

Soykırım Sürecinde Kürt Alevileri Üzerinde Uygulanan Dinsizlik Politikası Irreligiousness Policy Applied in the Process of Genocide on Kurdish Alevis

Gözde Yılmaz¹

Abstract

In this study, the exposed "irreligious" tag to the Kurdish Alevis who are representing the ethnic and religious minorities in Turkey will be analyzed since Ottoman Empire. By doing this analysis; it will be clear that how "irreligious" became operational for the genocide in political conjuncture. Although Rafael Lemkin; the creator of the term "jenocide" explained the concept of that term, it is forgotten knowingly. For understanding the theology of irreligion and its effects on Kurdish Alevis' jenocide, we must analyze the "irreligion" concept in political area since Ottoman Empire. The nation-state politics and nationalism in this aspect plays critical role in naming the ethnic and religious minorities. The last period of Ottoman Empire and the Turkish Republic from the beginning used these nation-state politics for gaining power on ethnic and religious minorities. This study will put through the changing concept of irreligion before the construction of nation-state and also will analyze after that period in the area of jenocide.

Keywords: Kurdish Alevis, Jenocide, Irreligious, Irreligion, Ottoman Empire, Turkish Republic

Özet

Bu çalışmada Türkiye'de etnik ve dini bir azınlığı temsil eden Kürt Alevilerin, Anadolu topraklarında maruz kaldıkları "dinsizlik" etiketi Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren analiz edilecek, böylece dinsizlik kavramının siyasal konjonktürde uğradığı değişimin soykırım için nasıl işlevsel hale geldiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Soykırım kavramının yaratıcısı Rafael Lemkin'in bu konudaki açıklamaları ve kavrama yüklediği anlam, zaman içerisinde bilerek görmezden gelinmiştir. Kürt Alevileri için öne sürülen ateistlik söyleminin soykırıma nasıl yol açtığını saptayabilmek adına, ateistlik etiketinin Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren analiz edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren ulus-devlet yaratımı politikaları ve bu politikalarda şekillenen milliyetçilik söylemleri, Türkiye'de yaşayan etnik ve dini azınlıklar üzerindeki kimlik inşasında kritik rol oynamaktadır. Bu çalışma, ateistlik etiketinin ulus-devletleşme politikalarından önce ve sonra soykırım yaratımında nasıl bir rol aldığını ortaya koyacak olması bakımından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kürt Aleviler, Soykırım, Ateist, Ateizm, Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye Cumhuriyeti

Recommended citation:

Yılmaz, G. (2015). Soykırım sürecinde Kürt Alevileri üzerinde uygulanan dinsizlik politikası. [Irreligiousness Policy Applied in the Process of Genocide on Kurdish Alevis] *International Journal of Kurdish Studies* 1 (2), pp.15– 27.

¹ Corresponding Author: Eğitim Yönetimi, Teftisi, Planlaması ve Ekonomisi Uzmanı. İzmir Ekonomi Üniversitesi, Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Doktora Öğrencisi. E-mail: gozdeyilmaz7@gmail.com

GİRİŞ

Bu çalışmada Türkiye'de etnik ve dini bir azınlığı temsil eden Kürt Alevilerin, Anadolu topraklarında maruz kaldıkları "dinsizlik" etiketi Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren analiz edilecek, böylece dinsizlik kavramının siyasal konjonktürde uğradığı değişimin soykırım için nasıl işlevsel hale geldiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Soykırım kavramı üzerinde günümüzde de sürmekte olan tartışmaların daha sağlıklı olabilmesi ve olası yanlış anlamaların önlenmesi açısından, kavramın tanımını bütün yönleriyle ve açıkça ortaya koymak büyük önem taşımaktadır. Böylesi bir tanım, siyasal düzlemde yankı bulan ve bu yazıda ele alınan teolojik tartışmaların geçerli bir zemine oturması açısından yararlıdır. Bu zemini oluşturmak bakımından, soykırım tanımının yaratıcısı olan Raphael Lemkin'in bu konudaki ifadelerine bakmak gerekir. Lemkin, "grupların imhası" anlamına gelen bu sözcüğü, Yunanca "genos" (kabile, soy) ve Latince "cide" (öldürme) kelimelerini birleştirmek suretiyle türettiğini belirtir (Lemkin, 2008: 79). Lemkin'e (2008) göre soykırım sadece bir grubun tüm üyelerinin topluca öldürülmesiyle gerçekleşmez. Soykırım daha çok, bu grupların yapısal temellerini imha etme amacı taşıyan farklı fiillerin eşgüdümlü olarak hayata geçirildiği bir planı ifade etmektedir. Bu planın amacı; grubun siyasi ve toplumsal kurumlarını, kültürünü, dilini, milli duygularını, dinini ve ekonomik varlığını parçalamak ve bu grubu oluşturan bireylerin kişisel güvenliğini, özgürlüğünü, sağlığını, haysiyetini ve hatta yaşamını yok etmektir. Soykırım, grubun varlığına karşı işlenir ve kapsadığı eylemler, bireyleri birey sıfatıyla değil, söz konusu grubun üyeleri olduğu için hedef alır (Sezer, 2015: 21).

Lemkin, "Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi"nin Birleşmiş Milletler'de kabul edilmesinin (1948) öncesi ve sonrasında, soykırım tanımının sadece savaş zamanı değil, barış zamanı işlenebilecek suçları da içermesi için büyük bir mücadele vermiş, ne yazık ki mücadelesi sonuç vermemiştir. Oysa Birleşmiş Milletler Sekreterliği'nin 1947 yılında hazırladığı ilk taslak metinde, kültürel soykırım başlığı altında özel bir suç kategorisi yer almaktadır ve bu başlık altında grubun belirgin özelliklerini ortadan kaldırmayı hedefleyen 5 ayrı suç kategorisi sıralanmıştır. Kültürel soykırım olarak sayılan bu suçlar arasında, grubun dini eserlerinin sistematik olarak imha edilmesi ve yeni yayınlara izin verilmemesi, grubun dini eserlerinin tahrip edilmesi ve başka amaçlarla kullanıma verilmesi, grubun dinsel değerlerini temsil eden belge ve malzemeleri yıkmak, dağıtmak gibi suçlar yer almaktadır (Akçam, 2014: 83). Soykırım tanımının bu kapsayıcılıkta yapılmasına karşı gösterilen direnç, bizzat sözleşme yaratıcılarının soykırımdan yargılanması olasılığını doğuracak olmasıyla ilgilidir. Soykırım tanımı yukarıda ifade edildiği şekilde ele alındığında, herhangi bir grubun dini inançlarının siyasal düzlemdeki görünürlüğünü ortadan kaldırmak için iktidar tarafından barış zamanı yapılan düzenlemeler, soykırım kapsamında analiz edilip yorumlanabilir hale gelir. Bu bağlamda Türkiye'de çoğu zaman tartışma konusu olan sekülerlik ve laikliğin dini gruplar üzerindeki etkililiği, soykırım kavramı çerçevesinde ele alınıp incelenmeli ve çözümlenmelidir. Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin başından itibaren izlediği din temelli politikaları analiz edebilmek için ise sekülerizm ve laiklik kavramlarını açıklamak, bu kavramların pratikteki izdüşümlerini tespit etmek gerekmektedir.

Sekülerlik, çeşitli faaliyet alanlarında -ekonomik, siyasi, kültürel, eğitimsel, mesleki vb.-eylemde bulunurken uyduğumuz normlar, ilkeler ve yaptığımız değerlendirmelerin, bizi Tanrı'ya yönlendirmemesi durumudur; davranışlarımızda bize yön veren sebepler, her alanın "rasyonalitesinde" içkindir (Taylor, 2014: 4). Sekülerizm, objektif ve sübjektif olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Objektif sekülerizm, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelirken; sübjektif sekülerizm, sosyal hayatta dini değerlerden değil, dünyevi değerlerden hareket etmeyi gerektirir (Keyman, 2007: 32). Bu anlamda Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerine temellendiği laiklik, objektif sekülerizm başlığı altında yer almaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nde kamuya ait olan sektörlerin, bütünüyle dini etkilerden arındırılması anlamına gelen laiklik başından itibaren; devletin hedef ve amaçları doğrultusunda hegemonik hale getirilen bir dini inancı, tek ve geçerli din konumuna getirip korumak ve yaymak misyonunu üstlenebilmiştir (Mardin, 1992: 80). Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı niteliğinde olan Türkiye Cumhuriyeti, bu hegemonik inancı benimsemeyenleri "dinsizlik" ile etiketleyebilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Batı tarzı düzenlemelerin, hukuk, eğitim gibi alanlarda dünyevileşme ve bu sayede ilerleyebilme misyonu taşıdığı görülmüştür. Bu dünyevileşme, Cumhuriyet öncesi ve Cumhuriyet sonrası dönemde karakteristik farklılıklar taşımaktadır. Osmanlı dünyevileşmesi daha ziyade seküleristik bir karakterde iken, Cumhuriyet dünyevileşmesi laisistik bir karakterdedir. Fakat gözden kaçırılmaması gereken bir nokta; Osmanlı için asıl konunun, Batı'nın gücünü temsil eden resmi kurumlarının, daha kuvvetli bir İmparatorluk inşa etmesi yolunda devleti ve devlete içkin dini savunuyor olduğudur. Kendine has bu sekülerlik anlayışı, temel olarak İslam kültürüne dayalı ve bu kültüre Batı'dan yapılan aşılarda yeni bir sentez elde etmeye yönelik hareketlerden oluşur. Tüm bu kendine özgü sekülerleşme faaliyetlerine karşılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi olarak şer'i hukuksal varlığını korumayı sürdürdüğü unutulmamalıdır.

Cumhuriyet döneminde radikal yollarla, Batılılaşma ve bu bağlamda Cumhuriyet laisizmini sağlama pratikleri; Cumhuriyet öncesi dönemdeki Batılılaşma ve buna bağlı Osmanlı sekülerizminin bir sonucu ve tamamlayıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır (Hocaoğlu, 2014: 289). Daha net bakıldığında, Cumhuriyet'in ilanından sonraki ilk anayasada devlet dininin İslam olarak belirtilmiş ve Sünni-Hanefi bir çerçevede çizen Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulmuş olması, daha sonraki aşamada ise devletin dini İslam olarak nitelendirilmese bile, bir nevi Şeyhülislamlık makamı sayılabilecek Diyanet İşleri Başkanlığı'nın inşa edilmesi, Sünni-Hanefi kimlik oluşumuna hizmet etmiştir. Bu durum, Osmanlı tipi sekülerize laikliğin, İslam ile laiklik arasında bir yol bulma çabası; yani laikliğin İslamlaştırılmaya ve İslamın laikleştirilmeye çalışılması olarak tarif edilebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönem Türkleştirme ve Sünnileştirme politikaları sonucu oluşan milli sekülerizm, Cumhuriyet döneminde vitrinde yer alan bütün katı laisizm anlayışı ve uygulamalarına karşılık, devletin İslam ile olan ilişkilerini daha canlı ve daha fonksiyonel bir hale getirmiştir. Dini yaşamı şekillendiren politikalar temel alındığında, Avrupa yazılı literatüründe Tanrı'nın varlığına inanmayan insanları suçlamak ve aşağılamak için kullanılan (Develennes, 2015: 1) ve Tanrı inancı ile bağlantılı "teist" (göksel dinlerin bakış açısı) inançların reddi olan dinsizliğin siyasi yorumlamaları, zaman içerisinde etnik ve dini gruplar üzerinden hakaret etme ya da yok sayma pratikleri olarak karşımıza çıkmıştır.

1. Osmanlı İmparatorluğu'nda "Sapkın"

Osmanlı İmparatorluğu'nda, başka toprakları ele geçirerek yayılma veya fethedilen toprakları koruyabilme yolunda güçlü bir merkezi yönetim kurma çabası görülmüştür. Bu çaba, "siyasallaşmış bir İslam ortodoksisi" yaratarak, kendi gücünü ve varlığını hakim kılabilmenin bir aracı haline dönüşmüştür (Ocak, 2014: 2). Osmanlı İmparatorluğu'nda resmi ideoloji, devletle dinin özdeşleşmesi doğrultusunda vücut bulmuştur. Osmanlı kaynaklarında Ehli-Sünnet denilen ortodoks Müslümanlığa aykırılığı ya da inançsızlığı ifade etmek için, zındık kökünden gelen zendaka ve ilhad (sapkınlık ve dinsizlik) kelimeleri kullanılmıştır. Aynı kaynaklarda, devletin resmi dini inancı olan Sünniliğe aykırılığı veya mutlak anlamda inançsızlığı paylaşanlar için de, zındık ve mühlid terimlerinin kullanıldığı görülür. Kısacası zındık ve mühlid, Sünnilik dışı her türlü şüpheci inancı, materyalizmi, dinsizliği, agnostisizmi ve önünde sonunda toplumsal düzen için tehlikeli olduğuna inanılan her türlü fikri ve dini eğilimi belirleyen bir tanım olmuştur. Bu sayılanların hepsini "Sünnilik dışı olma" ortak paydasında toplamak mümkündür. Nitekim bu fikirden hareketle Sünni kelmacılar, Şiiileri de hangi türüne mensup olurlarsa olsunlar, bu terimlerle nitelendirmekten kaçınmamışlardır. Zamanla mevcut düzenin inancını ve toplumsal bütünlüğünü bozabileceğine, bu yolla da merkezi iktidarın gücünü ve otoritesini sarsabileceğine inanılan zındıkların, kayıtsız şartsız öldürülmeleri ve her ne olursa olsun tövbelerinin kabul edilmeyeceği duyurulmuştur (Ocak, 2014: 74).

Bu siyasi atmosferden etkilenenlerden biri de belirtildiği üzere Şii Safevi devletidir. Osmanlı merkezi yönetimi, Şii Safevi devletini İslam'dan sapmış, dolayısıyla toplumun meşruiyet normlarına aykırı davranarak küfre saplanmış olarak kabul etmiş, Şiiileri sapkın anlamına gelen Rafizi terimi ile nitelendirmiştir. Bununla da yetinilmemiş, Safevi devletini "kafir" ilan ederek, gayrimüslim devletlerle aynı konuma indirgemıştır. Kendilerini Safevi devletine daha yakın gören kırsal ve konar-göçer halk kesimi Kızılbaşlar ise, bundan böyle Sünni Osmanlı iktidarının içerideki hasmı durumuna gelmiştir. Bilindiği üzere, "Alevi" adı, Anadolu ve Yukarı Mezopotamya coğrafyasında ilk olarak, 15. yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmış, 19. yüzyıldan itibaren ise başından beri Kızılbaş olarak adlandırılan bu topluluk, Osmanlı resmi kayıtlarında Alevi kimliği ile yer almıştır. Bu süreç, Anadolu ve Yukarı Mezopotamya'da yaşayan Kızılbaş toplumu içerisinde Safevi etkisinin başladığı ve olgunlaştığı döneme denk gelir (Saygılı, 2015: 130). Kürt Kızılbaş Aleviliğinin özünün, geleneksel İslami-Şii akımlarından farklı olması, Kızılbaş adının belirli bir dönemden itibaren Osmanlı siyasi otoritesi tarafından "katli vacip asiler" olarak kullanılmasının önünü açmıştır. Osmanlı devletinin egemen inancının temelini oluşturan Sünni İslam anlayışı ve şeriatı tarafından şekillenen resmi hukuk yapısı Kürt Alevilere; dinden sapmış olanlar, Allah'a, kitaba, ahirete inanmayan dinsizler anlamlarını yüklemiştir. Kızılbaşların Alevi kimliğini benimsemeleri durumu, devletin güttüğü kimlik siyaseti sonucu sürekli negatif bir "Kızılbaş" kimlik tanımlamasına maruz kalan bir milletin, üzerine yapışan kalıplardan sıyrılmaya istekliliğinin bir getirisi olarak yorumlanabilir. Nitekim 16. yüzyılda, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni dönemlerinde, Kızılbaşlılık "zındıklık" olarak nitelendirilip düşman ilan edilmiş, "katli vaciptir" şeklinde fetvalar verilmiş, sindirme ve katliam politikaları izlenmiştir. Ayrıca bu inanca sahip olanlara sempati gösterenler de dinsiz addedilmişlerdir (Saraç, 2013: 86). Bu dönemde Kürt Aleviler, ekonomik olanaklardan da yoksun bırakılmışlar; vergi alınan,

askerlik yaptırılan ayak takımı ilan edilip aşağılanarak her fırsatta hain ilan edilmişlerdir. Kızılbaşlara "sürgün, hapis, kürek mahkumiyeti, idam ve taşlayarak öldürme" gibi değişik birçok cezanın verildiği, bu cezalandırmalar doğrultusunda yoğun bir ihbar ve iftira kampanyasının yürütüldüğü saptanmıştır (Bayrak, 2011: 27). 16. ve 17. yüzyıl başlarındaki ayaklanmalardan sonraki süreçte, Kürt Alevilerin önemli ölçüde ulaşımın kolay, üretimin verimli olduğu topraklardan kovulduklarına ve kaçmak zorunda kaldıklarına şahit olunmuştur. Devletten kopuk, eğitimsiz, zor koşullarda "ilkel olanaklarla" yetinilen bir hayat tarzında yaşamışlar, dışlanmış ve hor görülmüşlerdir. Doğu illerinde olan Kürt Aleviler, genellikle dağlara sığınırken, batıya veya Anadolu içlerine doğru gidip nispeten daha kolay ulaşılabilir yerlerde kalanların önemli bir bölümü ise Sünnileşmiş ya da ciddi bir şekilde Sünnilikten etkilenmişlerdir (Ocak, 2014: 106).

Kürt Alevilerin heterodokslaşma sürecinin belli bir tarihi vardır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarından itibaren Kürt Aleviler, milliyetçilikten ilham alan bir siyasete maruz kalmışlardır. Osmanlılar ilk olarak 1890'larda etkin bir biçimde Alevilerin dini inançlarını dönüştürme çalışmalarına girişmişlerdir. Alevi imamları eğitmek için programlar başlanmış, Kürt Alevi köylerine okullar ve camiler yapılmış ve buralarda eğitimi sağlamak üzere imamlar gönderilmiştir (Deringil, 1998: 82). Sultan II. Abdülhamit döneminde, Osmanlı Müslümanlarını devlete yakınlaştırmak adına dini birlikteliğe ve toplumsal kimliğe pekiştirici bir rol biçilmiştir. Bu döneme kadar Alevilerin farklılıkları, İslam ilahiyatı söyleminde İslam dışı bir tabana oturtularak dinsizlik ile nitelendirilirken, ulus-devlet inşası ile birlikte Sünnilik-Hanefilik inanç kalıbı altında yok sayılmaya başlanmış, bu yok sayılmalar karşısında direnen ve toplumun meşruiyet normlarına aykırı davranan Kürt Aleviler ise dinsizlik ile nitelendirilmişlerdir. Doğaüstü bir güç tarafından gönderildiğine inanılan ve bu nedenle de mukaddes addedilen öğretilerin yorumlanması olarak tanımlanabilecek ilahiyat, Osmanlı döneminde Sünni inanç çerçevesinde Alevilere yöneltilen dinsizlik suçlamalarının çıkış noktasını oluşturmuştur.

Osmanlı dönemindeki devletçi sosyal sistem, toplumun kimi üyelerini ayrıcalıklı bir statüye yükseltip, onlara ilahi sıfatlar yükleyerek ayrıcalıklı, üstün ve kutsal kılarken; çoğunluğunu düşmanlaştıran nefret söylemleri içerisinde dinsiz ilan ederek, bu kesimi güdümü altına almıştır. Bu anlamda devletçi sosyal sistem tarihi, toplumsal farklılıkların ortadan kaldırılması, toplumu oluşturan aşiret, kabile ve kavimlerin değişik din, mezhep ve inançlarını ortadan kaldırılarak, egemenlere ve iktidar sahiplerine tabi kılmasının tarihidir. Bütün bu uygulamalar ise, farklılık sergileyen bir topluluğa karşı bilinçli politikalar güdümünde soykırım suçunun işlendiğini ortaya koymaktadır. 1948 Soykırım tanımı ile Lemkin'in orijinal fikri arasındaki ikinci bir farktan daha söz etmek gerekir. Lemkin için soykırım iki önemli aşamadan oluşur. Kendi sözleriyle, "Soykırımın iki aşaması vardır: Birisi, ezilen grubun karakteristiklerinin imha edilmesidir; diğeri ise ezen grubun karakteristiklerinin zorla dayatılmasıdır. Bu dayatma, ya ezilen grubun üzerinde yaşadığı topraklarda kalmasına izin vererek, ya da onlar uzaklaştırıldıktan ve bölge ezen ulusun mensupları tarafından sömürgeleştirildikten sonra sadece topraklar üzerinde yapılır." (Lemkin, 1944: 79). Yani Lemkin için soykırım, fiziki imhanın ötesinde bir şeydir ve saldırıya uğrayan grubun ve topraklarının kültürel özelliklerinin de yok edilmesini içermektedir (Akçam, 2014: 81).

2. Türkiye Cumhuriyeti'nde "Görünmez Dinsiz"

Alevi sözcüğü Cumhuriyet ile birlikte, Kızılbaş sözcüğü ile aynı aşağılayıcı anlamı taşımaya başlamıştır. Dini inancı modernleştirme eğilimleri İttihat ve Terakki iktidarı ile başlayarak, Türkiye'de geçerli bir tek din olduğu noktasından hareket etmiştir. Baskın Türk milliyetçiliği söylemleri, 1920'ler ve 1930'larda Türk ulusunun inşası sürecinde Kürt Aleviliğinin kodlanması açısından en önemli etken olmuştur. Nitekim bu otoriter söylemler, merkezi devletin gereksinimlerine göre dini inancın tepeden inme tanımlandığı bir sekülerizmi benimsemiştir. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti'nde Kürt Alevilerinin kendilerini temsil edebilirlikleri oldukça kısıtlanmış ve Alevilerin farklılıklarından doğacak siyasi etkiler, Alevi kültürünün folklorik çerçevede kavramsallaştırılmasıyla dizginlenmiştir (Tambar, 2014). Bu dönemden itibaren yapılan reformlar, Sünni İslam'ın ortodoks şekline yeni ve medeni bir şekil vermek amacını taşımıştır (Mardin, 1992: 148). İslam ile milliyetçiliğin birbirlerine yakınlaşması ve birbirlerine nüfuz etme durumu, modern Türkiye İslam'ını anlamaya çalışırken hesaba katılması gereken bir eğilimdir. Kemalist Cumhuriyet rejiminin, seküler girişimler altında bir Türk-İslam yurttaşlığı oluşturma amacı taşıdığı görülmüştür. Halbuki Kemalizmin; "karşılaşılacak tüm problemlerin Batı'nın temel alınması ile gerçekleştirilecek modernleşme hareketleri ile medeniyete ererek çözüme ulaştırılacağı" yönündeki söylemleri, politik İslam'ın laikliği kullanılmasıyla modernlik karşıtı bir yapıya kavuşmuş, modernliğe postmodern bir yorum inşa etmiştir. Bu dönemde Mahmood Mamdani'nin belirttiği gibi, ortak bir medeniyet projesini tek bir iddia tanımlamıştır; yönetenler-yönetilenler ya da Batılılar-gayri Batılılar olsun, devletin iktidarı altındaki tüm uyruklar, ithal Batı yasası ile yönetilecektir. Devlet bu hukuk sistemi içerisinde, "yeniyi her zaman var olmuş bir şey" olarak formüle etme çabasına katılan "baskıcı ve üretken mekanizmalar" yerleştirmiştir (Anidjar, 2012: 16). Bu mekanizmalar, gruplar arasında belirli stratejiler güderek, içlerinde Alevilerin de bulunduğu kimi gruplara yönelik dinsizlik suçlaması gibi politik farklılıklar oluşturmuştur.

Batı'nın modernlik anlayışıyla şekillendirilmeye çalışılan Cumhuriyet'in, "Türk ve modern" ulusal kimlik hedefi, Müslüman-Sünni bir temel üzerinde oluşturulmuştur. Yeni rejim, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin kolektif şahsında, Diyanet İşleri Reisliği (günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı) ile bir nevi Şeyhülislamlık makamının yolunu açmıştır (Sakallıoğlu, 1996: 36). Diyanet İşleri'nin temsil ve teşvik ettiği Sünni-Hanefi inancı, bu dairenin heterodoks inançlarla ilişkisi sorununu gündeme getirmiştir. Dairenin Hanefilere yönelik koruyucu rolü, eşit yurttaş olma talebinin hiçe sayılmasıyla birlikte Kürt Alevi cemaatinin tanınmasını engellemiştir. Son dönemde azınlık olarak nitelendirilebilecek Alevilerin toplumsal kimliklerini yeniden kazanma yönünde ciddi girişimler bulunsa da, taleplerinin hiçbir zaman karşılanmadığı görülmektedir. Sekülerizm "formu" Türkiye'de İslam'a öyle nüfuz etmiştir ki, bu ülkede İslam ancak seküler ve dini değerlerin bir nevi sentezi olarak, dolayısıyla da "ayrıksıcılık" unsurları sergileyen bir inanç olarak tarif edilebilir (Mardin, 2013: 92). Nitekim bu durum Jose Casanova'nın tanımladığı biçimde, dini geleneklerin, küresel olarak kozmopolit bir laik modernite ile karşılaşmalarının sonucu, Batı ile bir uzlaşma veya modernitenin gelenek üzerindeki zaferini zayıflatan köktenci tepkiler olarak değil, kutsal

ve seküler arasındaki çizgiyi belirsizleştiren geleneğin pratik uygulamaları olarak yorumlanmaktadır (White, 2014: 18). Bu durum, Türkiye'de geleneğin olduğu kadar modernliğin de yeniden yorumlanmasının, daha önce tahmin edilemeyen dindarlığın ve demokratikleşme tanımlarının kamusal alana çağrılmasının yolunu açmıştır. Türkiye'de dinin sekülerleşmesi ve seküler alanın kutsallaşması, kutsalın ne olduğunun tanımı üzerine, dinsizlik suçlamalarını beraberinde getiren bir mücadeleye zemin hazırlamıştır (White, 2014: 19). Cumhuriyet ile birlikte Kürt Aleviliğine yönelik "sapkın inanç" söyleminin yerini, "bilinçsiz inanç" söylemi almıştır. Yeni söyleme göre Kürt Aleviler de Müslümandır ve arada en küçük ayırım bulunmaz. Alevilik, Ali ve oğullarını sevmekse, hemen her Sünni Alevidir; Ali ve oğullarını sevmeyen Müslüman olamaz. Bu anlayışa göre Kürt Aleviler, yanlış politikalar yüzünden dışlanmış ve küstürülmüştür. Bu yüzden namaz, oruç, hac gibi İslamın ana ilkelerini yapmaz olmuşlar ve zamanla unutulmuşlardır. Şimdi ise bu dışlama yapılmayacak ve Kürt Aleviler tekrar camiye çağırılacaktır (Bozkurt, 2010: 121).

Cumhuriyet döneminde devletin Alevi politikasını, Kürt Alevilerin şeriat korkusunu kullanarak, onları laiklik ekseninde içermek için uğraşılması oluşturur. Ancak bu içerilme, Kürt Alevilerin kimlik haklarının tanınması ve bu kimlikleriyle eşit haklı vatandaş olarak kabul edilmelerini değil; İslam inancı ve kurumları ekseninde yaşadıkları sürece, toplumsal hayata dahil olabilmelerini kapsamıştır. Eğer bu kriterler sağlanmıyorsa da yok sayma, imha etme ya da din dışı atfetme yoluna gidilmiştir (Aydın, 2009: 333). Cumhuriyet döneminde Alevilere yönelik dinsizlik suçlamaları ile Koçgiri, Dersim, Ümraniye, Maraş, Çorum, Malatya, Sivas ve Gazi Mahallesi'nde yapılan katliamlar ve bu katliamların hala faileri bulunamamış bir "mesele" olarak nitelendirilişi, ayrıca fişlenen Cemevlerinin tahribi, buradaki malların ganimet olarak isimlendirilişi ve de Cemevlerine yönelik silahlı saldırılar da yok etme sürecinin kimi örneklerini oluşturmaktadır. Diğer yandan faili meçhul cinayetler, ev işaretlemler, Sünni inancın empoze edildiği din dersleri, ekonomik yönden uygulanan baskı ve işten çıkarmalar, mezar tahripleri, sürgünler ve zorunlu göçler, dini ritüellerin kutsal mekanlarda gerçekleştirilmesinin yasal yollarla engellenmesi, düşmanlaştıran nefret söylemlerinin ders kitaplarında, medya unsurlarında yer alması, Kürt Aleviliğinin tarihselliğinin göz ardı edilerek dinsel değil kültürel bir olgu olarak kabul edilmesi, günümüzü de içerecek şekilde bir yok sayma, imha etme ve din dışı atfetme gibi unsurlara örnek teşkil etmektedir. Azınlığı oluşturan etnik ve dini bir grup olarak Alevi toplum kesimleri, sadece devletin yok edici dâhil etme stratejisi kullandığı kurumsal tavrına ve bu bağlamda verili düzen içerisinde yaşamının kısıtlamalarına muhatap olmakla kalmamakta; aynı zamanda dinsel bakımdan idealize edilen Müslüman kimliğinin hakim söylemi karşısında, toplumun kendisine yönelttiği "kirlilik", "dinsizlik" gibi onur kırıcı söylemlerle de mücadele etmektedir. Burada yok edici dahil edilme ile bütünleştirici dahil edilme arasındaki farklılığın göz önüne alınması son derece önemlidir. Çünkü ilkinde, azınlık kültürünün üyelerinden, gelir, fırsat, kariyer ve güç için kültürel kimliklerine olan ilgilerini feda etmeleri, yani kendi kimliklerini çıkarıp atmaları ve baskın grubun kimliğini benimsemeleri beklenirken; ikincisinde azınlık kültürü üyelerinin, baskın kültürün bireyleri olma zorunlulukları yoktur. Ancak kendi kültür ve kimliklerini ana kültür ve kimliğe dahil ederek, kendilerini onunla özdeşleştirme yoluna gidebilirler (Tok, 2003: 31). Yok edici dahil edilmede karşımıza çıkan ve Goffmann (1967)'ın "kendisi hakkındaki, açığa vurulmayan aşağılayıcı ve küçük düşürücü bilgilerin idaresi"

dediği "kimlik belirtilerinin idaresi" kavramı, hayatlarını tehlikeye sokmak istemeyen Alevilerce hayata geçirilen bir "maske takarak" gizlenme stratejisini açıklar niteliktedir (Bodrogi, 1996: 52). Korku, geçen süreç içerisinde içselleştirilmiştir. Ortaya çıkan bu korku, Kürt Alevi toplumunda kafa karışıklığına dönüşmüş, Alevilere kendilerini nasıl algıladıkları sorulduğunda "Müslüman Aleviyim" veya "Alevi bir Müslümanım" gibi cevaplar verdikleri görülmüştür.

Cumhuriyet tarihine bakıldığında, Kürt Aleviliğinin çoğu zaman "Dinsizlik ve Marksizm-Leninizm belasından kurtularak, öz kimliğine kavuşması gerektiği", Alevi-Sünni şeklinde sun'i ayırım yapanların kesinlikle başka maksatlarının olduğu ve Kürt Alevi toplumunun Marksistler tarafından yönlendirildiği ileri sürülmüştür (Bulut, 2011: 42). Alevilik, Alevilerin kendisinden bağımsız olarak kurgulanmış, Kürt Aleviler ise bu kurguya uygun davranması gereken bir politik nesne olarak görülmüştür. Her bir aktör Kürt Aleviliğini kendince tanımlamaya niyetlenirken, bu tanımlar, tanımlayan kişinin politik konumuna bağlı olarak Kürt Alevi kimliğini "ezilen, demokrat, solcu, devletçi, laik, sapkın, hain, bölücü, saf, maşa, dış mihrak" gibi geniş bir yelpazede oluşturmuştur. Sünni İslam'ın siyasallaşması ile beraber Kürt Aleviliği bir araştırma nesnesine dönüşmüştür (Aslan, 2015: 78). Günümüze doğru gelindiğinde, ilki 3-4 Haziran 2009, sonuncusu ise 28-30 Ocak 2010 tarihlerinde düzenlenen ve neredeyse iki yıla yakın bir zamana yayılan Alevi çalıştayları sonucu oluşan nihai raporda da, Alevilerin dini tanımlamalarına yönelik referans ve stabilite sorunlarından bahsedilmiş, Alevilik dini bir inanç biçimi değil, kültür ve yaşam biçimi olarak takdim edilmiş, tarihselliği inkar edilerek din dışı sayılmıştır (Ecevitoglu ve Çetinkaya, 2013: 91). Haklarını arayan Kürt Aleviler, ülke gerçekliğini umursamayan ve siyasi düzlemde ülkeyi karıştırmak isteyen bölücü unsurlar olarak nitelendirilmiştir. On yıllardır sürdürülen ve her dönemde yeniden güncellenen Türk-İslam sentezli kimlik dayatması, 2000'li yıllarda AKP hükümeti ile (açılım ve çalıştaylarla) Aleviliği inşa etme siyaseti olarak sürdürülmüştür. Avrupa'da dinsiz, dinsiz, Ali'siz Alevilik diye bir şey olduğu ifade edilmiş, Alevilik "ütopik laikliğe" sarılan, ayrılıkçı bir toplumsal hareket şeklinde gösterilmiştir (Saygılı, 2015: 125). Silahlı çatışmalar sonucu hayatını kaybeden vatandaşların, Sünni kimlik üzerinden şehit ilan edildiğine ve Kürt Alevi kimliğinin görmezden geldiğine şahit olunmuş, ölen Alevi vatandaşların cenazeleri zorla camilere taşınmıştır. Aynı şekilde 2014 yılının Nisan ayında resmi temaslarda bulunmak için Türkiye'ye gelen Almanya Cumhurbaşkanı Joachim Gauck'un "rahip" olması hatırlatıldıktan sonra, söz "Almanya'daki Ali'siz dinsiz Alevilere" gelmiş, eski bir din adamının "dinsiz" bir topluluk ile nasıl ilişki kurulabildiğinin anlaşılmadığı belirtilmiştir (Zırh, 2015: 82). Gezi olayı bir "Alevi hareketi" olarak yansıtılmış, devlet tarafından bir terör faaliyeti olarak nitelendirilen Gezi olayı, Alevi kimliği ile bağdaştırılmıştır. "Her dinin tek bir mabedi vardır. Müslümanların mabedi camidir ancak farklı yerlerde ibadet edilebilir." görüşü, Cemevlerinin tanınma(ma)sı konusunda bir zemin oluşturmuştur. Bu durum, ilahiyat çerçevesinde din dışı sayılan Aleviliğin salt bir kültürel yapılanma olduğunu ileri süren politik görüşün, dini bir inancı "dinsizlik" ile suçlaması yolunu açmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nde Sünnilik, devletin gayri resmi dini olarak toplumda merkezi bir yerde kalmış ve "% 99'u Müslüman Türk toplumu" söylemi geliştirilerek, farklılıklar eritmeye çalışılmıştır. Hakim kılınmak istenen dini inanç, böylelikle kamunun genel bir

niteliğiymiş gibi sunulmuştur. Bu durum beraberinde, Kürt Alevilerinin toplum içerisinde düşmanlaştırılmaları sonucunda yaşanan katliamları getirmiş, bu düşman yaratımını tanımlamak için ötekileştirme veya asimilasyondan öte bir tanım kullanma zorunluluğu doğmuştur. Uzun bir zaman dilimi içerisinde Kürt Alevilerinin siyasi ve toplumsal kurumlarını, kültürünü, dinini, ekonomik varlığını parçalamak ve Kürt Alevi grubunu oluşturan bireylerin kişisel güvenliğini, özgürlüğünü, haysiyetini hatta yaşamını yok etmek ve düşmanlaştırmak bir soykırımdır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, düşmanın soyut bir kavram oluşudur. Derrida'ya göre düşmanlık, yani "düşman postülasının kendisi", "siyasiyi tanımlayan, oluşturan ve yönlendiren bir kamusal alanın tarihsel çıkışına bağlıdır." (De Vries, 2003: 356). Derrida'nın aynı zamanda tartıştığı nokta, "başlıca düşmanın, yani yapılandırılan düşmanın hiç bir yerde bulunmuyor olmasıdır." (Anidjar, 2012: 112). Yaratılan düşman, politik argümanlara bağlı olarak yaratılan metonimsel düşmanlardır. Örneğin belirli bir dönemde dinsiz olarak düşmanlaştırılan bir grup, başka bir süreçte hegemonik dine bağlı kültürel bir öge olarak resmedilebilir. Bu bağlamda toplumu oluşturan düşman, somut bir öteki değildir. Schmitt'in belirttiği gibi, "düşman, basit bir şekilde sadece herhangi bir rakip veya sadece genelde bir çatışmadaki herhangi bir ortak değildir. Ayrıca birinin nefret ettiği özel hasım da değildir. Daha ziyade düşman, başka bir yaşam olarak ahlaksal yaşam, ahlaksal yaşamın sonradan "yabancı ve olumsuzlanması gereken" olarak ortaya koyacağı başka bir "yaşayan bütündür." Düşman bir ürün değildir, ama yine de bir "üretim faaliyetinin" sonucudur: Kendi farklılığını, içine girdiği ve olumsuzladığı bir farklılığı parçalamaya çalışır (Anidjar, 2012: 133). Sekülerleşmenin getirisi olan ve teolojiden ayrılmış siyasi varlığı kabul etmeyen, teolojinin politik olana içerilmesini savunan Schmitt'in, ahlaksal yaşamı temel alınarak getirdiği düşman tanımlaması, ancak politik teolojinin analizi ile anlam kazanır. Bir dini inancıya sahip olanların dinsiz olarak nitelendirilmeleri, soyut bir düşman yaratımına denk düşmüştür; soyut bir kavram olan düşmanlık, dinsizlik üzerinden tanımlanmıştır. Burada kişilerin değil, hegemonik dini inancın dışında bir inanca sahip olan grupların tümünün düşman addedilmesi, bizi soyut düzleme bağlayan bir etmendir. Düşmanın bir ürün olmadığı, yine de bir "üretim faaliyetinin" sonucu olduğu; kendi farklılığını, içine girdiği ve olumsuzladığı bir farklılığı parçalamaya çalıştığı yaklaşımı ise hegemonik din dışındaki zayıf halkalar olan inançları sistemden uzaklaştırmayı ve onları yok etmeyi gerekli kılmaktadır. Burada önemli olan nokta, "düşman" tabirinin soyut olduğu, öteki ya da asimile olan varlık ya da varlıkları betimlemediğidir. Dolayısıyla, politik teolojinin yaratımı olan "düşman" tanımı, parçalanarak soykırıma uğraması gereken grupları hedef gösterir. Bir grubun soyut bir kavram olan dinsizlik üzerinden "dinsizler" olarak düşmanlaştırılmaları bir soykırımdır.

Soykırımın "dinsizlik" etiketi ile şekillenen bu biçimi, bir insanı sadece fiziksel olarak değil, kültürel düzlemde de yok etmeyi amaçlar. Dinlerin taşıdığı değerlerin önemli bir kısmı, kendilerini ilan ettikleri güne kadarki insanlığın, ahlaki ve kültürel olarak yarattığı değerleri ifade etmektedir. İnanç ya da din, ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel veya bir bütün olarak tarihsel-güncel kimlik boyutunun dışında ele alıp değerlendirilemez. Toplumsal örgütlenme biçim ve davranışlarının şekil ve karakterleri, yoğun bir biçimde dinin etkisi altındadır. Bunun için din, kültürün ilk basamağından başlayarak klan-kabile-aşiret-millet ve ulus gibi toplumsal formlarla hep iç içe olmuş; bunların gerek meydana gelmesinde, gerekse büyümesinde önemli bir yer tutmuştur (Wach, 1995: 17). Din, toplum yapısına yön veren bir üst-sistemdir (Sezen,

1998: 106). Bir grubun dini varlığını parçalayan, kültürel anlamda yok eden soykırım, bir halkı tüm tarihsel geçmişine yabancılaştırmak, toplumun geçmişini, geleneklerini unutturmak, içinde yaşanılan zaman dilimini baskı altında tutmak ve geleceğini belirsiz kılmak stratejisiyle işlemektedir. Bu stratejide başarılı olmak için ise, yok edilmesi hedeflenen kültür yerine, yapay bir kültür yaratılır. Bu yalandan oluşturulmuş yapıya, Osmanlı sekülerizmi ve devamı niteliğinde olan Cumhuriyet laisizmi örnek verilebilir.

Bir grubun öz-savunma yeteneğini körelten maddi koşulların yapısı, bu bağlamda analiz edilmesi gereken unsurlardan biridir. Nitekim soykırımın sadece bir boyutunu oluşturan ekonomik kırım, diğer bir boyut olan kültürel kırımın, "ilerlemecilik" adı altında yapı taşlarını döşemekte ve toplumsal örgütlenmenin öz-savunma gücünü kırmaktadır. Kimi durumlarda ekonomik soykırım, kültürel, siyasi ve fiziksel soykırımlarda iç içe gerçekleştirilmektedir. Fakirleştirme, göç ile beraber gelen toplumsal çözümler; toplumsal ilişkilerin karakterini ve dini inanç pratiklerini belirleyebilen, "dinsiz" addedilen grubun zihniyetine ve anlam dünyasına etki edebilen unsurları oluşturmaktadır. Nitekim Türkiye; neoliberalizm, Türk-İslam sentezi ve muhafazakarlıktan derinden etkilenmiş bir sosyal politika rejimi benimsemiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarından başlayarak, İslamcıların liberalizme yakın durdukları ve hatta bürokratik iktidara karşı ittifak oldukları düşünüldüğünde, tarihsel kökenleri mevcut bir kader birliğinden söz edilebilmektedir (Erdoğan, 2005: 444). AKP dönemi, siyasal İslamın küreselleşme sürecinde neoliberal yeniden yapılandırma projesi ile uyum sağlayışının bir örneğini oluşturmaktadır. İslam ile demokrasinin birleştirilebildiğini gösteren "Türk Modeli", dini inançların toplumsal düzenin devamlılığını sağlayan bir rol oynayabileceğini savunur. Bu modelin, neoliberal dönemdeki piyasa temelli uygulamaların toplumsal dayanışmayı zayıflattığı bir dönemde, bireylerin kültürel farklılıklarıyla bir arada yaşamalarını sağlayacak bir model olduğu söylenir. Jürgen Habermas'ın kavramsallaştığı biçimiyle, Avrupa Birliği ülkelerinin, din ile siyasal alan arasındaki sınırları belirsizleştiren, siyasal kamusal alanda dini normların da yer alabileceğini öngören "post-seküler" bir toplum modelinin benimsenmesi önerilir. Bu model, kültürel farklılıklarla eşit vatandaşlığın birbirini tamamladığı ölçüde kapsayıcı olacağı iddia edilen bir sivil toplum projesidir. Bu projenin Müslümanların çoğunluğu oluşturduğu ülkelerdeki yansıması, siyasalın yeniden kutsal olanla yani İslamın hakikat rejimiyle bütünleşmesi olarak ifade edilen bir dönüşümün yaşanması olmaktadır. Böylelikle, gündelik hayatı İslami kurallara göre biçimlendiren inisiyatiflerin, bu süreçte siyasal toplumu yeniden tanımlaması ve devlet üzerinde "post-seküler" anlayış temelinde dönüştürücü bir etki yaratması beklenmektedir. AKP iktidarı bu bağlamda, İslam'ın kamusal ve siyasal alanda boy göstermesinin somut bir örneği olarak değerlendirilmektedir (White, 2004). Bu bağlamda, teolojinin politik olanda içerilmesi anlamına gelen politik teoloji, siyasal İslamın getirisi olarak ilahiyata politik bir boyut kazandırmış, bu boyut ise Sünni-Hanefi olmayan dini bir inancın "dinsizlik" ile suçlanması yolunu açmıştır. Bu inancı benimsemeyen gruplar ise soykırıma uğratılmıştır. Ulus-devletin en vahim sonuçlarından biri de, kültürel miras üzerinde yol açtığı soykırımlardır. Nitekim, "Ulus, teolojik bir fikirdir" diye yazan Guenoun (2000), ulus-devlet yapılanması sonucu politik teoloji üzerinden yürütülen dinsizlik suçlamasının nasıl oluşmuş olabileceğini sorgulanabilir kılmaktadır (Anidjar, 2012: 25).

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu zamanında dinsiz ilan edilen ve öldürülmeleri salık verilen, göçe zorlanarak komünal niteliği bozulan ve kendini koruma gücünden yoksun düşürülen Kürt Alevilerinin, Türkiye Cumhuriyeti zamanında Türkleştirme-Sünnileştirme politikaları kapsamında yok sayıldıkları; kendilerine biçilen kültürel bir pratik olma rolünü kabul etmeyenlerin ise dinsiz olarak yaftalandıkları, katledildikleri ve toplumsal çözülmeye maruz kaldıkları görülmüştür. Bir nevi kendisini sosyal sistem alanında var etmeye çalışan politik İslam'ın hegemonik durumu, Lemkin'in savaş zamanı olmayan soykırım suçları olarak nitelendirebileceğimiz, bir gruba yönelik o grubun dini inançlarını yok sayma, haysiyetini ve hatta yaşamını yok etme kıstaslarına uygunluk taşımaktadır. İlahiyat, Türkleştirme-Sünnileştirme pratikleri sayesinde politik bir boyut kazanmış, bu boyut ise dini bir inancın "dinsizlik" ile suçlanması yolunu açmıştır. Laisistler, dini pratiklerin devlet işlerinden ayrı tutulması gerektiğini belirtse de; yasal bir çerçevede Sünni-Hanefi din hegemonyası legalize edilmiştir. Objektif sekülerizm başlığı altında tanımlanabilir olan laiklik, subjektif sekülerizmin kişilerin sosyal hayatlarında dini değil dünyevi değerleri benimsemeleri yönündeki getirisine müdahil olarak, bu kararların İslami bir yapıda vücut bulmasını dayatmıştır. İlahiyatın politikleşmesi sonucu dini inançlara yöneltilen dinsizlik suçlamalarının aydınlatılması, kimlikleri kutuplaştıran dinamiğin anlaşılması ve yasalar doğrultusunda dayatılan kurumlar aracılığıyla tekrar tekrar üretilen var olmamış kimliklerin kavranılarak soykırım suçlarının saptanıp, bu suçlara kapı açan pratiklerin engellenmesi bu yolda büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Akçam, T. (2014). *Ermenilerin Zorla Müslümanlaştırılması, Sessizlik İnkâr ve Asimilasyon*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Anidjar, G. (2012). *Düşmanın Tarihi Yahudi, Arap* (Çev: Timuçin Binder). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Aslan, S. (2015). "İktidarın Sınırlarında Aleviliği Anlatmak". *Aleviler* içinde. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi. Sayı: 309-310. ISSN 1300-8358.
- Aydın, E. (2009). "Alevi Sorunu ve İfade Özgürlüğü". *Türkiye'de İfade Özgürlüğü* içinde (Haz: Taner Koçak, Taylan Doğan ve Zeynep Kutluata). İstanbul: Bgst Yayınları.
- Bayrak, M. (2011). *Bir Siyaset Tarzı Olarak Alevi Katliamları*. Ankara: Özge Yayınları
- Beşikçi, İ. (2014). *Cezaevinden Yazılar*. İstanbul: İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları
- Birikim (2015). *Aleviler*. Sayı: 88. ISSN 1300-8358.
- Bodrogi, K. K. (1996). *Tarih Mitosu ve Kollektif Kimlik*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi. Sayı: 309-310. ISSN 1300-8358.
- Bourse, M. (2009). *Mezliğe Övgü* (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları

- Bozkurt, F. (2010). *Aleviliğin Yeniden Yapılanma Sürecinde Toplum-Devlet İlişkisi*. Alevi Kimliği içinde (Haz: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), (Çev: Bilge Kurt Torun, Hayat Torun). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları
- Bulut, F. (2011). *Ali'siz Alevilik*. 4.Basım. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Devellenes, C. (2015). *Claiming the Label: Political Atheists in Eighteenth Century France*. <http://paperroom.ipsa.org/papers/paper_668.pdf > (Erişim: 18.05.2015).
- Deringil, S. (1998). *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876- 1909*. Londra: I. B. Tauris.
- Ecevitoglu, P. ve Yalçinkaya, A. (2013). *Aleviler 'Artık Burada' Oturmuyor*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Erdoğan, M. (2005). *Liberalizm ve İslam*. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Cilt 7 (Haz: T. Bora ve M. Gültekingil). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gözaydın, İ. (2009). *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2009). *Europe: The Faltering Project* (Çev: Ciaran Cronin). Cambridge: Polity Press.
- Hocaoğlu, D. (2014). *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*. İstanbul: KOCAV Yayınları.
- Lemkin, R. (1944). *Axis Rule in Occupied Europe*. Washington: Carnegie Endowment.
- Lemkin, R. (2008). *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*. New York: The Lawbook Exchange.
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve İdeoloji*. 5. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2013). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. 3. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2012). *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*. 12. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15.-17. Yüzyıllar*. 6. Basım. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sakallıoğlu, Ü. C. (1996). "Parameters and Strategies of Islam–State Interaction in Republican Turkey". *International Journal of Middle East Studies*, Volume 28, Issue 02
- Sezer, D. (2015). "Soykırım, Geçmişle Yüzleşme, Sorumluluk: Raphael Lemkin, Karl Jaspers, Hannah Arendt". *1915-2015: Soykırım, Yüzleşme, Hesaplaşma* içinde. Toplum ve Bilim Dergisi. Sayı: 132. ISSN 1300 - 9354.
- Saraç, N. (2013). *Alevilerin Siyasal Tarihi 1300-1971*. 5. Basım. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Saygılı, A. H. (2014). *Kızılbaş Alevi Rönesansı*. İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Sezen, Y. (1998). *Sosyoloji Açısından Din*. İstanbul: MÜİFVY
- Tambar, K. (2014). *The Reckoning of Pluralism. Political Belonging and the Demands of History in Turkey*. Stanford: Stanford University Press.

- Taylor, C. (2014). *Seküler Çağ* (Çev: Dost Körpe). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tok, N. (2003). *Kültür, Kimlik ve Siyaset*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi* (Çev: Ünver Günay). İstanbul: MÜİFVY
- White, J. (2004). "The End of Islamism? Turkey's Muslimhood Model". *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* içinde (Haz: R. Hefner). Princeton: Princeton University Press
- White, J. (2014). *Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler* (Çev: Fuat Gülpınar ve Coşkun Taştan). 2. Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yaman, G. (2013). "AKP İktidarında Söylem ve Siyaset: Neyin Krizi?". *İktidarın Şiddeti, AKP'li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar* içinde (Haz: Simten Coşar ve Gamze Yücesan-Özdemir). İstanbul: Metis Yayıncılık
- Zırh, B. C. (2015). "Alevi Diasporası: Yeniden Haricileşen Dahili Bir Mahrem Olarak Alevilik". *Aleviler* içinde. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi. Sayı: 309-310. ISSN 1300-8358.

Copyright of International Journal of Kurdish Studies is the property of International Journal of Kurdish Studies and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.