilerle iş yapmaktan kaçınmadıklarını, bir başka deyişle insanlar arasında ayırım yapmadıkları söylemini

sıkça dile getirmektedirler. Kadın-erkek eşitliğinin kültürlerinin özünde var olduğunu belirtmektedirler.<sup>38</sup> Nusayrilerin “ötekileri” olan Sünniler ise, bu olumlu özelliklerinin tam karşısında yer alan özelliklerle ayırt edilmektedir. Onlar ne modern, ne çağdaş, ne yenilikçi, ne eşitlikçi ne de aydındırlar v.s. Kendi inançlarının gölgesinde, cumhuriyet politikalarının neredeyse tamamen dışında, cumhuriyetin kurgulandığı “ideal yurttaşın” karşısında yer alırlar.

Yukarıda yaptığımız açıklamalarda da belirtildiği üzere dinsel kimliklerini etnik kökenlerinden daha önde tutarlar. Bu tanımlar ve algılardan yola çıkarak Cumhuriyetin oluşturmaya ve şekil vermeye çalıştığı, sınırlarını çizdiği, özelliklerini bütün ayrıntılarıyla açıkladığı Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığın tanımına uygun olduğunu düşünmüşlerdir ve bu doğrultuda kimliklerini inşa etme sürecine girmişlerdir. Cumhuriyetin kişilerden vatandaş olma doğrultusunda beklentilerini karşılayabileceklerine dair güçlü bir algı içerisinde olmuşlardır. Modern olma, laik olma ve dahi Türk olma doğrultusundaki bu algı onların yukarıda sıraladığımız özelliklere sahip olmalarının hem önünü açmış hem de nedenini oluşturmuştur. Bu durum Cumhuriyetten önce varlıklarını güçlkle sürdürebilmiş, hâkim yapıdan farklı bir inanç sistemine sahip olmalarından ötürü çeşitli ayrımcılıklarla karşılaşmışlar ve zorlu yaşam koşullarıyla ifade edilebilecek Nusayriler için bir var kalma savaşına dönüşmüştür. Kimikleşme süreci ve kimliklerini inşa etme Cumhuriyetle ve onun politikaları ve ilkeleriyle gündeme gelmiştir. Bu dönem bu nedenle Nusayriler açısından bu dönem aynı zamanda yeni bir kimlik ve yeni bir tarih oluşturumuyla kendini tanımlama olarak da yorumlanabilir.

Buraya kadar tartıştığımız üzere Nusayriler için yurttaşlığın en önemli özelliği, tutunum kaynağı “laiklik” ilkesi oluşturmaktadır. Yapılan görüşmelerde bunu net olarak görmekteyiz. Öyle ki bu konuda laikliğin Alevileri düşünülerek oluşturulduğuna dair bir fikir veya kanı Nusayriler arasında mevcuttur. Çünkü bu ilke Nusayrilere hem modernliğin getirileri ile yaşayabilmeyi hem de gizli olan ve yabancılara tamamen kapalı olan inançlarını sürdürme ve ibadetlerini yerine getirmeyi sağlayacaklardır.

---

<sup>38</sup> Daha ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için Doğruel (2005 ve 2006), İşoğlu (2005)'e bakılabilir.



Kamusal alanda ifade edilen bu kimlik kurguları toplumsalın ve kültürelın yanı sıra, yerelde siyasal katılım ve siyasal davranış çerçevesinde de kendisini göstermektedir. Bu durum siyasal davranışta, ağırlıklı olarak öne çıkar. Dikkat edildiğinde CHP'yi desteklemek ya da desteklememek konusunda yapılan görüşmelerde sorulara verilen yanıtların hemen tümünde bireysel tercihlerin ötesinde “Alevilik”le ilgili gerekçelere dayanmaktadır. Toplumsallık ve politika tamamen bir kültürel olgu olan Alevilik çerçevesinde değerlendirilmektedir. Buradan şunu kast ediyoruz ekonominin siyaset üzerine şekillendirici etkisinden söz eden kişi sayısı son derece sınırlı bir boyutta kalmaktadır. Bu bağlamda Alevi olmanın ve olmamanın politika üzerinde etkisinden söz edilmektedir. Söylemlerde “ben”den çok “biz” duygusunun egemen olduğunun görülmesi bu durumun izahıdır. Yani siyasal davranışta özellikle modernleşmeyi ve onun en önemli getirisi olduğu düşünülen bireyselleşmenin temel alındığı teorilerin aksine birey sadece kendi olarak siyasal katılım ve siyasal davranışta etkin ve söz sahibi değildir. Aksine elinde, içinden çıktığı kültürün bagajını taşımaktadır. Bu noktada “mezhep aidiyetinin” politika üzerinde yoğun bir etkisinden söz etmek gerekmektedir Nizam Önen ve Murat Tek (2009:133) Antakya’da gerçekleştirdikleri araştırmaları sonucunda konumuz açısından önemli sonuçlara varmışlardır:

“1969’dan 2007 seçimlerine kadar yapılan on seçim sonucu başlangıçta öngördüğümüz Hatay’da seçmenin oy verme davranışlarında etki eden temel faktörün mezhepsel farklılık olduğu görüşünü destekler niteliktedir. Nusayri seçmenin belirgin tercihi CHP ve onun kapalı olduğu zamanlarda onun devamı olarak değerlendirilen partilerden yana olagelmıştır. Bu durum özellikle 1969 seçimlerde belirginleşmiştir. Bu durumda Nusayri seçmen kitlesi ile CHP arasında oluşan parti özdeşleşmesinin toplumsal kırılmanın mezhep bağlamında yaşandığı bir toplumsallaşma sürecinin sonucunda ortaya çıktığını söylemek olanaklıdır.”

ve:

“Nusayri seçmen sol partilere yakın olmakla beraber CHP’ye gösterdiği ilgiyi DSP’ye, bu partinin ülke genelinde birinci parti olduğu zamanda dahi, göstermemiştir. Bundaki temel olarak DSP’nin zaman zaman milliyetçi söylemi kullanmış olmasında bulunabilir. Bu durumda Nusayri seçmen için oy kullanırken temel saik mezhebidir. Bununla birlikte milliyetçi söyleme de ihtiyatlı ve uzak durmaktadır.”

Bu durumda Aleviler cumhuriyet politikalarının temel taşıyıcısı olan siyasi parti hüviyetindeki CHP’nin destekleyicileridir; dahası bu siyasi tutumu kimliklerinin en önemli unsurlarından biri olarak algılamaktadırlar. Sünni grup için de onların sağ partilerle birlikte aynı iletişim ve ilişki içerisinde olduğu varsayılır. Sünnilerin kimlikleri ile sağ siyasetinin özdeşleştiği kabul edilir. Ancak bu görüşlere ve yorumlara

karşın, yöredeki etnik gruplar ile siyasal partiler arasındaki ilişkiye dair Güney (2004:139), siyasal partiler ve sivil toplum kuruluşlarının sürekli olarak kimliklendirme süreçlerinin zeminini beslediğini belirtir. Bu doğrultuda, Antakya’da belli etnik ve dini aidiyetlerin devletle özdeşleşmiş CHP’ye oy vermelerini devlete sadakatle değil, siyasetin kimliklendirme sürecinin doğal bir uzantısı olarak ele almamız gerektiği konusunda bizi uyarır.

Nusayri Alevi kimliğinin öğelerinden biri olan siyasal katılım pratiklerinde CHP’ye yönelme, partiyi koşulsuz, ilkesel olarak destekleme gelenek ve yatkınlığı, gençlere oranla belirli bir yaşın üstünde yer alanlar için daha belirgindir. Etnik kimliğin algılanması, farkına varılması ve vurgulanması hususunda yine de yaşlılarda bu tutum daha örtük bir görünüm sergilemektedir; “vatana”, “devlete” bağlılık, “ideal laik yurttaşlık” söylemi daha öne çıkartılırken, ayrımcılık bir “mazlumiyet” gerekçesi olarak sunulmaktadır. Bu, (Ağa soyundan gelen konuşmacının dile getirdikleri üzerinden yorum yapılabilirse - bkz: ss. 88-89) tarihe, yani bölge Alevilerinin Arap kökenli olmalarının yanı sıra Osmanlı’nın tasfiyesi sürecinde evvela Fransa ve Suriye’yi desteklemiş olmaları ve Ermenilerle işbirliği yapmış olmaları olgusu karşısında bir çekincenin sonucu olabileceğini de bizlere düşündürmektedir. Buna karşılık genç kuşağın bir kısmı kimliğe ilişkin taleplerin dile getirilmesinde olasılıkla dünyadaki kimliksel uyanışın ve yeniden kimliklenme sürecinin Türkiye’de ise Kürt hareketinin etkisiyle daha gözüpük, daha daha daha, daha çekincesiz bir tutum izleyerek “farklı” kimliklerini vurgulamaktadırlar.

Ne ki, çalışma konusuyla ilgili Nusayriiler ve siyasal katılım konusuyla ilgili olarak aynı zamanda, siyasal partiler, siyasal katılım, temsil sorunu gibi konular üzerinde de düşünmemiz, tartışmamız gerekmektedir. Türkiye’de siyasetin uygulamalarına bakıldığında Ünsal’ın (1998: 24–25), ifadesiyle “güdümlü seçmenlik” olgusunun önem arz ettiğini belirtmemiz gerekmektedir. Güdümlü seçmenlik himayecilik ve vesayetçilik kavramı çerçevesinde yerleştirilebilir. Bu durumda merkezin dışında daha geri bir statüde yer alan yörelerin yarı feodal ilişkileri içinde, sosyo-ekonomik yönden güçlü ailelere kayan oylarla biçimlenen aşiret ve etnik gruplara, dinsel tarikatlara aidiyet duygusu ve bunun içerdiği siyasal dayanışma ve karşılıklı çıkarlara dayalı gelenek kliyantelizm olarak ele alınabilir. Araştırmacı çalışmanın başlangıcında alan çalışması

öncesinde böyle bir ilişkiler ağını keşfedeceği beklentisiyle yola çıkmıştır. Gözlemler ve görüşmeler üzerinden böyle bir ilişki ya da ilişki ağının varlığından bahsetmemekteyiz. Bunun yerine, tarihsel bir korkunun (Osmanlı döneminde yaşanan baskılar) da desteklediği, “ilkesel” gerekçeler [CHP ‘nin laikliği kuran ve koruyan tek parti olduğu kanısı] Cumhuriyet rejimi ve onu partisine Nusayrileri angaje etmiş gözükmektedir. Bir başka deyişle, evet, Nusayriler, oy verme davranışında bir “cemaat” olarak davranma eğilimindedirler, ama bu “cemaat” lik hali bir müzakere/pazarlık süreci ile grubuna belirli kazanımlar sağlamaktan çok [klijantel ilişkilerin dayanağını, siyasal çözümlere göre bu motif oluşturmaktadır] varlığını sürdürme kaygısı öne çıkmaktadır.

Ne ki, 1980 sonrası gelişmeler, Nusayriler ile CHP arasındaki bu angajmanı temellerini aşındırmış görünüyor. Günümüzde genel olarak partilere karşı güvensizlik durumu söz konusu olmaktadır. Yine de günümüze gelindiğinde özellikle daha genç yaş grubunda yer alanlar arasında gözlemlenen bir başka davranış ise, siyasal seçenekler çoğulluğunun yavaş yavaş daha fazla farkında olduklarıdır. CHP’nin varsayılan bir “ahdi” bozmuş olduğu kanısı, farklı politikaları uygulaması daha pragmatik oy verme davranışlarına yol açmaktadır. Şu halde, siyasal davranışta günümüzdeki seyri şöyle bir “çatallaşma” ile saptayabiliriz: Kimlik vurgusunun daha öne çıkması ve bundan daha çok pragmatizmin yükselişinden söz edilebilir.

Çalışmanın başında sorduğumuz sorulara burada tekrar döner ve cevaplandırmaya çalışırsak; Nusayrilik kimlik inşasında, kendi ötekileri olan Sünnilere karşı kimliklerini oluşturmak ve sınırlarını çizmek hususunda Cumhuriyet ideolojisinin ve politikalarının taşıyıcısı oluşumlarından başlıcası olan CHP ve simgelediklerinin çok önemli rolleri bulunmaktadır. Cumhuriyet öncesinde diğer Alevi topluluklarının karşılaştıklarına benzer zorluk ve baskılarla Nusayri Alevilerin de karşılaşmış olmaları üstelik Nusayrilerin inanç sistemlerinin gereğince diğer Alevi topluluklardan daha da gizli ve kapalı bir yapıya sahip olmaları nedeniyle Cumhuriyet politikalarını, özellikle de laiklik politikalarını kendileri için yaşamsal olarak görmüşler ve bu politikaların temel ilkeler olarak alındığı CHP ile Nusayri Alevilerin yakınlaşması söz konusu olmuştur. Bu yakınlaşma Cumhuriyet ilkeleri ve bunu savunduğu düşünülen CHP’nin öteki olarak

kurgulanan Sünnilere karşı Nusayri Alevi kimliğinin olmazsa olmaz bir parçası haline gelmiştir.

Çalışmanın başlangıcında, CHP ile Nusayriler arasındaki siyasal ilişki ve iletişimin, kliyental ilişkiler üzerinde düşünülebilir mi? sorusunu sormuştuk. Ne ki, bu Nusayri Alevileri örneğinde geçerliliğini yitirmektedir. CHP'nin Nusayri Aleviler tarafından maddi herhangi bir menfaat, koruma ve kollama beklentisi içerisine girilmeden, hamiyanaşma ilişkisi veya iletişimden ya da bu yöndeki beklentilerden uzak, salt CHP'nin simgelediği varsayılan ilkeler nedeniyle desteklenmesi, “taşra” politikasının bu önemli bileşenini söz konusu bölgede en azından bir süre etkisizleştirdiği söylenebilir. Gerçekleştirilen görüşmelerde neden CHP sorusuna verilen yanıtlara bakıldığında yanıtların çeşitliliği çok rahatlıkla görülmektedir. Bu durum da yörede siyasi parti ile Nusayriler arasında böyle bir ilişkinin varlığını geçersiz kılan kanıtlardan birini oluşturmaktadır.

Nusayrilerin, Tek Parti iktidarı sonrası devleti Sünni İslam'ın savunucusu ve uygulayıcısı olarak değerlendirmeleri, onları CHP'ye yaklaştırmaktadır. Devletin bu biçimde algılanmasının en önemli nedeninin sağ partiler ve sağ iktidarlar olduğu anlaşılmaktadır. Sağ parti ve iktidarların, Nusayri Alevileri kamusal ve kamusal alanın görüngülerinden biri olan siyasal alandan uzaklaştırmaları ve olumsuz niteliklemlerle yüklü olarak ayrımcılığa ve dışlamaya maruz bırakmaları böyle bir kanıya yol açmış gözüküyor. Sağ partilerin Sünni vatandaşlara yönelmeleri, kimi zaman ise tarikatsal, cemaatsel oluşumlar ile ittifak aramaları bu algıyı daha da pekiştirmiştir. 1980 asker darbesinden sonra toplumsal, kültürel ve siyasal alanda hızlanan “Türk - İslam sentezi” gibi “teorik” faaliyetlerin artması ve devlet kurumlarının bu dönemde Alevilere karşı tutumu, CHP ile Nusayriler arasındaki bağları daha da kuvvetlenmiştir. Parti bu koşullarda Alevilerin tek sığınağı haline gelmiştir.

CHP'nin temelini oluşturan Türk Ulusal Kimliği ve Türk Milliyetçiliği, kültürel homojenleştirme anlayışları, kendilerini aynı zamanda Arap etnisitesi içerisinde gören Nusayrilerin kimlik algıları ve tasarımlarını müphem bir hale getirmekte, çeşitli gerilim alanlarını açığa çıkarmaktadır. Bu gerilim alanlarından biri ana dilleri olan Arapçayı kullanma, öğrenme doğrultusunda gerçekleşmektedir. 1930'lu yıllardan günümüze gelinceye değin belirli dönemlerde tonu daha da sertleşen Nusayrilere karşı uygulanan

asimilasyon ve Türkleştirme politikaları ve bu politikaların; Nusayriler tarafından, geçmişte yaşanan deneyimlerden hareket edilerek Cumhuriyet döneminin kendileri için yeni bir başlangıç olacağına inanmaları nedeniyle gönüllü olarak desteklenmesinin birtakım sonuçları olmuştur. En önemlisi insanlar dillerinden kopmuşlar, Arapça ve Türkçe olmak üzere iki dilli, Arapçanın sadece sözel olarak kullanıldığı, ancak ikisine de hâkim olunmayan bir iletişim içerisinde olmuşlardır. Kültürlerinin sadece din, inanç boyutu -o da din adamlarının tekeli altında şekillenmiş gibi görünmektedir- varlığını sürdürmüştür. Nusayriler laiklik ilkesinin temel değerlerden biri olduğu Cumhuriyette diğer özelliklerinden feragat etmiş ya da etmek durumunda kalmışlardır. Aynı zamanda ilk kez vatandaş sayılmak, insan yerine konmak hem siyasal alanda hem de ekonomik alanda birtakım avantajları beraberinde getirmiştir. Siyasal alanda vatandaş olarak siyasete etkin bir biçimde hem seçmen olarak etkide bulunmuş, hem de karar mekanizmaları içerisinde yer alabilmişlerdir. Ekonomik alanda ise vatandaş olmanın sağladığı yeni olanaklar çerçevesinde, tarım, bahçecilik ve hayvancılık dışında diğer iş kollarına, ticarete atılma, yükselme, zenginleşme ve sınıf atlama gibi olgularla sürdürmüşlerdir. Daha önce yaşamak zorunda oldukları sarp ve dağlık bölgelerin dışında düz kırsal alanlara ve kentlere doğru göç edebilmeleri ve yaşayabilmeleri bu yeni dönemin onlara sağlamış oldukları olanaklardandır. Kültürün unsurlarından vazgeçilerek bağlanılan devlete sadakatinden getirilerinden “ideal vatandaş” olarak faydalanmışlardır. Laiklik ilkesinin yanı sıra CHP’nin keskin bir biçimde savunduğu Türk Milliyetçiliği politikaları Nusayri Alevileri Alevi kimliklerinin yanı sıra Arap kimlikleri karşısında da bir yarılma ile karşı karşıya kalmalarına yol açmıştır. Bunun da telafisi anadilden fedakârlıkta bulunulup laiklik ve vatandaşlık ilkeleri ve bu ilkelerin sağladıkları ile sağlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmamıza başlarken sorduğumuz sorulardan biri de solun Nusayri kimliğinin bir parçası olarak düşünülmesidir. Bu durumda beraberinde Türkiye’de sol ilkelerin taşıyıcısı olduğu düşünülen CHP ile Nusayriler arasında bir yakınlaşmayı sağlamıştır. Nusayri kimliğinin insansever, eşit, adil, kardeşlik, paylaşım, haksızlığa buyun eğmeme gibi niteliklere sahip olması onların sol ile bütünleşmelerini sağlamıştır. Bu ilkeleri savunan parti olarak da sağ partilere karşı Atatürk’ün kurduğu parti Halk Partisi olduğu düşünülmüştür. CHP dışında sola Nusayrilerin bakış açısı yapılan görüşmelerden çıkan sonuçlara göre; bunun en başlıca etkenini kendilerine yabancılık ve ötekilik duygusunu

hissettiren devlete karşı duyulan korkular ve tedirginlikler oluşturmaktadır. Diğer etken ise yapılan yorumlara göre, bölgede böyle bir solu destekleyecek sınıfsal yapıdan yoksun olmak olarak değerlendirilmektedir.

Alan çalışmasında gerçekleştirilen görüşmeler ışığında Nusayriler ile siyaset yani CHP arasındaki ilişkilerin günümüzdeki durumunu yeniden tahlil edersek; Nusayrilerin siyasete ve dolayısıyla CHP'ye yaklaşımları hususunda homojen ve türdeşlikten ziyade son derece parçalı bir yapıda olduğunu belirtebiliriz. Buna rağmen bu konuda genellemelere gitmeye çalışırsak eskisi kadar yoğun olmazsa ve çeşitli değişimlere, aşınmalara uğrasa bile Nusayrilerin büyük bir kısmı politik tercihlerini ve oy verme pratiklerini CHP yönünde kullanmaya devam etmekte ve bu tercihlerini bir "kimlik göstereni" olarak kurgulamaktalar. Bu kaniya sahip olanların ve siyasal katılım pratiklerini bu yönde kullananların yaş gruplarını göz önünde bulundurduğumuzda, daha çok orta yaşlı ve yaşlı kuşağın bu tercihe sahip olduğu yorumunu yapabiliriz. Nusayri Alevilerin CHP'yi kendi kimliklerinin bir parçası olarak görmelerinde birtakım etkenleri vardır. Nusayri Aleviliği kimliğinin temel özelliklerinden olarak kurgulanan modernliğe açıklık ve ileri görüşlülük, yeniliği takip etme, geleneksel yapıyı savunmama ile CHP'nin bu ilkeleri savunan politikalara sahip görülmesi, bir özdeşlik ve ortaklık duygusunu beraberinde getirmektedir. Alevilik paylaşımcılık, eşitlik, hakseverlik, adalet anlamlarıyla tanımlanmaktadır. Bu ilke ve fikirlerin aynı zamanda solun ilkelerini de oluşturması Nusayriler ile sol ilkeleri savunduğu düşünülen CHP'yi birbirlerine yaklaştırmaktadır. Sağ partiler ve seçmenlerinin -ki bunların büyük kısmını Sünniler teşkil etmektedir- Nusayrilere karşı ayrımcı davrandıkları düşüncesi, Nusayrileri bu partilerden uzaklaştırarak rotalarını CHP'ye yönlendirmelerine vesile olmuştur. Sağ parti, yönetim ve iktidarlar özellikle dini savunan sağ partiler Nusayrilere yoğun olarak eskiye dönüş ve şeriat kaygılarını yaşatmaktadır. Laiklik Nusayrilerin kendi varlıkları açısından bir güvence olarak görüldüğünden, laikliği savunan CHP'ye başvurulmaktadır. Bir diğer önemli etken, Ecevit döneminde gerçekleştirilen toprak reformunun Nusayrilerin toprak sahibi olmasını ve giderek zenginleşmesini sağladığı algısıdır. Bu konuda duyulan minnettarlık CHP'ye verilen desteğin gerekçelerinden biri olarak sunulur. 12 Eylül ve sonrasındaki politikalar, Nusayrilerin uğradıkları baskı ve ayrımcılık, onları bir kez daha CHP'ne yaklaştırmıştır. Mevcut politik yaşamda başka bir sol seçenek olmadığı fikri, Nusayrileri CHP'yi desteklemeye yöneltmektedir.

CHP'yi destekleyen bu çoğunluğun dışında artık tercihlerini bu parti doğrultusunda gerçekleştirmeyen, özellikle daha genç kuşaktan bahsetmemiz mümkündür. Bu kuşağa göre; CHP'nin Nusayrilere yaklaşımının sorunsallaştırıldığını gözlemlememiz mümkündür. Buna göre, CHP'nin Nusayrilere yönelik tek bir politikasından bile bahsedilmesi mümkün değildir. CHP'nin Nusayri oylarını çantada keklik olarak gördükleri dair kanının oluşması Nusayrilerin bu partiden uzaklaşmasını gündeme getirmektedir. CHP'nin belirli bir planı, programı dahi olmamasının yanında günümüzdeki gelişmeleri takip edemeyen, günümüze adapte olamayan yapısı partiyi giderek muhafazakâr, değişime kapalı, çağcıl gelişmeleri uygulamak ve düzenlemekten uzak bir yapıya sahip olduğuna dair bir yargıda bulunmaktadır. Bu doğrultuda bir sorgulamayı gerçekleştiren Nusayrilerin iki ayrı yönelim içerisine girdiklerinden bahsedebiliriz. Bunlardan ilki sağ partilere yönelenlerdir. Bu fikre sahip olanlardan bazıları konumlarını AKP'nin CHP'ye göre daha yenilikçi bir tutum benimsediği söylemiyle besleyebilmektedir.

Bu bağlamda CHP ile sürdürülen ittifakta Nusayriler açısından çoğunluk yönelimi ve fikri olmazsa da bir aşınma ve çözülmeden bahsetmemiz gerekir. Öncelikle bu ittifakın bozulmasında en önemli etken CHP'nin son dönemde temel ilkelerinden hızla uzaklaştığı ve parti yönetiminin sultası altında onu destekleyen kesimlerinin sesinin duyulamadığı, bu kesimlerin hiçe sayılarak onlara dair hiçbir politikanın üretilmediği, insanlardan sadece koşulsuz destek beklendiği, bunun karşılığında partinin sadece ilkesel politikalar ardına sığınması algısı Nusayri Alevi topluluğunun bir kısmının CHP'yle olan bağlarının aşınmasına neden olmuştur. Kentleşme olgusu ile şehir merkezine göç eden Nusayri Alevilerin emek ve iş piyasasına girerek giderek zenginleşme ve sınıf atlama süreçlerini yaşaması; bir orta sınıf oluşturması, bu kesimi siyaset alanında CHP dışındaki partilerle, özellikle de özel teşebbüs, ekonomik liberalizm ilkelerini benimseyen sağ partilere yönelmesinin önünü açmış görünmektedir. İlkesel politikalarının yetersiz kaldığı durumlarda koruma ve kollama, daha fazlasını sağlama pratiklerinin daha yoğun olarak yaşanıldığının düşünüldüğü sağ partilere yönelme ve bu partilerle ittifak arayışları söz konusu olabilmektedir.

Bir diğer önemli gelişme ise CHP dışındaki sol partilere yöneliştir. Bu grupta yer alanlar devletin günümüze kadar uygula geldiği ve büyük ölçüde başarılı olduğu asimilasyon ve kültürel homojenleştirme politikalarına karşı bir muhalefetin ve itirazın yükselmeye başladığı gözlemlenebilir. Bu durumda Türkiye’deki Kürt Hareketinin, dünyada ise etnik kimliksel uyanışın etkisiyle de unutulmaya yüz tutmuş ve sadece belirli ortam ve zaman dilimi içerisinde hatırlanan, ana dilini tam olarak bilmeyen, kullanamayan Nusayri kimliğinin yeniden keşfedilmesi sürecine tanık olunmaktadır. Siyasal katılım pratiği ve oy verme edimi de bu kimliğin yeniden fark edilmesi, kültürün dinsel yapısının dışında paylaşımcı, haksever, adil, sosyal ve insancıl unsurlarının Nusayri kimliğinin nitelikleri olarak gündeme getirilmesi, CHP dışındaki sol partiler, özellikle de sınıf ve kimlik siyasetlerini temel alan politikalar çerçevesinde örgütlenen partiler ile iletişime girilmesini sağlamıştır.

Cumhuriyet politikalarının onlara getirmiş olduğu olumlu gelişmelere karşın yine Nusayri Alevilerin duyumsadığı ve devlet tarafından da hissettirildiği düşünölen “tam vatandaş olamama” hali ile sürekli ötekilik duygusuna, yabancılık duygusuna, sürekli kendilerinden devlet tarafından güvensiz topluluklardan biri olarak görülmesi düşüncesi ve hissiyle sürekli mücadele etmekte iyi vatandaş olmanın gerekliliklerini yerine getirerek ortadan kaldırmak, silmek istemektedirler. Devletin onları yabancı, güvenilmeyen ve sürekli olarak öteki olarak algıladığının göstergeleri olan bu yöndeki tüm politikalara karşılık Nusayri Alevilerin talebi, devletin laiklik politikasının sürekli takipçisi olması ve kendilerini farklı kimlikleriyle eşit yurttaşlar olarak tanıması yolundadır.



## KAYNAKÇA

### KİTAPLAR VE MAKALELER

- AKARSU, Bedia (1994 ). *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. (3.Baskı). İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- AKÇAM, Taner (1995). Hızla Türkleşiyoruz Etnik Kimlik ve Azınlıklar. *Birikim Dergisi*, s. 71-72,s.17-30
- AKMAN, Ayhan (2002). “Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* cilt:4 Milliyetçilik. (Ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAR, Cengiz (1993). *Türkiye'nin Batılılaştırılması*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ALKAYA, Memduh (1938). “Bir Eti Türkü Konuştu”. *Kırk Asırlık Türk Yurdu Esir Kalamaz* Ankara: Ulus Basımevi.
- ANDERSON, Benedict (1995). *Hayali Cemaatler*. (Çev: İskender Savaşır), (2.Baskı), İstanbul: Metis Yayınları.
- ANDREWS Peter Alford (1989 ). *Ethnic Groups in the Turkey*. Wiesbaden: Dr.Ludwig Reichert Verlag.
- ANDREWS, P.A. (1992), *Türkiye’de Etnik Gruplar*. (Çev: Mustafa Köpüşoğlu), İstanbul: Ant yayınları,
- ARİNBERG-LAANATZA, M. (2003). “Türkiye Alevileri-Suriye Alevileri: Benzerlikler ve Farklılıklar”. *Alevi Kimliği* (Ed: T.Olsson ve diğer.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- ASLAN, Cahit (2004). *Birey-Toplum-Devlet Kavramlaştırma ve Ara Değişken Olarak Etnisite*. Adana: Karahan Yayınları.
- ASLAN, Cahit (2005). *Fellahların Sosyolojisi*. Adana: Karahan yayınları.
- ATAY, Tayfun (1996). *Batı'da bir Nakşî Cemaat-Şeyh Nazım Kıbrisi Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ATAY, Tayfun (2004). *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYATA GÜNEŞ, Ayşe (1992). *CHP: Örgüt ve İdeoloji*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- AYDIN, Suavi (1995). "Türk" Kavramının sınırları ve genişletilmesi. *Etnik Kimlik ve Azınlıklar sayısı Birikim Dergisi*, sayı: 71-72, s. 50-64
- AYDIN, Suavi (1996). "Türkiye'de Etnik Yapı". *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi: Yüzyıl Biterken*; cilt:12, s.495-515
- AYDIN, Suavi (1999). *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*. (2.Baskı), Ankara: Öteki Yayınevi.
- AYDIN, Suavi (2000). *Modernleşme ve Milliyetçilik*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- AYDIN, Suavi (2002) .Türk Tarih yazıcılığında feodalite. *Toplumbilim Dergisi, Tarih Yazımı sayısı,91, s.39-81*
- AYDIN, Suavi (2003). "Etnisite". Antropoloji Sözlüğü içinde Aydın, S. ve Emiroğlu K., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.
- AYDIN, Suavi (2004). "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, cilt:2, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYDIN, Suavi (2005). "Resmi Tarihin Temeli: Ulusal Tarih Yazımı ve Resmi Tarihte Mitlerin Kaynağı . *Resmi Tarih Tartışmaları-1* (Ed:Fikret Başkaya), Ankara: Özgür Üniversite Yayınları.

- AYKUT, Şeref (1936), *Kamalizm (C.H. Partisi Programının İzahı)* . İstanbul:Muallim Ahmet Halit Kitabevi.
- BAHADIR, İbrahim (2001). Milliyetçilik ve Aleviler. *Kırkbudak Dergisi*, sayı:4,s.39-45
- BAHADIR, İbrahim (2004). Aleviliğe Milliyetçi Yaklaşımlar ve Aleviler Üzerindeki Etkileri. *Birikim Dergisi* sayı:188 s.46–65
- BALİBAR Etienne ve WALLERSTEIN Immanuel (2000). *Irk, Ulus, Kimlik: Belirsiz Kimlikler*. (Çev: Nazlı Ökten), (2.Baskı), İstanbul: Metis Yayınları.
- BARTH, Frederich (der.) (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları*. İstanbul: Bağlam Yayınları
- BAUMANN, Gerd (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*.(Çev: Işıl Demirakın), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- BAYRAK, Mehmet (2004). *Ortaçağ'dan Modern Çağ'a Alevilik*. Ankara: Öz-ge yayınları.
- BEKÖZ, N. (1937). “Hatay’a Bir Bakış”. *Kırk Asırlık Türk Yurdu Esir Kalamaz* .Ankara:Ulus Basımevi.
- BEKTAŞ, Arsev (1995). CHP ve Örgüt Yapısının Nitelikleri. *Tarih ve Toplum* içinde Cilt:24 Sayı:141,s.19-30
- BELGE, Murat (2006). *Linç Kültürünün Tarihsel Kökeni: Milliyetçilik Söyleşi*: Berat Günçikan .(2.Basım), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- BELLER-HANN ildiko, HANN Chris (2003). *İki Buçuk Yaprak Çay: Doğu Karadeniz’de Devlet, Piyasa, Kimli*. (Çev: Pınar Öztamur),(1.Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BİLGİN, Nuri (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. İzmir: Ege Yayınları
- BORA, Tanıl (1995) Türkiye’de Milliyetçilik ve Azınlıklar. “*Etnik Kimlik ve Azınlıklar*” sayısı, *Birikim Dergisi*, sayı: 71–72 ,s.34-49
- BORA Tanıl, CAN Kemal (2004). *Devlet, Ocak, Dergâh:12 Eylül’den 1990'lara Ülkücü Hareket* .İstanbul: İletişim yayınları.

- BOTTOMORE, T, MARSHALL, T.H (2000). *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*. (Çev: Ayhan Kaya), Ankara: Gündoğan Yayınları.
- BRASS, Paul (1991). *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*. UK: Sage Publications.
- BRUNIESSEN Van, Martin (2002). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. (Çev: Nevzat Kırac ve diğerleri), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BRUNIESSEN Van, Martin (2004). *Kürtlük, Türklük, Alevilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- BULUT, Faik (2001). Nusayriler: Bin Yemin. *Atlas Dergisi* 100.Sayı
- BULUT, Faik (2003) .*Ortadoğu'nun Solan Renkleri*. (2.Baskı), İstanbul: Berfin Yayınları.
- BÜYÜKAŞIK, Aziz (2008). Neden Nusayri?. *Hatay Güney Rüzgârı Dergisi* sayı:106, s 12-14
- CALHOUN, Craig (2007). *Milliyetçilik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- CANEFE, Nergis (2007).*Türkiye'de Kabilecilik ve Milliyetçilik: Siyaseti Yeniden İcat Etmek, Anavatandan Yavru vatana Milliyetçilik, Bellek ve Aidiyet*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- COHEN, P.Anthony (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. Ankara: Dost Kitabevi.
- CONNOLLY, William E.(1995). *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. (Çev: Ferma Lekesizalın), (1.Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- COPEAUX, Etienne (1998). *Türk Kimlik Söyleminin Topografyası ve Kronografisi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ÇAĞAPTAY, Soner (2003). "Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* cilt:4 Milliyetçilik (Ed.Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇAĞAPTAY, Soner (2006). *İslam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*. London and New York :Routledge Pres.

- ÇAĞAPTAY, Soner (2007). *Modern Türkiye’de Göç ve Din, “Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması.* (1.Baskı), İstanbul: Metis Yayınları.
- ÇAĞLAR B.,Kemal (1938). “Alevi Kardeşime”. *Kırk Asırlık Türk Yurdu Esir Kalamaz,* Ankara:Ulus Basımevi.
- ÇALIŞLAR, Oral (2009). *Aleviler: Vali de Olmak İstiyoruz General de.* İstanbul: Doğan Yayınları
- ÇAMUROĞLU, Reha (1996). “Türkiye’de Alevilik’in Yeniden Yapılanması”. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi: Yüzyıl Biterken,* cilt:12, s.415–419, İstanbul: İletişim yayınları.
- ÇAMUROĞLU, Reha (1998).Resmi ideoloji ve Aleviler. *Birikim Dergisi,* sayı:121, s:105–106
- ÇAPAR, Mustafa (2006). *Türkiye’de Eğitim ve Öteki Türkler.* Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı.
- ÇERMEN, Nuri Osman (1936). *Kemaliz.* Ankara: Yayınevi belirtilmemiş.
- ÇINAR, Menderes (2005). *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık.* Ankara: Dipnot Yayınları.
- DAVIS-YUVAL Nira (2003). *Cinsiyet ve Millet.* (Çev: Aysin Bektaş), (1.Baskı), İstanbul:İletişim yayınları.
- DEMİR, Ataman (1996),. *Çağlar İçinde Antakya.* İstanbul:Akbank Yayını.
- DEMİREL, Ahmet (1995). *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup.* (2.Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- DİLAÇAR, Agop (1940). *Alpin Irk, Türk Etnisi ve Hatay Halkı.* C.H.P. Konferanslar Serisi Kitap:19, Ankara: Yayınevi belirtilmemiş.
- DOĞRUEL, Fulya (2005), *Hatay: “İnsanîyetleri Benzer”* . İstanbul: İletişim Yayınları.
- DOĞRUEL, Fulya (2006). Etnisite, Kimlik ve Yaşam Stratejileri: Nusayri Alevilere bir Bakış . *Kırkbudak,* sayı:8, s. 12–16

- DÜNDAR, Fuat (2008). *Modern Türkiye'nin Şifresi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- EMİROĞLU, Kudret (2007). *Gündelik Yaşamın Tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- ERDOĞAN, Mustafa (2004). CHP 'ye dair. *Liberal Düşünce: CHP ve Kemalizm sayısı*, Sayı:362.
- ERIKSEN, Hylland Thomas (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik*.(1.Baskı), (Çev: Ekin Uşaklı), İstanbul: Avesta Yayınları.
- ERÖZDEN, Ozan (1997).*Ulus-Devlet*. Ankara: Dost Kitabevi.
- ERSANLI, Büşra (2006). *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih Tezinin Oluşumu(1929–1937)*. (2.Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Et-TAVİL, Muhammed. E. G. (2004). *Arap Alevilerinin Tarihi: Nusayriler*. (Çev: İsmail Özdemir) ,(2.baskı), İstanbul: Çivi Yazıları Yayınları.
- FEDAYİ, Cemal (2003). *Turan Güneş: Siyasal Yaşamı ve Siyasal Düşüncesi* yayınlanmamış doktora tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- FENTON, Steve (2001). *Etnisite: Irkçılık, Sınıf, Kültür*. (Çev: Nihat Şad), Ankara:Phoenix yayınevi.
- GELLNER, Ernest (1998a). *Milliyetçiliğe Bakmak*. (Çev: Simten Coşar, Saltuk Öz ertürk, Nalân Soyarı), (1.Baskı), İstanbul: İletişim yayınları.
- GELLNER, Ernest (1998b). "Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği". Türkiye'de *Modernleşme ve Ulusal Kimlik* ( Ed: Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba), (2.Baskı), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- GENCER, Mustafa (2003). *Jöntürk Modernizmi ve Alman Ruhu:1908–1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim*. (1.Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- GEORGEON, François (2009). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900–1930)*. (Çev: Ali Berktaş), (2.Baskı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- GIDDENS, Anthony (2000). *Sosyoloji*. (Çev: Cemal Güzel), Ankara: Ayraç Yayınları.
- GIORDANO, Christian (1997) *Affiliation, Exclusion and The National State, Ethnic Discourses and Minorities in East Central Europe*, Wicker Hans Rudolf (der.), *Rethinking Nationalism and Ethnicity*. Oxford, New York: Berg.
- GÖLE, Nilüfer (2004) . *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*. (3.Baskı), İstanbul:Metis Yayınları.
- GÖRKEM, İsmail (2003). Anadolu’da Gizli Mabetlerden: Nusayriler ve Mezheplerinin Sırları Baha Sait. *Yol Dergisi* sayı:21, Ankara: Yol Yayınları.
- GÜLALP, Haldun (2007). “Milliyete Karşı Vatandaşlık”. *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma: Ulus-Devletin Sorgulanması* .(1.Baskı), İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜMÜŞ, Burak (1997). 12 Eylül’den Bugüne Değın Aleviler içinde *Folklor/Edebiyat dergisi: Alevilik Özel Sayısı-I.s.233-242*
- GUNES-AYATA, A. (1994). *Clientelism; Premodern, Modern, Postmodern, in L.Roniger and A.Gunes-Ayata (eds.) Democracy, Clientelism and Civil Society*, Boulder, Co: Lynne Rienner.
- GÜNEY, Atilla (2004). “Küreselleşme Kimlik Politikaları ve Kent İlişkisi Üzerine Alternatif Bir Okuma: Antakya örneği”. *Küreselleşme Kışkacında Kent ve Politika* (Ed: Muharrem Güneş), Ankara: Detay yayıncılık.
- GÜVENÇ, Bozkurt (1998). “Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam” *Tebaa’dan Yurttaş’a* (Ed: Artun Ünsal), s:117–127, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- GÜVENÇ, Bozkurt (2008). *Türk Kimliği*. İstanbul: Boyut Yayın Grubu.
- HASTINGS, Adrian (1997). *The Construction of Nationhood (Ethnicity, Religion and Nationalism)* .UK: Cambridge University Pres.
- HOBSBAWM ,E. J. (1995). *1780’den günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*. (Çev: Osman Akınhay), (2.Basım), İstanbul :Ayrıntı Yayınları.

- HOURANİ, Albert (2001). *Arap Halkları Tarihi*. (Çev: YavuzAlogan),(3.Basım), İstanbul: İletişim yayınları.
- HUTCHİSON, SMITH D.Anthony (1996) *Ethnicity*. Oxford University Pres
- İBA, Şaban (2007). “Şeyh Sait İsyanı ve Özdeş Toplum Yaratma Çabaları”. Sosyalizmin *Milliyetçilikle İmtihanı*, (Haz: Ferhan Umruk), İstanbul: Versus Kitap.
- İNSEL, Ahmet (1989). Laiklik, Cumhuriyet ve Sosyalist Hareket. *Birikim Dergisi* sayı.2 s.25–35.
- İRAT, Ali Murat (2006). *Devletin Bektaşî Fırkası: Devlet Aleviler Ötekiler*. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- İŞOĞLU, İlker (2006), “Nusayriler”. *Arda kalanlar*, İstanbul: E Yayınları.
- JENKINS, Richard (1997). *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London: Sage Publications Ltd.
- KADIOĞLU, Ayşe (2003). “Milliyetçilik – Liberalizm Ekseninde Vatandaşlık ve Bireysellik”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce cilt:4 Milliyetçilik* (Ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KARPAT H.,Kemal (1996). *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*.İstanbul: Afa yayınları.
- KARASU, Mehmet (2003). Alevi Nusayriler. *Yol Bilim Kültür Araştırma dergisi Arap Aleviliği(Nusayriler) sayısı Sayı.21,s.13-15*
- KARASU, Mehmet (2002). *Harbiye.*( 2.Baskı), Antakya: Onur Ofset.
- KESER, İnan (2008). *Nusayrilik, Arap Aleviliği*. Adana: Karahan Kitabevi.
- KESER, İnan (2008). *Kent Cemaat Etnisite: Adana ve Adana Nusayrileri Örneğinde Kamusalılık*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- KILINÇ, Firdevs (2002). *Hatay Nusayrileri’nde Haydarilik* yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Erciyes Üniversitesi, Kayseri: Sosyal Bilimler Enstitüsü.



- KOLOĞLU, Orhan (1995). Kemalizm'den Demokratik Sol'a Cumhuriyet Halk Partisi. *Tarih ve Toplum* Cilt:24 Sayı:141, s.32-37
- KOTTAK, C.Philiph (2001). *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. (Çev. Sibel Özbudun ve diğerleri), Ankara: Ütopya Yayınları.
- KRÜGER, Peter (1993). *Introduction, Ethnicity and Nationalism*. (Ed:Peter Krüger) , Marburg:Hitzeroth.
- KÜÇÜK, Murat (2003). "Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, cilt:4 Milliyetçilik*,( Ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KÜÇÜK, Murat (2007). "Türkiye'de Sol Düşünce ve Aleviler". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce cilt:8 Sol* ,(Ed: Murat Gültekingil), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KÜMBETOĞLU, Belkıs (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- LECA, Jean (haz.) (1996). *Uluslar ve Milliyetçilikler*.(1.Basım), (Çev: Siren İdemen), İstanbul: Metis Yayınları.
- LİNDİSFARNE, Nancy (2002). *Elhamdulillah Laikiz: Cinsiyet, İslam ve Türk Cumhuriyetçiliği*. (Çev. Selda Somuncuoğlu), (1.Baskı), İstanbul: İletişim yayınları.
- LEWIS, Bernard (2004). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (Çev: Prof.Dr. Metin Kıratlı), Ankara:Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- MARDİN, Şerif (1995). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif (2009). *Türk Modernleşmesi*. (19.Baskı), İstanbul: İletişim yayınları.
- MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev: Derya Kömürcü), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- MASSİCARD, Elise (2007). *Alevi hareketlerin Siyasallaşması*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- MASSIGNON, L. (1964). “Nusayriler”. *İslam Ansiklopedisi*, C.9, s. 365–370, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- MELIKOFF, Irene (1994). *Uyur idik uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*. İstanbul: Cem yayınları.
- MERT, Nuray (2004). “Cumhuriyet Türkiye’nde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutları”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt:2, *Kemalizm*, (Ed: Ahmet İnel), İstanbul: İletişim Yayınları.
- MULLAOĞLU, Mehmet (1998). *Nusayrilik Hakkındaki İddia, İsnad ve İftiralar ile Cevapları*. Antakya: Onur Ofset.
- ORAN, Baskın (2003). “Sancak(Hatay) Sorunu”. *Türk Dış Politikası Cilt:1(1919–1980)*, s.279–292, (Ed: Baskın Oran), İstanbul: İletişim Yayınları.
- OLSSON, Tord (2003). “Dağlıların ve Şehirlilerin ‘İrfan’ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrilerin Mezhebi”. *Alevi Kimliği*, (Ed: T.Olsson, E.Özdalga, C.Raudvere), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- OKUTAN, Çağatay M.(2004). *Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları*.(1.Baskı), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ONARLI, İsmail (2006). *Arap Aleviliği: Nusayriler*. (1.Baskı), İstanbul: Etik Yayınları.
- OUTHWAITE, William (ED.) (2008). “Kimlik”. *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, (Çev. Melih Pekdemir), İstanbul: İletişim yayınları.
- ÖNEN NİZAM-TEK MURAT (2009). “Antakya’nın Seçmeni: Mezhepsel Ayrışma ve Parti Özdeşleşmesi”. *Amme İdaresi Dergisi* cilt.42 Sayı:2 ’dan Ayrı Bası.
- ÖZ, Baki (2004). *Hız. Ali’den Mustafa Kemal’e Aleviliğin Tarihçesi*. İstanbul: Can yayınları.
- ÖZBUDUN, Sibel (2003). *Kültür Halleri* . Ankara: Ütopya Yayınları.
- ÖZBUDUN, S,AYDIN, S. (2006), “Teorik Çerçeve” . *Artakalanlar*, İstanbul: E Yayınları.

- ÖZBUDUN, S. ve ŞAFAK, B. ALTUNTEK S. (2007). *Antropoloji: Kuramlar / Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- ÖZDOĞAN, Günay Göksu (1996). Türk Ulusçuluğunda Irkçı Temalar: 1930 ve 40'ların Türkçü Akımı. *Toplumsal Tarih Dergisi*, sayı:29, s.19–24.
- PARLA, Taha (1993). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korparatizm*. (yayına hazırlayanlar: Füsün Üstel, Sabir Yücesoy), (2.Baskı), İstanbul: İletişim yayınları.
- POOLE, Ross (1990). *Ahlak ve Modernlik*. (Çev: Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- POULTON, H. (1999). *Silindir Şapka, Bozkurt ve Hilal*. İstanbul:Sarmal Yayınları.
- REYHANÎ, Mahmut (1997). *Gölgesiz Işıklar-II*. (2.Baskı), İstanbul: Can yayınları.
- ROGER, Antoine (2008). *Milliyetçilik Kuramları*. (Çev: Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Versus yayınları.
- SCHÜLER, Harald (1999). *Türkiye'de Sosyal Demokrasi: Particilik, Hemşehrilik, Alevilik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SOLLORS, Werner (1996). *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*. (Ed: Werner Sollors) , USA: New York University Pres.
- SÖKMEN, Tayfur (1978). *Hatay'ın Kurtuluşu için Harcanan Çabalar*. Ankara: Türk Tarih Vakfı Yayınları.
- SUMBAS, Ahu (2006). *Antakya'daki Etnik Yapılanmanın Siyasal Hayata Etkileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- SCHNAPPER, Dominique (1999). *Yurttaşlar Cemaati*. (1.Baskı), İstanbul: Kesit Yayınları.
- SMITH, D. Anthony (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. (Çev: Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- SMITH, D. Anthony (2004). *Milli Kimlik*. (Çev: Bahadır Sina Şener), (3.Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

- ŞENER, Cemal (2004).*Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihi*. (35.Baskı), İstanbul: Etik Yayınları.
- TAGUIEFF, Pierre-Andre (1998). “Milliyetçilik ve Anti-Milliyetçilik”. *Uluslar ve Milliyetçilik*. (Der: Jean Luca), (Çev: Siren İdemen), İstanbul: Metis Yayınları.
- TEKİN, Mehmet (1999).*Hatay Tarihi*. (2.baskı), Antakya: Zirem Basımevi.
- TOK, Nafiz (2003).*Kültür, Kimlik ve Siyaset*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- TOKER, NİLGÜN, TEKİN, SERDAR (2002). “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: ‘Kamusuz Cumhuriyet’ten ‘Kamusuz Demokrasi’ye”. *Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (Ed: U.Kocabaşoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- TUNÇAY, Mete (1984). “Cumhuriyet Halk Partisi”. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim yayınları.
- TÜRK, Hüseyin (2002). *Nusayrilik (Arap Aleviliği) ve Nusayrilerde Hızır İnanç*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- TÜRK, Hüseyin (2005).*Anadolu'nun Gizli İnanç: Nusayrilik*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2004). *Alevi Bektaşî Kimliği*. (4.Baskı), İstanbul: Timaş Yayınları.
- TÜRKMEN, A.Faik (1937). *Mufassal Hatay* 1.Cild: Coğrafya. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- ULUÇAY, Ömer (1996). *Arap Aleviliği Nusayrilik*. Adana: Gözde Yayınları.
- UNBEHAUN, Horst (2006).*Türkiye Kırsalında Kliyentalizm ve Siyasal Katılım*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- UYAR, Hakkı (1998). *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*. (1.Basım), İstanbul: Boyut Kitapları.
- UZUN, Turgay (2003). “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”. *Doğu-Batı Kimlikler sayısı* sayı:23, s.131–155.

- ÜNSAL, Artun (1998). “Kayıp Kimliğin Peşinde Türkiye”. *75 Yılda Tebaadan Yurttaşına Doğru*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- ÜSTEL, Füsün,(1999).*Yurttaşlık ve Demokrasi*.Ankara: Dost Yayınları.
- ÜZÜM, İlyas (2003). Sırlar Açıklanıyor mu? Türkiye’de Alevi-Nusayri Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım. *Yol Bilim Kültür Araştırma dergisi Arap Aleviliği(Nusayriler) sayısı Sayı.21,s.21-23*.
- VAN DAM, Nikolaos (2000). *Suriye’de İktidar Mücadelesi*. (Çev: Semih İdiz-Aslı Falay Çalkıvık), (1. Baskı), İstanbul: İletişim yayınları.
- VIROLI, Maurizio (1997). *Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme*. (Çev: Abdullah Yılmaz ),(1.Baskı), İstanbul: Ayrıntı yayınları.
- YALÇINKAYA, Aykan (1996). *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*. Ankara: Mülkiyeliler Vakfı Yayınları.
- YEĞEN, Mesut (2002). Yurttaşlık ve Türklük. *Toplum ve Bilim* sayı:93, s.200–217
- YEĞEN, Mesut (2004). Yahudi –Kürtler ya da Türklüğün Yeni Hudutları. *Doğu-Batı Dergisi* sayı:29, s.159–179.
- YERASİMOS, Stefanos (2000).*Milliyetler ve Sınırlar: Balkanlar, Kafkasya ve Orta-Doğu*. (Çev: Şirin Tekeli), (2.Baskı) , İstanbul: İletişim Yayınları.
- YILDIRIM, Ali (2002).*Alevi Öğretisi*. Ankara: Yol Yayınları.
- YILDIZ, Ahmet (2001). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları:1919–1938*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- YILDIZ, Ahmet (2004). “Kemalist Milliyetçilik”. *Kemalizm*, (Ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil), (4.Baskı), İstanbul: İletişim yayınları.
- YIFTACHEL, Oren (2001). *The Homeland and Nationalism, Encyclopedia of Nationalism: Fundamental Themes*. (in) Volume 1, London :Academic Pres.

YÜRÜŞEN, Melih (2004). Türk Modernleşmesini Karakterize Eden Başlıca Engeller Üzerine Bir Deneme. *Liberal Düşünce dergisi*, Güz 2004,Sayı:36.

ZÜRCHER, Erik Jan (1989). Güneş-Dil Teorisi ve Türk Dil Reformundaki Yeri. (Çev:Ayşen Ekmekçi), *Birikim Dergisi*, sayı:2, s.52-55.

ZÜRCHER, Erik Jan (1995). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (1.Basım), (Çev: Yasemin Saner Göner), İstanbul: İletişim Yayınları.

**DIĞER KAYNAKLAR**

Antakya, İskenderun ve Havalisi Türkleri Yardım Birliği Yasası (1933). İstanbul lk  
Matbaası, İstanbul

Cumhuriyet Arşivi, 490,01./584.17.03.

Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01.02/82.26.73.

Cumhuriyet Arşivi, 030.18.01.02/83.40.6.

**EK****ALAN ARAŞTIRMASINDA GÖRÜŞÜLEN KAYNAK KİŞİLERİN LİSTESİ**

- 1) 30 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Sosyolog
- 2) 60 Yaşında, Kadın, Sünni, Üniversite Mezunu, Öğretmen.
- 3) 45 Yaşında, Kadın, Alevi, Lise Mezunu, Çalışmıyor
- 4) 53 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 5) 49 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci
- 6) 72 Yaşında, Erkek, Alevi, Din Adamı
- 7) 46 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 8) 50 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 9) 28 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 10) 35 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 11) 39 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 12) 31 Yaşında, Erkek, Alevi, Doktora Öğrencisi, Sosyolog.
- 13) 53 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Doktor
- 14) 44 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 15) 48 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 16) 48 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 17) 68 yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest meslek Sahibi.
- 18) 45 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen.



- 19) 43 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu, Doktor
- 20) 29 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 21) 75 Yaşında, Erkek, Alevi, İlkokul Mezunu, Çiftçi
- 22) 35 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 23) 38 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 24) 48 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 25) 43 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci.
- 26) 51 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 27) 50 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci.
- 28) 56 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci.
- 29) 53 yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, İşçi
- 30) 43 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen.
- 31) 26 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu
- 32) 45 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 33) 62 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Avukat
- 34) 40 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 35) 36 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 36) 41 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 37) 37 Yaşında, Kadın, Alevi, Lise Mezunu, Memur
- 38) 25 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Öğrencisi.
- 39) 38 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi

- 40) 49 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci.
- 41) 44 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Avukat
- 42) 54 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 43) 33 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, İşsiz
- 44) 52 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Avukat
- 45) 42 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, İşçi
- 46) 30 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, İşsiz.
- 47) 27 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Sosyolog
- 48) 60 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 49) 53 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 50) 39 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci.
- 51) 36 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, İşçi
- 52) 78 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Emekli,1980 sonrası Danışma Meclisi üyesi
- 53) 55 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 54) 38 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 55) 34 Yaşında, Erkek, Üniversite Mezunu, Memur
- 56) 52 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 57) 58 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, İşçi
- 58) 53 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Eski Milletvekili.
- 59) 68 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Emekli.

- 60) 38 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 61) 62 Yaşında, Erkek, Alevi, İlkokul mezunu, Çiftçi
- 62) 52 Yaşında, Kadın, Alevi, Lise Mezunu, Ev Hanımı
- 63) 26 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu.
- 64) 46 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 65) 40 Yaşında, Kadın, Alevi, Lise Mezunu, Ev hanımı
- 66) 35 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 67) 39 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 68) 54 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 69) 55 Yaşında, Erkek, Sünni, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 70) 23 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Öğrencisi.
- 71) 28 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Gazeteci
- 72) 51 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi.
- 73) 23 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite öğrencisi.
- 74) 36 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 75) 33 Yaşında, Kadın, Alevi, Lise Mezunu, İşçi
- 76) 58 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 77) 37 Yaşında, Kadın, Alevi, Üniversite Mezunu, Memur
- 78) 27 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Öğretmen
- 79) 37 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 80) 63 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi

- 81) 50 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 82) 57 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Doktor
- 83) 65 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Avukat
- 84) 43 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Gazeteci
- 85) 45 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Doktor
- 86) 65 Yaşında, Erkek, Alevi, Lise Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 87) 60 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 88) 38 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 89) 32 Yaşında, Kadın, Alevi, Lise Mezunu, İşçi
- 90) 45 Yaşında, Erkek, Alevi, Üniversite Mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 91) 42 Yaşında, Lise mezunu, Serbest Meslek Sahibi
- 92) 47 Yaşında, Üniversite Mezunu, Memur