



T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
ALEVİLİK ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ALEVİLİK-BEKTAŞİLİK ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

CUMHURİYET ÖRNEKKÖY MAHALLESİ VE GÖZENE MAHALLESİNİN
SOSYO-KÜLTÜREL AÇIDAN KARŞILAŞTIRILMASI

Yüksek Lisans Tezi

Levent Fatih GÜNAY

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ

Temmuz – 2025

Malatya

**CUMHURİYET ÖRNEKKÖY MAHALLESİ VE GÖZENE MAHALLESİNİN
SOSYO-KÜLTÜREL AÇIDAN KARŞILAŞTIRILMASI**

Levent Fatih GÜNAY

**Alevilik Araştırmaları Enstitüsü
Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ

Temmuz – 2025

Malatya

ETİK BEYANI

İnönü Üniversitesi Alevilik Araştırmaları Enstitüsü Tez Yönergesi Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada:

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildiririm.

Bu beyanların aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

01.07.2025

Levent Fatih GÜNAY

ÖZET

GÜNAY, Levent, **Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesinin Sosyo-Kültürel Açidan Karşılaştırılması** (Yüksek Lisans Tezi), Malatya, 2025.

Alevilik ve Sünnilik inancı Hak, Muhammed, Ali etrafında şekillendiği için temelde bir ayrılıktan söz etmenin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Hatta saf inanç olarak ele alındığında, toplumu birleştirdiğinden de söz edebiliriz. Sahada mülakatların çoğunluğundan, ulaştığımız bilgilerde bu görüşü destekler niteliktedir. Hem Alevi hem de Sünni inanca mensup kişiler ile yapılan mülakatlarda az sayıda farklı görüşlere rastlanmıştır. Bu görüşler birbirini tamamen ret etmemektedir. Ancak çoğunluğun kabul ettiği şekliyle de kabul etmemektedir. Kanaatimizce bu farklı görüşlerin oluşmasındaki en büyük etken, Alevilik ve Sünnilik inancı hakkında insanların yeterli bilgi sahibi olmamasıdır. Mülakatlarımızın çoğunluğuna göre, Malatya'nın Sünni inancına mensup en büyük köyü olan Gözene ve yine Malatya'nın Alevi inancına mensup en büyük köyü olan Cumhuriyet Örnek köyü ve çevresindeki diğer Alevi köyleri arasında dostane ilişkiler mevcuttur. Yüzyıllardır süregelen kirvelik hukuku, evliliklerle kurulan akrabalık bağları bahsettiğimiz dostluğun birer nişanesidir. Bu köylerde yaşayan, Alevi ve Sünni vatandaşların çoğunluğu, Alevilik ve Sünniliğin ortak kabul görmüş olan, geleneksel tanımlarını benimsemişler ve bu minval üzere birlikte kardeşçe yaşayabilmişlerdir.

Anahtar kelimeler: Alevilik, Sünnilik, Ehl-i Beyt, İnanç, İslam, Mezhep.

ABSTRACT

GUNAY, Levent, **A Comparative Analysis of the Socio-Cultural Structures of Cumhuriyet Örnekköy and Gözene Neighborhoods** (MA Thesis), Malatya, 2025.

Since the beliefs of Alevism and Sunnism are shaped around Hak, Muhammad and Ali, we believe that it would not be correct to talk about a fundamental separation. In fact, when it is considered as a pure belief, we can even say that it unites the society. The information we obtained from the majority of the interviews in the field supports this view. In the interviews with both Alevi and Sunni believers, a small number of different opinions were encountered. These views do not completely reject each other. However, they also do not accept the way the majority does. In our opinion, the biggest factor in the formation of these different opinions is the lack of sufficient information about Alevism and Sunnism. According to the majority of our interviews, there are friendly relations between Gözene, the largest Sunni village in Malatya, and Cumhuriyet Örnek, the largest Alevi village in Malatya, and other Alevi villages in the vicinity. The kirvelik law, which has been in place for centuries, and the kinship ties established through marriages are signs of this friendship. The majority of Alevi and Sunni citizens living in these villages have adopted the traditional definitions of Alevism and Sunnism, and have been able to live together as brothers and sisters.

Key words: Alevism, Sunnism, Ahl al-Bayt, Belief, Islam, Sect.

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYANI.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
ÖNSÖZ	viii
1. GİRİŞ.....	1
1.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	4
1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI	5
1.3. ARAŞTIRMANIN AMACI	5
1.4. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI.....	6
1.5. ARAŞTIRMA ALANININ COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ	6
1.5.1. Araştırma Alanından Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin Coğrafi Yapısı.....	6
1.5.2. Araştırma Alanından Gözene Mahallesi'nin Coğrafi Yapısı	7
1.5.3. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi'nin İklim Özellikleri.....	7
1.6. ARAŞTIRMA ALANININ DEMOGRAFİK YAPISI.....	8
1.6.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin Demografik Yapısı.....	8
1.6.2. Gözene Mahallesi'nin Demografik Yapısı	8
1.7. ARAŞTIRMA ALANININ SOSYOKÜLTÜREL YAPISI.....	10
1.7.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin Sosyokültürel Yapısı.....	10
1.7.1.1. Balıyan Aşiretinin Beş Köyü	10
1.7.2. Araştırma Alanının Eğitim ve Öğretim Durumu	12
1.7.2.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nde Eğitim ve Öğretim	12
1.7.2.2. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin Ekonomik Durumu	13
1.7.3. Gözene Mahallesi'nin Sosyokültürel Yapısı	13
1.7.3.1. Gözene Mahallesi'nin Ekonomik Durumu.....	19
1.7.3.2. Gözene Mahallesi'nde Eğitim ve Öğretim	20
1.7.3.2.1. Gözene İptidai Mektebi'ne Öğretmen Tayini.....	20
2. SÜNNİLİĞİN VE ALEVİLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	22
2.1. Sünniliğin Kavramsal Çerçevesi.....	22
2.2.1. Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemaat	22

2.2.2. Dört Büyük Mezhep	22
2.2.3. Sünniliğin Doğuşu ve Gelişimi	24
2.2.4. Araplarla Türklerin Sünniliğinin Mukayesesi	27
2.2.4.1. Tarihsel Arka Plan	27
2.2.4.2. Mezhepsel ve Akaid Farklılıkları	27
2.2.4.3. Kültürel ve Sosyal Etkiler	28
2.2.5. Sünnilikte Önder Şahsiyetler	36
3. ALEVİLİĞİN VE SÜNNİLİĞİN İNANÇSAL VE KURUMSAL YAPISI.....	39
3.1. ALEVİLİĞİN İNANÇSAL VE KURUMSAL YAPISI.....	39
3.1.1. Aleviliğin Kavramsal Çerçevesi	39
3.1.1.1. Aleviliğin Tanımı	39
3.1.2. Alevilikte Ocak ve Dedelik Kurumu	39
3.1.2.1. Ocak ve Ocak Sistemi.....	42
3.1.3.2. Alevilikte Dedenin İşlevi.....	56
3.1.3. Alevilikte Cem İbadetinin Analizi.....	57
3.1.4. Alevilikte Kerbela ve Muharrem Ayının Önemi.....	63
3.1.4.1. Kerbela Olayının Analizi	63
3.1.4.2. Muharrem Orucu	64
3.1.5. Alevilikte Cem Evi, Dernek ve Vakıflar	74
3.2. SÜNNİLİĞİN İNANÇSAL VE KURUMSAL YAPISI.....	79
3.2.1. Sünnilikte Camii ve Namaz	79
3.2.2. Sünnilikte Kerbela Olayı ve Muharrem Ayı Orucunun Yeri	83
3.2.3. Sünnilikte Cemaatlerin Konumu	86
4. CUMHURİYET ÖRNEK VE GÖZENE KÖY SAKİNLERİNİN BİRBİRİ	
HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	91
4.1. CUMHURİYET ÖRNEK KÖY MAHALLESİ SAKİNLERİNİN GÖZENE	
KÖYÜ SAKİNLERİ HAKKINDAKİ ALGILARI.....	91
4.1.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Sakinlerinin Gözene Mahallesi Sakinleri	
ile Diyalogu.....	91
4.1.2. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Sakinlerinin Gözene Mahallesi Sakinleri	
İçin Öngörüsü	95
4.2. GÖZENE MAHALLESİ SAKİNLERİNİN CUMHURİYET ÖRNEK KÖYÜ	
MAHALLESİ SAKİNLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	98

4.2.1. Gözene Mahallesi Sakinlerinin Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Sakinleri ile Diyalogu.....	98
4.2.2. Gözene Mahallesi Sakinlerinin Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi İle İlgili Öngörülleri.....	103
SONUÇ	106
KAYNAKÇA	112
EKLER	119



KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselam
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
H.	: Hazreti
KK	: Kaynak Kişi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ss	: Sayfa Aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları/Yayıncılık

ÖNSÖZ

Türkiye halkının büyük çoğunluğu Alevilik ve Sünnilik inançlarına mensuptur. Bu iki inanç sistemi, tarih boyunca Anadolu'nun kültürel ve toplumsal dokusunu şekillendirmiştir. Alevilik ve Sünnilik üzerine bugüne kadar birçok akademik çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı her iki inancı ayrı ayrı ele alırken, bazıları iki inancı karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Ortak ve farklı yönleriyle Alevilik ve Sünnilik inançlarının sosyolojik, kültürel ve tarihsel boyutlarını irdeleyen çalışmalar da literatürde yer almaktadır. Bu çalışmada, Alevi ve Sünni inancına mensup komşu köylerin birbirlerine yönelik algıları, karşılıklı diyalogları ve sosyokültürel ilişkileri incelenmiştir. Çünkü özellikle komşu köylerde yaşayan farklı inanç mensuplarının birlikte yaşam pratikleri, toplumsal uzlaş ve kültürel etkileşim açısından önemli ipuçları barındırmaktadır. Malatya ili bu bağlamda dikkate değer bir örnek teşkil etmektedir. Çalışmamızda, Malatya'nın Alevi inancına sahip en büyük köylerinden biri olan Cumhuriyet Örnek Köyü ile Sünni inancına sahip en büyük köylerinden biri olan Gözene Köyü örnek olarak ele alınmıştır. Araştırmamızda hem yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler hem de mülakatlar yoluyla toplanan sözlü veriler değerlendirilmiştir. Yapılan saha çalışmaları ve mülakatlar neticesinde ulaştığımız veriler göstermektedir ki; her iki inanç grubu arasında tarihsel kökeni bulunan komşuluk, evlilik ve akrabalık ilişkileri hâlâ güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Özellikle "kirvelik hukuku" ve karşılıklı saygıya dayalı ilişkiler bu dostane zemini pekiştirmiştir. Alevilik ve Sünnilik, esasen Hak, Muhammed, Ali ekseninde şekillenen ortak bir inanç çizgisinde yer almakta olup, saf inanç düzeyinde değerlendirildiğinde birbirini dışlayan değil; aksine birleştirici bir rol üstlenmektedir. Sahada yaptığımız mülakatlarda da bu görüş büyük ölçüde desteklenmiştir. Görüşülen Alevi ve Sünni bireyler arasında bazı farklı düşünceler yer alsa da bu görüşler genellikle karşı tarafı tamamen reddetme değil, daha çok bilgi eksikliğinden kaynaklı farklı algılar şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmanın temel amacı, toplumda zaman zaman ortaya çıkan önyargı ve ayrışma söylemlerinin aksine, Alevi ve Sünni köyler arasındaki gerçek yaşam deneyimlerine dayalı ilişkileri ortaya koymak ve bu konuda sağlıklı bir toplumsal farkındalık oluşturmaktır. Bu süreçte, araştırmamıza destek olan ve mülakatlara gönüllü olarak katılan Alevi ve Sünni vatandaşlarımıza içtenlikle teşekkür ederim. Ayrıca manevi desteğini her daim hissettiren aileme minnettarım. Çalışmam boyunca bilgi ve tecrübesiyle bana rehberlik eden, yolumu

aydınlatan, kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet DÖNMEZ'e
şükranlarımı sunuyorum.



1. GİRİŞ

Türkiye'nin toplumsal yapısı, yüzyıllar boyunca farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşadığı çeşitli bir mozaik niteliği taşımıştır. Bu mozaik içerisinde, ülkedeki en yaygın inanç olan Sünnilik ile tarihsel ve kültürel kökleri derinlere uzanan Alevilik önemli iki toplumsal unsur olarak öne çıkar. Toplumun büyük bölümü Sünni İslam geleneğine mensup olmakla birlikte, nüfusun hatırlı bir kesimi Alevi öğretisine inanmakta ve bu inancın gerektirdiği ritüelleri, değerleri günlük yaşamında sürdürmektedir. Alevilik ve Sünnilik, her ne kadar aynı dinî geleneğin (İslam'ın) iki farklı yorumunu temsil etse de tarihsel olarak farklı sosyo-kültürel deneyimler ve kimlikler biçiminde tezahür etmiştir.

Bu iki inancın toplumsal hayata etkileri, köklü ve çok boyutlu olmuş; bir arada yaşama kültürüne dair önemli izler bırakmıştır. Alevilik, kökenleri itibarıyla İslam içi farklı bir yorum ve kültürel birikim olarak değerlendirilebilir. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini merkezine alan Alevi inancı, Sünniliğin çoğunluk tarafından benimsediği şer'i pratiklerden bazı sapmalar içerir; örneğin Aleviler camide namaz kılmak yerine cem evinde cem erkânını icra eder, on iki imam inancı ve Kerbela matemini kimliklerinin parçası olarak yaşatırlar. Sünnilik ise İslam'ın ana akımı olarak kabul edilmekle birlikte kendi içinde farklı tarikat ve yorumlara sahiptir; genellikle beş vakit namaz, Ramazan orucu, hac gibi ibadetleri ortak bir çerçevede yerine getirir. Toplumsal düzeyde, bu iki inanç grubunun mensupları arasındaki etkileşim, zaman içinde çeşitli stereotiplerin de oluşmasına neden olmuştur. Örneğin kimi Sünni çevrelerde tarihsel olarak Alevilerin 'farklı' ya da 'bidatçı' bir yol izlediği yönünde önyargılar yeşermiş; buna mukabil Aleviler arasında da devlet erkinin Sünni yorumla özdeşleşmesinden kaynaklı bir güvensizlik hissi kuşaklara aktarılmıştır.

Türkiye toplumunda halen bu tür algılar bütünüyle kaybolmamış olsa da özellikle yakın temas halindeki yerleşim birimlerinde söz konusu önyargıların pratik gerçeklikle sınındığı ve çoğu zaman aşındığı görülmektedir. Tarih boyunca Alevi-Sünni ilişkileri, zaman zaman uyum ve hoşgörüye dayalı barış ortamlarıyla, zaman zaman da gerilim ve ötekileştirme dönemleriyle anılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde, merkezi otoritenin Sünni-İslami yorum doğrultusunda şekillenen dini politikaları, Alevi toplulukların bazen baskı görmesine ve kendi kültürel kimliklerini gizli veya münferit bir şekilde yaşatmalarına yol açmıştır. Cumhuriyet döneminde laiklik ilkesinin benimsenmesiyle birlikte, mezhepsel farklılıklar resmi olarak geri planda tutulmuş olsa da toplumsal düzlemde Alevi ve Sünni vatandaşlar arasında algı ve tutum farklılıkları süregelmiştir. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında yaşanmış bazı acı olaylar (mezhep çatışmaları ve Alevilere yönelik

toplumsal şiddet vakaları gibi) iki kesim arasındaki güven ilişkisini zedeleyerek belleklerde yer etmiştir. Bununla birlikte, genelde gözden kaçabilen pek çok bölgede Alevi ve Sünni komşu köylerin yüzyıllardır barış içinde, karşılıklı saygı ve dayanışma içinde yaşadıkları gerçeği de vardır.

Türkiye'nin toplumsal kültürü içinde, mezhepler arası etkileşim ve birlikte yaşama olgusu hem gündelik hayatta hem de kültürel bellekte önemli bir yer tutmaktadır. Birlikte yaşama olgusu, farklı kimlik gruplarının ortak bir toplumsal düzen içinde çatışmasız bir biçimde var olabilmesini ifade eder ve bu bağlamda Alevi-Sünni etkileşimi, Türkiye'deki çoğulcu toplumsal yapının adeta turnusol kağıdı işlevi görmektedir. Toplumun mikro ölçekteki birliktelik deneyimleri, makro düzeydeki uyum ve barış ortamının inşasına ışık tutabilecek bir laboratuvar gibidir. Mezheplerin toplumsal hayata etkisi çeşitli düzlemlerde gözlemlenebilir. Aile içi geleneklerden kamusal ritüellere, komşuluk ilişkilerinden eğitim ve meslek tercihinin kadar birçok alanda, bireylerin mensup oldukları inançsal yorumun izleri bulunur. Örneğin, Alevi toplumunda kuşaktan kuşağa aktarılan ve cem evi etrafında biçimlenen ibadet ve toplanma geleneği, sadece dini bir ritüel olmanın ötesinde, toplumsal dayanışma ve kültürel kimlik devamlılığını sağlayan bir içtimaidir. Benzer şekilde Sünni toplumun cuma namazı, Ramazan orucu ve bayram kutlamaları gibi pratikleri de ait oldukları köy ya da mahalle topluluklarında bir sosyal dokuyu pekiştiren ortak deneyimler yaratır. Bu anlamda mezhep, yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda bir grup kimliği ve dayanışma ağı olduğu için, toplumsal sermaye ve güven ilişkilerinin oluşumunda belirleyici rol oynayabilir. Kültürel etkileşim ve bir arada yaşama olgusu, Alevi ve Sünni toplulukların ilişkilerinde çoğu zaman iki yönlü bir süreç olarak ortaya çıkar. Bir yanda farklı inanç ve uygulamalar, her bir topluluğun kendi içinde bir kimlik dayanışması yaratırken; diğer yanda gündelik hayatın pratik gerekleri, komşuluk ilişkileri, ticaret ve paylaşılan coğrafyanın getirdiği ortak kültürel unsurlar nedeniyle bu topluluklar arasında bir alışveriş kaçınılmazdır.

Türkiye'nin birçok bölgesinde, Alevi ve Sünni halk gelenekleri arasında müzik, mutfak, halk inançları veya folklorik ritüeller açısından belirgin ortak paydalar oluşmuştur. Mesela, birçok yörede hem Aleviler hem de Sünniler, baharı karşılayan Hıdırellez ya da aşure günü gibi köklü gelenekleri farklı yorumlarla da olsa birlikte kutlayabilmekte; benzer şekilde, misafirperverlik, büyüklere saygı, yardımlaşma gibi etik değerler mezhep ayrımı gözetmeksizin paylaşılabilmektedir. Bu tür kültürel etkileşim örnekleri, farklı inanç grubuna mensup komşuların aslında gündelik hayatta ortak bir yerel kültür yaratabildiklerini gösterir. Bunun yanında, tarihten gelen önyargı ve stereotipler kısmen sürebiliyor olsa da pratik iş

birliği ve birlikte yaşamanın getirdiği mecburiyetler, bu kalıpların zamanla esnemesine olanak tanımaktadır. Bu çalışmanın odak noktası, yukarıda çizilen genel arka plan içinde, Malatya ilinde yan yana bulunan ve dini-mezhepsel kimlikleri farklı iki köyün sosyo-kültürel yapılarının karşılaştırmalı bir analizine dayanmaktadır. Seçilen araştırma sahası olan Cumhuriyet rnek köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi, Malatya'nın aynı coğrafi bölgesinde yer alan, tarihi ve toplumsal ilişkiler açısından birbiriyle etkileşim halinde olmuş iki yerleşim birimidir. Bu iki köyün seçilmesinin temel gerekçesi, benzer sosyo-ekonomik ve coğrafi koşullara rağmen mezhep aidiyetleri bakımından farklı kutupları temsil etmeleridir. Cumhuriyet rnek köyü, bölgedeki Alevi inancına mensup nüfusun yoğunlaştığı bir yer olup tarihsel olarak Alevi kültürünü ve geleneklerini sürdürmesiyle bilinmektedir. Nitekim köyün adında geçen “Cumhuriyet rnek” ifadesi, bu yerleşimin Cumhuriyet dönemi sosyal politikaları çerçevesinde planlı bir “rnek köy” olarak kurulduğuna işaret etmektedir. Cumhuriyet rnek Köyü'nde nüfus 20. yüzyılın sonlarında kısmen azalmış olsa da (kalıcı nüfusun günümüzde birkaç yüz kişi civarında olması), yaz aylarında kente gmş Alevi ailelerin köye dönmesiyle nüfus kısa süreliğine artmaktadır.

Gözene Mahallesi ise tarihsel ticaret yolları üzerinde yer almış, Osmanlı döneminde bir 'derbent' (karakol köyü) olarak stratejik rol üstlenmiş bir köydür. Yaklaşık bin kişiyi aşan nüfusuyla Gözene, çevresine göre hem idari hem de ekonomik olarak canlı bir merkez niteliğindedir. Her iki köy de nüfus büyüklüğü bakımından yörede ne çıkmakta; hatta araştırma konusu belirlenirken Malatya zelinde “Alevi inancına sahip en büyük köy” ile “Sünni inancına sahip en büyük köy” olmaları dikkate alınmıştır. Bu sayede, incelenen yerel örneğin kendi iç dinamiklerinin yanı sıra, daha geniş bölgesel bir temsil yeteneğine sahip olduğu düşünülmektedir. Çalışmanın nemi ve zgnlğ, Alevi-Sünni ilişkilerini mikro düzeyde, sahaya dayalı verilerle incelemesinden kaynaklanmaktadır. Gerek akademik literatürde gerekse kamuoyunda, mezhepsel gerilimler veya makro düzey siyasal talepler üzerine pek çok tartışma yer almakla birlikte, gündelik hayatta yan yana yaşayan farklı inanca mensup toplulukların nasıl bir ilişki örgüsü inşa ettiği daha sınırlı sayıda incelenmiştir. Bu durum, mezhepsel ilişkilerin mikro düzeyde anlaşılmasına yönelik bir boşluk olduğuna işaret etmektedir.

Çalışmamız bu boşluğu doldurarak hem akademik literatüre yeni bir saha araştırması rneği kazandırmayı, hem de toplumsal düzeyde Alevi-Sünni uzlaşısına dair olumlu bir model sunmayı hedeflemektedir. Bu tez alışması, Malatya gibi Alevi ve Sünni nüfusun bir arada bulunduğu bir coğrafyada, iki komşu köyün örneğinden yola çıkarak toplumsal uzlaşı, önyargıların aşılması ve kültürel özelliklerin mukayesesi konusunda önemli bulgular ortaya

koymayı amaçlamıştır. Özellikle, araştırma sahası olarak seçilen bu iki köy arasındaki ilişkilerin incelenmesi, Türkiye genelindeki Alevi-Sünni beraber yaşama deneyimine dair çıkarımlar yapmayı mümkün kılacak, aynı zamanda benzer çalışmalara yerel bir model sunacaktır. Çalışma sonucunda elde edilecek bulgular, mezhepler arası diyalog ve toplumsal uyumun geliştirilmesi için hem akademik literatüre hem de pratik politikaların oluşturulmasına katkı sağlayabilecek niteliktedir.

Araştırmanın yöntemsel yaklaşımı şu şekildedir: ilk olarak ele alınan konu ile ilgili literatür taraması yapılacaktır ve daha sonra mülakat verileri değerlendirilecektir. Konu, tez kapsamında zorunlu olarak inançsal ve kültürel boyutlarla sınırlandırılmış, siyasal ve ekonomik boyutlar ayrıntılı olarak ele alınmamıştır; ancak bu boyutların toplumsal yapıyı tamamladığı bilinciyle dolaylı etkilerine değinilmiştir. Bu kapsamda, literatür taraması ile tarihi ve kuramsal bilgiler derlenmiş; saha çalışmasıyla da sözlü tarih ve gözlemsel veriler toplanmıştır. Cumhuriyet Örnek köyü ve Gözene Köyü'nde gerçekleştirilen mülakatlar, farklı yaş, cinsiyet ve meslek gruplarından katılımcılarla yapılarak görüşlerin çeşitliliği sağlanmıştır. Bu görüşmeler sırasında yarı yapılandırılmış sorular kullanılmış, gerekli durumlarda katılımcıların yanıtlarına göre derinleştirici sorularla konu dağarcığı genişletilmiştir. Gözlem yöntemi ise köylerin günlük yaşam pratiklerini, mekan kullanımlarını ve toplumsal etkileşim alanlarını kayda geçirmek amacıyla kullanılmıştır.

Nitel verilerin analizinde tematik yaklaşımlar benimsenerek, mülakat içeriklerinden öne çıkan tekrar eden kavramlar ve olgular sınıflandırılmış, Alevi ve Sünni toplulukların bakış açıları arasındaki benzerlik ve farklılıklar tespit edilmiştir. Sonuç olarak, bu giriş bölümünde Türkiye'deki Alevi-Sünni ilişkilerinin genel çerçevesi çizilerek, Cumhuriyet Örnek köyü Mahallesi ve Gözene Mahallesi örneği üzerinden yapılan bu çalışmanın bağlamı, amacı ve yöntemi açıklanmıştır. Böylece, sonraki bölümlerde ele alınacak bulgulara bir zemin hazırlanmış; mezhepsel farklılıkların toplumsal yaşama yansımalarını anlama yolunda gerekli kavramsal arka plan sunulmuştur.

1.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Bu tez çalışması, betimsel (deskriptif) ve nitel (kalitatif) araştırma yöntemleri temelinde yapılandırılmıştır. Araştırmada hem literatür taraması hem de alan çalışması yöntemlerine başvurulmuştur. Literatür taraması kapsamında, Alevilik ve Sünnilik inanç sistemlerine dair sosyolojik, teolojik, tarihsel ve edebi kaynaklardan yararlanılmıştır. Bu bağlamda özellikle Türkiye'de Alevi-Sünni ilişkileri, dini pratikler, inanç sembolleri, ibadet anlayışları ve toplumsal hafızaya yansıyan unsurlar analiz edilmiştir.

Alan araştırması sürecinde gözlem ve mülakat teknikleri temel veri toplama araçları olarak kullanılmıştır. Mülakatlar yapılandırılmış açık uçlu sorularla gerçekleştirilmiş, görüşmeler sırasında ses ve görüntü kaydı alınmıştır. Görüşmeler, yerel halktan farklı sosyo-demografik profillere sahip bireylerle yapılmış; bu bireyler yaş, cinsiyet, meslek ve toplumsal roller bakımından çeşitlendirilmiştir. Bu yaklaşım sayesinde araştırmanın örnekleme, iki köyün genel yapısını yansıtacak şekilde oluşturulmuştur. Bu çalışmada nitel veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış mülakat yöntemi kullanılmış, katılımcıların belirlenmesinde ise kartopu örnekleme yöntemi benimsenmiştir. Başlangıçta belirlenen az sayıda katılımcı aracılığıyla ulaşılan diğer bireylerle örneklem genişletilmiş, böylece özellikle belirli inanç gruplarına mensup kişilere erişimde güven ilişkisi temelinde ilerlenmiştir.

1.2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

B u çalışmanın konusu, Malatya iline bağlı Cumhuriyet Örnek Köyü (Alevi inanç yapısı) ile Gözene Köyü (Sünni inanç yapısı) arasında sosyokültürel ilişkilerin ve farklılıkların karşılaştırmalı olarak incelenmesidir. Araştırmada odak noktası, bu iki yerleşim biriminde yaşayan halkların tarihsel kökenleri, inanç pratikleri, kültürel mirasları, komşuluk ilişkileri ve birbirlerine yönelik algılarıdır.

Araştırmanın coğrafi sınırları, yalnızca bu iki köy ile sınırlıdır. Ancak, bu sınırlılık örneklemin temsiliyetini azaltmamaktadır. Görüşülen kişilerin çeşitliliği ve geçmişten günümüze taşınan sosyokültürel değerlerin niteliği sayesinde, elde edilen bulgular geniş bir yorumlama çerçevesi sunmaktadır.

Çalışmanın kapsamı, ağırlıklı olarak sosyokültürel yönleri içermektedir. Bu doğrultuda; dini ritüeller, toplumsal değerler, inanç sembolleri, ibadet biçimleri, cem ve cami anlayışı, topluluk içi liderlik yapısı (dede ve imam), kültürel etkileşimler ve eğitim anlayışı gibi konulara odaklanılmıştır. Siyasi ve ekonomik analizler ise bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmış, yalnızca gerekli olduğu ölçüde bağlamsal referans olarak ele alınmıştır.

1.3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Araştırmanın amacı Malatya özelinde, Alevi inancına sahip en büyük köylerden biri ve Sünni inancına sahip en büyük köylerden biri ile arasındaki inançsal ve sosyokültürel açıdan mukayeselerini teori ve uygulamayı bir arada kullanarak yapmaktır. Alevi ve Sünni inancına mensup grupların birbirlerine karşı olan önyargılardan kurtulmanın elzem olması çalışmamızın değerini daha da artırmaktadır. Alevi ve Sünni gruplarını, daha önce Malatya

özelinde inceleyen akademisyen ve araştırmacılara katkı sunmaya ve konuyu farklı alt başlıklarla ve farklı perspektiften ele almaya çalıştık.

1.4. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

Bu araştırma, Malatya iline bağlı Gözene Köyü (Sünni) ve Cumhuriyet Örnek Köyü (Alevi) arasında inançsal, sosyokültürel ve tarihsel ilişkileri ele alan nitel bir saha çalışmasıdır. Çalışmanın bilimsel geçerliliği ve güvenilirliği, aşağıda belirtilen varsayımlar çerçevesinde değerlendirilmiştir:

- Katılımcılar Alevilik ve Sünniliği farklı şekillerde tanımlarlar.
- Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi sakinlerinin karşılıklı olumlu ve samimi sosyal ilişkileri vardır.
- Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi sakinlerinin Kerbela olayı hakkındaki algıları ortak acı anlayışına dayanmaktadır.
- Malatya’da Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Alevilik inancına mensup en büyük köylerden biridir, Gözene Mahallesi ise Sünni inanca mensup en büyük köylerden biridir.
- Cumhuriyet Örnek Köy sakinleri Aleviliğin doğuşunu, Gözene Mahallesi sakinleri Sünniliğin doğuşunu farklı olaylarla izah etmektedirler.
- Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi sakinleri arasında süregelen bir sorun bulunmamaktadır.

1.5. ARAŞTIRMA ALANININ COĞRAFİ ÖZELLİKLERİ

1.5.1. Araştırma Alanından Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinin Coğrafi Yapısı

Mevki: Malatya-Kahramanmaraş, asfaltının 31. km’sindedir.

Hududu: Cumhuriyet Örnek Köyü, Malatya ilinin Yeşilyurt ilçesine bağlı bir yerleşim yeridir. 2014 yılında 6360 sayılı kanunla köy statüsünden mahalle statüsüne geçmiştir. Cumhuriyet Örnek Köyü’nün, Kuzey batısında Akçadağ Öğretmen Okulu, batısında Sultansuyu, güneyinde Gözene Köyü, doğusunda Onatlı Köyü, kuzeyinde Kırangıç Köyü bulunmaktadır¹.

¹ Malatya/Örnek Köyü Coğrafi Yapısı, https://tr.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6rnek_köyü,_Ye%C5%9Fil_yurt (Erişim tarihi: 04.04.2025)

1.5.2. Araştırma Alanından Gözene Mahallesi'nin Coğrafi Yapısı

Mevki: Malatya-Kahraman Maraş, asfaltının 40'ıncı km'sindedir.

Hududu: Gözene Köyü, Malatya ilinin Yeşilyurt ilçesine bağlı bir yerleşim yeridir. 2014 yılında 6360 sayılı kanunla köy statüsünden mahalle statüsüne geçmiştir.

Gözene Mahallesi, Yeşilyurt, Doğanşehir ve Akçadağ ilçe sınırlarının keşiştiği noktada yer almaktadır. Bu konumu itibarıyla, Malatya şehir merkezine yaklaşık 31 km'dir. Yeşilyurt ilçe merkezine ise 21 km uzaklıktadır. Gözene Köyünün doğusunda, Orta Oluklu, batısında Eski köy, Kuzeyinde Kahraman Maraş asfaltı, Kuzey Batısında, Suçatı köyü, Güneyinde Meled deresi, Güney Doğusunda, Yukarı Oluklu bulunmaktadır².

1.5.3. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi'nin İklim Özellikleri

Malatya ili, sıcak yazlı Akdeniz iklimi (Csa) ile yarı kurak step iklimi (BSk) arasında bir geçiş kuşağında yer alır (Toprak, 2013: 570). Meteoroloji Genel Müdürlüğü verilerine göre aylık ortalama sıcaklık Ocak'ta 0,2 °C, Temmuz'da ise 27 °C olup, yıllık ortalama sıcaklık 13,7 °C'dir (MGM, 2023: 4). Uzun dönem analizlerinde maksimum sıcaklık Temmuz'da 30,3 °C, minimum Ocak'ta 0,2 °C olarak ölçülmüştür (Sunkar vd., 2019: 235). Yıllık yağış ortalaması 387 mm olup en yağışlı ay Mayıs (51,2 mm), en kurak ay Ağustos'tur (Sunkar vd., 2019: 235).

Yeşilyurt, Malatya merkezine yakınlığı sebebiyle benzer iklim özellikleri göstermektedir; yazlar sıcak ve kurak, kışlar soğuk ve kar yağışlıdır (Yeşilyurt Belediyesi, 2024: 1). Ortalama sıcaklıklar -5 °C (Ocak) ile 33 °C (Temmuz) arasında değişmektedir (Yeşilyurt Belediyesi, 2024: 1). Yaz kuraklığı belirgin olup, yağışlar daha çok ilkbahar ve kış aylarında yoğunlaşır (MGM, 2023: 4).

Gözene Mahallesi, Yeşilyurt ilçesinin kırsal bir yerleşimi olup benzer iklim yapısına sahiptir. Yazları sıcak ve kurak, kışları ise karasal etki nedeniyle soğuk ve kar yağışlı geçmektedir (Yeşilyurt Belediyesi, 2024: 1).

Cumhuriyet Örnekköy de Yeşilyurt sınırları içinde yer almakta ve aynı iklim özelliklerini paylaşmaktadır. Yazları 30 °C civarında sıcak ve kurak, kışları ise -2 ila -3 °C civarında soğuk ve kar yağışlıdır. İlkbahar ve sonbahar yağış rejiminin arttığı geçiş mevsimleridir (MGM, 2023: 4; Toprak, 2013: 570).

² Malatya Gözene Köyü Coğrafi Yapısı. https://tr.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6zene,_Ye%C5%9Filyurt (Erişim tarihi: 04.04.2025)

Malatya ve Yeşilyurt bölgesi, yazları sıcak-kurak, kışları soğuk-kar yağışlı bir geçiş iklimi sergilemektedir. Yıllık ortalama sıcaklık 11,9–13,7 °C, yağış miktarı 350–400 mm civarındadır ve yağışlı dönemler ilkbahar ile kış aylarına denk gelir (Sunkar vd., 2019: 235; MGM, 2023: 4).

1.6. ARAŞTIRMA ALANININ DEMOGRAFİK YAPISI

1.6.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin Demografik Yapısı

Cumhuriyet Örnek Köyü, 20. yüzyıl sonlarına doğru sosyal mühendislik projesi olarak kurulmuştur. 1980'den sonra köyden göçler başlamıştır. Bu nedenle genç nüfusun düşük olduğu Cumhuriyet Örnek Köyü mahallesi'nin toplam nüfusu yaklaşık olarak 1752 kişidir. Cinsiyete göre dağılımı: Erkek nüfus 858 kişi ve kadın nüfus 894 kişidir. Yaz aylarında Cumhuriyet Örnek köylü olup, dışarıda yaşayanların köye gelmesiyle nüfus 2000'in üzerine çıkmaktadır³.

1.6.2. Gözene Mahallesi'nin Demografik Yapısı

Gözene köyü, Doğu Anadolu bölgesinde bulunan Malatya ilinin en eski köylerinden biridir. Aldığı isim itibarıyla “derbent” olarak da bilinmektedir (Koç ve Dönmez, 2019: 3). Gözene köyünün nüfusu yaklaşık olarak 1318 kişidir. Nüfusun cinsiyete göre dağılımı: Erkek nüfus 696 iken kadın nüfus 597 kişidir⁴.

Çırmıktı'ya bağlı köy ve mezraların devlete ait vergi gelirleri ve tahsis edildikleri dirliklere (has, zeamet, timar) ait bilgilerin bulunduğu 1519 (Hicri 925) tarihli icmal defteri Civani mezrası, Vakıf gelirleri 3.474

Malatya Sancakbeyi İskender Bey hassı ve Malatya'ya bağlı Kasaba-i Ulya nahiyesi

Benaz-i Ulya köyü. Vakıf gelirleri	5.464
Çermuhdi mezrası. Geliri	6.294
Taftacık mezrası. Vakıf geliri	864
Cafana köyünün. Mülk geliri	702

³ Malatya/Yeşilyurt Kaymakamlığı Nüfus Verileri <https://www.nufusune.com/yesilyurt-ilce-nufusu-malatya> (Erişim Tarihi: 15.04.2025)

⁴ Malatya/Yeşilyurt Kaymakamlığı Nüfus Verileri <https://www.nufusune.com/yesilyurt-ilce-nufusu-malatya> (Erişim Tarihi: 15.04.2025)

Bergozi köyü. Vakıf geliri	2.318
Decde köyü. Vakıf geliri	4.288
Kilayik mezrası. Vakıf geliri	1.668
Gözene köyü. Geliri	6.468
Gündibey köyü. Geliri	4.802
Enamendik mezrası. Vakıf geliri	1.496
Benazi-i Süfla köyü. Geliri	4.084
Saman köyü. Vakıf geliri	1.372
Han-ı Şahne köyü. Geliri	1.451
Tafta köyü. Vakıf geliri	2.857
Çarmuzi köyü. Vakıf geliri	2.105
Mezra'a-i Civani. Hasıl cez-i	3.474

Hasha-i mir-i mezbur (mirliva-i Malatya) İskender Bey ve nahiye-i Kasaba-i Ulya an-a'mal-i Malatya

Karye-i Benaz-i Ulya. Hasıl cez-i vakf	5.464
Mezra'a-i Çermuhdi. Hasıl	6.294
Mezra'a-i Taftacık. Hasıl cez-i vakf	864
Karye-i Cafana. Hasıl cez-i mülk	702
Karye-i Bergozi. Hasıl cez-i vakf	2.318
Karye-i Decde. Hasıl cez-i vakf	4.288
Mezra'a-i Kilayik. Hasıl cez-i vakf	1.668
Karye-i Gözene. Hasıl cez-i vakf	6.468
Karye-i Gündibey. Hasıl	4.802
Mezra'a-i Enamendik. Hasıl cez-i vakf	1.496

Karye-i Benazi-i Süfla. Hasıl	4.084
Karye-i Saman. Hasıl cez-i vakf	1.372
Karye-i Han-ı Şahne. Hasıl	1.451
Karye-i Tafta. Hasıl cez-i vakf	2.857
Karye-i Çarmuzi. Hasıl cez-i vakf	2.105

Paylaştığımız belgedeki verileri incelediğimizde, Gözene Köyü'nün diğer yerleşim yerlerinden, Osmanlı dönemi fazla vergi geliri olan bir yer olduğunu görüyoruz. Bu vergi geliri nüfusla orantılı bir şekilde hesaplanırsa, Gözene Köyünün bugünkü nüfusundan çok daha kalabalık olduğunu tahmin edebiliriz (BOA, MAD, no: 15450:3-5-6), (İzgöer, 2017:189-190).

1.7. ARAŞTIRMA ALANININ SOSYOKÜLTÜREL YAPISI

1.7.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinin Sosyokültürel Yapısı

Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi, tarihsel olarak Balıyan Aşireti'ne mensup toplulukların bir araya gelmesiyle oluşmuş, kültürel dokusu güçlü bir yerleşim birimidir. Sosyokültürel yapısı, hem geleneksel aşiret örgütlenmesine dayanan toplumsal ilişkiler hem de Alevi inancına bağlı olarak gelişen ritüel ve değerler sistemiyle şekillenmiştir. Köy halkı arasında dayanışma, cem törenleri, ortak aidiyet duygusu gibi kültürel unsurlar güçlü biçimde yaşatılmaktadır. Bu yapı, köyün tarihsel kimliğini olduğu kadar günümüzdeki sosyal etkileşim biçimlerini de belirlemektedir.

1.7.1.1. Balıyan Aşiretinin Beş Köyü

Bu çalışma, Balıyan Aşireti'ne bağlı olarak Malatya'nın Yeşilyurt ilçesinde yer alan Kırangıç, Onatlı (Kilise), Doğangeçit (Mamazar), Işıklı (Budalauşağı) ve Oluklu (Zeydanlı) köylerinin tarihi gelişim süreçlerini, demografik ve coğrafi yapılarını, kültürel dokularını ve 1971 yılında planlanan "Cumhuriyet Köyü" adı altındaki birleşme sürecini kapsamlı biçimde incelemektedir.

Kırangıç Köyü, Keban Madeni'nden gelen dört ailenin öncülüğünde kurulmuş olup, ilk yerleşim Bağcukuru bölgesinde başlamıştır. Daha sonra verimli tarım arazilerinin bulunduğu kuzeye, Cevizpınar mevkiine taşınmıştır. Köy, tarih boyunca veba salgınları

(1838’de “Mittike Rume”) ve göç hareketleriyle şekillenmiştir. Eğitimde önemli ilerleme sağlayan Kırılgaç’ta 1940 yılında Akçadağ Köy Enstitüsü’ne arazi tahsisi yapılmış, bu kurumun katkısıyla okuryazarlık oranı %80’e ulaşmıştır. Zamanla nüfusun büyük kısmı Cumhuriyet Köyü’ne taşınmış, kalanlar ise köyün tüzel kişiliğini sürdürmeye çalışmıştır.

Onatlı Köyü (Kilise), kökenini yine Keban çevresinden gelen yerleşimcilerden alır ve tarihî açıdan önem arz eden Yukarı Kilise mezrası çevresinde şekillenmiştir. Bölgedeki kilise kalıntısı, geçmişte ibadet dışında barınak olarak da kullanılmıştır. Alibaba Tepesi’nde kutsal bir ziyaret alanı yer almakta, ayrıca tarihi su yapıları da mevcuttur. Coğrafi olarak kurak ve ormansızlaşmış bir yapıya sahip olan köy, zamanla göç vermiş ve çevre yerleşimlerde yeni yaşam alanları kurulmuştur. Eğitim düzeyi Akçadağ Köy Enstitüsü’nün etkisiyle gelişmiş ve okuryazarlıkta ciddi artış sağlanmıştır.

Doğangeçit (Mamazar) Köyü, 13. yüzyılda Keban Madeni’nden göç eden aileler tarafından kurulmuş, ancak 14. yüzyıl sonlarında Rışvan aşireti saldırıları ve Timur’un 1401’deki akınları nedeniyle bugünkü yerine taşınmıştır. Coğrafi olarak kıraç ve susuz bir bölgede yer alan köy, tarih boyunca hayvancılıktan tarıma evrilmiş ve Cumhuriyet Köyü projesiyle tüzel varlığı sona erdirilmiştir. Ailelerin bir kısmı Suçatı ve Sultansuyu gibi farklı yerlere göç etmiştir.

Işıklı (Budalauşağı) Köyü, yaklaşık 700 yıllık bir geçmişe sahip olup, tarihî saldırılardan korunma amacıyla kurulmuştur. Tarımsal alanların uzaklığı nedeniyle üretim faaliyetleri sınırlı kalmıştır. Cumhuriyet Köyü projesine fiilen katılmamış, ancak halkın büyük kısmı taşındığı için köyde günümüzde sürekli ikamet eden kalmamıştır. Seçimlerde nüfus kaydı usulüyle tüzel kimlik sürdürülmektedir.

Oluklu (Zeydanlı) Köyü, Osmanlı kayıtlarında “Zeytunsel” olarak geçmekte ve 1243-1256 döneminde yerleşilmiştir. Malatya-Adana Karayolu’na yakın konumdaki köy, 1839’daki veba salgını ve 1918’deki eşkıya saldırılarıyla ciddi zarar görmüştür. Bu olaylar köyün ekonomik ve demografik yapısını olumsuz etkilemiş; halkın bir kısmı Dede Köyü ve Sultansuyu’na göç etmiştir. Cumhuriyet Köyü projesine katılım sağlanmış; ancak meraların bağımsız kullanımı için kalan bazı aileler nedeniyle tüzel kişilik sürmüştür (Şahhüseyinoğlu, 2003: 112-131).

1.7.2. Araştırma Alanının Eğitim ve Öğretim Durumu

Cumhuriyet Örnek Köyünün eğitim ve öğretim yapısını ele almadan önce, onu oluşturma sürecine şu ya da bu ölçüde giren beş köyün bu bakımlardan nasıl bir görünüm arz ettiğine bakmakta yarar var.

Bu beş köyde 1940 yılına kadar okul olmadığı gibi, insanları arasında ancak 4-5 ilkokul mezunu bulunuyordu. Bu kişiler okul çağlarını çeşitli nedenlerle kentlerde ya da okulu olan köylerde geçirmişti. Köylerde, ‘eski yazı’ denilen Arap alfabesiyle okuyabilen birkaç kişiye tesadüf edilebiliyordu. Bunun yanında, birkaç kişi de askerdeyken ‘yeni yazı’ ile okuma-yazma öğrenmişti. 1940 bu konuda gerçek bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarih, Akçadağ Köy Enstitüsü’nde yetiştirilen eğitimcilerin çevre köylere verilmeye başlandığı yıldır. Kırlandıç, Onatlı, Işıklı ve Oluklu köyllerine de eğitimciler verilir.

Eğitimciler okuma çağındaki çocukları, ilkokul üçüncü sınıfına kadar okutuyor, ayrıca, köydeki yetişkinlere de okuma yazma öğretmeye çalışıyorlardı. Akçadağ Köy Enstitüsü, daha sonra öğretmen mezun etmeye başlayınca, adı geçen bu köylere öğretmen de verildi (şahhüseyinoğlu, 2003: 133-134).

1.7.2.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinde Eğitim ve Öğretim

Cumhuriyet Örnek Köyü’nde konut inşası, 1971 yılında başlatılan projelendirme çalışmalarının ardından, 29 Ağustos 1973 tarihinde fiilen uygulamaya konulmuştur. Uzun yıllar süren inşaat faaliyetleri sonucunda 1977 yılı itibarıyla birçok aile yeni konutlarına yerleşmiştir. Bu yerleşimle birlikte köyde eğitim ihtiyacı öncelikli bir gündem maddesi haline gelmiş, köy halkı tarafından Malatya Valiliği’ne okul ve öğretmen talebiyle çeşitli başvurular yapılmıştır. Bu başvurular neticesinde, 1978-1979 eğitim öğretim yılı başında Hüseyin Gül isimli bir öğretmen görevlendirilmiştir.

Ancak o dönemde köyde henüz bir okul binası bulunmamaktadır. Bu nedenle henüz sahibi tarafından kullanılmayan bir konutun geçici olarak okul olarak kullanılması kararlaştırılmış ve bu bina eğitim amacıyla kiralanmıştır. Ne var ki, söz konusu yapı konut amaçlı inşa edildiğinden, sınıf ortamı için yetersiz büyüklükte odalara sahiptir. Alternatif bir çözüm olmaması nedeniyle eğitim faaliyetleri burada başlatılmıştır. Aynı zamanda köy halkından olan öğretmen Hüseyin Gül, öğrencilerin kayıt işlemlerini yürütmekle kalmayıp, dersliklerde kullanılacak sıra, masa, yazı tahtası gibi temel araç-gereçlerin temin edilmesi için de çaba göstermiştir.

Bu süreçte Cumhuriyet Örnek Köyü henüz yasal anlamda tüzel kişilik kazanmamış olup, idari olarak Onatlı Köyü Muhtarlığına bağlı görünmektedir. Onatlı'nın muhtarı Mustafa Akdeniz, eğitim ve kültürel gelişime duyduğu önemle öğretmene her türlü desteği sağlamaya çalışmıştır. İlerleyen süreçte köy okuluna Mustafa Kemal Aslan adlı bir öğretmen daha atanmış ve kalıcı okul binasının inşaat süreci başlatılmıştır. İlk aşamada tek derslikli bir ilkokul binası inşa edilmiş, ardından iki derslik daha eklenerek yapı genişletilmiştir.

İlkokulu tamamlayan öğrenciler, ortaokul ve lise eğitimlerini sürdürebilmek için Akçadağ İlköğretim Anadolu Lisesi'ne (eski Akçadağ Köy Enstitüsü) devam etmek zorunda kalmıştır. Bu okul ile Cumhuriyet Örnek Köyü arasındaki mesafenin zorluk teşkil etmesi, halkın taleplerini daha da artırmış ve nihayetinde 1979 yılında köye bir ortaokul açılmıştır. Başlangıçta bina eksikliği nedeniyle eğitim bir müdürün öncülüğünde mevcut imkânlarla başlatılmış, zamanla öğretmen sayısı artırılmıştır. 1986 yılında ortaokul binasının inşasına başlanmış ve 6 Şubat 1987 tarihinde, dönemin Millî Eğitim Bakanı Metin Emiroğlu'nun katılımıyla resmi açılışı gerçekleştirilmiştir (Şahhüseyinoğlu, 2003: 139-140).

1.7.2.2. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinin Ekonomik Durumu

Cumhuriyet Örnek köyü halkı, eğitime önem veren bir toplum olduğu için kamudan emekli ve çalışan sayısı yüksektir. Almanya çoğunlukta olmakla beraber yurtdışına çalışmak için giden vatandaş sayısı yüksektir. Tarım ve hayvancılığın yanı sıra ticaretle de uğraşan kişiler vardır. Arazileri ana yola yakın olduğu için kıymet kazanmıştır.

1.7.3. Gözene Mahallesinin Sosyokültürel Yapısı

Geçiş güzergâhında olan Gözene Köyü, tarihi itibarıyla Malatya'nın Kasaba nahiyesine bağlı bir köy olup en eski yerleşim yerlerinden biri olma özelliğine sahiptir. Gözenenin tarihini ulaşabildiğimiz mevcut kaynaklara dayanarak Memlûklar'a kadar götürebilmekteyiz. Memlûkler döneminde idari teşkilat olarak eyaletin tam karşılığı olan niyâbet kullanılmaktaydı, altı büyük niyabet ve bu niyabetlere bağlı daha küçük idari birimler bulunmakta olup Malatya, Halep Niyabetine bağlı niyabetlerden biriydi (Zengin, 2017: 85-91).

Memlûkler döneminde Malatya-Halep geçiş güzergâhında bulunması sebebiyle önemli bir konumda olan Gözene, derbent olarak biliniyordu: Malatya'ya tabi Kasaba nahiyesinin Gözene Köyü Malatya-Halep yolu üzerinde Memlûk devrinden beri derbendci idiler. O devirden ellerinde menşurları olduğu gibi I. Selim devrinde de ahkâm verilmişti

(Orhonlu, 1990: 17). Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı topraklarına katılan Malatya, Divriği, Darende bölgesine ait 1519 tarihli tahrir defterinde Gözene: Hasha-i mir-i mezbur İskender Beg ve nahiye-i Kasaba-i Ulya an i'mal-i Malatya başlığı altında Karye-i Gözene. Hâsıl 6468 (Gülsoy, 2009: 127) şeklinde geçmekte olup zikredilen tarihte Gözenenin, bulunduğu çevreye göre, 6468 akçe gibi iyi bir gelirinin olduğu anlaşılmaktadır. 1530 tarihli vakıf ve mülk defterinde ise Gözene'nin ileri gelen ailelerinden olduğu anlaşılan Abdullah evlad-ı Çakıllu'ya ait 1100 akçe gelir kaydedilmektedir (Gülsoy, 2007: 126). Gerek güvenliği sağlamak gerekse yolcuların ihtiyaçlarını karşılamak gibi yükümlülükleri olan derbentlerin yükünü hafifletmek, kolaylık sağlamak için derbentler bazı vergilerden muaf tutulmuşlardır: Kavşak noktasında, merkezi bir konumda bulunması gereken ve o bölgenin güvenliğinden sorumlu olan Derbent köylerinin hususiyetlerinden biri de avarızdan muaf olup öşür vermekle yükümlü olmalarıdır (Ersoy, 2008: 51-52). Kanunî dönemine ait 1560 tarihli tahrir defterine göre Gözene aslında derbent olma özelliklerine haiz değildir. İlgili kaynakta, köy halkının avarız-ı divani ve tekalif-i örfiyyeden muaf olmak için başvurmaları üzerine Gözene'ye gidilerek halkın herhangi bir yolcu, misafir ağırlama güçlüğüne maruz kalmadığı, dağınık bir şekilde yaşadığı görülmüş ancak ahalinin “kalanlarımız dahi takat getiremeyip dağılırız,” şeklindeki serzenişleri sonucu köy harap olmasın, yolcular perişan olmasın denilerek köyün vergilerden muaf tutulduğu kaydedilmektedir (Yinanç, vd., 1983: 58- 59). Orhonlu, Gözene halkının vergilerden muaf olmak için başvurduğu bu dönemde 128 nefer olduğu bilgisini vermektedir: Tamamı 128 neferden oluşan Gözene halkı, çok işlek olan Malatya-Halep yolu üzerinde gelip geçenlerin yükünü yalnız avarızdan muaf olmakla göremeyeceklerini bildirmeleri sonucu örf, bennak ve mücerred resmi vergilerinden de muaf olmuşlardır (Orhonlu, 1990: 59). Derbentlerin elzem sorumluluklarından biri de yerlerini terk etmemeleri hususu olup bu durumun savaş gibi önemli zamanlarda usulsüzlüklerden dolayı sekteye uğradığı görülmektedir. Savaş durumunda derbentlerin durumu değişmiş haksız yere vergi talep edilmesi sonucu bu yükü kaldıramayan derbentlerin bir kısmı yerlerini terk edip gitmiştir. Özellikle 1610 Viyana bozgunundan sonra dağılan derbent teşkilatını toparlamak için konar-göçerleri derbent teşkilatında toplama yöntemine gidilmiş ve 1720 yılında derbentlere yeni bir düzen vermek için bir dizi yeni önlemler alınmış olsa da Tanzimat'tan sonra derbentler kademeli olarak ortadan kalkmıştır (Değerli Keçici, 2008: 51). Bir derbent köyü olan Gözenenin durumu da 18. yüzyıldan sonra değişmiş olmalı ki kaynaklar buranın derbent oluşundan artık bahsetmezler. Moltke'nin 1838 tarihli anılarında Gözene, Malatya'dan ileriye üç yol var: 1. Topçu, süvari ve bir kısım piyade için Gözene, Sürgü, Ermenek, Perveri ve Besni üzerinden giden araba yolu, şeklinde geçmektedir (Işık,

1998: 70). 1897-1898 tarihli Salname’de ise Gözene, merkez sancağa bağlı 12 köyü olan bir nahiye, 1911-1912 tarihli Salname’de ise Behisni Kazasına bağlı 12 köyü olan bir nahiye olarak geçmektedir (Işık, 1998: 174-183). Biz bu çalışmada bu eski derbent köyünün karakteristik dil özelliklerini incelemeye çalışacağız. Gözenenin tarihte derbent oluşuyla günümüzdeki lisanı arasında bir münasebet kurulabilir mi? Derbent olanların yerlerini terk etmemesi, belirli bir kural ve nizam içerisinde olmaları, devlete bağlılıkları gibi özelliklerin dili korumuş olabileceği düşünülse de diğer yandan geçiş güzergâhında bulunulması ve asgari ölçüde de olsa yolcularla bir münasebetin mevcudiyeti dil açısından aksi yönde bir tesir gösterecektir. Gözene ağzının dil özelliklerine müracaat etmek daha tutarlı sonuçlara ulaşmak açısından önemlidir. Gözene ağzının genel özelliklerine baktığımızda Malatya’nın genelinden farklılaştığını ve farklı bir ağız grubuna yaklaştığını görmekteyiz. Malatya, Batı grubu ağızları içerisinde değerlendirilmektedir (Karahana, 1996: 2). Gözenenin genel karakteristik özellikleri ise Batı grubunun yanında Doğu grubu ağız özelliklerini de içermektedir. (Koç vd., 2019: 81-82)

Gözene köyü, Doğu Anadolu bölgesinde bulunan Malatya ilinin en eski köylerinden biridir. Aldığı isim itibarıyla “derbent” olarak da bilinmektedir. Kubbealtı sözlük anlamı ise; “1) Dar geçit, boğaz; 2) Aşılması, alt edilmesi güç durum; 3) Osmanlı devletinde ulaşım bakımından önemli olan dağ geçitlerinde, boğazlarda, yol kavşaklarında kurulan, asayiş ve huzurun sağlanmasında, yolların imarında büyük rol oynayan karakollara verilen isim” olarak adlandırılmaktadır. Gözenenin kelime anlamı olarak “pınar, kaynak” anlamlarına gelen “göze” kelimesiyle alakalı olduğu, derleme sözlüğünde ise “göz, göze, gözek ve gözene” sözcüklerinin “suyun çıktığı yer, kaynak” şeklinde ortak bir anlamda birleşmesinden de anlaşılmaktadır. Bununla birlikte derbent köylerinde önemli sulama tesislerinin oluşturulması da bu anlamı destekler niteliktedir (Koç vd., 2019: 3). Köyün ismine bakıldığında gelişigüzel verilmediği, bulunduğu konum ve yerleşiminden dolayı aldığı da bilinmektedir.

1. Oyunlarla İlgili Olanlar Beş T(t-d)aş: Beş taş oyunu geçmişte halk arasında oynanan bir oyun türüdür. Türkçe sözlükte “beş tane taşla oynanan bir çocuk oyunu türü” şeklinde geçmektedir. Kültür noktasında önemli yer edinen oyunlar arasında olan beş taş oyunu, derlemeden edinilen bilgilere göre günümüzde artık oynanmayan ve özlenen bir oyundur. Kitle iletişim araçlarının hayatımızın büyük bir alanını teşkil etmesi sebebiyle eski oyunlar artık unutulmaya yüz tutacak duruma gelmiştir. Gözene köyünde yaşayan orta yetişkin dönemindeki insanlar bu oyunun eskiden çok sık oynandığını ifade etmişlerdir. Beş

adet taş ile açık ve kapalı mekânlarda, her mevsimde ve her saat diliminde oynanmaktadır (Özdemir, 2006: 41). Beş taş oyunu, beş adet taşın yere atılmasıyla başlar ve ellerin havaya kaldırılıp indirilmesiyle, yerden taşın alınmasıyla devam eder. Anadolu'nun farklı yörelerinde oynanan bir oyundur. Katı, oyunun oynanış şeklini şöyle ifade etmiştir: “Oyuna başlama hakkı elde eden oyuncu, avucuna beş taşı alır ve önüne atar. Yerdeki bu beş taşın içerisinde birini alır ve tek eliyle havaya attıktan sonra yine aynı eliyle yerden bir taş alıp aynı anda da havaya attığı diğer taşı yakalamaya çalışır. Havaya tekrar taş atar ve yerdeki taşların hepsini bu şekilde toplar. Daha sonraki aşamada taşları, ikişer ikişer toplar. Sonra havaya attığı taşı düşürmeden yerdeki taşın üçünü birden alır ve diğerini tek alır. Elindeki taşlardan birini havaya atar ve diğer taşları düşürmeden yere koyar. Elindeki taşı tekrar havaya atar ve dört taşı yerden alır. Taşlar avucunda iken taşın birini havaya atar ve “Bal parmak” diyerek işaret parmağını yere değdirir ve taşı tekrar yere düşürmeden yakalar. Oyuncu bütün taşları yere atar. Taşlardan birini eline aldıktan sonra diğer elinin baş ve işaret parmağıyla taşların yakınında köprü pozisyonu alır. Diğer oyunculardan birisi “Bu benim itim.” diyerek taşlardan birini sahiplenir. Artık bu taş değdirilmeden diğer taşlar, köprüünün altından, taşın birisi havaya atıldığı esnada sırasıyla geçirilecektir. En son, diğer oyuncunun seçtiği taş geçirilir. Eğer taş, yandan dışarı giderse oyuncu yanmış olur. Bütün taşları kuralına uygun şekilde geçiren oyuncu, taşları iki avucuna alıp havaya atar ve bitiştiirdiği ellerinin üst tarafında onları tutmaya çalışır. Sonra tekrar havaya atar ve bu sefer de avuç içiyle tutar. Taşların hepsini tutamazsa yanar. Son olarak oyuncu, taşları tek eline alıp havaya atar ve tek elinin tersiyle tutmaya çalışır. Kaç taş tuttuysa ona göre 23 Osman TÜRÖ-Fatma KOÇ / Gözene Köyü Ağzında “Oyun, Mevsim, Yemek ve Gıda” İle İlgili Kültürel Unsurlara Ait Söz Varlığı taş başına ikişer puan verilir. Önceden belirlenen sayıya ulaşan oyuncu, oyunu kazanmış olur (Katı, 2020: 320-321). “şu beş Taş alırdıh” (Koç, vd., 2019: 60). Çalgab: Derleme metninden edinilen bilgilere göre Malatya ili Gözene köyünde taşla oynanan bir oyun adıdır. “çalgap” oyunu günümüzde artık oynanmayan eskiden halk arasında oynanan bir oyundur. Terim olarak sözlüklerde de pek rastlayamadığımız bir oyun adıdır. Bu nedenle bu oyun hakkında verebileceğimiz bilgiler çok sınırlıdır. “Çalgab derdik taşınan oynardıh” (Koç, vd., 2019: 60). Cıríd: Cirit oyunu Malatya ilinin Gözene köyünde eski zamanlarda oynanan ve atalarımızın kültürünü temsil eden özel bir oyundur. Kelime köken olarak Arapçaya dayanır. Cirit oyunu Türkçe sözlükte 1. At koşturup birbirine değnek atarak takım hâlinde oynanan oyun, cirit oyunu, 2. Bu oyunda atılan değnek şeklinde geçmektedir. Cirit oyununun at üzerinde de oynandığını yine derleme metninden öğreniyoruz. Türk kültüründe atın önemi ve kutsallığı göz ardı edilemez. Atın hızlı oluşu, gücü, çevikliği ve asaleti, bozkır

uygarlığının tarihi ve kültüründe ona ayrı bir değer kazandırmıştır (Aleksyev, 1981: 149-164). Bozkır hayatının ve göçebe hayat tarzının Türklere kazandırmış olduğu en büyük alışkanlıklardan biridir. Dolayısıyla at üzerinde yapılan spor dalları da bu noktada hep ilgi çekici olmuştur. Her ne kadar avcılık ve okçuluk at olmadan da yapılan spor dalları arasında bulunsu da Türk milleti bu sporları at üzerinde daha rahat ve daha sıklıkla uygulayabiliyorlardı (Caferoğlu, 1972: 170). Osmanlı Devleti’nde çok sık oynanan cirit oyunu, aynı zamanda kahramanlığı temsil etmiştir. Dolayısıyla insanlarla bütünleşen kültürel bir oyundur. Şu an o cîrîd fâlan yoh kızım cîrîd kalkdı” ÇıSşkı: “çizgi” oyunu Malatya ili Gözene köyünde var olan bir oyun adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Açık alanda tebeşir vb. bir gereç yardımıyla yere çizgi çekilir ve çizginin sınırları çevresinde atlanması şeklinde oynanır. Günümüzde ise çocuklar bu oyunu hâlâ oynamaktadır. Yöresel açıdan birtakım farklılıklar olsa da çocuklardaki oyun kültürü hemen hemen aynıdır diyebiliriz. Günümüzde oyunların dijital bir ortamda oynanması, internet ve sosyal medya gibi sanal mecralarda yaygınlık göstermesi geleneksel oyunların unutulmasına neden olmuştur. Sanal bir dünyanın içine hapsolmuş çocuğun oyun içinde kullandığı malzeme/oyuncak tamamen sanaldır ve paylaşımına kapalıdır (Sümbüllü, vd., 2016: 75). “ÇıSşkı oynardîh” (Koç, vd., 2019: 60). kûved Taşı: Malatya ili Gözene köyünde eskiden oynanan bir oyun adıdır. Oyunun derleme metninde sadece taşla oynanan bir oyun olduğu bilgisi yer almaktadır. “kûved Taşı dërlerdi” (Koç, vd., 2019: 54). Tura: Malatya ili Gözene köyünde eskiden oynanan bir oyun adı olup günümüzde unutulmuştur. “tura” oyunu Divân-ı Lügâti’t-Türk’te tugrag: “Tugra, tura. Hakanın mührü, buyrultusu. Oğuzca. Bunu Türkler bilmez. Ben de aslını bilmiyorum.” (Divan I,462) şeklinde geçmektedir. Derleme sözlüğünde ise 1. Kimi oyunlarda ebeye vurmak için kullanılan düğümlemiş mendil. 2. Düğünlerde 24 Osman TÜRK-Fatma KOÇ / Gözene Köyü Ağzında “Oyun, Mevsim, Yemek ve Gıda” İle İlgili Kültürel Unsurlara Ait Söz Varlığı oynanan bir çeşit oyun” şeklinde yer almaktadır (Derleme, 3993-3994). Derleme metnimizde tura oyununda kullanılan bir aracın kişiye temas etmemesi büyük önem taşımaktadır. Buradan hareketle derleme sözlüğünde bulunan 2. anlam metnimizdeki oyun türüyle daha çok uyum sağlamaktadır. Anadolu’nun Kırşehir, Alanya, Malatya gibi farklı yörelerinde hâlâ oynanan bir oyun olduğu bilinmektedir. Öztürk, tura oyununun oynanışını şöyle ifade etmiştir: “Tura, bir takım oyunu olup, en az ikişer kişiden oluşan iki takım arasında oynanır. Çelik oyunu hem erkekler hem de kızlar tarafından ayrı ayrı veya karışık olarak oynanabildiği hâlde tura oyunu sadece kızlar arasında oynanır. Bundan dolayı turayı bir kız oyunu olarak nitelendirmek doğru olur. Oyuncuların belli bir yaş sınırlaması

olmamasına karşılık, daha çok gençler arasında oynanır” (Öztürk, 2003: 93). “sona tura oynarlardı böyle şeyi ısladılar tura oynarlardı” (Koç, vd., 2019: 55).

2. Yemekle ve Gıda İle İlgili Olanlar 1.cıvıh: “cıvık” Gözene yöresine ait olan bir yemek adı. Derlemeden edindiğimiz bilgilere göre nohut, fasulye veya patates gibi ürünlerle yapılan bir yemektir. Sözcük, derleme sözlüğünde “cıvıh, cıyık, civih, cuvuk, çıvıh” şeklinde geçmektedir (DS. III, 943). “yahını cıvıh yapardıh” (Koç, vd., 2019: 125). “cıvık” yemeği eski zamanlarda Malatya’nın Gözene köyünde yapılan ancak günümüzde unutulmuş veya pek fazla yapılmayan bir yemek adı olarak karşımıza çıkmaktadır. 2.çerig: “çerig” Kayısının kesilip doğrandıktan sonraki şekli. Derleme metninden edindiğimiz bilgilere göre kayısı ağaçtan koparıldıktan sonra tane şekline getirilir. Daha sonra kayısı tanelendikten sonra dökülür. Bu işlemlerin tamamlandıktan sonra kayısı “çerig” hâline dönüşür. Kayısı Malatya ilimizle özdeşleşen bir meyve olduğu için bu ilimizde kayısı ve onun türevleri ile ilgili pek çok terim bulunmaktadır. “çerig” ifadesi de bu terimlerden biridir. “geri onu ya çerig ediyolar tenelerinen teneliyolar” (Koç, vd., 2019: 61). 3.kömbe: “kömbe” Kömbe, hamurdan yapılan böreğe benzeyen bir yiyecek adı. „İki saç arasında ya da küldüde pişirilen mayasız ekmek” (Gülensoy, 2007: 552). Gülensoy, hazırlamış olduğu etimolojik sözlükte “kömbe” yemeğinin mayasız ekmek şeklinde hazırlandığını ifade etmişse de derleme metninden Gözene köyünde bu ekmeğin hamuruna maya koyulduğunu öğrenmekteyiz. “kömbe” derleme sözlüğünde “kombe, kömbe, kömpe, könbe, kumpe, kümbe” şeklinde geçmektedir (DS. VIII, 2955). Kömbe, Kahramanmaraş, Osmaniye gibi farklı illerimizde de yapılan bir yemektir. Malatya yöresinde de çok sık yapılmaktadır. “Kömbe denilince Malatya bölgesinde yapılan ve börek benzeri olan yöresel bir yemek akla gelir. Fakat Malatya Darende ilçesindeki kömbe hamur miktarının fazla oluşu ve dolgu maddelerinden dolayı çok daha farklıdır. Malatya’nın en uzak ve en büyük ilçesi olan Darende yemek kültürü olarak bağlı bulunduğu ilden farklılıklar arz etmektedir” (Yurt, vd., 2010: 450). “küfde yaparım kömbe yaparım” (Koç, vd., 2019: 105). 4.tevek: “tevek” Sarması yapılan bir bitki türü. Malatya’nın Gözene köyünde “tevek sarması” yapılır ve bu sarma tevek yaprağından yapılır. „1.Asma, kavun, karpuz gibi bitkilerin sürgünü veya dalı; 2.üzüm kütüğü, çotuk. “ (Gülensoy, 2007: 887). “tevek” derleme sözlüğünde “teğek, tevek, tefek, tegeg, tegek, tevak, teveklik, tevenk, teyek, teyik, tiyek” biçimlerinde geçmekte olup 1. asma, kavun, karpuz, 25 Osman TÜRK-Fatma KOÇ / Gözene Köyü Ağzında “Oyun, Mevsim, Yemek Ve Gıda” İle İlgili Kültürel Unsurlara Ait Söz Varlığı kabak gibi bitkilerin dalları; 2. kavun, karpuz, hıyar vb. bitkilerin dalları; 3.asma yaprağı; 4.üzüm asmasının taze filizi; 5.genç üzüm fidanı;

6.üzüm kütüğü; 7.üzüm salkımı; 8.üzüm bağı; 9.asmanın sarıldığı kuru ağaç; 10.ağaç yaprağı; 11.kış için dal ve yapraklarıyla saklanan soğan, kavun, karpuz vb. sebzeler; 12. yaz kış yeşilliğini koruyan bir tür bitki anlamlarına gelmektedir (DS. X, 3859, 3901). Tevek, sonuç olarak bir yaprak türü olup sarması yapılan bir bitkidir. Aynı zamanda salamura işlemi de yapılabilen bir bitkidir. “sarma şey tevek sarması” (Koç, vd., 2019: 77). 5.zarha: “zarha” Zahir. Türkçe sözlükte zahire, gerektiğinde kullanılmak için saklanan tahıl, aşlık şeklinde tanımlanmıştır. Anadolu’da kış mevsiminde yenmesi için yiyecek kaldırılması işlemi Gözene köyünde “zarha” olarak adlandırılıyor. Sonuç olarak gıda ile ilgili söz varlığı alanına girdiği için çalışmamızda bu sözcüğü de ele aldık. “zarha komıya çuvallar dohurduh” (Koç, vd., 2019: 60).

3. Mevsimlerle İlgili Olan 1. zahmarı: i. (Ar. zemheri) 22 Aralık – 31 Ocak arasındaki çok soğuk günler, karakış; zemheri. Ocak ayının öteki adı da zemheridir ve kara kış olarak da bilinir. Anadolu’da halk arasında hava çinko gibi ayaz, kurşun gibi ağır ve nefesi donduran soğuğa zemheri derler. Ocak ayı kışın ortası olarak da bilinir. Bu Türk takviminde yılbaşı, kova burcunun tam ortasıdır (6 Şubat). Yine bu yılbaşı günü yani Şubat’ın altısı, Kasım ayının sekizinci günü başlayan “Kasım günleri’nin de aralık ayının yirmi ikisinde başlayıp “zemheri” ya da “erbain” denen kırk günlük ve onun ardında başlayıp elli gün süren ve mart ayının yirmi birinde biten “hamsin” ile 90 günlük kış mevsiminin de aşağı yukarı ortasıdır (Çağatay, 1978: 125).

1.7.3.1. Gözene Mahallesinin Ekonomik Durumu

Gözene Köyü, tarımsal faaliyet olarak, Kayısı, üzüm, ceviz, kısmen elma ve kiraz üretimi yapmaktadır. Hayvancılık olarak, Kanatlı hayvan üretimi başta olmak üzere, büyükbaş ve küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yapmaktadır. Sanayi olarak, mıcır, mozaik, mermer tozu ve mikron toz üretimi yapmaktadır. Sanayi üretimine bağlı olarak, nakliyecilik te köyün ana gelirleri arasına girmiştir. Bunlara ek olarak, son zamanlarda eğitime verilen önemin artmasıyla, kamudaki istihdamı da artmış durumdadır. Emekli olmayan ev neredeyse hiç yoktur. Hatta birçok evde eşlerin her ikisi de emeklidir. Sayısı az olmakla birlikte iki yerden emekli olanlar vardır. Özetle, Gözene köyü, çevre köylere nazaran ekonomik olarak daha iyi durumdadır.

1.7.3.2. Gözene Mahallesi'nde Eğitim ve Öğretim

1.7.3.2.1. Gözene İptidai Mektebi'ne Öğretmen Tayini

Mamuretülaziz'e bağlı Keban kazasında Atma, Malatya sancağına bağlı Çalgan, Gözene, Karıcık, Galot ve Tukaris, Dersim sancağına bağlı Vasgird, Muhazi, Segedik, Celdur ve Çırpazın nahiyeleri iptidai mektepleri öğretmenliklerine Veli, Ahmed, Hüseyin, Sıtkı, Hüseyin, Osman, Yusuf, Mehmet, Sadettin, İrfan, Derviş ve Mevlüt Efendilerin tayin edildikleri

Maarif Nezareti Mektubi Kalemi Müsveddelerine Ait Evrak

Mamuretülaziz Valiliği Maarif Müdürlüğü'ne

30 Ağustos 1899 tarihli ve 50 numaralı şifreye cevaptır:

Mamuretülaziz vilayetine bağlı Keban kazasında Atma, Malatya sancağına bağlı Çalgan, Gözene, Karıcık, Galot, Tukaris ve Dersim sancağına bağlı Vasgird, Muhazi, Segedik, Celdur ve Çırpazın ve Çırpazın nahiyeleri iptidai mektepleri öğretmenliklerine seçilip özgeçmişleri ile ehliyet belgelerinin kopyaları gönderilen Veli, Ahmed, Hüseyin, Sıtkı, Hüseyin, Osman, Yusuf, Mehmed, Sadettin, İrfan, Derviş, ve Mevlüt Efendilere ödenecek maaşlarla söz konusu nahiyelerdeki mekteplerin öğretmenliklerine tayinleri Maarif Meclisince de münasip görülerek İptidai Mektepleri İdaresince gerekli muamele yerine getirilmiştir. Adı geçen öğretmenlerin görevlerine başlamaları, içlerinde selefleri bulunanların görevden ayrılış tarihlerini bildirmeleri, ilk maaşlarının yarısıyla geri kalanından %5 tekaüt ve damgadan vergisinden %1 emekli kesintilerinin ve her ay ödenecek olan belirli aidatların kesilerek ilgili sandığa gönderilmesi hususu Muhasebe Kaleminden ifade edilmiştir. Çırpazın Nahiyesi İptidai Mektebi Öğretmen Mevlüt Efendi'ye ait kimliği kendisine verilmek üzere ekte gönderilmiştir. Bu yazı, gereğinin yapılması için kaleme alınmıştır 31 Ocak 1900 (BOA, MF- MKT, 484/47), (Aydın, vd., 2017: 230).” Eskiden eğitim Camide Osmanlı Türkçesiyle verilirmiş. Babam İsmail Durmaz görmüş olduğu eğitim sürecini şöyle anlatmıştı: harf devriminden önce biz köyde Mehmet Öztürk (Mehmet Ağa), Hasan Kaya (Beşir Hasan), Bayram Palancı Osmanlı Türkçesiyle eğitim alıyorduk. Biz 5 yıllık eğitimin ardından mezun olacakken Camiye bir memur geldi, hocamızın kulağına bir şeyler söyledi. Memur gittikten sonra hocamız bize çocuklar birer mecidiye getireceksiniz ve harfler değiştiği için artık yeni harflerle 1. Sınıftan eğitim görmeye başlayacaksınız dedi. Biz köyde tahsis edilen evlerde yeni harflerle eğitim almaya başladık.

Köye müfettişler geldi ve bizlere okuma yaptırdılar. Ben İsmail Durmaz'ı ve Bayram Palancı'yı başarılı bulan müfettişler, bizi o dönem Karapınar'a gönderdiler. Biz hem okulun inşaatında çalışıyorduk hem de eğitim görüyorduk. Sonra Karapınar'da eğitim gördüğümüz okula Sayın İsmet İnönü geldi ve elindeki gazeteyi bize uzattı ve okuyun dedi. Okumamızı beğenen Sayın İsmet İnönü, bunları görevlendirin köylere gitsinler oralarda eğitim versinler dedi. Biz kendi köyümüzde evlerde eğitim vermeye başladık. 1940 yılında, dönemin muhtarı Ramazan Güler (Ramo) köylüyü meydana toplatarak bir ilkokul yapmanın elzem olduğunu söyler ve muhtar gayreti köyü emeğiyle bir ilkokul inşa ettirir. 1970'li yıllarda bu yapılan ilkokula ek bina yapılır.” (KK:33), “1976 yılında, ismini şimdi hatırlayamadığım Malatya Valisi köyümüze gelmişti. Köy meydanında toplanan kişilere Sayın Vali bir taleplerinin olup olmadığını sordu. Toplanan kişilerin çoğunluğu köyümüzün bir ortaokula ihtiyacı olduğunu söylediler. Sayın Vali bir yer belirlenirse, ortaokul için lazım olan her şeyi hemen temin edeceğini söyledi. Ben de benim evimin ortaokul için müsait olduğunu söyledim. Evim meydana yakındı hemen baktılar ve olabileceğini söylediler. Sadece evin tabanının beton yaptırılması gerektiğini söylediler. Köylüden para toplandı ve evin tabanı beton yapıldı. Sonra benim evimi kiraladılar. 3 yıl kadar benim evimde ortaokul eğitimi verildi. 1979 yılında ortaokulu Kur'an kursunun lojmanına taşıdılar.” (KK:48), 1989'da ben askerden gelmişim. İdris Kırılmaz, “Enno Cuma” adlı kişinin çocuklarından, arazi almış ve köye yeni bir ortaokul yapılması için bu yeri bağışlamış. Ben de yeni yapılan ortaokulun inşaatında çalışmışım.” (KK:52), “2010' da halen hizmet vermekte olan yeni ortaokul binası hizmete girmiştir.

Gözene Köyünde, eskiden okur-yazar oranı düşükken, şimdilerde okur-yazar olmayan neredeyse yok denecek kadar azdır. Bunda yaygın eğitimin payı büyüktür. Yaygın eğitim kapsamında Gözene köyüne doksanlı yıllarda açılan okuma-yazma kursu, dikiş-nakış kursu ve halı kursu köyün hem eğitimine hem de ekonomisine büyük katkı sağlamıştır. Son dönemlerde, Gözene Köyünde eğitime verilen önem artmıştır. Sayıları çok olmamakla birlikte, Prof. Dr. Öğretim Üyesi, Avukat, Hekim, Öğretmen ve Hemşireler vardır. Askeri alanda görevli, birçok kişi vardır. Kısacası, Gözene Köyünde Eğitim ve Öğretim her geçen gün aşamalı bir şekilde artış sağlamaktadır.

2. SÜNNİLİĞİN VE ALEVİLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Sünniliğin Kavramsal Çerçevesi

SÜNNET – Sözlükte “iyi ya da kötü tutulan yol, gidişat, davranış, hüküm, adet, kanun” gibi anlamlara gelen sünnet, (çoğulu sünen) istılahta, Hz. Peygamberden sadır olan söz, fiil ve takrirlerle, O’na ait sıfatlara denir. Bir fıkıh terimi olarak sünnet, farz ya da vacip kabilinden olmaksızın, Hz. Peygamberden naklolunan nafil ibadetlerdir. (bk. Mendub) Fıkıh usulünde sünnet, Kur’an’dan sonra şeri delillerin ikincisi olup, Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirleridir. Kelam bilim dalında sünnet, Bid’atın karşıtı olup, Hz. Peygamberin düşünce ve davranışlarına uygun bir hayat tarzı olarak tanımlanmıştır. (Karaman vd., 2009: 529)

2.2.1. Ehl-i Sünnet Ve’l-Cemaat

Eh-li sünnet ve’l-cemaat, mezhep isimleri içerisinde oldukça yaygına bir kullanım alanına sahip olmasına karşın, delaleti belirsiz kavramlardan biridir. Bu belirsizlik, kavramın ne anlama geldiği ve nasıl tanımlandığında değil, aksine belirli bir tanım çerçevesinde sembolleşmiş bir muhtevanın tarihsel süreçte gerçekte kime veya kimlere karşılık geldiğinde/gelmesi gerektiğinde kendisini gösteren bir delalet sorunudur. Kavramın tanım çerçevesi bellidir ve genel olarak Hz. Peygamber’in ve sahabenin takip ettikleri yolu (sünnet) benimsemek, dini düşüncede ve yaşantıda bu yola uygun hareket etmek ve bu yola uygun hareket edenlerle birlikte olmak (cemaat) anlamına gelmektedir. En yalın hali ile kavramın odak noktasını “yol (sünnet)” kavramını oluşturmakta ve Hz. Peygamber’e kadar götürülen bir meşrutiyet atfını beraberinde getirmektedir. Bu hali ile de kavramın temel muhtevası Hz. Peygamber’e gerektiği şekliyle tabi olma üzerine kurulmaktadır (Sarıkaya, 1991: 211).

2.2.2. Dört Büyük Mezhep

Hanefi Mezhebi- Eh-li Sünnet fıkıh mezheplerinin tarih itibarıyla birincisi olan Hanefi mezhebi, ismini kurucusu sayılan büyük fakih İmam-ı Azam Ebu Hanife’den almıştır. Mezhep imamı Ebu Hanife’nin asıl ismi Numan b. Sabit olup, “İmam-ı Azam” (büyük imam) lakabıyla anılır. Bu mezhebe mensup fakihlere ve bu mezhebin görüşüyle amel edenlere Hanefi denir. Günümüzde Türkiye, Türkistan, Afganistan ve Balkanlar’da bu mezhep çok yaygındır. Hindistan ve Pakistan’da ise, Hanefi mezhebinin tek mezhep olduğu söylenebilir.

Ebu Hanife, hocaları tarafından kendisine intikal ettirilen önceki nesilleri ait fıkhi görüşleri, rivayetleri ve ilmi mirası, içinde bulunduğu devrin şartlarını ve insanların ihtiyaçlarını dikkate alarak, dinin genel ilke ve amaçları açısından yeniden değerlendirmeye ve sınırlı naslar ile sınırsız olaylar (Karaman vd., 2009:204-205).

Hanefi mezhebi, naklî kaynaklara bağlı kalırken aklî yorumlara da yer vererek, hadis ve rey arasında dengeli bir yaklaşım sergilemeye özen göstermiştir. Bu bağlamda Kur’an’ın temel prensiplerini esas almış; toplumun örf ve adetlerini, kamu yararını dikkate alarak

hüküm üretmiştir. Bu yaklaşım doğrultusunda istihsan yöntemi sıkça kullanılmıştır. Mezhebin kurucusu olan İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin öğrencileri –özellikle ictihat ehliyeti kazanmış olan Ebu Yusuf ve Muhammed– hocanın öğretilerini sürdürüyor; onun belirlediği metodoloji çerçevesinde dini kaynaklardan hükümler çıkarmaya devam ediyorlardı. Hanefi fıkıh sisteminde başlıca deliller; Kur'an, Sünnet, sahabe fetvaları, icma (görüş birliği), kıyas (analojik yorum), istihsan (tercihen hüküm verme), örf ve adet olarak belirlenmiştir (Karaman vd., 2009: 205).

Maliki Mezhebi- Fıkıh mezheplerinden biri olan Maliki Mezhebi, ismini kurucusu sayılan İmam Malik ibn Enes'ten almaktadır. Medine'de doğan Malik, Medine halkının alimi ve imamıdır. İmam Malik, Medine'de kadı ve dini liderdi. Bu mezhebe mensup fakihlere ve bu mezhebin görüşüyle amel edenlere Maliki denir. Maliki mezhebi, Hicaz'da. Afrika'da ve Endülüs'te yayılmıştır. Yukarı Mısır'da ve Sudan'da bu mezhep mensupları bulunmaktadır. İmam Malik, ehl-i hadisten olarak şöhret bulmasına rağmen, kıyas ve re'yi de kullanmıştır. “Dinin 9/10'u istihsandır” sözü ona aittir. İmam Malik'in kullandığı deliller, Kitap, sünnet, icma, kıyas, Medinelilerin ameli, sahabe kavli, mesalih-i mürsele, istihsan, sedd-i zerai, muraat-ı hilaf, istishab, öncekilerin şeriati şeklinde sıralanabilir. (Karaman vd., 2009:358).

Şafii Mezhebi-dört büyük fıkıh mezhebinden biri olan Şafii Mezhebi, büyük fakih Ebu Abdullah Muhammed ibn İdris eş-Şafii'nin görüşleri etrafında oluşmuştur. Mezhep imamının yaşadığı dönem ve mezhepleşme süreci bakımından Hanefi ve Maliki mezhebinden sonra ortaya çıkmış üçüncü büyük Ehl-i Sünnet mezhebidir. Bu mezhebe mensup olan fakihlere ve bu mezhebin görüşüyle amel eden kişilere Şafii denir. Şafii mezhebi halen, Mısır, Güney Arabistan, Doğu Afrika, Doğu Anadolu'da yaygındır. Kısmen Hindistan ve Endonezya'da bulunmaktadır. Şafii mezhebinin hüküm çıkarmada kullandığı kaynak ve deliller kitap, sünnet, kıyas ve icmadır. Sünnetin her çeşidini delil olarak kabul eder. Mürsel hadisleri ise bazı şartlarla delil olarak alır. Şafilere, istihsan ve mesalih-i mürseleyi delil olarak almazlar. Sahabe kavlini de delil olarak kabul etmezler (Karaman vd., 2009: 532).

Hanbeli Mezhebi- Dört büyük fıkıh mezhebinden birisi olan Hanbeli mezhebi, büyük hadisçi ve fakih Ahmed b. Hanbel'in görüşleri etrafında oluşmuştur. Mezhep imamının yaşadığı dönem ve mezhepleşme süreci bakımından Hanefi, Maliki ve Şafii mezhebinden sonra ortaya çıkmış dördüncü büyük ehl-i sünnet mezhebidir. Bu mezhebe mensup olan fakihlere ve bu mezhebin görüşüyle amel eden kişilere Hanbeli denir. Hanbeli mezhebi halen başta Hicaz bölgesi olmak üzere Irak, Suriye, Filistin ve Mısır'da yaygındır. Hanbeli mezhebinin hüküm çıkarmada kullandığı kaynak ve deliller konusunda diğer fıkıh mezhepleri ile aralarında önemli bir ayrılık bulunmamaktadır. Şer'i hükümlerin kendisinden çıkarıldığı kaynaklar içinde ilk sırayı ayet ve hadisler oluşturmaktadır. Bundan sonra hüküm çıkarmadı, sahabe fetvaları, zayıf hadisler, maslahat ve kıyas kullanılmaktadır. (Karaman vd., 2009: 204).

2.2.3. Sünniliğin Doğuşu ve Gelişimi

Sünnilik, İslam dünyasında en geniş kitle tarafından benimsenen mezhepsel yapıdır ve adını Hz. Muhammed'in söz, fiil ve onaylarını ifade eden "sünnet" kavramından alır. Bu mezhep, temel referans kaynakları olarak Kur'an-ı Kerim ile Peygamberin sünnetini esas alır. Dört büyük fıkıh mezhebi olan Hanefî, Şafîî, Malikî ve Hanbelî mezhepleri, Sünni anlayışın içerisinde yer almakta olup, bu yönüyle Sünnilik tekil bir mezhep olmaktan ziyade kapsamlı bir dinî yorumu temsil eder.

Sünniliğin temelleri, Hz. Muhammed'in vefatının ardından ortaya çıkan halifelik tartışmaları sırasında atılmıştır. İlk halife olarak Hz. Ebu Bekir'in seçilmesiyle birlikte, İslam toplumu içinde liderlik konusunda farklı görüşler oluşmuş; bu fikir ayrılıkları zamanla mezhepsel ayrışmalara zemin hazırlamıştır. Sünni gelenek, bu tarihsel süreçte Müslüman toplumun büyük çoğunluğunca benimsenmiş olan anlayış doğrultusunda şekillenmiştir. Haricîlik ve Şia gibi ayrışan grupların dışında kalan ana gövdeyi ifade eden Sünnilik, böylece Ehl-i Sünnet vel-Cemaat çizgisiyle ümmetin birlik ve bütünlüğünü esas alan bir yapı kazanmıştır.

Sünni düşünce, sadece Kur'an ve Sünnete değil; aynı zamanda ümmetin görüş birliği anlamına gelen icma ile hüküm çıkarma yöntemi olan kıyasa da dayanmaktadır. Bu dört temel kaynak çerçevesinde, Sünnilik bir inanç ve uygulama sistemi geliştirmiştir.

Sünniliğin tarihsel gelişiminde siyasi ve toplumsal etkenler önemli rol oynamıştır. Özellikle Emevîler ve Abbasiler döneminde bu mezhep, devletin resmî anlayışı olarak kurumsallaşmış ve yaygınlaşmıştır. Aynı şekilde Osmanlı İmparatorluğu da Sünni anlayışı resmi mezhep olarak benimsemiş ve bu durum, mezhebin geniş halk kitlelerine ulaşmasında belirleyici olmuştur.

Günümüzde Sünnilik, dünya çapındaki Müslümanların büyük bölümünün bağlı olduğu mezhebi temsil etmektedir. Coğrafi olarak farklı bölgelerde gelişen kültürel ve sosyal yapıların etkisiyle Sünnilik içinde çeşitli yorumlar ve pratikler ortaya çıkmış olsa da, mezhebin temel ilkeleri büyük ölçüde muhafaza edilmiştir.

Yaptığımız alan araştırmasında kaynak kişilerin büyük çoğunluğu, Sünniliğin doğuşunu doğrudan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğiyle ilişkilendirmiştir. Katılımcılar bu mezhebin, İslam'ın ilk hali ve peygamberi sünnetin uygulanması olarak ortaya çıktığını ifade etmişlerdir. "Sünnilik Peygamber (s.a.v.) ile ortaya çıkmıştır." (KK:

29), “Sünnilik Hz. Muhammed efendimizin Peygamber olduktan sonraki yaşam şekli ile ortaya çıkmıştır.” (KK: 30), “Sünnilik, Peygamber efendimizin yaşayışını örnek alarak yaşamaktır. Yani Peygamber efendimizle doğmuştur.” (KK: 32), “Sünnilik, Peygamber (s.a.v.)’in İslam anlayışı ve yaşayışı olarak, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Peygamberliği ile ortaya çıkmıştır.” (KK: 37), “Sünnilik, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Peygamber olmasıyla eş zamanlıdır.” (KK: 40), “Hz. Muhammed (s.a.v.) efendimize dayanır.” (KK: 53), “Sünnilik, Peygamber (s.a.v.) efendimizin dünyaya teşrifleriyle doğmuştur.” (KK: 50) gibi ifadeler bu anlayışı yansıtmaktadır.

Bazı katılımcılar, Sünniliği sadece Hz. Muhammed’e değil, onun Kur’an-ı Kerim ile temellendirdiği yaşama biçimine dayandırmıştır. “Sünnilik, bizlere Peygamber efendimiz (s.a.v.)’in Kur’an’ın ışığında, İslam’ı yaşama biçimidir.” (KK: 35), “Sünnilik inancı Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (s.a.v.)’e dayanır.” (KK: 39), “Peygamber (s.a.v.) efendimiz Kur’an-ı Kerimi bizler için yorumladı ve uyguladı. Biz de Sünnetlerini örnek alarak yaşıyoruz.” (KK: 56) gibi görüşler bu düşünceyi desteklemektedir. Bazı katılımcılar ise, mezheplerin Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıktığını ve Sünniliğin bu tarihsel süreçte şekillendiğini ifade etmiştir. “Sünnilik, Peygamber efendimizin vefatından sonra İslam’ı onun gibi yaşamak isteyenlerin ortaya çıkardığı bir mezheptir.” (KK: 38), “Sünnilik Mezhep İmamları tarafından çıkarılmıştır.” (KK: 49), “Sünnilik, Peygamber (s.a.v.)’in gerek ibadetlerde gerek yaşamındaki uygulamalarının, Mezhep İmamlarının yorumlarıyla ortaya çıkmıştır.” (KK: 45), “Sünnilik, Ebu Hanefi ile ortaya çıkmıştır.” (KK: 55) ve “Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra dönemin Ehl-i Sünnetleri tarafından ortaya konulan bir anlayıştır.” (KK: 44) şeklindeki ifadeler bu çerçevededir.

Daha farklı bir görüş dile getiren KK:28 numaralı katılımcı, “Kerbela olayında, kimi Sünni’yim dedi, kimi Aleviyim dedi ve mezhepler orada meydana çıktı.” ifadesiyle mezheplerin ayrışmasının kökenini tarihsel bir travma noktasına bağlamıştır. Bazı katılımcılar ise Sünnilik-Alevilik ayrımına eleştirel yaklaşmakta, bu tür etiketlemelerin İslam’ın özüne zarar vereceğini savunmaktadır: “Keşke hiç olmasaydı da sadece Müslümanlık olsaydı.” (KK: 36), “Peygamber (s.a.v.) ayrımcılık yapan bizden değildir dediği için çok da merak etmedim.” (KK: 42). Hatta KK:51 numaralı katılımcı bu ayrımı daha net biçimde politik bir çizgide değerlendirmiş, “Sünnilik demek, Muaviye taraftarı demektir. Biz Türk milleti olarak hiçbir zaman Yezid’in tarafında olmadık.” ifadesini kullanmıştır. Öte yandan KK:41 gibi katılımcılar konuyla ilgili bilgi sahibi olmadığını belirtmiştir. Görüldüğü üzere katılımcıların büyük çoğunluğu, Sünniliği Hz. Peygamber

merkezli bir inanç yapısı olarak tanımlamakta, ancak tarihsel, mezhepsel ve toplumsal bağlamlara göre farklı yorumlar da dile getirilmektedir.

Katılımcıların büyük bir kısmı, Sünniliğin doğuşunu doğrudan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğiyle ilişkilendirmiştir. Bu görüşlere göre Sünnilik; Hz. Muhammed'in yaşam tarzı (sünneti), Kur'an-ı Kerim ve hadislerle olan bağı doğrultusunda şekillenmiş, Peygamberliğin başladığı dönemle birlikte ortaya çıkmıştır. Katılımcılar, Sünniliğin esasını Peygamber'in örnek yaşam biçimini sürdürme anlayışı olarak tanımlamaktadır (KK: 29, 30).

Buna karşılık bazı katılımcılar ise, Sünniliği daha çok Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelişen ve mezhep imamlarının yorumlarıyla sistematize edilen bir mezhebi yapı olarak değerlendirmektedir. Bu bakış açısında, özellikle Ebu Hanife ve diğer mezhep imamlarının etkisi öne çıkmakta, Sünniliğin bu alimlerin görüşleri aracılığıyla biçimlendiği ifade edilmektedir (KK: 44, 49).

Bu çalışma, Sünniliğin doğuşuna ilişkin halk arasında mevcut olan algıların anlaşılmasına yönelik yapılan mülakatlardan elde edilen verileri içermektedir. Katılımcıların yanıtları temelde üç ana yaklaşım etrafında toplanmaktadır: teolojik-tarihsel yaklaşım, mezhepsel-fikhi yaklaşım ve eleştirel-yansıtıcı yaklaşım.

Katılımcıların önemli bir bölümü, Sünniliğin kökenini doğrudan Hz. Muhammed'in peygamberliği ile ilişkilendirmektedir. Bu yaklaşım, Sünniliği İslam'ın orijinal hali ve Peygamber'in yaşam tarzı (Sünnet) ile özdeşleştirir. Bu çerçevede, Sünnilik herhangi bir mezhebi ayrım olarak değil, İslam'ın saf hali olarak görülmektedir. Bu görüşler, halkın büyük bir kısmının dinî aidiyetini, Peygamber merkezli bir dindarlık algısı ile temellendirdiğini göstermektedir.

Bazı katılımcılar ise Sünniliği, İslam tarihinde mezheplerin oluşum süreciyle birlikte değerlendirmektedir. Bu bağlamda, özellikle Ebu Hanife gibi mezhep imamlarının yorumlarıyla şekillenen bir dinî gelenek olarak tanımlanır. Bu yaklaşım, Sünniliği sadece bir inanç biçimi değil, aynı zamanda fikhi ve metodolojik bir yapılanma olarak da ele almaktadır. Bu çerçevede Sünnilik, İslam'ın peygamber sonrası döneminde gelişen kurumsallaşmış bir mezhep olarak konumlandırılır.

Az sayıda katılımcı ise mezhebi aidiyetlerin İslam'ın birliği ve bütünlüğü açısından sorunlu olduğunu savunmaktadır. Bu görüşte, Sünnilik dahil tüm mezheplerin, esasen

İslam'ın özünden bir sapma olarak görülebileceği ima edilmektedir. Bu katılımcılar, mezhepsel ayrışmaların İslam toplumu içinde gereksiz bir ayrışma doğurduğu kanaatindedir.

Veriler, Sünniliğin doğuşuna dair halk nezdinde farklı tarihsel ve teolojik yaklaşımların bulunduğunu göstermektedir. Bu farklılıklar, mezhepsel kimliklerin toplumda nasıl içselleştirildiği ve bu kimliklerin nasıl gerekçelendirildiği hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Genel olarak, Sünniliğe dair halk algısı, ya Hz. Muhammed'in örnekliğine dayalı bir dindarlık biçimi ya da tarihsel bir mezhep kimliği olarak şekillenmiştir.

2.2.4. Araplarla Türklerin Sünniliğinin Mukayesesi

2.2.4.1. Tarihsel Arka Plan

Arap Sünniliği: Arap toplumlarında Sünnilik, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren şekillenmiştir. Hz. Muhammed'in vefatından sonra halifelik kurumunun oluşumu ve Emevî ile Abbasi hilafetleri, Arap Sünniliğinin temelini atmıştır. Bu süreçte, özellikle Şafii ve Hanbelî mezhepleri Arap coğrafyasında yaygınlık kazanmıştır.

Türk Sünniliği: Türkler, İslam'ı 8. yüzyıldan itibaren kabul etmeye başlamışlardır. Bu süreçte, özellikle Samaniler ve Karahanlılar döneminde İslamlaşma hız kazanmıştır. Türkler arasında Hanefî mezhebi ve Maturidi akaidi benimsenmiş, bu da Türk Sünniliğinin temelini oluşturmuştur. Ayrıca, tasavvufî akımlar da Türklerin İslam anlayışında önemli bir rol oynamıştır.

2.2.4.2. Mezhepsel ve Akaid Farklılıkları

Arap Sünniliği: Arap dünyasında Şafii ve Hanbelî mezhepleri yaygındır. Akaid açısından ise Eş'arilik ön plandadır. Bu mezhepler, özellikle Arap yarımadası, Mısır ve Levant bölgesinde etkilidir.

Türk Sünniliği: Türkler arasında Hanefî mezhebi ve Maturidi akaidi benimsenmiştir. Bu anlayış, akılcı ve rasyonel bir yaklaşımı benimser. Ayrıca, tasavvufî akımlar da Türk Sünniliğinde önemli bir yer tutar.

2.2.4.3. Kültürel ve Sosyal Etkiler

Arap Sünniliği: Arap toplumlarında Sünnilik, daha çok geleneksel ve literal bir yaklaşımla şekillenmiştir. Bu durum, dini metinlerin yorumlanmasında daha muhafazakâr bir tutumu beraberinde getirmiştir.

Türk Sünniliği: Türkler, İslam'ı kendi kültürel değerleriyle harmanlamışlardır. Bu süreçte, özellikle tasavvufun etkisiyle daha hoşgörülü ve akılcı bir dini anlayış gelişmiştir. Bu durum, Türk Sünniliğinin daha esnek ve kapsayıcı bir yapıya sahip olmasını sağlamıştır.

Yürütülen alan çalışması kapsamında katılımcılara yöneltilen sorular doğrultusunda, Araplarla Türklerin Sünnilik anlayışları arasındaki farklara yönelik önemli yorumlar elde edilmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu, her iki toplumun aynı mezhebe mensup olmasına rağmen dini yaşayış biçimi, toplumsal tutumlar, temizlik ve kadın algısı gibi konularda belirgin farklılıklar taşıdığını ifade etmiştir. Bu farklılıkların sadece inançsal değil, aynı zamanda kültürel, coğrafi ve tarihsel arka planla da bağlantılı olduğu vurgulanmıştır. Özellikle Arap toplumunun daha baskıcı, katı ve gelenekçi bir dini tutum sergilediği yönündeki ortak algı dikkat çekicidir. Buna karşın, Türkiye'deki Sünniliğin daha esnek, hoşgörülü ve yaşanabilir bir yapıda olduğu, Alevi katılımcıların çoğu tarafından kabul edilmektedir. Aşağıda katılımcıların bu konuda verdikleri birebir ifadeler yer almaktadır.

“Ben Arapların yaşadığı yerlere çok gittim. Araplar üç kısma ayrılmıştır. Bedeviler, Vahabiler ve Berberiler. Tunus, Fas, Cezayir, Mısır bunların %80'i Berberidir. Berberiler biraz ılımlıdır. Bir de Bedeviler var Mekke, Medine, Yemen, Şam'ın bir kısmı Bedavidir. Hicaz bölgesi, yine Mekke, Medine, Yemen, buraların bir kısmı da Vahabidir. Bunların içinde en sert anlayışa sahip olan Vahabilerdir. En yumuşak anlayışa sahip olan Berberilerdir. Bedeviler ise orta düzey diyebiliriz. İmam Zeynel Abidin'in hanımı Faslı bir Berberi kızıdır. Yine oğlu İmam Muhammed Bakır'ın hanımı Faslı bir Berberi kızıdır. Ve İmam Cafer-i Sadık'ın annesidir. Sünni Araplar, Osmanlı'nın 420 yıl hâkimiyetinde kaldılar. Ve Osmanlı Anadolu'dan aldığı bütün paraları bunlara harcadılar. O bölgelere gittiğinizde, Osmanlı tarafından inşa edilmiş yüzlerce yapıyla karşılaşıyorsunuz. Ama onlar ne yaptı? Osmanlı Müslüman olduğu hâlde İngiliz saflarına katılıp Müslümanları arkadan vurdular. Yani Sünni Araplarda hainlik vardır. Ama Sünni Türklerde bunu göremezsiniz. Türklerin Alevi ve Sünnileri bütün bu hainliklerine rağmen Müslümandır, Peygamber efendimiz Arap soyundan diye onlara buğz beslemiyorlar. Ama onlar yine Türkleri sevmezler.” (KK:1), “Araplarla Türklerin Sünniliği farklıdır. Araplar temizliğe önem vermeyen bir toplum, ama Türkler

temizliğe çok önem verirler. Ayrıca tek fark bu da değil, bizim burası Cumhuriyetle yönetilen laik bir ülkedir. Araplar baskı altında yönetiliyor. Ülkelerin yönetim şekli o ülkenin inancını yaşama şeklini de etkiliyor. Türkiye’deki Alevi ve Sünnileri bir arada huzurlu yaşatan da Cumhuriyet ve ilkeleridir.” (KK:2), “Sünniliği temelde Alevilikle aynı görüyorum. Sünni tanıdıklarımız, arkadaşlarımız var, ezan okundu diye koşa koşa camiye gitmiyorlar. Burada Müslümanın kendi iradesine bırakılmış. Oysa Araplar, Şeriatla yönetildiği için Müslümanlığı daha katı, baskın kurallarla yaşıyorlar. Türkler ise Cumhuriyetle yönetildikleri için Müslümanlığı daha rahat ve esnek yaşıyorlar. İbadet olarak bir fark olmasa da yaşam tarzı olarak çok fark vardır. Hem Alevilik hem Sünnilik aslına uygun bir şekilde yaşanır, birbirlerini tamamlayan inançlar olurlar. Alevilik Sünniliği, Sünnilik de Aleviliği inkâr eden inançlar değildir.” (KK:5), “Sünnilik Kur’an-ı Kerim ışığında yaşamaktır. Arapların Sünniliği ile Türklerin Sünniliği aynı değil. Çünkü coğrafi etkiler var, kültürel etki var, İslamiyet öncesi inancın etkileri var. Temel esaslarda aynı olsa da insana bakış açıları farklıdır. Türklerin İslam anlayışı daha yaşanabilir bir İslam’ı temsil ediyor.” (KK:6), “Sünnilik hakkında çok fazla bilgim yok, ancak şu kadarını biliyorum. Büyük İmam, Ebu Hanife (İmam-ı Azam) tarafından kurulmuş bir mezheptir. Ve Ebu Hanife de Caferi Mezhebinin kurucusu İmam Cafer-i Sadık’ın öğrencisidir. Zaten mezhepler İmam Cafer-i Sadık’la başlar. İmam Cafer-i Sadık’a kadar hiçbir imam mezhep kurmamıştır. Türkler 700’lerde İslamiyet’i kabul ediyorlar. Yani Peygamber efendimizden yaklaşık 70 yıl sonra Müslüman oluyorlar. Araplar zaten İslamiyet’in içindeydiler. Arap coğrafyasına baktığımızda bugün IŞİD (DEAŞ) denen bir grup çıkmış, biri diğerinin boğazını kesiyor. Kesen de Kelime-i Şahadet getiriyor, kesilen de Kelime-i Şahadet getiriyor, hangisi Müslüman varın siz söyleyin. İşte bölgeden bölgeye nasıl Sünnilik farklılaşıyorsa, Alevilik de öyle farklılık gösteriyor. Arap’ın, Türk’ün ve Kürt’ün Alevilikleri de farklılık gösteriyor.” (KK:7), “Sünnilere saygımız vardır. Biz onları hiç dışlamayız. Gözene köyü Sünni inanca mensup komşu köyümüzdür. Yanımızda çok değerlidirler, birbirimize karşı derin saygı ve sevgi besliyoruz. Aramızda bir fark yok, onlar da Allah’a inanıyorlar, biz de Allah’a inanıyoruz. Türklerin Sünniliği ile Arapların Sünniliği aynı değil, Araplar aşırıdır. Biz Türkiye’deki Sünnilerle aramızda fark görmezken, Araplarla aramızda çok fark olduğunu düşünüyoruz. Türkiye’de isteyen başını açıyor, isteyen kapıyor. Ama Araplar başını açmayı yasaklıyor.” (KK:8), “Sünnilik de bir inançtır. Saygımız var, sonuçta onlar da Müslümandır. Arapların Sünniliği Türklerin Sünniliğinden farklıdır. Onlar baskıcıdır. Ama özellikle kadınlara karşı Türkler hoşgörülü toplumlardır.” (KK:9), “Araplar, Türkler gibi temiz değiller, medeni değiller, o yüzden inançlarında da pek samimi değildirlere diye

düşünüyorum.” (KK:10), “Arapların Sünniliği ile Türklerin Sünniliği çok farklıdır. Sünni Araplar, Sünni Türkler kadar kadına değer vermiyorlar, baskıcı bir zihniyetle yaşıyorlar. Onlar Türkler gibi temiz de değiller.” (KK:11), “Sünnilik, İslam dininin merkezidir. Türkler, ibadetlerini yapan, inançlarını kendi hallerinde yaşayan toplumlardır. Araplar, Sünniliği baskıcı şekilde yaşıyorlar.” (KK:12), “Biz Alevi inancına mensup bir toplum olarak, Sünnilik ile Alevilik arasında büyük bir fark olduğuna inanmıyoruz. Aksine istikametleri bir olan inançlar olarak görüyoruz. Arap toplumu hem Müslümanlık hem de diğer bütün alanlarda tüm dünyadan ayrı bir anlayış ve yaşam tarzıyla ayrılıyor. Örneğin, Arap toplumu temizliğe önem vermeyen bir toplumdur. Oysa Türk toplumu hem temiz hem de çağdaş bir toplum yapısına sahiptir. Türkler İslam’da Kur’an-ı Kerim’i rehber edinerek yaşarlar, Araplar Kur’an-ı Kerim’i okurlar fakat uygulamada bunu göremezsiniz.” (KK:13), Sünnilik ile ilgili çok fazla bilgim yok, ama Arapların baskıcı olduğunu biliyorum.” (KK: 14), Sünnilik, denince benim aklıma, ibadetlerini Camide yapan Müslümanlar geliyor. Bizim ailece görüştüğümüz Sünni aileler var. Ve çok memnunuz. Hatta benim bacıdan öte dostluk kurduğum arkadaşlarım var. Sünni tanıdığımız ailelerle öyle samimiyiz ki Alevi tanıdıklarımızla bile bu kadar samimi ilişkilerimiz yok. Yıllardır birbirimize gider geliriz, en ufak bir fark görmüyorum. Zaten Alevilik ve Sünnilik arasında genelde bir fark olduğunu da düşünmüyorum. Sonuçta hepimiz Müslümanız. Araplarla Türklerin Sünniliği, aynı değildir. Araplar baskıcı ve yobaz toplumdur. Özellikle de kadınlara karşı çok kısıtlayıcılar. Ama Türkiye de kadınlar böyle baskılara maruz kalmıyorlar. Türkiye de kadınlar düğünlere erkeklerle birlikte katılıp halay çekiyorlar, erkeklerle rahatça konuşabiliyorlar. Kısacası Türkiye de erkek kadın arasında cinsiyet harici bir fark yok diyebiliriz.” (KK: 15), Esasen biz hepimiz Sünni’yiz. Hepimiz Hz. Muhammed, Kur’an-ı Kerim’e inanıyoruz. Alevilik ile Sünniliğin öğretileri aynıdır. Çünkü her iki inancın kaynağı da aynıdır. Araplar ile Türkler ibadette aynı. Ama yaşam tarzları çok farklıdır. Araplar temizliğe önem vermez iken Türkler temizliğe çok önem verir. Hatta Güneydoğuda ki Sünni vatandaşlarla bu bölgede ki Sünni vatandaşlar arasında bile farklar vardır.” (KK:16), Ben şahsen bütün inançlara saygılı birisiyim. Örneğin Hindistan’da ineklere tapıyorlar, benim onlara bile saygım var. İnsan önce inanmalı bir inancı olmalı. Arapların Sünnileri ile Türklerin Sünniliği farklıdır. Araplarda Sünni inanca mensup olan kişilerde Ehl-i Beyt düşmanlığı vardır. Ama Türklerde Sünni inanca mensup kişilerde Ehl-i Beyt düşmanlığı yoktur. Aksine Ehl-i Beyt sevgisi vardır.” (KK: 17), Sünnilik, ile Alevilik arasında çok büyük bir fark görmüyoruz. Sünniler bizim kardeşlerimiz. Arapların Sünniliği ile Türklerin ki aynı değildir. Türkler daha yapıcı ve ılımlıdır. Sadece Sünnilik açısından değil, Türklerin Müslümanlığı Araplarınkinden daha

iyidir.” (KK: 18), Sünnilikte namaz, oruç gibi ibadetleri olan bir inançtır. Araplar Sünniliği daha katı kurallarla yaşıyorlar. Ama Türkler Sünniliği daha esnek yaşıyorlar. Bunda yönetim şeklinin de etkisi vardır. Türkiye Cumhuriyet ile yönetildiği için bunun olumlu etkilerini görüyoruz.” (KK: 19), Sünnilik, etrafımızdan gördüğümüz kadarıyla, Sünniler 5 vakit namaz kılarlar, Ramazan ayında oruç tutarlar, Hacca ve Umreye giderler. Biz Aleviler Muharrem ayında oruç tutarız, Hac yerine de Kerbela’ya gideriz. Ben bundan başka bir fark ta göremiyorum. Arapların Sünniliği ile Türklerin Sünniliği çok farklıdır. Çünkü Arapların geldiği yerlerle Türklerin geldiği yerler farklıdır. Bu coğrafi farklılık inançların yaşayış şeklini de etkilemiştir. Türkiye de ki Türkler sonradan Sünni olmuşlardır. Onun için Arapların Sünniliği ile Türklerin ki farklılaşıyor. Yani Araplar Sünniliği Emevilerin etkisi altında yaşamışlardır. Türkler Orta Asya kökenli oldukları için Orta Asya’nın etkisiyle yaşamışlardır.” (KK: 20), Sünnilikte Alevilik gibi İslam’ın içinde İslam’ı yaşayış biçimidir. Arapların Sünniliği ile Türklerin Sünniliği farklıdır. Sünni olsun ya da olmasın Türkler temizliğe önem verir. Ama Araplar Sünni olsun ya da olmasın temizliğe önem vermezler.” (KK: 21), Sünnilikte Müslümanlık içinde kendine has ibadetler barındıran bir inançtır. Arapların Sünniliği ile Türklerin Sünniliği aynı değildir, olamaz. Çünkü Araplar bu yaşayış biçimiyle sadece Müslümanlığı ya da Sünniliği değil, hangi dine mensup olurlarsa olsunlar, mensubu oldukları dini bozarlar.” (KK: 22), Sünnilik nedir, diye hiç merak edip araştırmadım. Onun için Sünnilik hakkında hiçbir fikrim yok. Ben merakımı ancak kendi inancımı öğrenmede kullandım.” (KK: 23), Benim Sünnilik hakkında hiçbir fikrim yok. Ayrıca merakta etmedim.” (KK: 26), Yalnızca Sünni inanca mensup kişiler değil, Alevi inancına mensup çoğu kişi de bunun böyle olduğunu bilmiyorlar.” (KK: 27).

Birçok katılımcı, Araplarla Türklerin Sünniliği arasında kültürel, tarihsel, coğrafi ve yönetim biçimlerine dayalı farklılıklar olduğunu vurguluyor: Arap Sünniliği “baskıcı”, “katı”, “kadına karşı kısıtlayıcı” olarak tanımlanırken; Türk Sünniliği daha “ılımlı”, “esnek”, “kadına saygılı”, “çağdaş” ve “Cumhuriyet ilkeleriyle uyumlu” görülüyor.

Pek çok katılımcı Arap toplumunu “temizliğe önem vermeyen”, “medeni olmayan” şeklinde değerlendirirken, Türk toplumunu ise temizlik ve modernlik açısından daha olumlu tanımlıyor. Bu ifadeler kültürel önyargıları ve tarihsel hafızadaki etkileri yansıtıyor.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Arap ve Türk toplumları arasında dinin Sünni yorumu bağlamında belirgin farklar olduğunu vurgulamaktadır. Bu farklar, yalnızca teolojik

düzeyde değil; kültürel, siyasal ve toplumsal yaşam tarzları üzerinden tanımlanmakta, dolayısıyla mezhep kimliği, kültürel kimlik ile iç içe geçmiş biçimde algılanmaktadır.

Bu durum, mezhepsel aidiyetlerin sabit doktrinler üzerinden değil, sosyal bağlam ve tarihsel deneyimlerle şekillendiğini göstermektedir. Özellikle Cumhuriyet'in getirdiği laiklik ilkesiyle birlikte Türkiye'de Sünniliğin daha esnek ve bireysel yorumlara açık bir formda yaşandığı yönündeki değerlendirmeler dikkat çekicidir.

Birçok katılımcı Arap Sünniliğini “baskıcı”, “kadınlara karşı ayrımcı” ve “temizlik kurallarına uymayan” gibi olumsuz özelliklerle tanımlamaktadır. Bu tanımlamalar, kültürel ötekileştirme örneği olarak değerlendirilebilir ve Türkiye'deki bazı Alevi toplulukların Arap coğrafyasıyla olan tarihsel-politik gerilimleri nasıl içselleştirdiğini göstermektedir.

Özellikle Osmanlı sonrası dönemde Arapların İngilizlerle ittifakı gibi tarihsel olaylar, bazı katılımcılar tarafından “ihamet” olarak anımsanmakta ve bu tarihsel hafıza, mezhepsel farkı olumsuz yargılarla pekiştirmektedir.

Bazı katılımcılar Alevilik ile Sünnilik arasında büyük bir fark görmezken, bazıları Aleviliğin tarihsel olarak dışlanmış olmasından dolayı kendini daha farklı ve özerk bir inanç olarak tanımlamaktadır. Bu çeşitlilik, Alevi kimliğinin homojen bir yapıya sahip olmadığını; coğrafya, bilgi düzeyi ve siyasal bilinç düzeyi gibi faktörlerden etkilendiğini göstermektedir.

İmam Cafer-i Sadık ve İmam Ebu Hanife gibi tarihsel figürlere yapılan atıflar, Alevi inanç sisteminde Ehl-i Beyt sevgisinin mezhep ayrımlarından bağımsız bir şekilde temel bir referans noktası olduğunu göstermektedir. Ebu Hanife'nin Ehl-i Beyte olan bağlılığının vurgulanması, Sünniliğin ilk dönemlerdeki yapısının bugünkü yapısından farklı olduğuna dair bir bilinç oluşturma çabası olarak değerlendirilebilir.

Bu mülakatlar, Alevi topluluğun Arap ve Türk Sünniliği bağlamındaki algılarının oldukça farklılaştığını ve bu algıların sadece inançsal değil, tarihsel, kültürel ve siyasal faktörlerle şekillendiğini ortaya koymaktadır. Katılımcı ifadeleri, mezhepler arası ilişkilerde sosyokültürel temsillerin ne kadar güçlü ve yönlendirici olduğunu ortaya koyarken, aynı zamanda dinsel kimliklerin modern ulus-devlet bağlamında nasıl yeniden üretildiğini de göstermektedir.

Katılımcıların bu konudaki değerlendirmeleri, Sünniliğin inanç boyutunda benzerlikler taşımasına rağmen, toplumsal uygulamalar, ahlaki yaklaşım ve dini yaşayış

açısından iki toplum arasında bariz farklar olduğuna işaret etmektedir. Aşağıda katılımcıların doğrudan ifadelerine yer verilmiştir:

“İnanç olarak aynı ama uygulamalarda farklılıklar mevcuttur.” (KK:28), “Türkler İslam’ı ılımlı yaşıyorlar. Ama Araplar aşırıdır. Yani Türklerin Sünniliği Aleviliğe, Arapların Sünniliğinden daha yakındır.” (KK:29), “Türklerin Sünniliği ile Arapların Sünniliği aynı değildir. Araplarda kölelik anlayışı ve kadına değer vermemek vardır. Oysa Türkler öyle değildir. Zaten Allah-u Teala Peygamberleri hep Araplara göndermiştir. Çünkü onlarda bütün yanlış yaşama şekli vardı. Türkler İslam’dan önce hiç kimsenin önerisi ya da dayatması olmadan, tek Tanrı inancı, kadına değer verme, ar, namus vb. yaşam şekillerini kendi iradeleri ve aklıyla zaten bulmuşlardı. Sonraki dönemlerde kendi yaşayış biçimlerine en yakın İslam dinini gördükleri için İslam’ı seçmişlerdir.” (KK:30), “İbadetlerde aynı, ama Araplarla Türklerin yaşam tarzları farklı. Örneğin Türklerde kadın ön planda iken, Araplarda kadın hep ikinci planda olmuştur. Hatta bir eşya gibi görülmüştür. Temizlik anlayışı da farklıdır, yönetim şekli de farklıdır.” (KK:32), “Hayır, aynı değildir. Çünkü Allah kullarına Farz ibadetleri emretmiştir, Peygamberlerine Vacip ibadetleri emretmiştir. Peygamber (s.a.v.) efendimizin sünnetleri vardır, bu da onun ibadetleri yapma ve yaşama şeklidir. Bazı inananlar Farz ibadetleri yaparlar, bazıları Farz ve Vacip ibadetleri birlikte yaparlar, bazıları da tüm bunlara sünnetleri de ekler. İşte bu ibadetlerin hepsini yapanlara Ehl-i Sünnet vel-Cemaat denilir. Türk Sünniliğinde bunların yapılması gerektiğine inanıldığı için Türkiye’deki Sünnilere Ehli Sünnet vel-Cemaat denir. Araplar ise sadece Farz ibadetleri yaparlar, onda da samimi değillerdir. Çünkü Peygamber efendimizden sonra münafıklık yapmışlardır.” (KK:33), “Hayır, aynı değildir. Onlar menfaatleri için İslam’ı anlayışta değişiklikler yapmışlardır. Onlar İslam’a uymamış, İslam’ı kendi yaşam tarzlarına göre değiştirmişlerdir. Örneğin, İslam dini için temizlik çok önemlidir. Ama Arap toplumu temizliğe önem vermez.” (KK:34), “Araplarla Türklerin Sünniliği arasında farklar vardır. Bizler Peygamber efendimiz (s.a.v.)’in sünnetlerini daha dikkatli ve daha severek yerine getiriyoruz. Onlar şayet sünnete bağlı yaşasalar, temizliğe önem verirlerdi ki Araplar tüm dünyada temizliğe önem vermeyen toplumlar olarak biliniyor. Biz Türkler Sünniliği daha bilinçli ve inançlı yaşıyoruz.” (KK:35), “Hayır aynı değildir. Arap coğrafyasında yaşanan İslam ile Türkiye’de yaşanan İslam farklıdır. Araplar İslam’ı örf ve adetleri üzere yaşıyorlar. Örneğin Araplar, kıyafetlerini dinin gereğiymiş gibi Türk toplumuna lanse ediyorlar. Bu tamamen yanlış. Onlar kendi coğrafyalarına uygun belirli yaşam tarzlarına sahip olabilirler. Ama aynı yaşam tarzını biz Türklere din adı altında kabul ettirmeye çalışmaları doğru

değildir. Araplar 21. yüzyılda bile kadına değer vermiyorlar. Türkler ve İslam kadına değer veriyor.” (KK:36), “İbadet olarak, aynı olsa da yaşam tarzı olarak çok fark vardır. Türkler, daha bilgili, çağdaş, demokratik ve özgürdür. Bu nedenle İslam’ı en güzel haliyle Türkler yaşıyor.” (KK:38), “İbadet yönünden aynı olsa da yaşayış olarak çok fark vardır. Araplar temizliğe hiç önem vermezler. Araplar bilimin uzağındadırlar, gericilerdir diyebiliriz.” (KK:39), “Sünnilik inancı her yerde aynıdır. Ama Arapların yaşam tarzları farklıdır. Araplar temizliğe önem vermezler.” (KK:40), “Araplar sadece Sünnilikte değil, tamamen İslam’ı Türklerden farklı yaşarlar. Sadece Farz ibadetleri yaparlar, sünnetleri yapmazlar. Temizlik, yardımlaşma, giyim gibi konularda Türklerden geridedirler. Politikaları ise Yahudi toplumuna hizmet eder.” (KK:42), “Elhamdülillah hem inançsal hem de kültürel anlamda uyum sağlamakta bir zorlukla karşılaşmadım. Benim mezhebim Maliki idi. Burada Hanefi mezhebi var. Namaz, oruç aynı. Bazı farklar vardı ama küçük farklardı.” (KK:43), “Sünnilik inancında insan hangi millettense olsun aynıdır. Ancak Araplar ve Türkler arasındaki farklar örf ve adetlerden kaynaklıdır.” (KK:44), “İnançsal fark olmasa da kültürel farklar vardır. Biz temizliğe çok önem veririz. Ayrıca Araplar baskıcı toplumlardır, Türklerde demokrasi hakimdir.” (KK:45), “Hayır, aynı değildir. Araplarda mezhep ayrılıkları daha derindir. Ama Türklerde öyle değildir.” (KK:46), “Aynı değildir. Çünkü Araplar kadınlara karşı baskıcıdır.” (KK:47), “İbadet olarak bir fark yok. Ama Vehhabilik mezhebine inanan Arapların olduğu yerlerde İslam’ın hoşgörüyü emrettiği unutulmuştur. Deaş örneğinde olduğu gibi.” (KK:49), “Hayır aynı değildir. İbadetlerde, giyimde, yemede, içmede, İslam’ı anlama şekillerinde birçok farklılıklar mevcuttur. Vehhabilik ve Selefilik Mezhepleri baskın durumdadır.” (KK:50), “Araplar hep Muaviye ve Yezit tarafında olmuştur. Ehl-i Beyt ile çarpışmışlardır. Ama biz Türkler Ehl-i Beytin yanında olmuşuzdur.” (KK:51), “Genel kurallarda büyük farklar olmasa da yaşam tarzı olarak kültürel farklar vardır. Araplar, Türkler kadar temizliğe önem vermiyor.” (KK:52), “Araplarla Türkler arasında inanca da yansıyan kültürel farklar vardır.” (KK:53), “Araplar İslam’ı şeyhlere uyarak yaşarlar. Ama biz Türklerin genelde kabul ettikleri İmam Maturidi’dir. İslam’ı Kur’an’a, akla ve mantığa dayalı şekilde yaşarız.” (KK:55), “Hayır, aynı değildir. Onlar temiz değiller. Ayrıca devletlerin yönetim şekilleri inancı yaşama biçimini etkiler. Biz Cumhuriyet ile yönetildiğimiz için İslam’ı daha esnek ve rahat yaşıyoruz.” (KK:56). Sünni inanca mensup katılımcıların görüşlerine göre, Araplarla Türkler arasında Sünnilik inancının temel esaslarında benzerlik olsa da kültürel, toplumsal ve yaşamsal farklılıklar inancın pratiğine doğrudan yansımaktadır. Özellikle temizlik, kadınlara bakış, yönetim biçimleri ve mezhebi

yaklaşımlar bu farkların belirgin olduğu alanlardır. Türklerin daha ılımlı, çağdaş ve Kur'an merkezli bir Sünnilik anlayışına sahip oldukları ifade edilmiştir.

Çoğu katılımcı farz ibadetler, temel akaid yönünden Arap ve Türk Sünniliğinin aynı olduğunu belirtmiştir. Arapların toplumsal yapısının ve yaşam tarzının, Türklerin İslam'ı yaşama biçiminden farklı olduğu vurgulanmıştır. Özellikle temizlik, kadına verilen değer, demokrasi anlayışı gibi konular sıkça öne çıkmıştır. Türklerin Hanefi-Maturidi çizgisine bağlı olarak İslam'ı daha akılcı ve içtihat temelli yaşadıkları, Arapların ise daha çok Selefî-Vehhabi etkisiyle hareket ettikleri görüşü ifade edilmiştir.

Bu çalışma kapsamında derlenen mülakatlar, Arap ve Türk toplumlarında Sünniliğin teolojik bağlamda benzer, ancak kültürel ve pratik uygulamalar bakımından farklı şekillerde yaşandığına dair güçlü bir kanaatin halk nezdinde mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcılar, çoğunlukla farz ibadetler ve temel inanç esasları açısından iki topluluğun benzerlik gösterdiğini, ancak toplumsal yapı, temizlik anlayışı, kadınların toplumsal konumu, dini liderlik ve mezhebi aidiyet gibi alanlarda önemli farklılıklar bulunduğunu belirtmişlerdir.

Katılımcıların önemli bir kısmı, Türklerin Sünnilik anlayışını Hanefî-Maturidi geleneğe dayalı olarak daha akılcı ve içtihadi bir yaklaşımla sürdürdüklerini, Arap toplumlarında ise özellikle Selefî ve Vehhabi eğilimlerin etkili olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, Türk toplumunda dinin daha esnek, yorumlanabilir ve yerel kültürle uyumlu bir şekilde yaşandığına inanılmaktadır.

Özellikle temizlik, kadın hakları ve toplumsal eşitlik gibi konulara yapılan vurgu, dinin pratik yaşantı üzerindeki etkisinin kültürel kodlar aracılığıyla nasıl şekillendiğini göstermektedir. Arap toplumlarının kadınlara yönelik tutumlarının daha baskıcı olduğu, Türk toplumunda ise daha eşitlikçi bir yapının benimsendiği yönündeki ifadeler, dinin yorumlanma biçiminde kültürel normların belirleyici olduğunu ima etmektedir.

Ayrıca, bazı katılımcılar tarihsel düzlemde Arapların İslam sonrası dönemde Eh-li Bey-te karşı tutumlarını eleştirerek, bu tarihsel sürecin günümüz Sünniliğini nasıl etkilediğine dair çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda, Türklerin Ehl-i Beyte yakınlığının Sünnilik anlayışlarında farklılık yarattığı ileri sürülmektedir.

Sonuç olarak, elde edilen veriler, Sünniliğin teolojik ilkeleri itibarıyla evrensel bir çerçeve sunduğunu, ancak bu ilkelerin farklı toplumsal yapılarda ve kültürel ortamlarda

farklı biçimlerde tezahür ettiğini ortaya koymaktadır. Türk ve Arap Sünniliği arasındaki farklılıklar, esasen kültürel, tarihsel ve sosyo-politik bağamlardan kaynaklanmaktadır.

2.2.5. Sünnilikte Önder Şahsiyetler

İmam Ebu Hanife, (ö.767) İslam inancında Ehl-i Sünnet anlayışının gelişiminde etkili olan önemli bir isimdir. Fıkıh ve kelam konularındaki fikirleri birçok çalışmada ele alınmıştır (Akdağ, 2018:170).

İmam Malik b. Enes (712–795) Muvatta adlı eserin yazarı olarak bilinen Malik b. Enes Maliki mezhebinin kurucusudur. Muvatta adlı eser, hadis ve fıkıh hakkında yazılan ilk eser olarak bilinmektedir (Mohamed Cherif El Amri, 2021:34-37)

İmam Şafii (767–820) Şafii mezhebinin kurucusudur. Kureyş kabilesinden gelmektedir. Hakkında yapılan araştırmalar çoğunlukla fıkıh, hadis gibi alanlardaki görüş ve anlayışlarını incelemektedir (Akdağ, 2020: 76-77).

İmam Ahmed b. Hanbel (780–855) Hanbeli mezhebinin imamı ve muhaddis olan Ahmet bin Hanbel 780 yılında Bağdat'ta doğmuştur. El-Müsned isimli eseri, önemli bir hadis küllüyatıdır (Kandemir, 1989: 75-77).

Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, Ehl-i sünnet kelimasının en önemli mekteplerinden birisinin kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'ari hayatı ve ilmi mücadelesiyle kendinden sonraki pek çok düşünür için ilham kaynağı olmuştur. Eş'ari'nin doğum tarihi olarak,260/873(Mavil Yağlı, 2012:71). Bilinir. Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin Yemen'de iki meşhur kabileden biri olan “Eş'ar” kabilesinden geldiği biliniyor (Mavil Yağlı, 2012:70).

Ebu Mansur el-Maturidi, üstün ilmi ve faziletli kişiliğiyle tanınmasına rağmen ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemektedir. Özbekistan'da Semerkant şehrinin Maturid kasabasında ya da köyünde muhtemelen 238/852 (Oral, 70). Yılında doğdu. 333/944 (Oral,70). Yılında Semerkant'da vefat etti. Türklerin çoğunlukta olduğu yerde olması hasebiyle Maturidi'nin Türk olma ihtimali kuvvetlidir. Türk şehirlerinin çoğu Ebu Hanife mezhebine mensuptu. Eserlerinin birçok yerinde cümlelerinin Türkçe cümle kurma özelliği taşıdığı gözlenir (Oral, 72).

İmam Gazali (1058–1111) İslam düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Felsefe, kelâm ve tasavvuf alanlarında eserler vermiştir. “İhyaü Ulumi'd-Din” adlı eseri, İslam ahlakı ve tasavvufu üzerine kapsamlı bir çalışmadır (Yıldız, 2010:45).

Yapılan saha araştırmasında, Sünni inanca mensup katılımcılara mezheplerinde önder olarak kabul ettikleri şahsiyetlerin kimler olduğu sorulmuştur. Katılımcıların büyük bir bölümü, Sünnilikte önder olarak doğrudan Hz. Muhammed (s.a.v.)’i kabul ettiklerini ifade etmişlerdir. “Hz. Muhammed (s.a.v.) efendimizi önder olarak kabul ediyoruz.” (KK: 29), “Hz. Muhammed (s.a.v.) efendimizi önder olarak kabul ederiz.” (KK: 30), “Ben Sünnilikte önder olarak, sadece Hz. Muhammed (s.a.v.)’i kabul ediyorum.” (KK: 36), “Biz, Hz. Muhammed (s.a.v.) efendimizi önder olarak kabul ediyoruz.” (KK: 43), “Sadece Sünnilikte değil, tüm Müslümanların önderi Hz. Muhammed (s.a.v.) efendimizdir.” (KK: 35), “Sünnilikte, Hz. Muhammed (s.a.v.)’i önder olarak kabul ediyoruz.” (KK: 34) gibi ifadeler bu durumu yansıtmaktadır. Bazı katılımcılar ise önderlik kavramını yalnızca Hz. Peygamber’le sınırlandırmamış; ona ilaveten Sahabe, Ehli Beyt ve İslam âlimlerini de kapsayacak şekilde genişletmişlerdir. “Sünnilikte önder olarak, başta Hz. Muhammed (s.a.v.) sonra Sahabe-i Kiram’ı, sonra da Ehl-i Beyti önder olarak kabul ediyoruz. Âlimlerimizi de önder olarak kabul ederiz. Çünkü onlar olmasalardı, bizler de yolunu kaybeden kavimler olurduk.” (KK: 33) ifadesi bu düşüncüyü desteklemektedir. “Ben Sünnilikte önder olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı’nı ve ona bağlı müftülükleri kabul ediyorum. Menzil gibi yerleri tasvip etmem.” (KK:34) diyerek kurum temelli bir yaklaşımı benimsemiştir. Benzer şekilde KK:38, “Genelde önder olarak İmam Ebu Hanife’yi kabul ediyoruz. Ama cami imamının Hanefi mezhebinden olması gerekir, yoksa bizim önderimiz değildir.” diyerek mezhep bağlılığına dayalı bir önderlik anlayışı sergilemiştir. İfade çeşitliliği içinde dikkat çeken bir görüş ise, dinî önderliği sadece şahıslara indirgemeyen, daha çok toplumsal değerlere hizmet eden kimselere yönelten KK:28’in görüşüdür: “Ben herhangi bir şahıs adı veremiyorum ama İslam için doğruyu söyleyen, milletine ve bayrağına bağlı olan herkes benim önderimdir.” şeklindeki ifade bu yaklaşımı örneklemektedir. Bazı katılımcılar ise Hz. Peygamber’in ardından mezhep imamlarını da açıkça anarak isimlendirmiştir. “Biz Sünnilikte önce Peygamber (s.a.v.)’i, sonra da İmam Hanefi’yi önder olarak kabul ediyoruz.” (KK: 45) ve “Sünnilikte önder olarak İmam Ebu Hanefi’yi kabul ediyoruz.” (KK: 55) ifadeleri bu görüşü desteklemektedir. Yine KK:51, “Sünnilikte değil de İslam’da önder olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) efendimizi kabul ediyoruz.” diyerek daha üst bir bütünlükten yaklaşmıştır.

Katılımcılara yöneltilen “Sünnilikte önder olarak kimi kabul ediyorsunuz?” sorusu üzerinden elde edilen yanıtlar, Sünni bireylerin dini otorite ve önderlik algılarına ışık tutmaktadır.

Elde edilen veriler, Sünni gelenekte önderlik algısının merkezinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bulunduğunu açıkça göstermektedir. Katılımcıların ezici çoğunluğu, doğrudan Hz. Peygamber'i hem bireysel inançlarının hem de kolektif dini kimliklerinin temel referans noktası olarak ifade etmişlerdir. Bu yaklaşım, Sünniliğin tarihsel ve teolojik temelinde yer alan "Peygamber Sünnetine ve "sünnetin merkeziliğine" işaret etmektedir.

Bununla birlikte, bazı katılımcılar Hz. Peygamber'in yanı sıra sahabe, Eh-li Bey-t, dört büyük mezhep imamı (özellikle Ebu Hanife), günümüz din âlimleri, cami imamı ve resmî dinî kurumlar (örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı) gibi farklı otorite figürlerine de vurgu yapmışlardır. Bu çeşitlilik, Sünnilik içinde önderlik algısının tek boyutlu olmadığını, kültürel, mezhebi ve coğrafi faktörlerle şekillenen bir çoğulluk taşıdığını göstermektedir.

Bazı katılımcılar ise önderliği sadece bireysel dindarlık, devlet ve millet sevgisi gibi daha pragmatik ve ahlaki kriterler üzerinden tanımlamış; belirli bir şahsı değil, İslami değerlere uygun hareket eden herkesi potansiyel bir önder olarak görmüşlerdir. Bu tür cevaplar, Sünniliğin halk arasındaki yorumunun zaman zaman teolojik referanslardan ziyade sosyo-kültürel değerlerle beslendiğini göstermektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, Sünniliğe mensup bireyler arasında Hz. Muhammed (s.a.v.)'in tartışmasız merkezi konumunu teyit ederken; aynı zamanda mezhep, coğrafya ve bireysel deneyimlere göre şekillenen bir önderlik anlayışının varlığını da ortaya koymaktadır. Bu durum, dini kimliğin toplum içerisinde sabit değil, dinamik bir yapı arz ettiğini ve farklı referans figürlerinin zamanla farklılaşabileceğini göstermektedir.

3. ALEVİLİĞİN VE SÜNNİLİĞİN İNANÇSAL VE KURUMSAL YAPISI

3.1. ALEVİLİĞİN İNANÇSAL VE KURUMSAL YAPISI

3.1.1. Aleviliğin Kavramsal Çerçevesi

Aleviliğin tanımını yapmadan önce Ali'nin kelime anlamına yer vermemiz gerekir diye düşünüyoruz. Ali'nin sözlük anlamı: Allah'ın sıfatlarından biri olan Ali, şanı, kadri yüce ve kudreti büyük olan demektir. (Karaman vd., 2009: 18)

3.1.1.1. Aleviliğin Tanımı

ALEVİ(LİK) – Hz. Ali'ye bağlılık noktasında birleşen çeşitli dini ve siyasi gruplar için kullanılan bir terimdir. Sözlükte “Hz. Ali'ye mensup” onun soyundan gelen, onu seven, sayan ve bağlılığını ifade eden kimse demektir. Bu kavram, siyasi anlamda Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ali'yi ve onun soyundan gelenleri imam (halife veya devlet başkanı) olarak kabul edenler için gündeme gelmiştir. Daha sonraları, Hz. Ali ve oğulları Hasan ile Hüseyin'in neslinden gelenler için Alevi nisbesi dışında şerif, seyyid ve emir gibi lakaplar da kullanılmıştır. Bazı tasavvufçulara göre, bütün tarikatlar aşıktan birine nispet edilir. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a mensup tarikatlar olduğu gibi Hz. Ali'ye ulaşan tarikatlara da Alevi denir. (Karaman vd., 2009: 17).

Alevilik kavramı; tarihsel, siyasi, mistik ve sosyokültürel boyutlarıyla oldukça kompleks bir yapıya sahiptir. Bu kavram, Hz. Ali'ye duyulan sevgiyi merkeze alsa da zamanla onun ötesine geçmiş, kendi teolojik, ritüel ve kültürel zeminini kurmuştur. Modern dönemde ise Alevilik hem bir inanç sistemi hem de bir toplumsal aidiyet biçimi olarak hâlen tartışılmakta, yorumlanmakta ve farklı coğrafyalarda farklı biçimlerde yaşatılmaktadır.

3.1.2. Alevilikte Ocak ve Dedelik Kurumu

Ocaklar, dini kurumlar olarak Anadolu ve Balkanlar'da bir ağ şeklinde teşkilatlanmışlar ve yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip olarak günümüze kadar gelmişlerdir. Temeli din olmakla birlikte ocaklar toplumsal hayata yönelik geniş bir işlev yelpazesi oluşturmuşlardır. Din kurumuna ilave olarak, ahlâk, hukuk, siyaset ve iktisat gibi kurumsal alanlarda da önemli işlevler ifa etmişlerdir. Özellikle kırsal alanda etkili olan ocak kurumu, modernleşme ve şehirleşme sürecine paralel olarak işlev kaybına uğramıştır. İşlevlerinin bir

kısmını kaybetmiş olmasına rağmen bu kurum günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Aynı zamanda ocakların, modernleşmenin ortaya çıkardığı sorunlara cevap verebilme noktasında bir dönüşüm geçirdiği de söylenebilir.

Kurumlar, yegâne belirleyici olmamakla birlikte, toplumsal ihtiyaçlara binaen oluşturulur ve devam ettirilirler. İhtiyaçlarda meydana gelen değişme kurumlarda da yansımaları bulur. Yeni ihtiyaçlar için ya yeni kurumlar tesis edilir ya da mevcut kurumlara yeni işlevler yüklenir. Ocak kurumu da birçok ihtiyacın karşılandığı, yüzlerce yıllık geçmişiyle kökü derinlerde yer alan ve neredeyse hayatın tamamını kapsayan bir yapıya sahiptir. Birden fazla işlevi yerine getiren ocaklar, geçmişte ve günümüzde Alevî camianın hayatının merkezinde yer almıştır. Genel olarak, kurumların işlevlerinin ve özelliklerinin ocaklarda görülmesi kurumsal tahlilin yapılmasını gerekli kılmaktadır. Özellikle kurumların genel işlevleri içerisinde kurumsal bölünmeye bağlı olarak yapılan izahlarda ocakların dinî işlevleri üzerine odaklanan ya da işlevi dinî alanla sınırlandıran yorumların eksik kaldığı ortaya çıkacaktır. Zira dede ocakları eksen kurum olarak bireyin hayatında yer alırken birden fazla işlevi de ifa etmekte, birey hayatın tamamına yönelik bir kurumsal mensubiyete girmektedir.

Ocak kelimesi Divanü Lûgat-it-Türk'te (1998: 64, 147, 490) üç yerde geçmekte. Bunlar, Oçak: Ocak; Oçalığ: Oçalığ ev: ocaklı ev ve köçürme oçak: bir yerden öbür yere göçürülebilin ocak şeklindedir. Dolayısıyla Türkçe bir kelime olan ocak, doğrudan doğruya Türk milletinin hayat tecrübesi ve kâinat algısına paralel olarak gelişmiş ve günümüze kadar gelmiştir.

Söz konusu tecrübe ve algı kelimenin kutsiyet kazanarak ve aile ile ilişkilendirilerek gelişmesi ile tecelli etmiştir. Zira aile ocağının, ataların mukaddes yadigarı olduğuna; büyük atanın ve büyük ananın ruhunun aile ocağında hazır bulunduğu işaret etmektedir. Mesela Kırğızlar, “Bismillah” diyerek ateşe bir parça yağ atarlar. Yakutlar ant içme törenlerini ateş ve ocak karşısında yapmaktadırlar (Yörük, 1998: 187-188). Bu minvalde Türklerde evin ocağı ve eşiği kutsal sayılmış, o ocağın devamlı olması inancıyla ocaklara niyaz edilmiştir. Türklerin, Anadolu'ya gelişiyle birlikte Anadolu'da kutsal sayılan ocaklar ortaya çıkmıştır. Bu ocaklar değişik niyetlerle ziyaret edilir olmuş (Erdoğan, 2000: 24) ve günümüze kadar gelmiştir. Böylece ocak, Alevîlerde dinî hizmetleri gören dedelerin aileleri ve bu aileler çevresinde oluşan organizasyonları ifade etmiştir. Her dede ve talip ailesi bir ocağa mensuptur. Alevî ocakları, Dede Garkın, Sarı Saltuk, Hıdır Abdal gibi Evladı Resul (Seyyid)

kabul edilen din büyüklerinin adlarını taşımaktadır. Ocaklar zaman içinde, bu soydan gelenler tarafından kurumsallaştırılmış, şecereleri buradan devam edenlere ocak zade denmiş ve dedelik makamı ocak zadelere tevdi edilmiştir (Yaman, 2011: 246-247). Ocak zade adı verilen ve Peygamber soyundan geldiğine inanılan dedelerin dışında, bütün köy halkı hemen hemen aynı toplumsal mevki ve itibara sahiptir. Mevki ve itibar, servet ve soydan ziyade, yola-erkâna bağlılıkla ölçülür (Eröz, 1990: 105).

Bazı kaynaklarda Ehl-i Beyt soyundan olmayanların dedelik yapması kesinlikle doğru bulunmazsa da bu mensubiyet de tek başına yeterli görülmez. Ayrıca dört kapı, kırk makam, erkân ve bazı ilimlerin bilinmesi şartı aranmaktadır (İmam-ı Cafer Buyruğu, 1997: 56-59). Ancak soya verilen kıymet dolayısıyla ocak aileleri tanınmış erenlerin adlarıyla anılmaktadırlar. Sarı Saltuk, Seyyid Ali Sultan, Garip Musa, Hıdır Abdal, Baba Mansur, Hacı Kureyş, Derviş Cemal, Pir Sultan gibi çok sayıda erenin soyundan gelen aileler ocakları oluşturmuşlardır. Burada bu ocak uluları ile ilgili menkıbevi, yarı menkıbevi ve tarihî veriler incelendiğinde, özetle soy, keramet ve hizmet kaynaklı özetlenebilecek faktörlerin biri ya da birkaçının ocak kurucusunu bu konuma getirdiği görülmektedir (Yaman, 2011b: 55). Esasen dedelerin çoğunun Türkiye'nin belli yerlerindeki ocaklara bağlı oldukları görülmektedir (Eröz, 1990: 106). Bu bağlılık belirli bir hiyerarşi içerisinde gerçekleşmektedir. Bu hiyerarşik yapı "El ele, el Hakka sistemi" olarak adlandırılmaktadır. Her ocağın bir mürşidi, bağlı olduğu ocak bulunmakta, her ocak zade aynı zamanda bağlı olduğu ocak nezdinde talip olmaktadır. Başka bir deyişle her ocak mensubunun da bağlı olduğu bir başka ocak zade bulunmaktadır. Ocak zade olmak bazı ayrıcalıkları da beraberinde getirmektedir. Onun temsil ettiği değerlere büyük kutsallık ve manevî güç atfedilmekte, onlara karşı büyük bir saygı duyulmakta hatta ocaklarla ve Ocak zade dedelerle ilgili olağanüstü birçok kerametlerin söz konusu olduğu olay (menkıbe) dilden dile aktarılmaktadır (Yaman, 2011: 56-57).

Alevî aileden doğulmakla birlikte Alevî doğulmaz. Ocaklar Alevî olmak için intisap edilmesi gereken kurumlardır. Ocağa mensup olunmak suretiyle bir dedeye bağlanmak Alevîlik yoluna giriş için mecburidir. Mesela Amasya yöresinde dedelik işlemini, genel olarak ocak merkezi olan büyük köylerin dedeleri görmektedir. Talipler ise, dedelerin manevî evladı olarak kabul edilirler ve bu durum aralarındaki medenî ilişkilere de yansır. Örnek olarak dede çocukları, yalnızca dede çocuklarıyla; dede olmayan ailelerin çocukları da kendileri gibi talip çocuklarıyla evlenmektedirler. Bu çerçevede taliplerin de sınırları bellidir; talibin öncelikle bir pire bağlılıkla yola girmesi gerekir ve bir pire bağlıyken başka

bir pire bağlanmama şartı da vardır. Bu noktada pirden el almayan, yani “el ele, el Hakka” anlayışıyla “ikrar vermeyen” kimse, gerçekten Alevî sayılmaz. Zira geleneksel Alevîlikte, Alevî olabilmek için, dededen ikrar almak ve yol ile erkâna bağlılığını hayat boyu sürdürmek gerekmektedir.

3.1.2.1. Ocak ve Ocak Sistemi

Türk toplumu tarih boyunca ocak kavramını kullanmış, zaman içinde bulundukları coğrafyanın, dini inanışlarının ve yaşam koşullarının değişmesiyle beraber ocak kavramı asıl manasını da koruyarak farklı anlamlar kazanmış, daha çok “yurt, aile, soy” anlamına gelen kavramlar etrafında toplanmıştır.

Alevi/Bektaşî inancında ‘ocak’ kavramını görmek mümkündür. Bu kavramın 19.yüzyılda olduğu yazılı kaynaklardan hareketle söylene de 12-15.yüzyıllar arasında oluştuğunu söyleyen görüşlerde mevcuttur.

Alevi/Bektaşî inancında ‘ocak’ sistemleşerek bu kültürün günümüze kadar gelmesini sağlamış ve farklı bölgelerde bulunan bu inanca sahip insanları bir araya toplayarak ritüellerini gerçekleştirmişler.

Ateşin mahiyeti itibariyle insanın hayatındaki konumu, bazen mükafat bazen de cezalandırıcı rol oynaması sonucu insanlar ateşe karşı korku ve saygı karışımı bir kutsallık yüklemiş, bu kutsallık neticesinde ateş “kült”e dönüşmüş; ateşin içinde yakıldığı ocak ve ocağın bulunduğu ev, aile, boy gibi topluluklarda kutsal sayılmıştır.

Eski Türklerdeki Şamanlıktan gelmiş olduğu düşünülen ‘Ateş kültü’nde; “ateşin temizleyici, koruyucu, kötü ruhlardan arındırıcı olduğuna inanılarak ona karşı saygı duyulduğu, dua edildiği, selam verildiği, kurban kesildiği, ilahiler söylendiği, ant içildiği ve ritüeller yapıldığı” ifade edilmektedir. (Yaman, 2011: 46)

Ocak kelimesi “ısınma, pişirme vb. amaçlarla ateş yakmak için düzenlenmiş yer” demektir. Mecazi olarak; soy, boy, kök; dirlik düzenlik manalarında kullanılır. (Şahin, 2007: 316).

Eski Türklerde “aile, soy, boy, sülale, kabile” gibi anlamlara gelmektedir. Geçmişten günümüze kadar gelen ocağın bu anlamı “Allah ocağına bağışlasın, ocağın tütsün, ocağın şen ola, ocağın kül tutmasın, ocağına incir ağacı dikilsin, ocağın batsın, ocağın kurusun” (Çelik, vd., 2017: 118; Demirci,2019: 25) gibi söz öbekleriyle günlük dualarımıza,

deyimlerimize ve atasözlerimize yansımıştır. Ocağın yanması ailenin mutluluğu, soyun devamı olarak düşünüldüğünden sürekli tüter vaziyette bırakılmış, ocağın sönmemesi için tedbirler alınmış, eğer kendiliğinden sönerse de uğursuzluk sayılmıştır. Yanan ateşe su dökülmemesi, pis ve kötü maddeler atılmaması, karanlık çöktükten sonra kimseye yanan ateşten verilmemesi gerektiğine inanılmıştır. (Çelik, vd., 2017: 117; Demirci, 2019:24)

Eski Türklerde her ailede ocağın bulunmasından dolayı oluşturulduğu düşünülen ‘aile ocağı’ kavramının bugün Anadolu’da “Ata ocağı, baba ocağı, asker ocağı, sağlık ocağı” olarak yansıdığı söylenilmektedir (Yaman, 2011: 44; Demirci, 2019: 25) Anadolu’da herhangi bir hastalığı iyileştirme konusunda izinli olduğuna inanılan ‘ocak veya ocaklı’ adı verilen kişilere de rastlanılmaktadır. Bu kişiler kadın veya erkek olabilir. Genellikle kırsal kesimde yaygın olan bu ocaklar temre ocağı, alazlama ocağı, uçuk ocağı, sarılık ocağı, sıtma ocağı, nazar ocağı, baş ocağı, dolama ocağı gibi adlarla anılır (Kalafat, 111-112).

Ocak kültürünün, Atalar kültüründen doğduğu ifade edilir. Eski Türklerde Atalara duyulan kutsiyet sonucu atalarının ölüleri kutsal sayılmış, öldükten sonra farklı bir nesne ve hayvan olarak atalarının dünyaya tekrar geldiğine ve ölen kişinin üstün güçlere sahip olduğuna inanılmıştır. Ölülere, yiyecekler ve kurbanlar sunulmuş; zamanla da mezarlıkları mum yakılan, adak adanan dua edilen, kurban kesilen ziyaretgah ve türbelere dönüştürülmüştür.

Alevilikte Ocak; “dede, Seyyid, pir, mürşit, rehber gibi adlarla anılan kişilerin ailelerini, soylarını nitelemek üzere kullanılan bir kavramdır.” (Yaman, 2011: 48; Şahin, 2007: 317; Küçük, 2017: 25). “Soyu On İki İmamlar kanalıyla Ehl-i Beyte dayanan bir karizmatik inanç önderi adına kurulan, kendisine bağlı talip ve hiyerarşiye göre ocak topluluğu olan, silsile olarak karizmatik inanç önderinin soyundan gelen temsilcilerine pir, mürşit, dede adı verilen, kendi içinde ve diğer ocaklarla bir hiyerarşisi olan, bazı yörelerde rehber, pir ve mürşit adları ile tanımlanan, takip ettiği bir süreklilik ya da erkân sistemi olan inanç sistemi yapılanmasıdır.” (Ersal, 2016: 41; Demirci, 2019: 24-25).

Alevilikte Ocak, dedelerin soyunu ifade eder. Alevilerin dini lideri olan Dedeler; İrşat edici ve aydınlatıcı rolünü de üstlenerek Anadolu’nun farklı bölgelerini köy köy dolaşarak; (Yaman, 2011: 55) Aleviliğin eğitim, inanç, hukuk gibi önemli iç yapısal sosyal-dinsel organizasyonunu sağlamıştır (Yaman, 2011: 60).

Alevi inanç sisteminde ocak kavramı; ev (ata ocakları), aile (boy, aşiret), uzamsal mekan (türbe ve tekkeler), sosyal sorumluluk düzenleme alanı (Düşkün ocakları), tedavi yeri

(sağaltım ocakları), meslek erbabları (Tahtacılar, Demirciler, Keçeciler, Dericiler, Kuyumcular), inanç merkezleri anlamlarında da kullanılmaktadır. (Deniz, 2012: 226-228). Alevilikte doğa üstü güçlerle bağlantılı olduğu var sayılan ocaklar da mevcuttur. Bu ocakların bazı hastalıkları ve sıkıntıları giderici özelliği olduğuna inanılır. Al Ocağı, Kül Ocağı, Uçuk Ocağı, Sarılık Ocağı, Göz Ocağı, Alaca Ocağı, Siğil Ocağı, Kısır Ocağı, Mum Ocağı, Yel Ocağı, Kızıl Ocağı örnekleri verilebilir.

Alevi inancında sosyal sorumlulukları düzenleyen ve toplumsal disiplin aracı olarak görülen düşkünlük ocaklarının en önemlisi Hıdır Abdal Ocağı'dır. Hıdır Abdal Ocağı Dedeleri yüzyıllardır Hacı Bektaş Dergahına vekaleten Düşkün Ocağı olarak işlev görmüşler. Fakat günümüze bu işlevini yapamamaktadırlar (Deniz, 2012: 227).

Eski Türklerdeki ocağa secde etme olayı Alevi geleneğinde sağ eli ocağa sürüp dudaklara değdirme şeklindeki niyaza dönüşmüştür. Bu da Alevi Bektaşî inancında ocağın dolayısıyla ateşin takdis edildiğinin farklı bir yansımasıdır (Çelik, vd., 2011: 119; Demirci, 2019: 24).

Türkçe “ocak” ve Farsça oğul anlamına gelen “zade” sözcüğünün bileşiminden oluşan ocak zade sözcüğü “Hazreti Peygamber soyundan geldikleri, seyit oldukları kabul edilen Bektaşî babalarının soyundan gelen dedeler için kullanılırdı.” (Ayverdi, 2005: 2375). Alevilerde de soydan gelenlere “ocak zade” denilmektedir.

Çelik ve Kırteke (2006'da akt. Yaman, 2006: 69-78) Ocak zadelerin toplum içerisindeki görev, sorumluluk ve işlevlerini şu şekilde sıralamaktadır:

1. Sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etmek ve davranışlarıyla, yaşantısıyla örnek olmak,
2. Toplumu irşat (aydınlatma) ve bilgilendirmek,
3. Toplumda birliği ve dayanışmayı sağlamak,
4. Sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri vb.) yönetmek,
5. Adaleti sağlamak, suçluları düşkün etmek,
6. İnancı ve gelenekleri yaşatmak ve aktarmak,
7. Kutsal güçleri nedeniyle maddi-manevi sorunu olanların, hastaların başvuru yeri olmak

Alevi-Bektaşî geleneğine mensup ve Ocak yapılanmasına baktığımızda, babagan kolu Bektaşîliği dışındaki dinsel önderler dört gruba ayrılabilir:

1. Bağımsız Ocak Zade Dedeler,
 2. Hacı Bektaş Çelebilerine Bağlı Dedeler/ Babalar/Vekiller,
 3. Ocak zade Dedelerce Görevlendirilen Dikme Dedeler/Babalar/ Sofular,
 4. Diğer Dedeler/Babalar (Dedebaba geleneği dışında bulunan dinsel önder aileleri).
- (Yaman, 2011: 56).

Alevi-Bektaşîlikteki Ocak kavramının 19.yüzyılda ortaya çıktığı görüşü hakimdir. Geleneksel yazılı kaynaklardan ‘cönk’ türü eserlerde bu kavram kullanılmış, menkıbevi tarzı eserlerde ise saygı ve kutsiyet anlamında kullanılmıştır. Bununla beraber Ocak kavramının 14-15.yüzyıllarda ortaya çıktığını savunanlarda vardır. (Demirci, 2019: 27; Yaman, 2011: 49; Akın, 240-260)

Ali Yaman Ocak kavramının erken kullanımının XVI. yüzyıldan itibaren söz konusu olduğu varsayımını ileri sürer ve yaptığı incelemede alıntılanan ocak zadelere ait eski tarihli belgelerde “...Kara Baba Sultan Evladı, Garip Musa evladı, Seyit Ali Sultan evlatlarından, Koca Haydar evlatlarından, Erarslan evladı, Ali Dede oğlu, Kuldanlı-oğullarından Köse Ali Dede oğlu...” ifadelerinde görüldüğü üzere “ocak” kavramının kullanılmadığını; yeni tarihli belgelerde ise “...Eraslan Ocağı, Eraslan evlatlarından, Eraslan ocağı, Ağlarca İbrahim evlatları, ocağına müteallik olan ve müntesib bulunan taliban ve muhibban, Kuldanlı-oğullarından Ağlarca İbrahim evlatlarından, ocağına müntesip bulunan cümle talibanın, Hamza Baba evlatlarından, Seyit Bilal Evlatlarından Mekanoğlu Evlatlarından, Mekanoğlu Ocağı...” ifadelerinde de görüldüğü üzere daha önceki kullanımın yanı sıra “ocak” kavramının kullanıldığını belirtir. (Yaman, 2011: 49-52). Bülent Akın ise yaptığı incelemelerle ocak kavramıyla ilgili farklı görüş ve araştırmaları açıklar. Sonuç olarak kanıtlar ışığında ocak kavramını bugünkü anlamıyla birlikte Alevilikte yapılan hac, kurban tıglama, mahya. vb. birçok özelliğiyle beraber 15. yy. öncesinde de var olduğunu söyler (Akın, 240-260).

Alevi ocaklarında “El ele El Hakka Sistemi” esas alınır. Bu sistemde Ocaklar arasında mürşitlik-pirlik- rehberlik bağı söz konusudur. Her Dede ailesi bu şekilde kendini bağlı saydığı Dede ailesinin talibi, müridi sayılır. Bağlı olunan ocak Mürşit ocağı, bağlı olan ocak ise pir ocağı olarak, yine rehberlik de bir başka ocağın hizmeti olarak paylaşılır. Bu

görev paylaşımı “El ele El Hakka Sistemi” nin doğal bir sonucudur. Bu görevler farklı ocaklar arasında olabildiği gibi, aynı ocak içerisinde farklı dede ailelerince de üstlenilebilmektedir” (Yaman, 1996: 59-60)

Alevi Ocaklarının belli bir sınıflandırması yoktur. Ali Yaman ise Alevi Ocaklarını kendi içinde dörde ayırmış, sonrada onları da kendi aralarında sınıflandırmıştır: Bunları İşlevlerine (iş bölümlerine) göre: Mürşit Ocakları, Pir Ocakları, Rehber Ocakları, Düşkün Ocakları; Örgütlenme (Bağlılık durumları) göre: Bağımsız Ocaklar, Hacı Bektaş Çelebilerine Bağlı Ocaklar; Cem ibadetindeki uygulama farklılıklarına göre: Erkanlı Ocaklar, Pençeli Ocaklar; Alt grup veya bölgesel isimlere göre: Tahtacı Ocakları, Dersim Ocakları” diye açıklamak mümkündür (Yaman, 2011: 59).

Alevi ocaklarında birçok hiyerarşi varken Alevi Tahtacılarında ise İzmir Narlıdere ve Aydın Reşadiye’de bulunan Emirbeyliler ve Yanyatırlılar olmak üzere sadece iki ocak mevcuttur (Yaman, 2011: 57).

Hiyerarşinin en üstünde yer alan ocak ve dedelik kurumu Alevi inanç örgütlenmesini dede-talip, dede-cem ilişkisi ve ritüellerini şekillendirmektedir. (Çeribaş, vd., 2018: 13).

Ocak sistemi ile Alevi toplulukları kendi aralarında bağımsız varlığını sürdürmektedir. Ocaklar; zamanla dedeler tarafından kurumsal hale getirilmiştir. Bu ocaklar; Sarı Saltuk, Seyyid Ali Sultan, Garip Musa, Hıdır Abdal, Baba Mansur, Hacı Kureyş, Derviş Cemal, Pir Sultan gibi tanınmış erenlerin adlarıyla anılmaya başlanmıştır. Ocak kurucusu olan kişilerde; soy, hizmet, keramet ve sözlü gelenek rol oynamıştır. Bazı ocak ulularının gerçekten Hz. Ali soyundan gelen ocakzade bir soya mensup olduğu söylenir. Dede Garkın, Sarı Saltuk ve Hıdır Abdal gibi isimler buna örnek verilebilir. Bazı ocak dedelerinin olağan üstü güce ve keramete sahip olduğuna inanıldığından ocak kurucusu olduğu söylenir. Mesela; Baba Mansur’un cansız duvarı yürütmesi, Hubyâr Sultan’ın kızgın fırına girmesi, Hıdır Abdal’ın mermer taşıı İstanbul’dan Erzincan’a daha sonra dergahını kuracağı yere atması, Ağuiçen’in zehir içmesi, Şeyh Delil Berhican’ın kuzuyu diriltmesi, Sarı Saltık’ın yedi tabutta baş göstermesi gibi örnekler verilebilir. Sarı Saltuk, Seyit Cemal, Güvenç Abdal gibi bazı ocak dedelerinin Hacı Bektaş Veli dergahındaki hizmetleri karşılığında halkı irşat amaçlı görevlendirildiği söylenilir. Alevi gelenekteki bu sınıflandırmalara sözlü gelenekle ulaşılmaktadır. Sözlü gelenek; Baba Mansur, Hıdır Abdal, Garip Musa, Hubyar Sultan, Ağuiçen gibi ocak ulularının kutsallıklarının neye dayandıkları açıklanmaktadır (Çelik, vd., 2017: 123).

Yaman, ocak sistemi hakkında yapmış olduğu kaynak ve alan çalışması neticesinde Ocak sisteminin ne zaman oluştuğuna yönelik dört farklı düşüncenin mevcut olduğunu belirtmiştir:

1.Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî zamanında ortaya çıktı.

2.Alevi Ocakları, Hünkâr Hacı Bektaş Velî'den önce vardı. Hz. Ali'nin soyundan gelen ailelerce oluşturuldu.

3.Alevi Ocakları, Kızılbaş Türkmen boylarınca kurulmuş Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail Hatayi'den sonra ortaya çıktı.

4.Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal liderleri olan dede, baba, Abdal unvanlı babalar Ocak zade Dede ailelerini oluşturdular” (Yaman, 2004: 148-149; 2011: 57; Şahin, 2007, 317) şeklindedir.

Yüzyıllardır kullanılan ocak ve ocak sistemleri kavramlarını, Türk kültürünün çeşitli yorumlarla bugüne yansması olarak görmek mümkündür.

Alevi/Kızılbaş/ Bektaşî Ocakları açısından baktığımızda ise; Türk kültürünün çeşitli inanç ve ritüelleri harmanlayarak, İslami inanışla beraber on iki imam sevgisini de içine katan bir sistem olduğunu söyleyebiliriz. Alevi inancının günümüze kadar gelmesinde bu sistemin rolü büyüktür.

Alevilikteki Ocak kavramının ne zaman oluştuğuna dair farklı görüşler mevcuttur. Alevilikte kullanılan ocakların bir kısmı günümüzde kentleşmeyle beraber işlevini yitirmiştir. Ocaklar, yerini cem evlerine ve derneklere bırakmış; Ocak zade dedeler de Cem Evlerinde çalışmaya başlamıştır.

Günümüzde Alevi/Kızılbaş/ Bektaşî Ocakları hakkında birçok araştırmalar yapılmaktadır. Şu ana kadar edinilen bilgiler Aleviliğin sözlü ve yazılı kaynaklarından elde edilmektedir. Fakat Ocak ve Ocak sistemleri hakkında elimizde yeterli bir bilgi birikimi olduğunu söylemek mümkün değildir.

Birey Alevi bir ailenin içinde dünyaya gelse de Alevi olmak için kurumsal gereklilikleri yerine getirmesi gerekir. Söz konusu kurumsal gerekliliklerin en önemlileri Bektaşî tekkeleri ve dede ocaklarıdır. Birey bir ocağı bağlanmak suretiyle Alevilik yoluna girmiş olur. Yolun güzergahı ve kuralları ocaklar tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla birey bunları hazır bulur. Yani kurumların bireyin doğumundan önce var olması hususu ocaklar

için de geçerlidir. Kurallar ve kaideler ocağın lideri tarafından belirleniyormuş gibi görünse de aslında kurumsal olarak dededen önce belirlenmiş olup, dedenin bizatihi kendisi de o kurallara ve kaidelere tabidir. Esasen dede bulunduğu makama mevcut usullere uyarak takip ettiği yolla ermektedir. Her ne kadar şecere önemli ise de yegâne belirleyici değildir. Soya bağlı namzet olmayla birlikte yol içre gidişata bağlı bir makama erme söz konusudur. Tabiiyet dedenin manevî şahsında ve bizatihi normatif uygulayıcılığında, ocak kurumunadır. Ocağın bir aile esası ile teşkilatlanmış olması, onun en temel ve çekirdek kurum olarak bireyin hayatında yer almasını doğurmaktadır. Geleneksel hayatın içinde ocaklar kuşatıcı ve belirleyicidir. Bu yönüyle ocaklar birey için eksen kurum konumundadır. Birey ocağa mensup olmakla yeniden doğmakta, ocak onun hayatını alabildiğine kuşatmaktadır. Bir taraftan manevî yolculuğun özünü taşıması bakımından bireyin içinde, diğer taraftan da toplumsal hayatın ve ilişkilerin esaslarını belirlemesi ve kontrol etmesi bakımından bireyin dışındadır. Dış kontrol ve baskının hissedilmesi, yolun esas ve usullerinin içselleştirilmesi nispetinde zayıflamaktadır. Normlara yönelik ihlaller, kurumsal baskının derhal hissedilmesi ya da hissettirilmesi ile sonuçlanmaktadır. Ancak gerek şehirleşmeye bilhassa modernleşmeye bağlı olarak gerçekleşen rol farklılaşmaları ve parçalanmaları her bir rolün farklı kurumlar içinde ifasını zorunlu kıldığından, ocaklar eksen kurum olmaktan çıkmış, hatta müeyyide koyma ve uygulamada ortaya çıkan zayıflama ile kurumsal anlamda ciddi bir dönüşüme maruz kalmıştır. Ocakların geleneksel usul ve esaslarının, modern hayat içinde tatbik edilebilirliği azalmış ve hatta sorgulanmaya başlanmıştır. Geleneğin değişime karşı direnme özelliği ocaklar için de geçerlidir. Değişimin kapsamının genişlediği ve hızının arttığı günümüzde ocakların da nasibine düşeni almaları kaçınılmaz görünmektedir. Zira bazı işlevleri farklı kurumlar tarafından yerine getirilmeleri sebebiyle ortadan kalkmaktadır. Ancak ocakların kurumsal özünün tarihî süreç itibariyle köklü, nüfuzu bakımından kapsamlı, esaslarının mahiyetiyle de kabul ettirici olması, ocakların değişimin rüzgârına kapılmasının önüne geçmektedir. Modern hayatın manevî huzursuzluklarından kaçışın bir sığınağı ve anlam arayışının mahfilleri olarak ocaklar, yeni işlevlerle varlıklarını devam ettirmektedir. Hayatı anlamlandırmanın kaynağı, manevî huzur ve olgunlaşmanın vasıtası, mana etrafında bütünleşmenin halkası ve şefkatin kapısı olma işlevleri ile fiilen varlıklarını devam ettirmektedirler. Ahlaki krizin dalga dalga yayıldığı dünyada, şifahi ya da yazılı olarak aktarılan ahlâkî ilkeler daha da anlam kazanmakta ve edebe davete icabet daha da artmaktadır. Ocağın varlığının esası olan muhabbet ateşi ise, sevgisizliğin hükümlerlik tahtını gasp etmeye çalıştığı dünyada, ihtiyaca binaen daha da alevlendirilmeyi beklemektedir. En nihayet, modernleşme çağında- veya adı ne konursa konsun- hayatın

hangi sahasında olursa olsun insan unsurunun oradaki varlığı ve insanın ham bir varlık olarak pişmeye ihtiyaç duyduğu müddetçe ocakların ateşi sönmeyecek gibi görünmektedir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Alevilikte ocakların ve dedelerin inançsal, sosyal ve kültürel işlevlerinin oldukça önemli olduğunu vurgulamıştır. Ocak ve dede yapısı, Alevilikte yalnızca dini rehberlik değil; aynı zamanda toplumsal düzenin sağlanmasında da merkezi bir rol üstlenmektedir. Dedelerin toplumu eğiten, cem yürüten, barış sağlayan ve inançları aktaran önderler oldukları belirtilmiştir. “Dede Hz. Ali’yi temsil ettiği için çok değerlidir” (KK:1), “Dede öncüdür, Pir’dir, bölgede Mürşit olanlar da vardır” (KK:2), “Dede Alevileri bir araya getirir, dargınları barıştırır” (KK:3), “Dede Peygamber soyundandır, cem yürütür ve inancı öğretir” (KK:4), “Toplumu eğitir, sorunlarda yol gösterir” (KK:5) gibi ifadelerle bu yapı tanımlanmıştır. Dedenin sosyal sorunların çözümünde üstlendiği rol de sıklıkla dile getirilmiştir: “Toplunun hemen her sorunu ocak ve dede tarafından çözüldü” (KK:6), “Ocaklı olmadan cem yönetilmez” (KK:7), “Talibe doğru yolu gösterir, rehber olur” (KK:8), “Ocak okul gibidir, doğru yolu öğretir” (KK:9), “Toplumu bir arada tutar” (KK:10), “Dedelik toplumun en üst mertebesidir” (KK:15), “Kanaat önderidir, temsil ettiği toplumu barıştırır” (KK:16), “Hakikati öğretir” (KK:17), “Toplunun sorunlarını çözer, cem yürütür” (KK:21), “Cem yürütür, barışı sağlar” (KK:22), “İnançları yaşatmayı öğretir” (KK:23), “Ocak olmazsa Alevilik de olmaz” (KK:24), “Toplumu aydınlatır” (KK:26), “Ehl-i Beyt soyundan gelir, velayet makamını temsil eder” (KK:27).

Ocakların, dedeleri yetiştiren yapılar olması sebebiyle Alevilikte inancın sürekliliğini sağladığı ifade edilmiştir: “Ocaklar dedeleri yetiştirir” (KK:4), “Ocaklar Aleviliğin yaşatılması için önemlidir” (KK:23), “Mürşidi, Piri, Dedesi ile ocak vardır” (KK:24). Bazı katılımcılar ise ocaklara doğrudan kerametler atfederek, bu yapının manevi gücünü vurgulamıştır. “Mamo Dede kaynayan kazana kolunu sokar, yanmazmış” (KK:3), “Ağuiçen Dedesi verilen zehri parmaklarından bal olarak akıtmış” (KK:27) gibi anlatılar bunun örneğidir.

Öte yandan, farklı görüş bildiren katılımcılar da olmuştur. “Dedelik Osmanlı sarayında parayla berat verilerek oluşturulmuş bir yapıdır” (KK:12), “Alevilikte ocak yoktur, varsa da siyasi bir yapıdır” (KK:25) şeklindeki açıklamalar, geleneksel yapıya eleştirel bakan farklı yaklaşımları yansıtmaktadır. Dedelik kurumunun kökenine dair sosyolojik bir perspektif de getirilmiş, “Eskiden cemleri kadınlar yönetirdi, sonradan erkeklere de dede denilmeye başlandı” (KK:7) şeklinde cinsiyet temelli bir değişime dikkat çekilmiştir.

Sonuç olarak, çoğunluk görüşü Alevilikte dedenin dini önder, rehber, cem yürütücüsü ve toplumun sosyal düzenleyicisi olduğuna işaret etmektedir. Ocaklar ise bu liderliğin manevi, tarihsel ve eğitimsel temelini oluşturmaktadır.

Mürşit – Pir – Rehber üçlemesi sıklıkla vurgulanıyor (K.K.1, K.K.2). Ocaklar, Aleviliğin öğretilmesinde, yaşatılmasında ve dedelerin yetiştirilmesinde temel kurumlar olarak görülüyor (K.K.4, K.K.8). Birçok katılımcı için ocak, okul metaforuyla eşleştirilmiş (K.K.9, K.K.21). Dede, toplumun sorunlarını çözen, cemleri yürüten, barışı sağlayan, eğiten bir önder olarak tanımlanmıştır. Elimizdeki mülakat verileri, Alevilik inanç sisteminde “ocak” ve “dede” kurumlarının işlevi, anlamı ve tarihsel-toplumsal yeri üzerine zengin bir malzeme sunmaktadır. Bu bağlamda, veriler nitel analiz yöntemleriyle değerlendirildiğinde aşağıdaki tematik sonuçlara ulaşmak mümkündür:

Mülakatlarda sıklıkla vurgulanan Mürşid-Pir-Rehber üçlemesi, Alevi inanç sistemindeki ruhani mertebeleri yansıtmaktadır (K.K.1, K.K.2). Bu yapı, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve sahabe figürlerinin sembolik temsili üzerinden şekillendirilmiş olup, dedelik kurumunun bu üçlü yapı içerisinde Pir konumuyla tanımlandığı görülmektedir. Bu durum, dedenin yalnızca bir inanç önderi değil, aynı zamanda hakikatin taşıyıcısı ve uygulayıcısı olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Çoğu katılımcı (örneğin K.K.3, K.K.24) ocakları, Aleviliğin öğretilmesi ve yaşatılması bağlamında birer “inanç okulu” olarak tanımlamaktadır. Bu söylem, ocakların yalnızca dedelerin yetiştirdiği yapılar olmakla kalmayıp, aynı zamanda topluma rehberlik eden, irşat ve eğitim merkezleri olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Ocakların Ehl-i Beyt soyuna dayandırılması (K.K.17, K.K.27), bu kurumsal yapının meşruiyetini tarihsel-soy kurgusu üzerinden temellendirdiğini göstermektedir.

Dede figürü, neredeyse tüm mülakatlarda toplumun hem inançsal hem sosyal önderi olarak tanımlanmakta; cem yürütmekten, toplumsal sorunları çözmeye kadar geniş bir sorumluluk alanına sahip olduğu belirtilmektedir (K.K.5, K.K.10, K.K.22). Bazı anlatımlarda (K.K.3, K.K.27), dedeler keramet sahibi kişiler olarak da anılmakta; bu yönüyle dedelik, halk arasında mistik ve kutsal bir otorite olarak algılanmaktadır.

Bazı katılımcılar (K.K.4, K.K.7, K.K.27), dedeliğin babadan oğula geçtiğini ve bu yönüyle bir tür kapalı kast sistemi içerdiğini ifade etmektedir. Bu yapı, Şamanizm ve Ezidilik gibi diğer inanç sistemleriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş (K.K.7) ve dedeliğin tarihsel kökeni üzerine eleştirel bakış açıları da geliştirilmiştir.

Az sayıda katılımcı (K.K.12, K.K.25), dedelik kurumunu Osmanlı döneminde saray eliyle oluşturulmuş bir yapı olarak eleştirmekte; bu görüş, dedeliğin tarihsel özgünlüğüne kuşkuyla yaklaşan modern yorumları yansıtmaktadır. Bu görüşler, Alevilikteki kurumlaşmanın devlet müdahalesi ve siyasetle ilişkisi bağlamında yeniden tartışılması gerektiğini gündeme getirmektedir.

Yapılan mülakatlar, Alevilikte ocak ve dedelik kurumunun hem teolojik hem sosyolojik düzeyde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Dedelik, sadece bir inanç önderliği değil; aynı zamanda toplumun düzeni, huzuru ve eğitimi açısından merkezi bir konumdadır. Ancak bu yapılar, farklı tarihsel, kültürel ve bireysel deneyimlere bağlı olarak çeşitli şekillerde yorumlanmakta ve bazen de eleştirilmektedir. Dolayısıyla Alevilikte ocak ve dedelik kurumları, tarihsellik, inançsal yapı, toplumsal işlev ve eleştirel yaklaşımlar çerçevesinde çok katmanlı bir analiz gerektirmektedir.

İşlevleri açısından değerlendirildiğinde dede ocaklarının öncelikli olarak dinî bir kurum olması, onu inanç temelli işlevlerle açıklanmaya sevk etmektedir. Din kurumu, toplumun genel hatlarını tanımlayıcı, talimat ve yön verici yani normatif rol ifa edici, ideolojik ve kültürel anlamları topluma mal edici, kişinin korunmasını sağlayıcı, ikincil yapıların yokluğunda seyyaliyet sağlayıcı rol ifa etmektedir (Mardin, 1986: 69).

Ocaklar, muhtevasını İslam'dan almış dinin kurumsallaşmasının birer yansıması olarak görülebilir. Ocaklar din eksenli kurumlar olmaları hasebiyle, dinî işlevleriyle ön plana çıkmaktadır. Hayatın anlamlandırılması, cemaat teşkil edilmesi, ibadetlerin ifa edilmesi ve gelenekselleştirilen ayinlerle sürdürülmesi, insan-ı kâmil olma yolunun çizilmesi ve yolun usul, esas ve normlarının belirlenmesi ve bütün faaliyetleri kapsayacak şekilde meşruiyet sağlaması, ocakların dinî işlevlerini ihtiva etmektedir. Ancak, ocaklar sadece dinî kurumlar olarak rol ifa etmezler. Dini idrake de desteklenmek ve belirlenmek suretiyle ocaklar, eğitim, ahlâk, hukuk, siyaset ve iktisat gibi kurumsal alanlarda da işlevlere sahiptir. Eğitim alanında özellikle dede-talip ilişkisi çerçevesinde yürütülen bir öğrenme süreci dikkatleri çekmektedir. Gerek dede gerekse ocak mensupları aracılığıyla birey sosyalleşmekte ve toplumun kültür ve değerlerini kazanmaktadır. Bu süreçte temelde nefsin terbiye edilmesine yönelik eğitim ve bu istikamette belirlenmiş uygulamalar vardır. Nefis terbiyesi sadece bireye ait bir alanla sınırlı olmayıp, toplumsal yansımalarıyla bir nizam oluşturmaktadır. Bu nizam, ahlâkî norm ve kaidelerle belirlenmiştir. Hem bireyin kendisi hem de diğer insanlar için iyi-kötü, doğru-yanlış gibi anlayışların tayininde ocaklar önemli bir rol oynarlar.

Özellikle başta Hz. Ali ve Hz. Fatıma olmak üzere, On İki İmam ve onların en doğru takipçileri olarak takdim edilen dedelerin şahsında, güzel ahlâk anlayış ve uygulamalarının çerçevesi çizilir ve ocak mensuplarına tatbik etmeleri hususunda telkinde bulunulur. Güzel ahlâka mugayir tutum ve davranışlar ise ocakların hukukî işlevleri kapsamında müeyyideyle karşılık bulur ve cezalandırmayla neticelenen adaletin temini işlevi yerine getirilir. Gerek müeyyidelerin tespiti gerekse cezaî işlemin uygulanması bir hiyerarşik yapılanma içerisinde gerçekleşir. Bu yapılanmayı siyasî alana dâhil ederek tahlil etmek mümkündür. Ocakların hiyerarşik düzeninin en tepesinde dedeler bulunur. Ayrıca her dede bir ocağa bağlı olmak suretiyle, ocaklar arasında da bir hiyerarşi oluşur. Böylece ocaklar otoritenin belirlenmesi ve gücün dağılımını içeren işlevleri yerine getirirler. Diğer taraftan siyasî tutum ve davranışların belirlenmesinde ve kabul ettirilmesinde de bu yapılanma etkili olur. Ocakların hayatın tamamına yönelik işlevlere sahip olmaları hasebiyle, iktisadî alanda da önemli işlevler üstlenirler. Özellikle üretimden tüketime kadar uzanan iktisadî faaliyetlere yönelik olarak ocaklar, mensuplarına zihniyet kazandırır. Bu zihniyetin başında dünya sevgisini kalbine almadan çalışmaya yönelik bir anlayış kabul edilir. Ayrıca bireyler arasında gelir dağılımı ve paylaşımından doğan eşitsizlikler dolayısıyla oluşan sorunları halletme istikametinde ocaklar, bir yardımlaşma ve dayanışma işlevi görürler. Ocaklar üstlendikleri işlevlerle, bir ağ gibi Anadolu’da ve Anadolu dışında kalan bölgelerde organize olmuş ve teşkilatlanmışlardır. Hacı Bektaş Velî Dergâhı dışında kalan, Anadolu ve Balkanlardaki Alevîlerin inanç temelli teşkilatlanmaları “dede ocakları” vasıtasıyla gerçekleşmiştir (Şener, 1996: 98-99). Böylece ocaklar, Anadolu ve Balkanları adeta ilmek ilmek dokumuşlar, en ücra köylere kadar ulaşarak mana etrafında bütünleşmeyi gerçekleştirmişlerdir. Günümüzde de söz konusu etki azalmakla birlikte, özellikle kırsal bölgelerde canlı bir şekilde ocaklar varlıklarını ve işlevlerini devam ettirmektedirler. Mesela Hubyar Sultan ocağı, Anadolu’da bulunan Alevî ocakları içerisinde etkinlik ve kitlesellik gibi açılardan, Hacı Bektaş Velî ocağından sonra en büyük ocaklardan biridir. Hubyar ocağı, dedesi ve talipleriyle faaliyetini devam ettirerek; inanç, ibadet, gelenek ve göreneklerini sıkı bir şekilde sürdürebilme gibi özelliklerini günümüzde de korumaktadır. Hubyar ocağı dedeleri, başta Tokat’ın Almus ilçesi Hubyar köyü olmak üzere Tokat’ın diğer köyleri ile Sivas, Amasya, Çorum ve Yozgat gibi illere bağlı köylerde yaşamaktadırlar. Ayrıca ocağa bağlı dedelerin çok önceki dönemlerde Azerbaycan bölgesine dedeliğe gittikleri de köyde anlatılmaktadır. Bu durum, ocağın Azerbaycan’da olan ünlü Erdebil tekkesi ile bağlantısı olabileceğini akla getirmektedir. Hubyar ocağı taliplerin yaşadığı iller ise, Tokat başta olmak üzere Sivas, Amasya, Çorum, Yozgat, Samsun, Aydın, Manisa, Kocaeli, Erzurum ve Erzincan gibi

illerdir. Amasya içerisinde ise, Merkez'e bağılı Damudere, Köyceğiz, Meşeli çiftliği; Gümüşhacıköy'e bağılı Akpınar, Güllüce; Göynücek ilçesine bağılı Ardıçpınar, Davutevi; Merzifon'a bağılı Hayrettin ve Yakup köy, Hubyar Sultan ocağının talip köyleridir (Yıldız, 2011: 235).

Ocakların en önemli işlevi eğitim olarak gösterilebilir. Bir taraftan kurum olarak ocak, bireyin yaşayarak olgunlaştığı ortamdır. Diğer taraftan da ocağın liderlik mevkiinde bulunan dede-mürşit, talibin eğitiminden sorumlu ve yetkili olması hasebiyle hem norma uyan hem de onu uygulayandır. Bu anlamda söz konusu eğitim faaliyeti tamamıyla kurumun normları ve usulleri çerçevesinde hiyerarşik yapıya uygun olarak gerçekleşir. Bu çerçevede Ocakları tarikat olarak nitelendirmek mümkündür. Diğer tarikatlarda olduğu gibi Bektaşilikte de mürşit-mürit ilişkisi çerçevesinde, hakikate ulaşmaya talip olan insanlar, manevî bir eğitimden geçmektedir (Eğri, 2003: 17). Nitekim Hünkâr, Adem'in toprak, su, ateş ve rüzgârdan müteşekkil dört türlü nesneden yaratıldığından bahisle dört kapıyı izah eder: "İkinci bölüm, zahitlerdir. Bunların aslı ateştendir ve bunlar "tarikat" topluluklarıdır. Bundan dolayı ateş gibi yansalar gerektir. İşte her kim bu dünyada kendi nefsini yakarsa, yarın ahirette türlü türlü azaplardan kurtulur. Hâsılı şöyle bilin ki bir kez yanan artık bir daha yanmaz." (Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, 2009: 47). Bunun gibi diğer bir kaynakta yol şöyle çizilmektedir: "Yâ Şeyh, Muhammed-Ali'nin buyurduğu oldur ki, evvel şeriatı muhkem eyleyesin. Andan sonra tarikatı muhkem eyleyesin. Andan sonra marifeti muhkem eyleyesin. Andan sonra Hakikati muhkem eyleyesin" (S.A.H. Müslim, 2007: 60).

Yukarıda atıfta bulunulanlar gibi daha birçok kaynakta tarikat ve esasları üzerinde durulduğu görülebilir. Hatta bazı kaynaklarda tarikatın inkârı imansızlıkla eşdeğer görülür: "Tarikatı inkar eden bir kimse, şeriatı da inkâr etmiş olur. Hatta marifet ve Hakikati de yani dördünü birden inkâr etmiş gibi olur. Bunları inkâr eden kimsenin, Allah'a da Peygamber'e de inancı yoktur. Tarikata inanmayan kimse, inkârcıdır. İnkarcı olan kimse imansız olarak ölür" (Kulu, 2007: 94).

Gerek Mürşit-dede gerekse Hakikat taliplerinin kurumsal olarak yetki ve vazifeleri bellidir: "O halde ben mürşidim diyerek talibi kabul eden kimse, talibi eğiterek bu şekilde hareket ederse, nur üzerine nur olur. Eğer böyle hareket etmezse, onun talibi eğitme yetkisi yoktur. Zira pirlere; "meşayih (Mürşit) tarikatın kurallarına uymadığı takdirde meşayih değildir" buyurmuşlardır. Öyleyse bir kimse bu haliyle olgunlaşmazsa, kurtuluşa eren zümreden (güruh-ı Naciye) olamaz. Pirin yolundan gitmek, manevî olgunluğa erişmenin en

önemli şartıdır. Buna göre, “talibin aslı koyundur, koyunun aslı Hakk’a boyundur. Birlik meydanına varınca günahın odunu söndürür. Teslim olup yata. Rıza ehli hakkını tuta. Üstat elçilere kata...” (S.A.H. Müslim, 2007: 51). Talip, Pirine öyle gerektir ki “yuyucuya ölünce nasıl muti olursan talip pirine öyle muti olsa gerektir” (S. A. H. Müslim, 2007: 63). Hak yoluna ulaşmak ancak belirli mükellefiyetleri yerine getirmek ve belirlenmiş olan kurallara riayetle mümkündür. Yani talip, dört kapı, kırk makam ve on iki farz-ı kifayeyi bilmeli ve uygulamalıdır. Yerine getirilen on iki farzın her birine bir İmam şefaati olur. Bunları yerine getirmeyen On iki İmamdan şefaati beklememelidir (S.A.H. Müslim, 2007: 96-112).

Tasavvufi eğitimin tüm boyutlarını en önemli yazılı eserlerden olan erkan namelerinde görürüz. Zira erkan namelerinde, talibin yapması ve yapmaması gerekenler ayrıntılı olarak anlatılır. Nefsin mertebeleri dikkate alınarak, Hakikat yolunda uyulması gereken kurallar ve nefsi terbiye etmenin usulleri anlatılır. Mesela bir talibin öncelikle yapması gereken hususlar şöyle sıralanır (Erkan name, 2007: 26-29):

1. Avamdan uzak durmak.
2. Kendi dengini bulup onunla dostluk kurmak.
3. Bütün fiillerini terk edip, Evliya’yı her zaman hazır ve yanında bilmek, Evliya edebiyle olmaktır.

Birol Yıldız bu temel esasları üç sünnet, yedi farz, on iki işlek, on iki şart şeklinde açıklamıştır:

Üç Sünnet

1. Dilini tevhit kelimesinden ayırmaya
2. Gönlünden düşmanlığı gidere, kimseye kin ve kibir tutmaya, kıskançlık etmeye, hırsına uyup şeytana gönül vermeye.
3. Sözü Hakkın kudreti ola, kimseye kavga etmeye, kimseye düşmanlık yapmaya

Yedi Farz

1. Çok sır saklaya
2. Talip bin bir ise, bir otura ve bir dilden söyleye
3. Hakkın terazisine itaat ede, yaptığı bir günaha bin özür ve niyaz eyleye, kimsenin gıybetini etmeye ve yalan yere ant içmeye, yalan söylemeye

4. Mrebbei hakkına itaat ede, emrine uya
5. Kuşak kuşana, halifeden el alıp, tövbe eyleye
6. Musahibini hakikatte Hak cemiyetine eriştire
7. Halife'den taç ve kisvet kabul eyleye. Özünü Mürşide ulaştıra

Bu yol üzere olmayana sofu diye inanmayasınız. Bir kişi bunca farzdan ve sünnetten düşse, ona derman yoktur, sürgün olur, yüzü karadır.

On iki İşlek

1. Evvel kendi özünü hassas etmektir
2. Marifet tohumunu ekmektir
3. Şefkat beslemektir
4. Rıza eteğini tutmaktır
5. Hikmet sıfatını sem etmektir
6. Özünü hizmetini hürmetini saklamaktır
7. Özünü bir Mürşide bir Pire vermektir.
8. Özünü sabır ehline vermektir
9. Muhabbet kilesiyle ölç12-İşlekmektir
10. Takva değİrmeninde özünü arındırmaktır
11. Su ile yoğurmaktır
12. İradet tandırında pişmek ve ihlas sofrasına girmek, özünü dervişlere ve fukaralara sarfetmektir.

On iki Şart

1. Cömertlik
2. Mutluluk
3. İbret
4. Gayret

5. Sohbet
6. Mürüvvet
7. Hizmet
8. Şefkat
9. İkrâm
10. Tevella
11. Teberra
12. İkrar

3.1.3.2. Alevilikte Dedenin İşlevi

Dede sözcüğü Oğuzca kökenli olup, sözcük edebî Türkçede “baba, dede, cet, ihtiyar, amca ve dayı” anlamlarında kullanılmıştır. “Dede” sözcüğünün, Türkistan’da yaşayan Türk topluluklarında halka yol gösteren tecrübeli ve bilgili kişiler için kullanılan “ata” ve “baba” sözcükleriyle aynı anlamda fakat nispeten daha sonraki dönemlerde kullanıldığı söylenebilir. Hoca Ahmed Yesevî’nin çağından başlamak üzere Türklerin arasında, Arslan Baba, Hakim Ata, Mansur Ata, Çoban Ata, Baba Maçın, Baba Tahir, Baba Merendi ve Barak Baba gibi tanınmış şahsiyetlerin varlığı, bu unvanların yaygınlığını göstermektedir. “Dede” unvanı da tıpkı “ata” ve “baba” unvanları gibi saygı ifadesi olarak yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Anadolu’da “ata” sözcüğünün unvan olarak az kullanıldığını, ancak “baba” unvanının ve “ahi, şeyh, dede”, gibi unvanların daha çok kullanıldığını görüyoruz. Sonuç olarak, “dede” sözcüğü Anadolu’da “ata” ve “baba” sözcükleri gibi milli efsane kahramanları ve din büyükleri için kullanılır hale gelmiştir (Yaman, 2011: 4).

Alevilik inancında önemli görevleri üstlenen ve bununla da liderlik vasfını taşıyan dede oldukça önemlidir. Alevî-Bektaşî inancında dedelik ve dede babalık müessesinin görevleri açısından farklılık vardır. Alevî-Kızılbaş topluluklarında “görgü”, “yol” ve “sürek” denen töre bütünüyle geleneğe ve şifahî bilgi yoluyla oluşan geleneksel kültüre dayanmaktadır. Buna göre toplulukta her şey, dede, rehber ve diğer tecrübeli ve yaşlıların anlattıklarından öğrenilir. Bu zümrelerde teşkilat, üç dereceden oluşur. Bunlar, Talip, Rehber ve Dede’dir. Alevî-Kızılbaş topluluklarında Peygamber soyundan geldiklerine inanılan ve “Seyyid”, “ocak zade ocak oğlu” adı verilen dedeler dışında, bütün köy halkı hemen hemen aynı sosyal mevki ve itibara sahiptir. Mevki ve itibar, servet ve soydan ziyade, yola-erkana

bağlılıkla ölçülmektedir. Alevîlikte önemli roller üstlenmiş bulunan dedelerin soy zinciri de araştırmacılar arasında ayrıca tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Bazı araştırmacılar, dedelik kurumunun ve uygulamasının kaynağı olarak İslâm dinini ve eski Türk inançlarını gösterirlerken, bazı araştırmacılar da İslamiyet'ten ve Türk kültürünün dışında görmektedirler. Hatta bazı araştırmacılara göre de dedelik artık günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Dolayısıyla Alevîliği araştıran bilim adamları arasında dedeliğin farklı anlaşıldığını söyleyebiliriz.

Alevî inancına mensup toplulukların tarihi süreç içerisinde birçok dış adlandırmaya sahip olmalarına karşın, bu toplulukların kendi dini, sosyal, kültürel, hukuki ve ekonomik yaşantılarını ocak kavramı içerisinde tarif ettikleri kendilerini bu kavram çerçevesinde adlandırdıkları görülür. Alevî inanç sistemi (erkan/yol) içerisinde soy esaslı sürdürülen ve velî kültü merkezli oluşarak tarih boyunca yine bu bağlamda güncellenen ocak sistemi, dede ve talip topluluklarının tamamını, birbirleriyle olan bağlantıları üzerinden kapsayacak kadar geniş bir yayılma alanı gösteren inanç merkezli, sosyokültürel bir yapılanma özelliği gösterir. (Yaman, 2011: 55-60).

3.1.3. Alevilikte Cem İbadetinin Analizi

Toplumsal yapının sürekliliğini sağlayan örf, adet, ayin ve tören gibi kültürel unsurların işlevlerini sosyolojik ve kültürel bağlamda ele almaktadır. Ayin, biçimsel ve ritmik yapısıyla bireylerin davranışlarını belirleyen, toplumsal normları pekiştiren bir mekanizma olarak tanımlanmakta; tören ise ayinleri de içeren, belirli olayların ve değerlerin önemini vurgulayan daha kapsamlı bir yapıyı ifade etmektedir. Her iki unsur da toplumsal bütünlüğün sağlanmasında önemli araçlardır.

Özellikle Alevilik-Bektaşilik inanç sisteminde merkezi bir rol oynayan cem kavramı etrafında gelişen terminolojik ve kavramsal tartışmalara odaklanmaktadır. Cem, hem metafizik bir “birlik” fikrine hem de toplumsal düzlemde “toplanma” ve “bir araya gelme” anlamına gelen çok katmanlı bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Cem’in kökenine dair farklı görüşler arasında, kavramın Arapça “cem” kökünden geldiği şeklindeki yorumların yanı sıra, Farsça kökenli olup İran kültürüne dayandığı yönündeki görüşlere de yer verilmektedir. Bu çerçevede, bazı araştırmacılar, Alevilik-Bektaşilikteki cem törenlerinin menşeinin İslam öncesi ya da İslam dışı kaynaklara dayandırılmasının kavramsal karışıklıklara neden olabileceğine dikkat çekmektedir.

Özellikle İsmet Zeki Eyüboğlu'nun değerlendirmeleri, Alevilik-Bektaşiliğin tarihsel kökenlerinin belirli şahsiyetlere veya dönemlere indirgenmesinin bilimsel tutarlılıktan uzak olduğunu vurgulamakta; cem töreninin Ahmet Yesevi gibi tarihi figürlerle doğrudan ilişkilendirilmesinin, eldeki belgelerle desteklenemediğine işaret etmektedir. Bu bağlamda metin, Alevilik-Bektaşilik inanç ve ritüellerinin tarihsel kökenlerinin araştırılmasında spekülasyon anlatılar yerine belgelenmiş ve eleştirel yöntemlere dayalı yaklaşımların gerekliliğini ortaya koymaktadır.

C. Bender'e göre, Alevilikteki cem ayininin tarihsel kökenleri ve işlevi üzerine yapılan bazı etnik ve ideolojik yorumlar bilimsel temelden yoksundur. Araştırmacı İsmail Zeki Eyüboğlu'nun belirttiği üzere, cem ayini ile Çemşid adlı eski Kasitli krallara atfedilen bağlam, tarihsel ve mitolojik unsurların karışımıdır. Kasitli kralların Anadolu ve Zagros bölgesinde MÖ 1896-1160 yılları arasında hüküm sürdüğü belirtilse de bu ilişkilendirme Alevilikteki cem ayininin özgün dini ve kültürel işlevini gölgelemektedir.

Bender, cem ayinlerini yalnızca bir içki meclisi olarak görmek yanlış olduğunu vurgular; aksine cem ayini, Alevilik-Bektaşilikte temiz, edebi ve dini kurallarla şekillenmiş ritüeller bütünüdür. İçki sembolik anlam taşır ve “dolu-tolu” adıyla anılır. Ayrıca, cem ayinlerinin bölgesel farklılıklar gösterdiği; bazı yerlerde içkisiz gerçekleştirildiği ifade edilmektedir.

Sosyolojik açıdan cem ayini, Alevi topluluğunda sosyal kontrol, sosyalleşme ve dini sorumlulukların yerine getirilmesi işlevini üstlenir. Cem ayininin yapılması zorunluluğu, musahiplik ilişkisi ve düşkünlük hâllerinde hesap verme gibi pratiklerle Alevi inanç ve toplumsal yapısının sürekliliği sağlanır.

Türk kültüründe cem ayinleri, Hoca Ahmet Yesevi'den itibaren kadın ve erkeklerin birlikte katıldığı dini toplantılar olarak varlığını sürdürmüş, 16. yüzyılda “ayin-i cem” adıyla anılmıştır. Bu ayinler, İslam öncesi Türk göçebe toplumlarının şamanist dini pratiklerinin İslamleştirilmiş biçimi olarak kabul edilir.

Sonuç olarak, cem ayini Aleviliğin temel ritüeli olup hem tarihsel hem de sosyolojik bağlamda özgün bir yapıya sahiptir. Ona yönelik etnik veya ideolojik yorumlar, Aleviliğin gerçek dini ve kültürel dinamiklerini anlamada yanıltıcıdır.

Alevilikte cem törenleri, özellikle geleneksel toplum yapısının hâkim olduğu dönemlerde, sosyal ilişkilerin kurulması ve toplumsal dayanışmanın sağlanmasında merkezi bir rol oynamıştır. Yazılı kaynaklar ve dedelerin ifadelerine göre, cemler Alevi toplumunda sorunların tartışıldığı, çözüme kavuşturulduğu, toplumsal barışın tesis edildiği ve kültürel devamlılığın sağlandığı önemli mekanlardır. Yıl boyunca belirli dönemlerde yapılan cem törenleri, gelenek ve göreneklerin genç kuşaklara aktarılması ve Alevi kimliğinin nesiller boyunca korunmasında etkin bir araç olmuştur.

Cem törenlerinin kökeni, Hz. Peygamber'in Miraç dönüşünde Hz. Fatıma'nın evinde düzenlenen ve "Kırklar Cemi" olarak anılan toplantıya dayandırılır. Bu mecliste eşitlik ve kardeşlik vurgusu öne çıkar; ceme katılan herkes sosyal statüsünden bağımsız olarak eşit kabul edilir. Kadın ve erkeklerin cem törenlerine eşit katılımı, Alevi toplumundaki eşitlik anlayışının simgesel yansımasıdır.

Ancak, kentleşme ve modernleşme süreçleriyle birlikte cemlerin toplumsal işlevi zayıflamış, cem törenleri daha çok sembolik ve folklorik bir karakter kazanmıştır. Geleneksel Alevi anlayışında cemler ibadet ve toplumsal denetim aracı iken, ideolojik Alevilik içinde cem törenleri ibadet olarak görülmemekte, folklorik bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

Cem evleri, geleneksel Alevilikte sadece ibadet yeri değil, aynı zamanda sosyal bütünleşmenin, kültürel aktarımın ve dayanışmanın sağlandığı mekânlar olarak kabul edilmektedir. Kentleşmeyle birlikte Aleviliğin çözülme sürecine girmesi, cemlerin düzenli yapılamamasına ve genç kuşakların cem törenlerinden uzaklaşmasına bağlanmaktadır. Geleneksel çevreler, cem evinin bir "okul" işlevi görmesi gerektiğini vurgulayarak, gençlerin Alevi kültürünü cemler yoluyla öğrenmelerinin önemine dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak, cem törenleri Alevilikte sadece dini bir ritüel değil; toplumsal barışın sağlandığı, kültürel ve ahlaki değerlerin aktarıldığı ve Alevi kimliğinin şekillendiği temel bir kurum olarak kabul edilmektedir. Ancak toplumsal değişimler, cem törenlerinin işlevselliğini etkilemiş ve bu geleneksel yapının korunması yönünde çeşitli tartışmalara yol açmıştır.

Bu çalışmada, Alevilik içindeki farklı grupların cem ve cem evi konusundaki yaklaşımları incelenmiştir. İdeolojik Alevilik mensupları, Aleviliğin öncelikli olarak

dernekleşme yoluyla kurumsallaşması gerektiğini savunmakta, cem evi ve cem törenlerine karşı eleştirel bir tutum takınmaktadırlar. Bu grup, cem evinin Sünnilerle çatışmayı artıracığı ve cami ile cem evinin karşı karşıya geleceği endişesini dile getirmiş, dedeleri ve cem evlerini sistemin araçları olarak görerek, bunların Aleviliğin sömürülmesinde işlev gördüğünü ileri sürmüştür. Ayrıca, cem evlerine büyük maddi kaynaklar harcadığı halde katılımın düşük olduğu belirtilerek, bu kaynakların gençlere yönelik ekonomik ve eğitimsel yatırımlara yönlendirilmesi önerilmiştir.

Geleneksel Alevilik ise cem ve cem evini Alevi kimliğinin temel unsurları olarak görmekte ve düzenli cem yapılmaması halinde Aleviliğin çözülme tehlikesiyle karşılaşacağını düşünmektedir. Bu bağlamda, cem ibadet olarak kabul edilmekte ve cem evlerinin kurumsal önemi vurgulanmaktadır.

Kimlik Aleviliği perspektifine sahip gençler ise cem ve cem evi konusundaki görüşlerde tutarsızlık ve belirsizlik sergilemektedir. Bir kısmı cemi ibadet olarak değerlendirirken, çoğunluğu cem törenlerini sembolik ve çağdaş yaşam koşullarına uyumsuz bulmaktadır. Gençler, geleneksel dedelerin sunduğu bilgilerin tatmin edici olmadığını ve cem uygulamalarının gençlerin ihtiyaçlarını karşılamadığını ifade etmektedir. Mülakatlarda gençlerin büyük bir çoğunluğunun ceme katılımının sınırlı olduğu, bilgi edinimlerinin çoğunlukla kitle iletişim araçlarından gerçekleştiği ortaya konmuştur. Gençler, Aleviliğin kurumsallaşması için dernekleşmenin daha öncelikli olduğunu belirtmişlerdir.

Sonuç olarak, cem ve cem evi Alevilik içinde ideolojik ve geleneksel yaklaşımlar arasında bir çatışma alanı oluşturmakta; gençler ise bu konuda net bir tutum geliştirememekte, kimlik arayışında belirsizlik yaşamaktadır. Bu durum, Aleviliğin kurumsallaşması ve kimlik inşası süreçlerinde önemli bir sorun olarak devam etmektedir (Dönmez, 2003: 130-140)

Katılımcıların büyük bölümü, Cem'i Alevilikte hem ibadet hem de toplumsal düzenleyici bir kurum olarak görmektedir. Cem'in yalnızca bireysel inancı değil, toplumsal barışı sağladığı da vurgulanmıştır. "Cem'de küs olanlar barışır, başka köylerle bile sorun varsa burada çözülür" (KK:1), "Cem toplumu bir arada tutar, hata varsa düzeltilir" (KK:2), "Cem ibadet olduğu kadar aynı zamanda bir mahkemedir" (KK:5) gibi ifadeler bu yönü yansıtır. Bazı katılımcılar Cem'in ibadet boyutuna daha fazla vurgu yapmış ve "Sünnilikte namaz neyse Alevilikte de Cem odur" (KK:4), "Cem Aleviliğin olmazsa olmazıdır" (KK:3),

“Cem bir ibadettir, olmazsa olmazdır” (KK:9) şeklinde görüş bildirmiştir. Cem’in sosyal işlevine ilişkin olarak, “Toplumu günahsız yaşamaya yönlendirir” (KK:15), “Toplumdaki sorunları ortadan kaldırır, musahiplik ilan edilir” (KK:7), “Toplum düzeni Cem ile sağlanır” (KK:13) gibi açıklamalar öne çıkmaktadır. Ayrıca bazı katılımcılar, Cem’in hak ve adaletin sağlandığı bir mekan olduğunu, hatta modern hukuk sistemine alternatif gibi görüldüğünü belirtmişlerdir: “Kaymakam, Cem’in sonunda ‘burada ne hâkime gerek var ne savcıya’ dedi” (KK:8). Cemlerde haksızlıkların çözülmesi, dara durulması, toplumsal denetim gibi fonksiyonlar sıkça dile getirilmiştir. Cem ibadetine katılım sorusuna ise çoğunlukla olumlu yanıt verilmiş, birçok katılımcı geçmişte veya hâlen Cem’e katıldığını ifade etmiştir. “Ben de katıldım, kurban kestim, musahibim de var” (KK:7), “Ceme izleyici olarak katıldım” (KK:15), “Semah dönmeyi bilmem ama manevi huzuru orada buluyorum” (KK:17) gibi ifadelerle katılımın farklı düzeyleri dile getirilmiştir. Öte yandan, bazıları çeşitli nedenlerle Cem’e hiç ya da düzenli olarak katılamadıklarını belirtmiştir: “Ben hiç Ceme katılmadım ama eskiden önemliymiş” (KK:6), “Cemlere düzenli katılamıyorum ama birkaç kez gittim” (KK:13), “Eskiden katılmışım, şimdi rahatsızım” (KK:21) gibi açıklamalar bu durumu yansıtır. Katılımcıların ifadeleri, Cem ibadetinin Alevilikte sadece dini bir ritüel değil, aynı zamanda toplumsal düzeni sağlayan ve bireysel sorumluluğu teşvik eden bir yapı taşı olduğunu bir kez daha gözler önüne sermektedir. Özellikle Cem’in Ehl-i Beyte duyulan sevgi ve saygının bir göstergesi olarak algılandığı belirtilmiş, “Ehl-i Beyti anmak, onlara saygımızı göstermek için Cem’e katılırız” (KK:22) ifadesiyle bu dini bağlılık vurgulanmıştır.

Toplum düzeni ve bireysel ahlaki sorumluluk bağlamında Cem’in etkisi sıkça dile getirilmiştir. Cem’in yalansız, temiz bir toplumu inşa etmeye hizmet ettiği ifade edilerek, “Toplum Ceme katılmanın gereklerini yerine getirirken dürüstleşir” (KK:23), “Cem adalet, huzur ve barış demektir; ticareti bile düzenler” (KK:24) görüşleri bu anlayışı yansıtmaktadır. Yine benzer biçimde, “Cem birliğin, eşitliğin ve öz disiplinin temelidir” (KK:25) şeklinde yapılan değerlendirme, ritüelin sadece dışsal uygulamaları değil, içsel dönüşüm boyutunu da vurgulamaktadır.

Bazı katılımcılar Cem’in etik boyutuna dikkat çekmiş, örneğin bir dedenin ifadesinde, “Ceme yanlış insan giremez; bu kişinin vicdanıyla ilgilidir” (KK:27) denilerek, Cem’in bireysel ahlakı merkeze alan bir toplumsal mekanizma olduğu öne sürülmüştür. Cem’in sadece görünürdeki davranışlarla değil, niyet ve içsel muhasebeyle de şekillendiği vurgulanmaktadır.

Katılım açısından değerlendirildiğinde çoğu katılımcı Cem ibadetine fiilen katıldığını belirtmiştir. “Hanımla birlikte hem Malatya’da hem Adıyaman’da katılırız” (KK:22), “Ben de katıldım” (KK:23, KK:25), gibi doğrudan ifadeler bu durumu göstermektedir. Bununla birlikte, bazı katılımcılar Cem ibadetine hiç katılmadıklarını ancak Cem hakkında bilgi sahibi olduklarını belirtmişlerdir: “Katılmadım ama çok şey duydum” (KK:26). Bu tür ifadeler, Alevilikte Cem’e olan simgesel bağlılığın, katılımın ötesinde bir kültürel bilinç düzeyinde de sürdüğünü göstermektedir.

Sonuç olarak, katılımcıların görüşleri Cem’in Alevilikte hem ibadet hem de sosyal-kültürel bir denetim ve birlik mekanizması olduğunu ortaya koymakta; bireysel arınma, toplumsal düzen, etik sorumluluk ve Ehl-i Beyte bağlılık gibi temaları öne çıkarmaktadır.

Katılımcıların neredeyse tamamı Cem’i Alevilik inancının temel ibadeti olarak tanımlamaktadır. Nitekim birçok katılımcı, Cem’in Alevilikte namazın Sünnilikteki karşılığı olduğu görüşündedir (örneğin K.K.4, K.K.18, K.K.21).

Cem, yalnızca bireysel bir ibadet değil, aynı zamanda sosyal bütünleşmenin sağlandığı bir yapı olarak da değerlendirilmektedir. Görüşmelerde sıkça tekrar eden temalardan biri, Cem’in toplum içi anlaşmazlıkların çözümüne aracılık eden bir işlev görmesidir. Küslüklerin giderilmesi (K.K.1, K.K.2, K.K.15), adaletin sağlanması ve hataların telafi edilmesi (K.K.8, K.K.13).

Birçok katılımcı, Cem ibadetine katılımın bazı etik ve ahlaki koşullara bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle hırsızlık, yüz kızartıcı suçlar veya toplumu rahatsız edici davranışların Cem’e katılımı engellediği belirtilmiştir (K.K.13, K.K.27)

Katılımcıların çoğu Cem ibadetine katıldığını belirtmektedir. Katılım düzeyleri ise çeşitli kategorilere ayrılmaktadır: “musahip olarak katılım”, “izleyici olarak katılım” ve “semah dönme” gibi ritüel rolleri üstlenme (K.K.9, K.K.20). Ayrıca bazı görüşmeler, Cemlerin geleneksel olarak evlerde veya köylerde yapıldığı dönemleri de hatırlatmaktadır (K.K.3, K.K.5). Bununla birlikte, bazı katılımcıların hiç Cem’e katılmamış olması (K.K.6, K.K.26), bu ibadetin her birey için ulaşılabilir olmadığını ve toplumsal dönüşümlerle birlikte pratikte azalma yaşandığını göstermektedir.

Katılımcı ifadeleri, Cem ibadetinin günümüzde geleneksel bağlamını kısmen yitirdiğini ve daha çok sembolik bir yapı olarak varlığını sürdürdüğünü ima etmektedir. Özellikle bazı katılımcılar, geçmişte daha fazla Cem yapıldığını ve katılımın daha yoğun

olduğunu belirtmektedir (K.K.2, K.K.5). Bunun yanı sıra şehirleşme ve sekülerleşmenin etkisiyle Cem'in eski işlevlerini tam anlamıyla sürdüremediğine dair dolaylı değerlendirmeler de yapılmaktadır.

Yapılan mülakatlar, Cem ibadetinin Alevi inanç sisteminde hem teolojik hem de sosyolojik açıdan merkezi bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu ibadet, bireyin kendini Hak katında sorgulamasını sağlayan bir ruhsal deneyim olduğu kadar, toplumun kendi iç işleyişini düzenlediği bir sosyal adalet sistemi olarak da işlev görmektedir. Katılımcıların farklılık arz eden deneyimleri, Alevilik içerisinde Cem ibadetinin yerel, tarihsel ve bireysel bağlamlara göre çeşitlendiğini ve bu ritüelin hem manevî hem de toplumsal boyutlarıyla çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

3.1.4. Alevilikte Kerbela ve Muharrem Ayının Önemi

3.1.4.1. Kerbela Olayının Analizi

Muaviye'nin ölümünün ardından oğlu Yezid, hilafet makamını devraldıysa da, bu iktidarın meşruiyet temellerinin zayıf olduğunu farkındaydı. Muaviye döneminde alınan biatların büyük ölçüde korkuya, menfaate ve zorlamaya dayalı olduğunu, dolayısıyla halkın gönüllü rızasını yansıtmadığını biliyordu. Bu nedenle Yezid, yönetimini meşrulaştırmak adına toplumda itibar sahibi olan kimi şahsiyetlerin, özellikle de Peygamber ailesinin (Eh-li Bey-t) desteğini almak zorundaydı. Bu bağlamda, özellikle Hz. Hüseyin'in biati büyük önem arz ediyordu. Zira Hz. Hüseyin'in Yezid'e biat etmesi hem onun iktidarını meşrulaştıracak hem de İslam ümmeti nezdinde muhalefeti susturacak nitelikte olacaktı.

Ancak Hz. Hüseyin, Yezid'in yönetimini fasık, zalim ve İslam'ın temel ilkeleriyle bağdaşmayan bir rejim olarak değerlendirdi. Yezid'in kişisel yaşamı ve siyasi uygulamaları, İslami adalet, hak ve hukuk anlayışı ile çelişmekteydi. Bu nedenle Hz. Hüseyin, Yezid'e biat etmenin zulüm sistemine onay anlamına geleceğini ifade ederek bu teklifi reddetti. Yezid'in ısrarı ve baskısı sonucunda Hz. Hüseyin, ailesiyle birlikte Kerbela'ya doğru yola çıkmak zorunda kaldı. Orada, siyasi ve askeri kuşatma altında, ağır bir bedel ödeyerek şehit edildi. Bu tutumu, onun adalet, özgürlük ve İslami ilkeler uğruna canını feda ettiğini göstermektedir.

Yezid'in Hz. Hüseyin'e yönelik bu tutumu, sadece onunla sınırlı kalmamış; Medine ve Mekke gibi kutsal şehirlerde de halk üzerinde büyük zulümler gerçekleştirilmiştir. Harre Vakası ve Kâbe'nin mancınıkla taşlanarak yakılması gibi olaylar, Yezid'in zalimliğini ve

kutsal değerlere karşı duyarsızlığını açıkça ortaya koymaktadır. Tüm bu gelişmeler, Hz. Hüseyin'in Yezid'e biat etmesi durumunda ne tür bir zulüm düzenini onaylamış olacağının göstergesidir.

Bu tarihsel süreç, Hz. Hüseyin'in onurlu direnişinin sembolü haline gelmiş, Ehl-i Beyte duyulan sevgi ve bağlılık ile Yezid'e karşı duyulan nefret, özellikle Türk-İslam toplumu içinde (Alevi ve Sünnî kesimlerde) ortak bir bilinç oluşturmuştur. Hz. Hüseyin'in direnişi, dini meşruiyet adına sürdürülen zulüm ve istibdada karşı adalet ve ahlaki sorumluluğun timsali olarak anılmaktadır (Cem Vakfı Cep Kitapları Dizisi 2, 2005: 15-19).

3.1.4.2. Muharrem Orucu

Bilindiği gibi Muharrem ayı kutsal bir aydır. Bu ayda savaş yapmayı yüce kitabımız kutsallığından dolayı yasaklamıştır. Muharrem ayı hicri takvimin birinci ayıdır. Oruçta bu ayın birinde başlar. Yani hicri yılbaşında başlar. Kurban Bayramı'nın birinci gününden itibaren yirmi gün sayılır, yirmi birinci gün oruç tutulur. Muharrem orucu denmesinin altında, Muharrem ayı yatmaktadır. Muharrem ayının kutsallığı söz konusudur. Muharrem orucuyla ilgili hakim zihniyetin görüşü şudur; Ramazan orucu gelince Muharrem orucu nesh (Kur'an'ı Kerim'de sonda gelen bir ayetini, önce gelmiş bir ayetteki hükmü değiştirmesi, kaldırması, hükümsüz bırakması) edilmiştir. Bazı fıkıhçılara göre nesh olayı vardır, diğerlerine göre ise yoktur. Var ise hangi ayetin nesh edildiğini, hangisinin edilmediği şüphesi içimizde belirmeyecek midir? İman ile güman (Şüphe) bir arada olması şirk değil midir?

Hangi ayet yürürlükten kalkmıştır. Hangisi kalmamıştır? Ve bunun ölçüsü nedir? Kim bilecek, kim söyleyecek. Madem ki nesh edildi niçin yerinde durmaktadır? Nesh edildiğini varsayalım; bu orucu Peygamber efendimiz tutmuş mudur, tutmamış mıdır? Tuttu ise, nesh edildiğini bilmiyor muydu? Tutmadığını söyleyenlere şunu sormak isterim. Peygamber efendimize Kur'an 40 yaşında gelmeye başladığına göre, Kur'an'dan önce Peygamberimizin tuttuğu oruç yok muydu? Ramazan orucu vardı ve onu tutuyordu diyenlere de yine sormak isterim: Ramazan orucu Kur'an'da hangi surededir?

Bakara suresindedir.

Bakara suresi Kur'an'ın iniş sırasına göre kaçınıcı suredir?

92'nci suredir.

Kur'an'ın tamamı kaç suredir?

114 suredir.

Kur'an kaç yılda gelmiştir?

23 yılda.

23 yılda 114 sure nüzul olduğuna göre, 92. Surenin inişi takribi kaç yıla tekabül eder?

Takriben 20 yıl olsa, Hz. Peygamber'e 1. Surenin nüzulü 40 yaşında gelmeye başladıysa, bir 20 yıl daha üzerine eklersek yaşı 60' tır. Hakka yürüdüğü yaş ise 63' tür. 60 yıl hangi orucu tutmuştur? (Ramazan orucu Mekke'de değil, Medine'de nazil olmuştur). Diğer bir deyimle, Bakara suresi gelinceye kadar hangi oruç tutulmuştur?

Muharrem orucu tutulmuştur. (Birçok kaynakta vardır).

Muharrem orucunu da tüm "Yasin ailesi" (Peygamber ailesi) tutmuştur.

Muharrem orucunu neden tutuyoruz sorusuna gelince?

Yüce kitabımızın emri olduğu için,

Peygamberimiz ve tüm peygamberler tuttuğu için,

Peygamber Ehl-i Beytinin sevgisi için,

Ahlaklı ve erdemli bir insan olup kötülüklerden uzak olmak için,

Nefsimizi ıslah edip "İnsan-ı kamil" olmak için, tutuyoruz (Cem Vakfı Cep Kitapları Dizisi 2, 2005: 43-48).

Oruca Niyet:

Bismişah Allah Allah!

Yarabbi!

Ellerimi açtım, boynumu büktüm sana yalvarıyorum.

Dualarımı Dergah-ı İzzetinde kabul eyle.

Sana açılan ellerimi boş çevirme Yarabbi!

Ey Yüce Allah'ım!

Alemlerin rahmeti Muhammed Mustafa'ya ve yüce Ehl-i Beytine salat ve selam olsun. Himmet ve hidayetleri üzerimizde hazır ve nazır olsun. Kerbela ve tüm şehitlerimizin ruhları şad olsun.

Tüm peygamberlerin tuttuğu Muharrem orucunu ve matemini tutacağım için şükürler olsun. Bana kolaylıklar ve sabretmeyi nasip eyle Yarab...

Şah Hüseyin ve Kerbela Şehitlerinin susuzluk niyetine, alemlerin rahmetinin şefaatine ve Allah rızasına niyet ettim Muharrem Orucunu tutmaya.

Orucumu dergah-ı İzzetinde kabul eyle Yarabbi!

Lokma Duası (Oruç Bozma, İftar):

Ey Yüce Allah'ım!

Senin rızan için oruç tuttuk.

Ehl-i Beytinin sevgisi ve muhabbeti aşkına matem yaşıyoruz.

Bizlere bahsettiğin nimetlerle de orucumuzu açacağız.

Niyetlerimizi, niyazlarımızı ve oruçlarımızı dergah-ı İzzetinde kabul eyle Yarabbi.

Peygamberlerine kurtuluş olan mübarek Muharrem ayı yüzü suyu hürmetine, Nuh Nebinin Gemisinin kurtuluşu gibi, bizlerinde Ehl-i Beytinin kurtuluş kervanına dahil olanlardan eyle Yarabbi.

Can ve baş vererek senin Hakk yolundan ayrılmayan mazlum Kerbela Şehitlerinin ve Şehitler Şahı İmam Hüseyin aşkına rahmetini ve yardımlarını bizlerden esirgeme Yarabbi.

Ehl-i Beyt hanedanı bizlerden razı ve hoşnut eyle.

Gönüllerimizin onların sevgisi ve nuruyla aydınlanmasını nasip eyle Yarabbi (Cem Vakfı Cep Kitapları Dizisi 2, 2005: 80-81).

Temel kaynaklarda Şeriat kapısının 3. Makamındaki kayıtların daha çok Ramazan orucu hakkında olduğu görülmektedir. Aslında gelenekte yola bağlı olanlarca tutulan ve dedenin talipten hak olduğuna dair ikrar istediği 48 Perşembe orucu buna işaret etmektedir. Aleviler arasında oruç hakkında ocaklara, bölgelere ve kişilere göre farklı uygulamaların olduğu görülmektedir. Kaynaklarda Ramazan orucuna yoğun atıflar olmasına ve fiilen Ramazan orucu tutan Aleviler bulunmasına rağmen üzerinde daha çok durulan ve tutulan

orucun Muharrem Orucu olduğu söylenebilir. Farklı uygulamalarla beraber Aleviler arasında tutulan oruçlar, 9, 10, çoğunluk 12, 15 gün olarak tutulan Muharrem, 3 veya 7 gün olarak şubat ayında bazı ocaklarda tutulan Hızır, 48 Perşembe, Muharrem'den önce veya sonra kiminin 3 kiminin 2 gün tuttıkları Medet-Mürüvvet, adak oruçları ve 1, 3, 9 ve 30 gün olarak farklı sayılarda tutulan Ramazan orucu şeklinde sıralanabilir (Sarıkaya, 1991: 366).

Muharrem Orucunun Yasakları:

Muharrem ayında eğlence yapılmaz, kan akıtılmaz, kurban kesilmez, can incitilmez, düğün, nişan, sünnet ve benzeri eğlenceler yapılmaz. Et yenilmez. Su içilmez. Su içmemekle Kerbela'da Hz. Hüseyin ve sevenlerinin çektikleri sıkıntıları, susuzluğu hissetmektir. Ruhumuzda yaşatmaktır. İmam Hüseyin'in ve diğer Kerbela Şehitlerinin çektikleri acıyı ve zulmü beynimizde, kalbimizde ve yüreğimizde hissetmektir.

Zalimlerden yana değil, mazlumlardan yana olmanın değerini ve faziletini bilmeliyiz. Ahlaklı yaşayıp, kul hakkı yemeden, onurlu yaşamamanın erdem olduğunu bilmeliyiz (Cem Vakfı Cep Kitapları Dizisi 2, 2005: 64-65).

Aşure:

Aşure; Hz. Nuh'un gemisi 40 gün 40 gece su içinde kaldıktan sonra Muharrem ayının onunda karaya oturdu. Gemide olanlar ellerinde kalan yiyecekleri bir araya getirip çorba yapıp yediler ve Rablerine şükrettiler. İşte bunun adına aşure denildi. Aş: çorba, Şura: toplanmak anlamındadır. İbrani dilinde de bayram demektir. Diğer bir anlatımda da: Arapçada onuncu gün anlamındadır. Yani, on Muharrem'dir. On Muharrem'deki aşurenin anlamı nedir?

Aşure: Erdemli, ilkeli, dürüst, şefkatli, mert ve yiğit bir kahramanın, zamanın zalimleri tarafından altı aylık süt emer çocuğuna varıncaya kadar bütün yakınlarıyla birlikte acımasızca, susuz olarak Şehit edildikleri günün adıdır. Bu facianın vuku bulduğu Hicretin 61. Yılı'nın Muharrem ayının onuncu gününün adıdır (Cem Vakfı Cep Kitapları Dizisi 2, 2005: 66).

Kerbela Olayı, Matem Orucu ve Aşure ile İlgili Sorulara Alevi İnanca Mensup Katılımcıların Verdiği Cevaplar

Katılımcıların Kerbela Olayı, Muharrem Ayı, Matem Orucu ve bu döneme ait ritüellere ilişkin değerlendirmeleri, Alevi inancında Kerbela'nın tarihsel ve duygusal derinliğinin hâlen güçlü bir şekilde yaşandığını göstermektedir. Görüşlerde ortak olarak Hz.

Hüseyin'in şahsında hak ve adalet mücadelesine atıf yapılmakta; Muharrem ayında ise toplumsal bir yas ve içsel bir arınma süreci olarak algılanan ritüellere işaret edilmektedir. Bu süreçte et yememe, su içmeme, eğlenceden uzak durma gibi uygulamalar yaygın olarak ifade edilmiştir. Aşağıda katılımcıların doğrudan ifadelerine yer verilmiştir:

“Kerbela olayı çok vahimdir... Hz. Hüseyin'in başını kestiler ve Şam'a götürdüler.” (KK:1)

“Aleviler için unutulmaz bir acıdır. O günden bugüne bu acı eksilmeden çekiliyor.” (KK:2)

“Hz. Hüseyin Şehadetten vazgeçmedi... Dünya'da en büyük devrimci Hz. Hüseyin'dir.” (KK:3)

“Kerbela olayı Hz. Ali evladı Hz. Hüseyin'in katledilmesi olayıdır. Bu bizim için büyük bir acıdır.” (KK:4)

“Kerbela olayı Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin ile birlikte 72 kişinin Şehit edildiği derin bir acıdır.” (KK:5)

“Kerbela olayı bir katliamdır... Nerede bir haksızlık varsa orası Kerbela'dır.” (KK:6)

“Hz. Hüseyin ben Ehl-i Beytim, Halifelik benim hakkım dedi... Yani Halife olmak için sadece Peygamber torunu olmak yetmez.” (KK:7)

“Kerbela haksızlığa karşı bir duruştu... Hepsi İslamiyet için bu mücadelenin sonunda şehit edildi.” (KK:8)

“Kerbela olayı İslamiyet'in yeniden doğuşudur... Hz. Hüseyin'in fedakarlığı olmasa İslamiyet kalmayabilirdi.” (KK:9)

“Kerbela olayı Ehl-i Beyte yapılan zulümlerin en şiddetlisidir.” (KK:10)

Muharrem ayı boyunca tutulan matem orucu da katılımcıların çoğunda yaygın bir ibadet biçimi olarak görülmektedir:

“15 yaşımda başladım... 88 yaşıma kadar tuttum.” (KK:1)

“Evet tutarız.” (KK:2)

“Eskiden tüm köy tutardı.” (KK:3)

“Düzenli olmamakla birlikte tutarım.” (KK:4)

“Evet tutuyorum.” (KK:5, KK:9, KK:10)

“Sağlık sorunlarım başlayana kadar tuttum.” (KK:8)

“Ben matem orucu hiç tutmadım.” (KK:7)

“Ben tutmadım ama annem babam tutarlardı.” (KK:6)

Matem dönemine özgü geleneksel uygulamalar, farklılıklar gösterse de ortak temalar taşımaktadır:

“12 gün boyunca yıkanmazlardı, tıraş olmazlardı... gece sahur yok, kuru üzümle oruç açılırdı.” (KK:1)

“Et yenmez, su içilmez, soğan kesilmez.” (KK:2, KK:3, KK:6)

“Saf su içilmez, eğlenceye katılınmaz... kurallar eskiden daha katıydı.” (KK:4)

“Kahkaha atmak, televizyon izlemek yasaktı... maksat Kerbela'daki acıyı hissedebilmektir.” (KK:5)

“Tırnak kesilmez, tıraş olunmaz... suya toprak katılarak içilirdi.” (KK:9)

“Et yemezdik, su içmezdik, canlı hiçbir şeyin başı kesilmezdi.” (KK:8)

“Büyüklerimiz gün doğmadan oruca başarlardı... 12 gün su içilmezdi.” (KK:7)

“Saf su içmeyiz, et yemeyiz, eğlenceye katılmayız.” (KK:10)

Tuz yalama uygulamasıyla ilgili görüşler ise bölgesel farklılıklara ve bireysel deneyimlere bağlı olarak farklılık göstermektedir:

“Ben tuz yalamayı ne gördüm ne de duydum.” (KK:2, KK:5, KK:10)

“Çocukken bunu sayısı az olmakla birlikte yapanları duymuştum.” (KK:3)

“Babamdan, onun da büyüklerinden duyduğunu duydum.” (KK:4)

“Büyüklerimizden duymuştum ama detayını bilmem.” (KK:9)

“Böyle bir şey yapan varsa, bu sadistliktir. Bana göre saçma.” (KK:7)

Aleviliğin kuşaktan kuşağa aktarımı konusunda bazı katılımcılar olumlu örnekler verirken, bazıları genç neslin ilgisizliğinden şikayet etmektedir:

“Anlatıyoruz ama ayırım yaratmadan, daha ılımlı şekilde aktarıyoruz.” (KK:1)

“Anlatmak istiyorum ama gençler bu konulara ilgi duymuyor.” (KK:2, KK:9)

“Sohbet için bile dinlemiyorlar.” (KK:3)

“Anlatıyorum.” (KK:7, KK:8)

“Çocuklarımız ilgisiz, anlatsak da pek bir şey fark etmiyor.” (KK:5)

“Yanımızda böyle bir şeyden hiç bahsetmediler.” (KK:10)

Alevi inanca mensup katılımcıların görüşlerine göre, Kerbela Olayı yalnızca bir tarihsel trajedi değil, aynı zamanda hak, adalet ve direniş temalarının kutsal bir sembolü olarak görülmektedir. Muharrem ayında gerçekleştirilen ritüellerle bu bilinç yaşatılmakta; ancak yeni kuşaklarda bu duyarlılığın zayıfladığı da bazı katılımcılar tarafından vurgulanmaktadır. Özellikle su içmeme, et yememe, eğlenceden kaçınma ve gün batımında hafif gıdalarla oruç açma gibi uygulamalar, Kerbela’daki susuzluk ve yoksunluğa bir empati aracı olarak yaşatılmaktadır.

Kerbela olayı, Alevi inanç dünyasında yalnızca tarihsel bir trajedi değil, aynı zamanda toplumsal hafızada canlılığını koruyan bir yas, direniş ve adalet arayışının sembolüdür. Bu çalışma kapsamında yapılan mülakatlarda katılımcılara yöneltilen “Kerbela olayını nasıl yorumluyorsunuz?” sorusu, bu olayın bireysel ve toplumsal düzeyde nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Aşağıda yer alan kısa alıntılar, her bir katılımcının Kerbela’ya dair kendi hafızasında ve inancında nasıl bir yer verdiğini doğrudan ve özlü biçimde yansıtmaktadır. Katılımcıların cevapları, olayın Alevi toplumu içindeki duygusal, tarihsel ve inançsal boyutlarına dair önemli ipuçları sunmaktadır. “Kerbela olayı çok vahimdir... Hz. Hüseyin’in başını kestiler ve Şam’a götürdüler.” (KK:1), “Aleviler için unutulmaz bir acıdır. O günden bugüne bu acı eksilmeden çekiliyor.” (KK:2), “Hz. Hüseyin şehadeti seçti. Dünya’da en büyük devrimcidir.” (KK:3), “Kerbela olayı Hz. Ali evladı Hz. Hüseyin’in katledilmesi olayıdır.” (KK:4), “Kerbela, Hz. Muhammed’in torunu Hz. Hüseyin ile birlikte 72 kişinin şehit edildiği derin bir acıdır.” (KK:5), “Kerbela bir katliamdır... Ancak kutsiyet yüklenmesi doğru değildir.” (KK:6), “Hz. Hüseyin Ehl-i Beyttendir ama Halifelik için sadece soy yetmez.” (KK:7), “Kerbela haksızlığa karşı bir duruştu. İslam için mücadele idi.” (KK:8), “Kerbela olmasaydı İslam büyük zarar görürdü.” (KK:9), “Kerbela, Ehl-i Beyte yapılan zulümlerin en şiddetlisidir.” (KK:10), “Kerbela olayı çok vahimdir... Hz. Hüseyin’in başını kestiler ve Şam’a götürdüler.” (K.K.1), “Aleviler için unutulmaz bir acıdır. O günden bugüne bu acı eksilmeden çekiliyor.” (K.K.2), “Hz. Hüseyin şehadeti

seçti... Dünya’da en büyük devrimcidir.” (K.K.3), “Kerbela olayı Hz. Ali evladı Hz. Hüseyin’in katledilmesi olayıdır.” (K.K.4), “Kerbela, Hz. Muhammed’in torunu Hz. Hüseyin ile birlikte 72 kişinin şehit edildiği derin bir acıdır.” (K.K.5), “Kerbela bir katliamdır... Ancak kutsiyet yüklenmesi doğru değildir.” (K.K.6), “Hz. Hüseyin Ehl-i Beyttendir ama Halifelik için sadece soy yetmez.” (K.K.7), “Kerbela haksızlığa karşı bir duruştu. İslam için mücadeleydi.” (K.K.8), “Kerbela olmasaydı İslam büyük zarar görürdü.” (K.K.9), “Kerbela, Ehl-i Beyte yapılan zulümlerin en şiddetlisidir.” (K.K.10), “Hz. Hüseyin’e değil, kime yapılsaydı bu zulüm aynı acıyı hissederdik.” (K.K.11), “Kerbela, Yezid ile Hüseyin’in aile içi iktidar savaşıdır.” (K.K.12), “Kerbela demek katliam, vahşet, zulüm demektir.” (K.K.13), “Kerbela denilince bizim aklımıza acı, keder, zulüm gelir.” (K.K.14), “Kerbela olayı bizi derinden yaralayan bir olaydır.” (K.K.15), “Kerbela demek zulüm demektir. Hz. Muhammed’in torunları susuz katledildi.” (K.K.16), “Kerbela bir zulüm ve vahşettir... Hz. Hüseyin doğru olanı yaptı.” (K.K.17), “Müslümanlıkta yaşanmaması gereken bir olaydır.” (K.K.18), “Kerbela, bizleri derinden yaralayan bir katliamdır.” (K.K.19), “Kerbela, Ehl-i Beytin bir pusu ile katledilmesidir.” (K.K.20), “Kerbela bir katliamdır.” (K.K.21), “Hz. Hüseyin’in susuz bırakılarak şehit edilmesidir.” (K.K.22), “Biz orada yaşanan vahşeti unutamıyoruz.” (K.K.23), “Kerbela’da Ehl-i Beyt ve taraftarları şehit edilmiştir.” (K.K.24), “Kerbela, ekonomik ve siyasi bir olaydır. Haksızlığa karşı başkaldırıdır.” (K.K.25), “Kerbela olayı çok üzücü ve acı verici bir olaydır.” (K.K.26),

Bu çalışmada, dört farklı katılımcı ile gerçekleştirilen mülakatlar aracılığıyla Alevi toplumunun Kerbela olayına dair kolektif hafızası, Muharrem ayı ritüelleri ve kuşaklar arası inanç aktarımı incelenmektedir. Veriler, sözlü tarih yöntemiyle elde edilmiş olup, bireysel anlatılar üzerinden toplumsal bir belleğin ve kültürel sürekliliğin izleri sürülmektedir. Mülakatlar, dini ritüellerin bireysel ve toplumsal düzeyde nasıl içselleştirildiğine ve dönüştüğüne dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Tüm katılımcılar, Alevilik bilgilerini sonraki kuşaklara aktarma arzusu içinde olduklarını belirtmektedir. Ancak özellikle K.K.2 ve K.K.3’ün ifadeleri, genç neslin bu anlatılara ilgisizliği nedeniyle sözlü aktarımın zayıfladığını ortaya koymaktadır.

Bu sözlü tarih verileri, Alevi topluluğun kolektif hafızasında Kerbela olayının ve Muharrem ritüellerinin nasıl yaşatıldığını ve aktarıldığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda modernleşme ve sekülerleşme sürecinin bu hafızayı nasıl dönüştürdüğüne dair önemli ipuçları sunmaktadır. Alevilik, yalnızca bir inanç sistemi değil, aynı zamanda tarihsel

travmalarla örölü bir kimlik biçimi olarak kuşaklar arası aktarılmakta; ancak bu aktarım süreçleri modern toplumun dinamikleri karşısında kırılanlaşmaktadır.

Katılımcıların Kerbela olayına ilişkin değerlendirmeleri, temel olarak bu hadisenin Alevilik inancındaki kurucu trajedilerden biri olduğu yönünde ortak bir kabule dayansa da anlamlandırma biçimleri bireysel ve ideolojik farklılıklar içermektedir. K.K.5, K.K.8 ve K.K.9 gibi katılımcılar, Kerbela'yı İslam'ın özünü koruma mücadelesi olarak tanımlarken; K.K.6 ve K.K.7 gibi görüşmelerde bu anlatı daha seküler veya tarihsel bağlamda, hatta eleştirel bir şekilde yeniden yorumlanmaktadır

Tüm katılımcılar arasında ortak olan bazı yas ritüelleri öne çıkmaktadır: su içmeme, et yememe, eğlenmeden kaçınma, tıraş olmama gibi davranış kalıpları Alevi toplumunun sembolik yas dili olarak yorumlanabilir.

Mülakatlarda sıklıkla sorulan “tuz yalama” pratiği, birçok katılımcı tarafından ya bilinmemekte ya da uygulanmadığı ifade edilmektedir. Bu durum, kültürel pratiklerin mekânsal ve zamansal olarak farklılaştığını, hatta bazı ritüellerin kolektif bellekte marjinalleştiğini göstermektedir. Ayrıca bu ritüelin bazı bireyler tarafından “kendine işkence” olarak görülmesi, geleneksel ritüellerin modern algılarla çatışabildiğini ortaya koymaktadır.

Görüşmelerde dikkat çeken en önemli temalardan biri, Alevilik bilgisi ve pratiğinin yeni kuşaklara aktarımındaki kırılmadır. K.K.5, K.K.6 ve K.K.9 gibi katılımcılar, genç kuşakların inançlara ilgisizliğinden şikâyet ederken, K.K.8 ve K.K.10 gibi bazı katılımcılar, kendi çevrelerinde bu aktarımın devam ettiğini belirtmektedir. Bu farklılıklar hem toplumsal yapı hem de bireysel motivasyon düzeyinde dinî kimliğin aktarımını etkileyen faktörlerin çeşitliliğini göstermektedir. Ayrıca dijitalleşmenin (örneğin sosyal medyanın etkisi), dini öğrenme ve aidiyet süreçlerini sekteye uğrattığı da vurgulanmaktadır.

K.K.5–K.K.10 arası görüşmeler, Kerbela olayının Alevi inancında yalnızca bir tarihsel trajedi değil, aynı zamanda etik bir duruş, kültürel bir direniş ve dini aidiyetin en temel sembollerinden biri olarak konumlandığını göstermektedir. Muharrem ayına özgü pratikler, geçmişin acısını bugünde yaşatarak kolektif belleği canlı tutmaktadır. Ancak genç kuşaklarla bağ kurmakta zorlanan bu geleneksel aktarım süreci, modern yaşam pratikleri karşısında kırılanlaşmakta ve yeni anlamlandırma biçimlerine ihtiyaç duymaktadır.

Bu çalışma, Türkiye'deki Alevi toplulukların Kerbela olayına yükledikleri anlam, Muharrem ayna dair uygulamaları ve inanç aktarım biçimlerini sözlü tarih yöntemiyle analiz etmektedir. K.K.1 ile K.K.27 arasında yapılan derinlemesine mülakatlar, Alevi kimliğinin inanç pratikleri, kültürel ritüeller ve tarihsel travmalarla nasıl inşa edildiğini, korunduğunu ve dönüştürüldüğünü ortaya koymaktadır. Veriler, kolektif hafıza, ritüel antropolojisi ve din sosyolojisi kuramları çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Kerbela olayını sadece bir tarihsel trajedi değil, aynı zamanda zulme karşı bir direnişin sembolü ve Alevi inancının temel yapı taşı olarak görmektedir. Hz. Hüseyin'in adalet ve doğruluk uğruna şehit olması, Alevi topluluk için ahlaki bir ideal olarak konumlandırılmaktadır (örneğin K.K.3, K.K.8, K.K.23).

Bununla birlikte K.K.12 ve K.K.25 gibi bazı katılımcılar, Kerbela'yı siyasi, iktisadi ya da tarihsel bağlamda yorumlayarak, klasik anlatının dışına çıkmakta ve eleştirel bir perspektif sunmaktadır. Bu durum, Alevilik içinde anlatı çeşitliliği ve inanç yorumu farklılıkları bulunduğunu göstermektedir.

Muharrem ayı, Alevi inancında yasın bedensel bir ifadesi olarak yaşanmaktadır. Mülakatlarda ortak olarak ifade edilen uygulamalar şunlardır:

Saf su içmeme, acının ve susuzluğun yeniden hatırlanması amacıyla (K.K.1, K.K.9, K.K.13)

Et, yumurta, soğan tüketmeme, canlı kesmeme, kan dökmeme (K.K.15, K.K.17, K.K.22)

Tıraş olmama, banyo yapmama, yeni kıyafet giymeme, bireysel bakımın askıya alınması

Eğlenceye katılmama, televizyon izlememe, müzik dinlememe (K.K.5, K.K.14, K.K.23)

Sahursuz oruç, gün batımında üzüm, ekmek ya da toprakla oruç açılması (K.K.13, K.K.18)

Tuz yalama pratiği, bazı katılımcılar (K.K.12, K.K.17, K.K.26) tarafından bilinmekte ve Kerbela'daki susuzluğun bedensel olarak tecrübe edilmesi biçiminde anlamlandırılmaktadır. Ancak birçok katılımcı bu uygulamayı ya hiç duymamış ya da

gereksiz görmüştür. Bu durum, Alevi inanç pratiklerinin mekânsal ve zamansal çeşitliliğini ve kültürel katmanlaşmasını göstermektedir.

Mülakatlarda sıklıkla dile getirilen bir tema, Alevilik bilgisinin genç kuşaklara aktarılmasındaki zorluklardır. Birçok katılımcı (K.K.5, K.K.15, K.K.26), gençlerin bu değerlere ilgisiz kaldığını ifade etmektedir. Buna karşın K.K.21 ve K.K.23 gibi bazı görüşmeler, yeni kuşakların daha bilinçli, araştırmacı ve öğrenmeye açık olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tablo, Alevi kimliğinin aile içi aktarım yoluyla korunmaya çalışıldığını, ancak dijitalleşme ve sekülerleşme süreçlerinden etkilendiğini göstermektedir.

K.K.1–K.K.27 görüşmeleri, Kerbela'nın Alevi toplumu için sadece tarihsel bir olay değil, bir kimlik inşa aracına dönüştüğünü, Muharrem ritüellerinin ise bu kimliği bedensel ve sembolik olarak pekiştirdiğini ortaya koymaktadır. Ancak değişen toplumsal koşullar, kuşaklararası kopukluk ve dini uygulamalardaki çeşitlilik, bu belleğin gelecekte nasıl şekilleneceği konusunda sorular doğurmaktadır. Bu sözlü tarih çalışması, Aleviliğin hem bireysel hem de kolektif düzlemde yaşayan, dönüşen ve tartışılan bir inanç ve kültür alanı olduğunu göstermektedir.

3.1.5. Alevilikte Cem Evi, Dernek ve Vakıflar

Alevilikte merkezi bir ibadet biçimi olan cem, tarihsel ve kültürel bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde, sadece dini bir ritüel olmaktan öte, toplumsal dayanışmayı sağlayan, birey-toplum ilişkilerini düzenleyen çok işlevli bir kurum olarak öne çıkmaktadır. Ritüel (ayin) ve tören kavramları, toplumların kültürel sürekliliğini sağlayan temel mekanizmalar olarak tanımlanmakta ve Alevilikte bu mekanizmaların somut tezahürü cem törenlerinde görülmektedir. Cem, bireylerin sosyal hayata katılımını sağlayan bir “görgü meclisi” olarak hem inançsal hem de ahlaki boyutta denetleyici bir işlev üstlenmektedir.

Cem kavramı etimolojik olarak hem “toplanma” anlamındaki Arapça “cem” kelimesiyle, hem de İran mitolojisindeki Cemşid figürüyle ilişkilendirilmiş; ancak geleneksel Alevi inancı, bu törenin kökenini Hz. Muhammed'in Miraç dönüşünde gerçekleştiğine inanılan “Kırklar Meclisi”ne dayandırmaktadır. Bu meclis anlayışında cinsiyet, yaş ve toplumsal statü ayrımı gözetilmeksizin eşitlik ilkesi vurgulanmaktadır.

Cem törenleri üç temel amaçla icra edilmektedir: bireylerin yılda bir kez topluca görülmesi ve hesap vermesi; musahiplik kurumunun uygulanması düşkünlük durumlarının

değerlendirilerek toplumsal uyumun sağlanması. Bu yönüyle cem, sosyal kontrol ve yeniden toplumsallaşma sürecinin işlevsel bir parçasıdır.

Ancak modernleşme ve şehirleşme süreciyle birlikte cem törenleri, geleneksel işlevlerinden uzaklaşarak sembolik ve folklorik bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Özellikle genç kuşaklar arasında ceme katılımın şekli ve içeriği, geleneksel normlarla uyuşmamakta; bu durum da Alevi kimliği içinde çözümlere yol açmaktadır. Geleneksel Alevi temsilcileri, cem kurumunun işlevsizleşmesini, Alevilikteki manevi ve toplumsal bütünlüğün zayıflamasının temel nedeni olarak görmektedirler.

Sonuç olarak, cem törenleri hem inanç sistemi içerisinde bir ibadet formu, hem de sosyokültürel bağlamda bir toplumsal dayanışma ve eğitim aracı olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda cem, Alevilik inancının temel yapı taşlarından biri olup, onun korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması, Alevi topluluklarının kimliğini sürdürebilmesi açısından elzemdir.

Bu çalışma, Alevi topluluğunda cem ve cem evi pratiklerinin farklı toplumsal kesimlerce nasıl algılandığını ve bu algıların Alevilik içerisindeki çeşitli anlayışlar doğrultusunda nasıl ayrıştığını incelemektedir. Araştırmada, üç temel Alevilik anlayışı öne çıkmaktadır: geleneksel, ideolojik ve kimlik temelli Alevilik.

Geleneksel Alevilik mensupları, cemi kutsal bir ibadet olarak görmekte ve cem evlerini Alevilerin sosyal dayanışma ve dini eğitim açısından temel mekânları olarak değerlendirmektedir. Bu grup, şehirleşmenin Alevi inanç ve pratikleri üzerindeki çözülmeye yol açtığını vurgulamakta ve cem evlerinin bu süreci durduracak kurumsal yapılar olduğunu savunmaktadır.

İdeolojik Alevilik yaklaşımı ise cemi ibadet olarak değil, folklorik ve kültürel bir unsur olarak değerlendirmekte; cem evlerine ve dedelere karşı eleştirel bir tutum sergilemektedir. Bu anlayış, Aleviliğin dini bir sistemden ziyade sosyo-politik bir kimlik olarak örgütlenmesini savunmakta ve dernekleşmeyi öncelikli ihtiyaç olarak görmektedir. Cem evlerinin Sünni İslam ile benzer yapılar üretmesi nedeniyle Aleviliğin asimile edilme riskine dikkat çekilmektedir.

Kimlik Aleviliği olarak tanımlanan genç nesil ise, cem ve cem evi konusunda net bir tutum geliştirememektedir. Gençlerin çoğunluğunun cem pratiklerine katılmadığı, bilgi kaynaklarının büyük ölçüde medya aracılığıyla şekillendiği ve geleneksel bilgilerin çağın

ihtiyaçlarını karşılamadığı yönünde eleştirilerde bulundukları görölmektedir. Bu grup, zaman zaman geleneksel ya da ideolojik yaklaşımlara yakınlışsa da genel olarak tutarsız ve muğlak bir konum sergilemektedir.

Sonuç olarak, cem ve cem evi etrafında şekillenen tartışmalar, Alevilik içindeki farklı anlayışların inanç, kimlik ve kurumlaşma düzeyinde derin ayrışmalar yaşadığını ortaya koymaktadır. Cem törenleri hem inanç sistemi içerisinde bir ibadet formu, hem de sosyoköltürel bağlamda bir toplumsal dayanışma ve eğitim aracı olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda cem, Alevilik inancının temel yapı taşlarından biri olup, onun korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması, Alevi topluluklarının kimliğini sürdürebilmesi açısından elzemdır. (Dönmez, 2003: 13-140)

Alevi örgütlenmesi, özellikle 1980 sonrası dönemde hız kazanmıştır. 1990'lı yıllarda, Alevi kimliğinin kamusal alanda daha görünür hale gelmesiyle birlikte, dernek ve vakıf sayısında artış yaşanmıştır. Bu süreçte, Pir Sultan Abdal Költür Derneği ve Cem Vakfı gibi kuruluşlar ön plana çıkmıştır. (Balkanlıoğlu, vd., 2014: 148-149)

Alevi dernek ve vakıfları, inançsal hizmetlerin yanı sıra eğitim, költür ve sosyal yardım alanlarında da faaliyet göstermektedir. Örneğin, Karacaahmet Sultan Derneği, semah ve bağlama kursları düzenlemekte, öğrencilere burs sağlamaktadır. Kartal Cemevi Vakfı ise cem ibadetlerinin yanı sıra meslek edindirme kursları ve sosyal yardımlar gerçekleştirmektedir. (Atalar, 2011)

Cem, Alevilik inancında hem ibadet hem de toplumsal dayanışma niteliği taşıyan merkezi bir ritüeldir. İnananlar arasında birlik ve eşitlik ilkesini yücelten Cem, sadece bir dini tören değil; aynı zamanda eğitim, ahlaki öğreti ve sosyal kontrol mekanizması işlevi gören bir uygulamadır. Bu ibadet, dede önderliğinde gerçekleştirilir ve 12 hizmet sistemi çerçevesinde yürütölür. Cem'in yapısı ve amacı, bireysel dindarlığın ötesinde bir topluluk bilinci inşa etmeye yöneliktir. Eğri'ye göre, "Cem ritüeli, Alevilikte hem dini hem de toplumsal hafızanın aktarıldığı temel yapıtaşıdır" (Eğri, 2003).

Alevi ve Sünni inanç gruplarının kurumsallaşma süreçlerinde önemli rol oynayan vakıf ve dernekler hem inanç temelli dayanışma örgütleri hem de kimlik inşasının araçları olarak öne çıkmaktadır. Literatürde vakıf, kamu yararına hizmet sunan ve malvarlığının kurucusu tarafından belirli bir amaca özgülennmiş tüzel kişilik olarak tanımlanırken; dernek ise ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere en az yedi gerçek ya da tüzel kişinin bilgi, emek

ve kaynaklarını bir araya getirmesiyle oluşan sivil toplum kuruluşu olarak tanımlanır (Yılmaz, 2018).

Katılımcıların bu konudaki değerlendirmeleri, Aleviliğin inançsal ve toplumsal yönünün sürdürülebilmesi açısından hem Cem evlerine hem de vakıf ve derneklere duyulan ihtiyacın birlikte var olduğunu ortaya koymaktadır. Aşağıda katılımcıların doğrudan ifadelerine yer verilmiştir:

“Her ikisine de ihtiyaç vardır. Vakıf devletin zayıf kaldığı yerde yürütücüdür; Cem ise inancın yaşatılmasını sağlar.” (K.K.1), “Hepsi birbirini tamamlayıcıdır. Cem evi ibadet, vakıf-dernek organizasyon açısından önemlidir.” (K.K.2), “En çok Cem evine ihtiyaç var. Vakıf sayımız çok az.” (K.K.3), “Vakfa da ihtiyaç var ama Cem evi daha önemlidir; çünkü ibadethanedir.” (K.K.4), “Cem evi bir vakıf ya da derneğin yaptığını yapabilir ama tersi olamaz.” (K.K.5), “Cem manasını bilerek yapılırsa gereklidir, yoksa folklor olur. Vakıf ve dernekler de amaçlarına hizmet etmeli.” (K.K.6), “Her ikisine ihtiyaç var ama önce ne olduklarını anlamalıyız.” (K.K.7), “Cem olmazsa Alevilik de olmaz.” (K.K.8), “Vakıf-dernek de önemlidir ama Cem evi önceliklidir. Alevilik unutulmamalı.” (K.K.9), “Her ikisine de ihtiyaç vardır.” (K.K.10), “İkisi de lazım ama özellikle Cem evi önemlidir çünkü ibadethanedir.” (K.K.11), “Cem manevi yönü, vakıf maddi yönü temsil eder. Ama ikisi de görevlerini yapmıyor, o yüzden gerekli görmüyorum.” (K.K.12), “Vakıf, dernek ve Cem evi birbirini tamamlar. Hepsine ihtiyaç vardır.” (K.K.14), “Cem evidir, çünkü ibadethanedir. Sayılarının artması gerekir.” (K.K.15). r. Görüşlerin çoğunda öncelik Cem evine verilmiş, bazı katılımcılar ise vakıf ve derneklerin yetersiz kaldığını ve işlevlerini tam yerine getiremediğini vurgulamıştır. “Cem evleri de bizim, camiler de bizim. Ama Cem evlerine daha çok ihtiyaç var.” (K.K.16), “Hem Cem evlerine hem vakıf ve derneklere ihtiyaç vardır.” (K.K.17), “Birlikte hareket etmeleri önemlidir. Dernek ve vakıflar da Cem evlerini organize eder.” (K.K.18), “İbadethane olması bakımından Cem evine daha çok ihtiyaç duyulmaktadır.” (K.K.19), “Cem evidir. Cem olmadan Alevilikten söz edemeyiz.” (K.K.21), “Cem evleri çoğalınca ibadet yapılabilir hale geldi. Toplantılar, cenazeler de burada yapılır.” (K.K.22), “Her ikisi önemlidir. Ama kırsalda özellikle Cem evine daha çok ihtiyaç var.” (K.K.23), “Cem evidir. Ama düğün eğlencesi gibi şeyler Cem evinde yapılmamalıdır.” (K.K.24), “Vakıf ve dernek organizasyon, Cem evi ise insan olabilmenin mekanıdır.” (K.K.25), “Alevilerin hepsine ihtiyacı vardır.” (K.K.26), Bu bölümdeki katılımcıların görüşleri, daha önceki mülakatlarla uyumlu biçimde, Cem evlerini ibadet ve toplumsal yaşamın merkezi olarak öne çıkarırken, vakıf ve derneklerin işlevselliğini destekleyici bir

yapı olarak görmektedir. Bazı katılımcılar Cem evlerinin kullanımı konusunda toplum içi farkındalığın artması gerektiğini de belirtmiştir. Ayrıca kırsal alanlarda Cem evlerinin önceliği, örgütsel yapılara erişimin sınırlılığıyla ilişkilendirilmiştir.

Yapılan mülakatlara göre, Alevi toplumunda Cem evleri ile Alevi dernek ve vakıfları birbirini tamamlayan iki temel yapı olarak görülmektedir.

Birçok katılımcı, Cem evlerini Aleviliğin temel ibadet mekânı olarak görmektedir. Dernek ve vakıfları ise daha çok idari, mali ve organizasyonel işlevler açısından önemli görülmektedir:

Bu çalışma kapsamında gerçekleştirilen mülakatlar, günümüz Türkiye'sinde Alevi topluluğu içerisinde Cem evlerinin ve Alevi vakıf-dernek yapılarının işlevsel ve sembolik önemine dair çok boyutlu bir perspektif sunmaktadır. Katılımcı ifadeleri hem inanç pratiklerinin kurumsal temsili hem de toplumsal örgütlenme biçimleri açısından önemli ipuçları vermektedir.

Mülakat verileri, Alevi dernek ve vakıflarının inanç alanından çok, sivil örgütlenme, hak arayışı, kültürel etkinliklerin düzenlenmesi ve Cem evlerinin inşası gibi altyapısal süreçlerde ön planda olduğunu ortaya koymaktadır. K.K.1 ve K.K.18'in görüşleri bu çerçevede değerlendirildiğinde, bu kurumların devletin Aleviliğe ilişkin taleplere yetersiz yanıt verdiği bağlamlarda alternatif bir destek ve temsil mekanizması olarak işlev gördüğü anlaşılmaktadır.

Birçok katılımcının, Cem evleri ile Alevi dernek ve vakıfların birbirini tamamlayan unsurlar olarak değerlendirmesi, Aleviliğin çok katmanlı örgütlenme biçimine işaret etmektedir. K.K.2 ve K.K.14 gibi görüşlerde dile getirilen bu yaklaşım, inanç ve örgütlenme ekseninde kurumsal yapıların eşgüdümlü bir biçimde işlemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durum aynı zamanda, Aleviliğin sadece bireysel bir inanç biçimi değil, kolektif bir yaşam biçimi olarak da algılandığını göstermektedir.

Sonuç olarak, mülakatlara dayalı bu değerlendirme, Alevi inanç sisteminde hem Cem evlerinin hem de dernek ve vakıf yapılarının vazgeçilmez birer unsur olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bu kurumların işlevlerini etkin bir şekilde sürdürebilmeleri için anlam temelli, katılımcı ve eşitlikçi bir örgütlenme modeline ihtiyaç duyulmaktadır.

3.2. SÜNNİLİĞİN İNANÇSAL VE KURUMSAL YAPISI

3.2.1. Sünnilikte Camii ve Namaz

Camii: Dağınık şeyi toplamak, biriktirmek, birleştirmek, elbise giymek anlamındaki “c-m-‘a” kökünden türeyen camii’; toplayan, bir araya getiren, birleştiren, müellif, mürettip demektir.

Dini terim olarak, toplu ibadet edilen yerlere denir. Kur’an ve sünnette camii, mescid kavramı ile ifade edilmiştir. Mescid; secde edilen yer demektir.

Yeryüzünde ilk yapılan mescit, Mekke’deki Mescid-i Haram’dır. (Müslim, Mesacid, 1). Hz. Muhammed (a.s.)’in ilk yaptığı mescid ise Medine yakınındaki Kuba Mescidi, daha sonra da Mescid-i Nebevi’dir.

Mescidler; beldelerin Allah’a en sevimli mekanları (Müslim, Mesacid, 288) ve Allah’ın evleridir. (Münavi, II, 445).

Kur’an ve sünnette camilerin yapımı, bakımı, temizliği ve cemaatine çok önem verilmiştir. Allah’ın mescitlerini ancak Allah’a ve ahiret gününe iman eden, namaz kılıp zekat veren ve sadece Allah’tan korkan kimselerin imar edeceği (Tevbe, 9/18), Allah için bir mescid bina edene Allah’ın adının anılmasına ve mescidlerinin harap olmasına çalışanların en zalim kimseler olduğu (Bakara, 2/114) bildirilmiştir.

Camilerde sadece Allah’a ibadet edilmesi (Cin, 72/18), camilere güzel-temiz elbiselerle gidilmesi (A’raf, 7/31), camilerin temizlenmesi (Bakara, 2/125, Hac, 22/26) Allah’ın emridir. Namazlarını camide cemaatle kılan Müslüman 27 kat daha fazla sevap kazanır (Müslim, Mesacid, 249, I, 450).

Diyanet İşleri Başkanlığı, 1986 yılında Ekim ayının ilk haftasını camiler haftası ilan etmiştir. Camiler Haftasında, camilerin ve cemaatin önemi, yazı, va’z, konferans ve hutbelerde anlatılmakta, camiler ve çevresi gözden geçirilmekte, yıllık bakım, onarım ve temizliği yapılmaktadır.

Allah’ın sıfatı olarak camii; bütün erdemleri, iyilikleri ve nimetleri kendisinde toplayan; yeryüzünde hava, su, hayvan ve bitki gibi çeşitli varlıkları, soğuk-sıcak, yaş-kuru gibi zıtları bir tutan, kalpleri bir inanç ve düşüncede birleştiren; kıyamet gününde insanları hesap için diriltip çürümüş uzuvları bir araya getiren ve mahşer yerinde toplayan demektir.

Kur'an'da Allah'ın sıfatı olarak iki ayette geçmiştir. “Rabbimiz, Sen insanları, asla şüphe olmayan bir günde toplayacaksın. (Camii'n-nas) Şüphesiz Allah sözünden dönmez.” (Al-i İmran, 3/9); Allah münafıkların ve kafirlerin hepsini cehennemde toplayıcıdır.” (Nisa, 4/140).

Allah'ın bu vasfı, Kur'an'da, “ceme'ayecme'u” fiiliyle de ifade edilmiştir. “Deki: Allah sizi yaşıyor, sonra öldürecek, sonra sizi kendisinde şüphe olmayan kıyamette toplayacaktır...” (Casiye, 45/26). Allah bütün insanları kıyamet günü bir araya toplayacağı için bugüne “yevmü'l-cem” (toplanma günü) denilmiştir (Şura, 42/7). “İnsan, biz kendisinin kemiklerini bir araya toplayamayacağımızı mı sanıyor? Evet biz onların parmak uçlarını (izlerini) yapıp düzeltmeye kadiriz.” (Kıyame, 75/3-4)

Hadis ilminde Camii, konularına göre hadisleri toplayan eserlere denir. Buhari ve Müslim'in el-Camii's-Sahih adlı eserleri camilerin en meşhur iki örneğidir. (Karaman, vd., 2009: 73-74)

Namaz:

“Namaz Farsça bir kelime olup, Arapçadaki salat kelimesinin karşılığıdır. Sözlükte, dua, istiğfar, övgü anlamlarına gelen salat, dini bir kavram olarak, İslam'ın beş temel esasından biri olup, belli eylemler ve rükünleri bulunan özel bir ibadettir. Namaz, içerisinde zikir, tesbih, dua, kayım, rüku, secde gibi alt ibadetleri toplayan önemli bir ibadettir. Namaz amellerin Allah'a en sevimli olanı, müminin miracıdır. Namaz, insana devamlı olarak Allah'ı hatırlatır, kalplere sorumluluk duygusunun yerleşmesini sağlar, kötülük ve günahla kişi arasında bir perdedir. Namaz insanın maddi ve manevi temizliğinin vasıtasıdır. Hanefilere göre namazlar; farz, vacip ve nafil olmak üzere üçe; farz namazlar ise, farz-ı ayın ve farz-ı kifaye olmak üzere ikiye ayrılır. Farz-ı ayın olan namazlar, her gün beş vakit kılınan namazlar ile Cuma namazı olup, buluş çağına erişmiş, akıllı her Müslümana farzdır. Terk edilmesi, kılınmaması büyük günahdır. Günlük farz namazlar, sabah namazı 2 rekat, öğle namazı 4 rekat, ikindi namazı 4 rekat, akşam namazı 3 rekat ve yatsı namazı 4 rekat olmak üzere toplam 17 rekattır. Cuma günleri öğle vaktinde kılınan Cuma namazı, cemaatle kılınmakta olup 2 rekattır. Farzı kifaye olan namaz ise, Müslüman öldüğünde kılınması gereken cenaze namazıdır. Müslümanların bir kısmı kıldığında diğerlerinden bu farz düşer. Kılınmadığında, o bölgedeki bütün Müslümanlar günahkar olur. Namazın kişiye farz olmasının şartları, Müslüman olmak, buluş çağına ulaşmak ve akıllı olmak üzere üç tanedir. Buna namazın vücut şartları denir. Namazın sahih ve eksiksiz bir şekilde kılınabilmesi için, birtakım farzları, vacipleri, sünnetleri ve adabı bulunmaktadır. Farzları yerine getirmemek namazın bozulmasına sebep olur. Vaciplerin terki ise, eğer unutmaya veya hata ile yapılırsa sehiv secdesi yapılması gerekir; bilerek terk edilmesi halinde namazın yeniden kılınması vacip olur. Sünnetlerin ve adabının terk edilmesi ise, namazı bozmadığı gibi, sehiv secdesi veya kazası da gerekmez. Ancak bunların fazilet ve sevabını kaçırmış olur”. (Karaman vd., 2009: 450).

Sünni inanca mensup bireylerle gerçekleştirilen mülakatlar aracılığıyla cami ve namaz kavramlarına yönelik algı, tutum ve pratikler derinlemesine incelenmektedir. Cami, Sünni dini hayatının en temel unsurlarından biri olarak, sadece bir ibadet mekânı değil; aynı zamanda sosyal, kültürel ve eğitsel işlevleri olan çok yönlü bir kurum olarak ele alınmaktadır. Katılımcıların ifadeleri, caminin bireysel ibadetin ötesinde, toplumsal dayanışma, cemaatleşme, ahlaki rehberlik ve bilgi aktarımı gibi çok katmanlı anlamlarla yüklü olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca namaz ibadetine yönelik tutumlar, bireylerin yaşam tarzı, dini yönelimi ve toplumsal rollerle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Bu çerçevede yapılan değerlendirmeler, cami ve namaz pratiklerinin mekânsal, toplumsal ve cinsiyet temelli dinamiklerini görünür kılmak açısından önemli ipuçları sunmaktadır. “Cami, toplu ibadet yeridir. Tanışma, dertleşme, kaynaşma mekânıdır. Olmazsa olmazdır.” (K.K.28), “Cami, Allah’ın evidir. Toplu ibadet yeridir. Sünnilikte cami şarttır.” (K.K.29), “Cami, ibadetle beraber kaynaşma ve tanıma merkezidir.” (K.K.30), “Cami, ibadet ve vaaz yeri, topluluk için önemlidir. Toplu ibadet sevabı fazladır.” (K.K.31), “Cami önemli ama gidişin amacı da önemlidir. Orası bir okuldur; sosyal eğitimin merkezidir.” (K.K.32), “Cami hem ibadet hem adalet hem de ilim merkezidir. Peygamberimiz camide kararlar alırdı.” (K.K.33), “Cami, Allah’ın evidir. Toplanma merkezidir.” (K.K.34), “Cami, toplu ibadet yeridir. Sünnilikte çok önemlidir.” (K.K.35), “Cami, sadece ibadethane değil; ekonomik ve sosyal bir merkezdir.” (K.K.36), “Cami, İslam’ın sembolüdür. Olmazsa olmazdır.” (K.K.37), “Cami ve Cem evi aynı işlevi görür. Fonksiyoneldir; hayatın merkezindedir.” (K.K.38), “Cami, Cuma’da halkı birleştirir. Hal hatır sorma, haberleşme yeridir.” (K.K.39), “Cem evi neyse cami odur. Sünni inancının sembolüdür.” (K.K.40). Katılımcıların büyük kısmı camiye yalnızca bir ibadet yeri olarak değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve eğitimsel işlevlere sahip bir merkez olarak görmektedir. Camiye verilen değer “Allah’ın evi” olma niteliğiyle öne çıkarken, toplumsal birlik, cemaatleşme ve ahlaki öğreti işlevi de sıkça vurgulanmıştır. Sünni inancın olmazsa olmazı olarak görülen cami, toplu ibadet sevabının büyüklüğü ile de öne çıkarılmıştır. “Cami, cemaatle ibadet yeri olduğu için önemlidir. Sünnilikte cami vazgeçilmezdir.” (K.K.41), “Cami, cemaat evidir, Allah’ın divanıdır. Eksikler camide tamamlanır.” (K.K.42), “Cami, ezan, vaaz ve hutbe için önemlidir. Fas’ta da Türkiye’de de camiye gittim.” (K.K.43), “Cami, Peygamber döneminden gelen bir ibadethanedir. Toplu ibadetin mekânıdır.” (K.K.44), “Cami, sadece ibadet yeri değil; toplumsal sorunların görüşüldüğü yerdir.” (K.K.45), “Cami, kararların alındığı, ibadet dışı işlevleri olan toplu ibadet mekânıdır.” (K.K.46), “Toplu ibadet ve Kur’an öğrenimi için cami önemlidir.” (K.K.47), “Cami, iyilik merkezidir. Vaazlar toplumda rehber olmalıdır. Aleviler ve Sünniler

birbirine saygı duymalıdır.” (K.K.48), “Cami, rehberlik eder. Geçmişte toplumun birçok ihtiyacını karşılayan bir yerdi.” (K.K.49), “Cami, Allah’ın isimlerinden biridir. Topluluk ve kaynaşma yeridir.” (K.K.50), “Cami, inançsal ve sosyal anlamda buluşma ve kaynaşma yeridir.” (K.K.51), “Cami, toplu ibadetin sevabını artırır. Eskiden sosyal yönü daha ön plandaydı.” (K.K.52), “Çocuklarımızı Kur’an öğrenmeye camiye gönderiyoruz. Camide çok şey öğrendik.” (K.K.53), “Cami, İslam’ın mabedidir. Olmazsa olmazımızdır.” (K.K.54), “Cami olmadan İslam yaşanmaz. Cami Allah’ın evidir.” (K.K.55), “Camii, cemaatle kaynaşmanın yeridir. Sevabı büyüktür.” (K.K.56) Bu bölümdeki katılımcıların ifadeleri, caminin yalnızca bireysel ibadet alanı olmadığını, cemaat oluşturma, rehberlik sağlama, eğitim verme ve sosyal birlik oluşturma açısından da merkezi bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Bazı katılımcılar caminin tarihi işlevlerine vurgu yaparken, bazıları ise cinsiyet, deprem gibi fiziksel sınırlamalara da değinmiştir. Ayrıca, Alevilik ve Sünniliği karşılaştıran görüşlerde, karşılıklı saygının ve fonksiyonel benzerliklerin altı çizilmiştir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu camiye sadece bir ibadet mekânı olarak değil, aynı zamanda: toplumsal birliktelik ve iletişim alanı, eğitim ve öğrenim merkezi (vaazlar, Kur’an dersleri), tarihi ve dini bir kurum (Peygamber dönemi referansları), toplumsal sorunların konuşulduğu ve çözümler arandığı bir yer olarak görmektedir.

Bazı katılımcılar camiye: “Allah’ın evi”, “İslam’ın sembolü”, “Toplumun aynası”, “Beşikten mezara rehberlik eden kurum” olarak tanımlamaktadır.

Tezimizde, Sünni inanca mensup bireylerle yapılan mülakatlar aracılığıyla cami ve namaz olgusuna ilişkin algı, tutum ve pratiklerin detaylı bir şekilde incelendiği görülmektedir. Çalışma, dini mekânların bireylerin inanç dünyasındaki yeri kadar toplumsal ve kültürel işlevlerine de ışık tutmaktadır.

Katılımcıların beyanlarında cami, yalnızca bir ibadet mekânı olarak değil, aynı zamanda bir sosyalizasyon alanı, bir eğitim kurumu ve toplumsal dayanışmanın sağlandığı bir platform olarak konumlandırılmaktadır. Bu bağlamda cami, Sünni İslam pratiğinde “mekânsal dindarlığın” somut bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Katılımcıların birçoğu caminin “olmazsa olmaz” olduğunu belirtmekte, caminin dini kimliğin ve cemaat bilincinin inşasında merkezi bir rol oynadığı vurgulanmaktadır.

Namaz kılma davranışı bağlamında katılımcılar arasında farklı düzeylerde bir uygulama gözlemlenmektedir. Bir kısmı düzenli olarak beş vakit namaz kıldığını ifade ederken, bazı katılımcılar sadece cuma, bayram ya da teravîh namazlarını camide eda

ettiklerini belirtmiştir. Bu farklılık, bireylerin dindarlık düzeylerinin çeşitliliğini ve ibadet pratiklerinin bireysel yaşam koşullarıyla nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

Kadın katılımcıların camiye erişimi bağlamında çeşitli sınırlılıkların olduğu dikkat çekmektedir. Özellikle deprem sonrası altyapı eksiklikleri veya kadınlara ayrılan mekânsal alanların yetersizliği, kadınların cami ile kurduğu ilişkiyi sınırlamaktadır. Bu durum, dini mekânların fiziksel yapısı ile toplumsal cinsiyet rolleri arasındaki ilişkiye dair önemli bir sosyolojik veri sunmaktadır.

Bazı katılımcıların camiyi; eğitim, sosyal dayanışma, ekonomik faaliyetler ve hatta cenaze hizmetleri gibi çok boyutlu işlevlere sahip bir yapı olarak tanımlaması, caminin İslam toplumlarındaki tarihsel rolünü ve bugünkü çok yönlü fonksiyonlarını gözler önüne sermektedir.

Bu veriler, Sünni inanca sahip bireylerin cami ve namazla kurdukları ilişkinin sadece dini bir ritüelin ifasından ibaret olmadığını, aynı zamanda kültürel, sosyal ve bireysel anlamlarla örülü çok katmanlı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Mekânsal dindarlık, bireysel inanç pratiği ve toplumsal aidiyet duygusu arasındaki etkileşim, bu çalışmada oldukça belirgin bir şekilde ortaya konmuştur.

3.2.2. Sünnilikte Kerbela Olayı ve Muharrem Ayı Orucunun Yeri

Kerbela olayı, İslam tarihinde sadece Şii ya da Alevi toplulukların değil, tüm Müslümanların ortak hafızasında derin bir iz bırakan büyük bir trajedidir. Bu bağlamda Sünni inanca mensup katılımcılarla yapılan mülakatlarda, Kerbela'nın anlamı, Muharrem ayında oruç tutma uygulamaları ve aşure geleneği üzerine görüşler alınmıştır. Katılımcıların büyük çoğunluğu, Hz. Hüseyin'in uğradığı zulmü bir haksızlık ve İslam ümmetine yapılan büyük bir ihanet olarak nitelendirirken; bu olayın mezhebi değil, ümmeti ilgilendiren bir acı olduğuna dikkat çekmişlerdir. Aynı zamanda Muharrem ayının manevi atmosferi içinde oruç tutmanın ve aşure paylaşımının dinî bir sorumluluk ve kültürel bir gelenek olarak yaşatılmaya devam ettiği görülmüştür. Aşağıda, katılımcıların bu konudaki bireysel yorumları özet alıntılarla sunulmaktadır. “Kerbela hakkında çok bilgim yok. Tartışma sonra savaşa dönüşüyor.” (K.K.28), “Hz. Hüseyin’e yapılan zulüm hepimizi üzer.” (K.K.29), “Muaviye’nin intikamıyla Peygamber’in soyu katledildi.” (K.K.30), “Hz. Hüseyin, Yezit tarafından Şehit edildi.” (K.K.31), “Kerbela, bugüne taşınan bir acı. Günümüz Filistin gibi yerler yeni Kerbela’dır.” (K.K.32), “Hz. Hüseyin tuzağa düşürülerek Şehit edildi. Şehitlik en yüce makamdır.” (K.K.33), “Kerbela, tüm Müslümanların ortak acısıdır. Katiller

Müslüman sayılamaz.” (K.K.35), “Kerbela’da yaşananlar bugünkü Sünniliğe mal edilemez.” (K.K.36), “Kerbela, Peygamber’e karşı duranların Hz. Hüseyin’e zulmüdür.” (K.K.37), “Kerbela’da Peygamber’in torunları eziyetle Şehit edildi.” (K.K.38), “Hz. Hüseyin, torunuydu. Katledilmesi hafızalara kazınmış bir acıdır.” (K.K.40). Katılımcıların ifadeleri, Kerbela olayının Sünni toplum nezdinde de büyük bir acı ve vahşet olarak görüldüğünü, Hz. Hüseyin’in şehadetinin İslam ümmeti içinde derin bir yara bıraktığını ortaya koymaktadır. Pek çok katılımcı bu olayın, sadece Alevi toplumu değil, tüm Müslümanlar için ortak bir yas ve ibret vesilesi olduğunu ifade etmektedir. “Kerbela, Hz. Hüseyin’in Şehit edildiği olaydır. Onun vücudunda dedesinin öptüğü yer vardı, oradan kesemediler.” (K.K.42), “Irak’taki akrabamdan öğrendim, Kerbela çok acı bir olaydı.” (K.K.43), “Hz. Hüseyin barış için hicret ederken Şehit edildi.” (K.K.44), “Kerbela, Hz. Hüseyin’in Halifelik mücadelesinde Şehit edilmesidir.” (K.K.45), “Hz. Hüseyin’in başı Yezid’in önüne götürüldü. Bu olay ümmetin ortak acısıdır.” (K.K.46), “Hz. Hüseyin, Kufelilerin ihanetiyle tuzağa düşürüldü. Bebeği Ali Asgar’ı bile öldürdüler.” (K.K.48), “Şah Hüseyin bir uzlaşma için gitti, kalleşlikle öldürüldü. Sonra Hüseyin Gazi tutsakları kurtardı.” (K.K.51), “Kerbela, İslam’ı yok etmek için yapıldı. Alevi-Sünni ayrımı değil, İslam’ın ortak yarasıdır.” (K.K.54), “Katliamdır. Resulullah’ın torunu katledildi. Bu sadece Alevilerin değil, herkesin acısıdır.” (K.K.55), “Kerbela, İslam dışı güçlerin Hz. Hüseyin’i Şehit etmesidir.” (K.K.56). Sünni inanca sahip katılımcıların Kerbela olayına yaklaşımları, bu trajediyi yalnızca bir mezhep meselesi olarak değil, İslam ümmetinin ortak bir acısı olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. Hz. Hüseyin’in şehadeti; adalet, hak arayışı ve direnişin sembolü olarak değerlendirilmektedir. Katılımcılar, olayın dini, ahlaki ve tarihi boyutlarını derinlemesine kavradıklarını ifade etmişlerdir. Ayrıca, Muharrem ayında oruç tutma ve aşure dağıtma uygulamaları, Sünni topluluklar arasında da yaygın bir gelenek olarak devam ettirilmektedir. Bu durum, Kerbela’nın İslam toplumu içinde ortak bir yas ve duygu birliği oluşturduğunu göstermektedir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Kerbela olayını: İslam’ın ortak bir acısı olarak tanımlıyor; Hz. Hüseyin’in haklı mücadelesini savunuyor; Yezid ve Emevi yönetimini zulümle anıyor. Bazı katılımcılar ise tarihi detaylar hakkında bilgi eksikliğine sahip olsa da duygusal olarak Hz. Hüseyin’e yakınlık duyuyor.

Cevaplar arasında oruç tutanlar, sağlık durumuna göre tutamayanlar ve hiç tutmayanlar bulunuyor. Ancak genel olarak oruca saygı duyulmakta ve tutulmasının sünnet olduğu kabul edilmektedir. Katılımcıların çoğu aşure yapıp dağıttıklarını ifade ediyor. Aşure

paylaşımı hem dini bir gelenek hem de toplumsal dayanışmanın bir ifadesi olarak öne çıkıyor.

Yapılan mülakatlara bakıldığında, Kerbela olayına yönelik yorumların büyük bölümü, kolektif dini hafıza çerçevesinde şekillenmiştir. Bu durum, Sünni cemaatin Eh-li Bey-te olan sevgisinin, mezhebi farklılıklardan bağımsız biçimde tarihsel sürekliliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Katılımcıların söylemleri, Kerbela olayının yalnızca Şii ya da Alevi topluluklara ait bir tarihsel travma olmadığını, aksine ümmet bilinci içerisinde Sünni bireyler tarafından da ortak bir acı olarak sahiplenildiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Sünni kimlik içerisinde “Ehl-i Beyt sevgisi” ve “Hz. Hüseyin'e bağlılık” söylemlerinin kimlik koruyucu ve bütünleştirici bir unsur olarak yeniden üretildiği gözlemlenmektedir.

Aşure yapımı ve Muharrem orucu gibi ibadetler, sadece bireysel dindarlığın değil, aynı zamanda sosyal aidiyetin ve toplumsal dayanışmanın göstergesi olarak öne çıkmaktadır. Katılımcıların büyük bölümü bu ritüelleri yerine getirmeyi dini vecibe olmanın ötesinde, toplumsal bir görev olarak da görmektedir.

Mülakatlarda yer alan bireylerin Kerbela olayına dair bilgi seviyeleri arasında dikkat çekici farklılıklar mevcuttur. Bazı katılımcılar hadis rivayetleri ve tarihsel detaylara hâkimken, bazıları yüzeysel veya duyusal değerlendirmeler yapmaktadır. Bu durum, Sünni toplum içerisinde dini tarih bilincinin bireysel yaşantı, eğitim düzeyi ve dini yönelimlere göre farklılaştığını ortaya koyar.

Mülakatlarda özellikle Kerbela olayının anlatımı sırasında kullanılan dil oldukça duygusal ve empatik bir zemine oturmaktadır. Bu tarz anlatılar, dini travmaların nesiller arası aktarımında duygu temelli anlatıların ne derece etkili olduğunu göstermektedir. Dini duyarlılığın aktarıldığı bu anlatılar, yalnızca bilgi ile değil, anlatı ve ritüel ile şekillenen dini kimlikler hakkında da ipuçları sunar.

Bu sözlü anlatımlar, Sünni inanca mensup bireylerin Kerbela olayına yaklaşımında mezhebi ayrımlardan çok, ümmet bütünlüğü, Ehl-i Beyt sevgisi ve ortak acı bilinci üzerinden bir anlatı inşa ettiklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca, bu anlatılar; dini kimliğin yalnızca itikadi değil, aynı zamanda sosyokültürel pratiklerle sürdürüldüğünü göstermektedir.

3.2.3. Sünnilikte Cemaatlerin Konumu

Cemaat kavramı, toplumsal bilimler içerisinde özellikle sosyoloji ve din sosyolojisi alanında önemli bir yere sahiptir. Kavramın en köklü tanımlarından biri, Ferdinand Tönnies tarafından yapılmış olup, “cemaat” (Gemeinschaft), bireylerin kan bağı, mekân ve duygu birliği temelinde kurduğu doğal, samimi ve dayanışmacı birliktelikleri ifade eder. Bu bağlamda cemaat, insanların geleneksel ilişkiler ağı içinde yer aldığı, karşılıklı güvene dayalı ve süreklilik gösteren sosyal yapılar olarak öne çıkar (Gezgin, 1988). Dini sosyoloji bağlamında cemaat, sadece sosyal bir birliktelik değil, aynı zamanda inanç sistemi, ibadet pratikleri ve değerler etrafında şekillenen manevi bir bağlılık alanıdır. Weber'in yaklaşımıyla değerlendirildiğinde, cemaat, bireylerin “anamlı toplumsal eylemler” aracılığıyla oluşturdukları, ritüel, sembol ve otorite figürleriyle desteklenen bir dini topluluktur (Kafadar, 2019). Gurvitch ise cemaatleri “kolektif bilinç ve normatif düzen içerisinde işleyen sosyal organizmalar” olarak tanımlamış, özellikle dini cemaatlerin bireyler arasında aidiyet ve dayanışma duygusunu güçlendirdiğine dikkat çekmiştir (Yıldız, 2022). Modern çağda cemaat kavramı dönüşerek, dijital platformlar üzerinden de yeni dini cemaatlerin oluşmasına yol açmıştır (Yaralıoğlu, 2020).

Bu bölümde, Sünni inanca mensup katılımcıların günümüzde cemaat yapılarına yönelik algıları, ihtiyaç düzeyine dair görüşleri ve bu yapıların dini, toplumsal ve kültürel işlevlerine ilişkin değerlendirmeleri ele alınmaktadır. Katılımcılara yöneltilen “Günümüzde Sünnilerin cemaatlere ihtiyaçları var mıdır?” sorusu üzerinden elde edilen yanıtlar, cemaatlerin toplum içindeki yerine dair hem olumlayıcı hem de eleştirel bakış açılarını içermektedir. Görüşler, cemaatlerin dinî bilgi aktarımı, toplumsal dayanışma, ahlaki rehberlik gibi fonksiyonlarını öne çıkarırken; öte yandan çıkar ilişkileriyle örülmüş ve dini istismar eden yapılanmalara karşı duyulan tepkiyi de gözler önüne sermektedir. Katılımcıların ifadeleri, Sünni toplumda cemaat kavramının sadece bir inanç pratiği değil, aynı zamanda sosyal güvenlik, birliktelik ve meşruiyetle ilgili derin bir sorgulama alanı hâline geldiğini göstermektedir. “Cemaatlere her zaman her toplumda ihtiyaç vardır. Ama artık eskisi gibi halk meclisleri, toplantıları olmuyor. Şimdi sadece Camilerde imamlar ya da müftüler vaiz verirse bir toplanma oluyor. Onun haricinde bir Cemaatten söz etmek mümkün değil.” (K.K.28), “Cemaatlerin oluşma amacına göre değişir. Örneğin ibadet için, iyilik için, bir sorunun çözümü için oluşan cemaatlere ihtiyaç vardır. Ama dini kullanarak, kendi çıkarlarına hizmet eden cemaatlere ihtiyacımız yok, olmamalı da.” (K.K.29), “Sadece Sünnilikte değil her zaman her toplumun cemaatlere ihtiyacı vardır. Çünkü, toplumda barışın

sağlanması, haksızlıkların giderilmesi, sorunların çözülmesi bakımından cemaat önemlidir. Cemaat, bu tür sorunların çözümünde, kanundan ve mahkemelerden her zaman daha pratik olmuştur.” (K.K.30), “İslam içerisinde, Hak ve Hakkaniyet içerisinde topluma fayda sağlayan Cemaatlere ihtiyaç vardır.” (K.K.31), “Cemaatlere ihtiyaç vardır. Cemaatler iki kısma ayrılır. Birincisi, İslam dinini tebliğ eden, anlatan ve öğreten Alimlerden oluşur. Alimler bizlere bu bilgileri Cemaatler aracılığıyla öğretir. Bizler de onlardan öğrendiğimiz şekliyle İslam’ı yaşarız. İkincisi ise İslam dini ile alakası olmayan, İslam’ı değerleri kullanarak, Devlete, Millete, Vatana ve inananlara zarar veren yapılanmalardır. Allah hepimizi Cemaat adı altındaki bu yapılanmalardan korusun.” (K.K.33), “Hayır, hiç gerek yok. İslam Kur’an-ı Kerime ve Peygamber (s.a.v.)’e göre yaşanmalıdır. Aksi halde her cemaat kendine göre bir yorum getiriyor. Ve bu da Müslümanların kafalarının karışmasına neden oluyor. Sadece bununla da kalmayıp İslam’ı kendi emellerine ulaşmakta kullananlar da vardır.” (K.K.34), “Cemaat kurumu toplumun faydasına işletiliyorsa, bir araya gelip bir sorunu çözüyorlarsa, evet ihtiyaç vardır. Ama cemaat din kisvesi altında, topluma zarar veriyorsa o cemaatler olmamalı. Yakın tarihte örneği Fetö terör örgütünün, Cemaat adı altında bir nesli yok ettiğini, sömürdüğünü ve ayrıştırdığını gördük. Cemaat adı altında kurulan bu tür yapılanmalara izin verilmemeli. Atatürk’ün doğru yaptığı işlerden biri de Tekke ve Zaviyelerin kapatmasıydı. Çünkü bunlar hem millet hem de devlet için zararlı kurumlardı.” (K.K.36), “Evet, Cemaatlere ihtiyaç vardır. Çünkü toplum ancak birlikte olursa ve dayanışma içinde olursa daha iyi yaşayabilirler. Cemaatlerin eğitici ve öğretici yönü de vardır.” (K.K.37), “Evet, vardır. Çünkü İslam dini bir ömür öğrenmeyle geçse de bitirilmeyecek kadar derin bilgilerle donatılmıştır. Onun için herkes eksikliklerini giderebilmek için cemaatlere ihtiyaç duyarlar.” (K.K.38), “Cemaatten kasıt, birlikte ibadet etmek, kararlar almak, sorunları çözmekse tabi ki ihtiyaç vardır. Ama Cemaat derken, Fetö gibi Cemaatler kast ediliyorsa, biz böyle Cemaatleri hayatımızın hiçbir alanında istemiyoruz.” (K.K.39), “Cemaat iyi niyetli ise ve topluma dinini öğretmek amacı güdüyorsa tabi ki Cemaatlere ihtiyaç vardır.” (K.K.40), “Bugünün Cemaatleri, tamamen Para ve rant üzere kurulmuşlardır. Yani benim emrim altında olan bana ait bir toplum olsun diye uğraşıyorlar. Cemaat liderlerine bakıyoruz, dillerinde Kur’an ve hadis, altlarında yabancı marka lüks araçlar. Hz. Ömer’in adaletinden bahsederler, ama saltanat sürerler. Onun için bizim böyle Cemaatlere ihtiyacımız yok.” (K.K.42), “Eskiden, belirli bölgelerde belirli Şeyhler, Hocalar varmış ve herkesin kendine göre cemaatleri varmış. Daha sonra Cumhuriyet ile birlikte İslam’ı tek çatı altında toplamak için Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş. Türkiye’nin her yerinde Müftülükler açılmış, İslam hakkında bilgi almak

isteyenler buralardan bilgiler alabilir. Şu anki Cemaatlerden İslam'ın öğrenilmesini yanlış ve tehlikeli görüyorum.” (K.K.44), “Maksat, toplanıp sorun çözmekse, evet cemaatlere ihtiyaç vardır.” (K.K.45), “İnsan yaratılışı gereği, toplum halinde yaşamaya ihtiyaç duyar. Birlik olmak, dayanışma içinde olmak ve dini, örfi, adetleri öğrenip yaşatmak ve aktarmak adına cemaatlere bütün toplumlarda ihtiyaç vardır. Bu cemaatler, her toplumun kendi içinden çıkan, kendi değerlerini temsil eden Cemaatler olması çok önemlidir. Aksi halde başkalarının güdümünde olan Cemaatler, her zaman her yerde zararlıdır.” (K.K.46), “Cemaat denilince, biz şöyle anlıyoruz; Cemaat demek, birlikte ibadet etmek, toplumun sorunlarını çözmek, küsleri barıştırmak, toplumun işlerinde kararlar almaktır. Hele köy yerlerde Cemaatler daha etkilidir. Hatta bir söz var, 'Cemaatin kestiği parmak acımaz'. Bu söz de bize gösteriyor ki, Cemaatin kararlarına saygı duyuluyor. Ama bazı Cemaat adı altında topluma en başta da İslam'a zarar veren yapılanmalara karşıyım. Allah hiç kimseye, sen İsmail Ağa cemaatindensin, sen Süleymancısın, sen Menzile bağlısın veya Alevisin diyerek, fazla sevap yazmaz. Müslümanlık tektir. Müslümanlar arasında tek fark, kimi fazla sevap işler, kimi az. Bu da kişinin kendisi ile alakalı bir durumdur.” (K.K.49), “Günümüzde, yaşanan güncel olaylara baktığımızda, insanlar Cemaat denilince korkar hale gelmiştir. Oysa Cemaat gerçek manada, birlik olmak, toplanmak ve dayanışma demektir. Peygamber (s.a.v.) Efendimizin Sünnetlerindendir. Toplu halde yani Cemaatle ibadet etmenin sevabı daha çoktur. O yüzden yasal çerçeveler içerisinde, Cemaatler önemlidir.” (K.K.50), “Ben 70 yaşındayım. Gözene köyünde Cemaate yüklenen vasıfları taşıyan bir Cemaat hiç olmadı. Şayet vasıflı bir Cemaat anlayışı olsaydı, bizim köyümüzde kan davaları olmazdı. Cemaat bir sorun varsa, büyümeden hallederdi. Bir Cemaatin yapması gerekenleri yapan bir Cemaate her yerde her zaman ihtiyaç vardır.” (K.K.51), “İslam'da Cemaat önemlidir. Çünkü sonraki nesiller Müslümanlığı Cemaatler aracılığıyla öğrenirler. Toplumda barışı, huzuru, dayanışmayı sağlarlar. Ama İslami Cemaatler adı altında kurulup, vatana, millete, devlete ve en önemlisi İslam'a darbe vurmaya kalkıştılar. Artık Cemaat denilince, bu tür Cemaatler akla gelir oldu ve Cemaatlerin iyi yönleri gölgede kaldı.” (K.K.52), “Evet, vardır. Hem Alevilerin hem Sünnilerin Cemaatlere ihtiyaçları vardır. Çünkü İslam kültürü yok olmakla karşı karşıyadır. İslam'ın anlatılıp, öğretilmesi ve yeni nesle aktarılması için Cemaatlere ihtiyaç vardır.” (K.K.54), “Hayır, yoktur. Çünkü Cemaat demek, yeni fikirler demektir. Dine eklemeler ya da çıkartmalar yapmak demektir ki, bunlar da dinimizi yozlaştırır. Cemaat demek bölünmek demektir.” (K.K.55), “Cemaatlere tabii ki ihtiyaç vardır. Bizi bir Yaradan var, bizim bir Peygamberimiz var, bizim bir Kur'an-ı Kerimimiz var. Kısaca, bir inancımız var. Ve bu

inancımızı canlı tutmak için, inancımızın gereklerini öğrenmek ve uygulamak için örnek alacağımız insanlara ihtiyacımız vardır.” (K.K.56)

Çoğu katılımcı, İslam’da cemaat kavramının önemini kabul etmekte ve aşağıdaki gerekçelerle cemaatlerin gerekli olduğunu savunmaktadır: Toplumsal dayanışma ve sorun çözme (K.K.30, K.K.51); İslam’ı öğrenme ve yaşatma (K.K.33, K.K.56); Eğitici-öğretici rol (K.K.37, K.K.54). Bazı katılımcılar ise cemaatlerin istismar edilmesi ve dine zarar verme potansiyeli nedeniyle eleştiride bulunmuşlardır: Menfaat ve çıkar amaçlı yapılanmalar (K.K.29, K.K.52); Dini yozlaştırma ve ayrışma riski (K.K.34, K.K.44); FETÖ örneği üzerinden eleştiri (K.K.36, K.K.39)

Bazı cevaplar ise cemaatlerin amacına göre değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir: Niye kurulduğu önemlidir (K.K.29, K.K.40); Yasal ve hak temelli olanlar desteklenir (K.K.31, K.K.50).

Bu kapsamlı mülakat dizisi, Sünni inanca mensup bireylerin günümüzde cemaat kurumuna yönelik algılarını anlamak açısından önemli bir niteliksel veri sunmaktadır. Katılımcı görüşleri incelendiğinde, cemaat kavramının İslam’ın temel ilkeleriyle doğrudan ilişkilendirildiği; ancak tarihsel ve toplumsal gelişmeler doğrultusunda bu kavramın anlamının farklı şekillerde içselleştirildiği görülmektedir.

Katılımcıların önemli bir bölümü, cemaatleri İslam’ın öğretilerinin aktarılmasında ve bireyler arası sosyal dayanışmanın sağlanmasında olumlu ve vazgeçilmez bir araç olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda cemaat, yalnızca dini ibadetlerin birlikte icra edildiği bir alan değil; aynı zamanda ahlaki, eğitici ve toplumsal sorunlara çözüm üretme kapasitesine sahip bir yapı olarak tanımlanmaktadır (örneğin, K.K.33, K.K.37.).

Buna karşılık, bazı katılımcılar cemaatleri dinin asli kaynakları dışına çıkarak kişisel ya da örgütsel menfaat üretme aracı hâline gelmiş yapılar olarak eleştirmektedir. Özellikle FETÖ örneği üzerinden yapılan referanslarla, cemaat kavramının günümüz Türkiye toplumunda güven sorunu yaşadığı vurgulanmaktadır (K.K.36, K.K.52). Bu bağlamda cemaatler, dini yozlaştıran ve toplumsal ayrışmayı derinleştiren yapılar olarak konumlandırılmaktadır.

Bazı katılımcılar ise daha pragmatik ve koşullu bir tutum sergilemektedir. Bu yaklaşımlarda cemaatlerin meşruiyeti, onların amaçları, yöntemleri ve topluma sağladıkları katkılarla ilişkilendirilmiştir. Toplumsal fayda sağlama, birliktelik ve hak/hakkaniyet ilkeleri

çerçevesinde faaliyet gösteren cemaatler olumlu bulunurken; çıkar ve tahakküm amacı taşıyan yapılanmalara karşı eleştirel mesafe korunmaktadır (örneğin, K.K.29, K.K.31, K.K.45).

Bazı katılımcılar ise cemaatleri dinî çoğulculuğun ve yorum farklarının kaynağı olarak değerlendirerek, dinin bireysel bir sorumluluk çerçevesinde yaşanması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Cumhuriyet sonrası kurumsallaşan Diyanet İşleri Başkanlığı gibi yapılar, dinin öğretilmesi ve yönlendirilmesinde cemaatlerin yerine geçmesi gereken kurumlar olarak görülmektedir (K.K.44, K.K.55).

Bu mülakatlardan elde edilen veriler, Türkiye’de yaşayan Sünni bireylerin cemaat kavramına ilişkin algılarında çok boyutlu ve çoğulcu bir perspektifin hakim olduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcıların değerlendirmelerinde, tarihsel deneyimlerin, güncel dini-siyasi olayların ve bireysel dini anlayışın önemli rol oynadığı görülmektedir. Dolayısıyla, cemaat olgusu sadece dini bir kurum olarak değil, aynı zamanda sosyolojik, kültürel ve siyasal bir fenomen olarak ele alınmalıdır.

4. CUMHURİYET ÖRNEK VE GÖZENE KÖY SAKİNLERİNİN BİRBİRİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

4.1. CUMHURİYET ÖRNEK KÖY MAHALLESİ SAKİNLERİNİN GÖZENE KÖYÜ SAKİNLERİ HAKKINDAKİ ALGILARI

4.1.1. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Sakinlerinin Gözene Mahallesi Sakinleri ile Diyalogu

Cumhuriyet Örnek Köyü’nde yaşayan katılımcıların, komşu yerleşim olan Gözene Köyü halkıyla olan sosyal ilişkileri, kültürel etkileşimleri ve dini kimlikler arası diyaloga yönelik değerlendirmeleri ele alınmaktadır. Katılımcılara yöneltilen “Gözene Köyü halkı ile diyalogunuz nasıl?” sorusu, Alevi-Sünni kimlik farklılıklarına rağmen iki köy arasında uzun yıllara dayanan, güçlü ve samimi ilişkilerin varlığını ortaya koymuştur. Kirvelik, kız alıp verme, okul arkadaşlığı, ortak cenaze ve düğünlere katılım gibi toplumsal pratiklerle pekişen bu ilişkiler, inançsal farklılıkların ötesinde bir kardeşlik ve toplumsal dayanışma zeminine işaret etmektedir. Katılımcıların çoğu, geçmişten günümüze dostlukların sürdüğünü ve karşılıklı saygının hâkim olduğunu vurgulayarak, bu ilişkinin yalnızca geleneksel değil, aynı zamanda bugünün toplumsal barışı açısından da örnek teşkil ettiğini belirtmiştir. “Gözene Köyünde tanıdığım çoktur. Bir acı ya da mutlu günlerinde ben yaşıma itibarıyla araç kullanamıyorum. Oğlumla birlikte gider geliriz. Hatta Gözene Köyünden asker arkadaşlarım vardı. Biri Alırıza Palancı, diğeri ise Ali Dönmez idi. İkisi de vefat etti. Oğluma Alırıza ismini koymuştum.” (K.K.1), “Gözene Köyü ile hem bireysel hem de toplumsal olarak ilişkilerimiz gayet iyidir. Alevi ve Sünni olmanın hiçbir zaman ilişkilerimize zarar vermediğini düşünüyorum. Aksine Gözene Köyü kendi içinde biraz huzursuzluk barındırsa da çevresindeki bütün Alevi köylerle ilişkisi her zaman iyi olmuştur. Kısaca biz Gözene ile Cumhuriyet Örnek Köyünü iki ayrı köy olarak görmüyoruz. Kaynaşmış, isimleri farklı bir köy olarak görüyoruz.” (K.K.2), “Şimdi eskiden olduğu kadar çok olmamakla birlikte halen iyidir.” (K.K.3), “Eskiye dayalı kirvelik ilişkilerimiz günümüzde de çok güzel bir şekilde devam etmektedir.” (K.K.5), “Dedemin, babamın ve benim Gözene köyünde ailece görüştüğümüz ve dostane ilişkilerimiz olan aileler vardır. Çok memnunuz; hele inanç konusunda aramızda hiçbir zaman sorun çıkmamıştır.” (K.K.6), “Çok iyi, iki kardeş köyüz. Aramızda şimdiye dek hiçbir sorun çıkmamıştır. Dostluğumuz halen artarak devam ediyor.” (K.K.7), “Gözene iç içe olduğumuz komşumuzdur, dostumuzdur, ahabımızdır. Ben size bir olay anlatmak istiyorum. Babaannemin eşi yani dedem vefat etmiş. Geçmiş tarihte

babaannemi burada kızdırıyorlar, babaannem de göçü yükleyip Gözene'ye gidiyor. Gözene köylüler babaannemi öyle güzel karşılıyorlar ki, 'Vay Hacey ana gelmiş' deyip büyük saygı ve sevgi gösteriyorlar. Gözene köylüler, bir evi boşaltıp babaannemi ve çocuklarını yerleştiriyorlar. Sonra Ören, Kürecik ve Baliyan aşiretleri bir araya geliyorlar. Gidip Hacey anayı getirelim diyorlar. Ama Hacey ana hepsini reddediyor, geri çeviriyor. Daha sonra Hacey ana Doğanşehir'in köylerine, taliplerine gidince oradaki büyükler gizlice gençleri Gözene köyüne gönderiyorlar. 'Gidin, Hacey ana bizi gönderdi deyiniz' ve evi alıp Dede köyüne taşıyın diyorlar. Böylelikle Hacey anayı Gözene'den ayırıyorlar. Yoksa babaannem Gözene köyünden memnun bir şekilde orada yaşıyormuş. Bizim Dede köyü olarak Gözene köyü ile geçmişten gelen, kardeşlikten öte bir dostluğumuz var. Ve bu dostluğun artarak devam edeceğine inanıyorum." (K.K.8), "Bizim Gözeneli arkadaşlarımız çok, ticaretimiz var, dostluğumuz var. Bizlere karşı çok iyiler." (K.K.9), "Biz Gözene köyü ile öyle samimi dostluklara sahibiz ki, benim Gözene köyünde manevi annem vardır. Beni, kızı olmayan bir aile, kızları yerine koydular; oradaki üç erkek çocuğu da beni kız kardeşleri kabul ettiler. Ve sürekli ailece gidip geliyoruz." (K.K.11), "Yüzyıllardır, birlikte yaşadığımız, güzel, samimi dostluklarımızın olduğu, misafirperver bir köydür." (K.K.12), "Ben Dede köylü olarak, Gözene köyünde çok tanıdık, arkadaş ve çok sevdiğimiz dostlarımızın olduğunu söyleyebilirim. Hatta ben, bütün toplumun çevresiyle ilişkilerinde Gözene köyünü örnek almalarını isterim." (K.K.13), "Bizim Gözene köyü ile dostane ilişkilerimiz vardır. Çok samimi olduğumuz dostlarımız vardır. Tabiri caiz ise ben kendimi bildim bileli Gözene köylüleri tanırım ve komşu köyümüz oldukları için çok mutluyum. Özetle çok iyi insanlar." (K.K.14), "Bizim ailece görüştüğümüz aileler var. Ve çok memnunuz. Hatta benim bacıdan öte dostluk kurduğum arkadaşlarım var. Sünni tanıdığımız ailelerle öyle samimiyiz ki, Alevi tanıdıklarımızla bile bu kadar samimi ilişkilerimiz yoktur." (K.K.15). Cumhuriyet Örnek Köyü'nden katılımcıların ifadeleri, Gözene Köyü halkıyla olan ilişkilerin oldukça güçlü, samimi ve tarihsel bir derinliğe sahip olduğunu göstermektedir. Katılımcıların neredeyse tamamı, Alevi-Sünni ayrımının bu ilişkilerde belirleyici olmadığını, hatta çoğu durumda bu ayrımın hiç gündeme gelmediğini ifade etmektedir. "Bizim köy olarak da kişisel olarak da Gözene köyü vatandaşları ile ilişkilerimiz çok iyidir. Aramızda kirvelik yolu ile dostluklar, kız alıp vermeler yolu ile akrabalıklar oluşmuştur." (K.K.18), "Benim Gözene köyü ile diyalogum çok iyi, orada görüştüğüm arkadaş grubum var. Ve ben Gözene köyüne gittiğimde hiç yabancılık çekmiyorum. Sünni köydür diye çekinmiyorum da. Ben Gözene köyündeki yeni nesilden çok ümitliyim, anlayışlı ve çok kültürlü olduklarını düşünüyorum." (K.K.20), "Gözene köyü ile Dede köyü arasında hiç sorun olmamıştır. Aramızda kirvelik hukuku

vardır. Ve kirvelik çok kutsaldır. Geçmişten beri iyi anlaşılmıştır ve aramızda hiç ayrımcılık olmamıştır. Diyaloğumuz çok çok iyidir.” (K.K.21), “Dostluğumuz, bize atadan dededen kalmaz; geçmişte de dostane ilişkilerimizin olduğu bir köy, günümüzde de dostane ilişkilerimizin olduğu bir köydür. Hemen hemen hepimiz birbirimizi tanırız ve çok samimi olduğumuz aileler de vardır; birbirimizi ziyaret ederiz.” (K.K.22), “Gözene köyü yıllardır diyalog içinde olduğumuz, birbirimize kirve dediğimiz bir köydür. Her iki köy kuruldukları günden bugüne birbirleri ile iyi ilişkiler içinde olmuşlardır. Ben çevremden de Gözene köyü ile ilgili olumsuz hiçbir şey duymadım.” (K.K.23), “Benim Gözene köyünde çok dostum, ahabım vardır. Hiçbiri ile bir sorun yaşamadım. Aramızda inançsal bir sorun asla yaşanmadı. Birbirimizin inancına olan saygımız, diğer alanlarda birbirimize gösterdiğimiz saygıya da kaynaklık etmiştir.” (K.K.24), “Ben ilkokul 3. sınıfı Gözene köyünde okudum. Eve dönmekte zorlanacağım günlerde, aile dostumuz olan bir ailede kalırdım. Allah onlardan razı olsun, evin hanımı beni evlatlarından ayırt etmezdi. Hatta bazen çocuklarının değil, benim üzerimi örttüğü olurdu. Gözene köyünde Sünni-Alevi ayrımı hiç olmamıştır. Birbirimize karşı bu saygı ve sevgimiz halen devam ediyor.” (K.K.25), “Ben Gözene köyü ile Alevi komşu köyler arasında olumsuz hiçbir olay görmedim, duymadım. Bizim Doğan Dede ailesinin Gözene köyü ile kirveliliği vardır. Gözene köyünün ileri gelen ailesinden, rahmetli Tekatlı çok renkli bir kişilikmiş; ailece görüşüyorduk. Ve aramızdaki muhabbet, kardeşlikten öte bir dostluktu.” (K.K.27). Cumhuriyet Örnek Köyü katılımcılarının ifadeleri, Gözene köyüyle kurulan toplumsal, bireysel ve kültürel bağların güçlü bir şekilde sürdüğünü göstermektedir. Bu dönemdeki katılımcılar özellikle akrabalık, kirvelik, kız alıp verme, misafirlik, okul arkadaşlığı gibi somut ve günlük hayatın içinde gelişen ilişki biçimlerine vurgu yapmışlardır.

Gözene Köyü ile Cumhuriyet Örnek Köyü ve Dede Köyü arasında kurulan sosyal ilişkiler, güçlü bir dostluk ve dayanışma temeline dayanmaktadır. Tüm katılımcıların verdiği cevaplardan çıkan ortak noktalar şunlardır:

Kardeşlik ve Komşuluk İlişkileri: Hemen hemen her katılımcı, Gözene köyü ile olan ilişkiyi kardeşlik, komşuluk, ahablık ve iç içe geçmiş dostluklar çerçevesinde tanımlamaktadır. Birçok kişi, Gözene köyünü sadece komşu köy olarak değil, adeta kendi köylerinin bir parçası olarak görmektedir.

Kirvelik ve Akrabalık Bağları: Kirvelik, bu dostluk bağlarını güçlendiren önemli bir sosyal yapı olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca evlilik yoluyla kurulan akrabalık bağları da bu ilişkileri daha kalıcı ve samimi hale getirmiştir.

Alevi-Sünni Dayanışması: Katılımcılar, mezhepsel farklılıkların hiçbir zaman sorun teşkil etmediğini, aksine farklılıkların hoşgörü ve saygı çerçevesinde karşılandığını vurgulamaktadır. Sünni ve Alevi köyler arasında kurulan bu dostane ilişkiler, bölgesel barış ve sosyal uyum açısından örnek teşkil etmektedir.

Geçmişe Dayanan Hatıralar: Birçok katılımcı geçmişte yaşadığı anıları paylaşarak, bu bağların sadece bugüne değil, köklü bir geçmişe dayandığını ifade etmektedir. Özellikle aile büyüklerinin Gözene ile olan ilişkileri, bu dostlukları nesilden nesile aktarmıştır.

Misafirperverlik ve Yardımlaşma: Gözene halkının misafirperverliği, zor zamanlarda yardım eli uzatması, başka köylerden gelen insanlar tarafından takdirle anılmakta ve bu yönüyle köy örnek bir sosyal yapı sunmaktadır.

Bu bilgiler ışığında, Gözene Köyü ile çevresindeki köyler arasında güçlü bir sosyal bağın olduğu, bu bağların sadece akrabalık ya da komşuluk değil, inançlar arası hoşgörü ve insani değerler temelinde kurulduğu görülmektedir.

Bu veriler, kırsal sosyoloji ve topluluk ilişkileri bağlamında değerlendirildiğinde, Gözene Mahallesi ile çevresindeki (özellikle Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Dede Mahallesi) topluluklar arasında uzun süreye dayalı, çok boyutlu bir sosyal etkileşim ve dayanışma ağının varlığını ortaya koymaktadır. Katılımcı görüşleri, mikro düzeydeki toplumsal ilişkilerin sürekliliğini ve derinliğini yansıtmakta; kültürel, inançsal ve toplumsal farklılıkların bir çatışma kaynağı olmaktan ziyade, bir zenginlik ve kaynaşma unsuruna dönüştüğünü göstermektedir.

Toplumsal Uyumun İnşası: Görüşmelerde sıklıkla vurgulanan kirvelik, akrabalık, komşuluk ve manevi bağlar, toplumsal uyumu pekiştiren geleneksel kurumlar olarak öne çıkmaktadır. Bu yapılar, topluluklar arası güven inşasının ve sosyal sermayenin temel taşlarını oluşturmakta, bireylerarası ilişkilerin kurumsallaşmasına aracılık etmektedir.

Mezhepsel Çeşitliliğin Toplumsal Etkileşimdeki Rolü: Alevi ve Sünni topluluklar arasındaki etkileşimlerin barışçıl ve kapsayıcı biçimde sürdürülmesi, Türkiye kırsalındaki mezhepsel farkların çatışmaya dönüşmeden birlikte yaşama kültürü çerçevesinde ele alınabileceğini göstermektedir. Katılımcıların bu farklılıkları birer ayrışma değil, kaynaşma

unsuru olarak değerlendirmeleri, topluluklar arası tolerans ve karşılıklı saygının yerleşik hale geldiğini kanıtlamaktadır.

Kolektif Belleğin Sürekliliği: Katılımcıların anekdotlar yoluyla geçmişe dair hatıraları aktarması, kolektif belleğin canlı tutulduğunu ve bu belleğin sosyal ilişkilerin sürekliliğini sağladığını göstermektedir.

Topluluklar Arası Sosyal Sermaye: Gözene Köyü ile diğer köyler arasında gelişen bu bağlar hem iç topluluk dayanışmasını hem de farklı gruplar arası iş birliğini pekiştirmektedir.

Sonuç olarak, bu bulgular, kırsal alanlarda sosyal bütünleşmenin ve kültürel çoğulculuğun nasıl sağlandığına dair önemli sosyolojik veriler sunmaktadır. Bu bağlamda Gözene Mahallesi ve çevresindeki yerleşimler, kırsal toplum yapısında geleneksel ilişkiler ağının günümüzde dahi sosyal dayanışmayı ve birlikte yaşam kültürünü nasıl canlı tuttuğunun örnek bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

4.1.2. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Sakinlerinin Gözene Mahallesi Sakinleri İçin Öngörüsü

Bu bölümde, katılımcıların Gözene Köyü’nün geleceğine dair bireysel öngörülerini ele alınmaktadır. Katılımcılar, köyün mevcut durumu, toplumsal yapısı, ekonomik gelişmişliği ve eğitim düzeyi gibi unsurları değerlendirerek geleceğe yönelik umutlarını ve eleştirilerini dile getirmiştir. Görüşlerde genel olarak Gözene halkının çalışkanlığı, üretkenliği ve tarım-sanayi faaliyetlerindeki başarısı olumlu bir çerçeve de sunulmuştur. Bununla birlikte birçok katılımcı, köyün sosyal gelişimi ve özellikle eğitim alanındaki eksikliklerin giderilmesi gerektiğini vurgulayarak, bu alanlarda atılacak adımların Gözene köyünü örnek bir yerleşim yerine dönüştürebileceğini ifade etmiştir. Katılımcıların ifadeleri hem geçmiş tecrübeler hem de gelecek vizyonu bakımından köyün potansiyeline dair güçlü bir farkındalık içerdini göstermektedir.

“Gözene köyünde benim üzüldüğüm taraflar var. Eğitime önem vermemeleri, şimdi her ne kadar azaldıysa da eskiden olan kan davaları... Komşu köy olmamız ve orada dostlarımızın çok olmasından dolayı üzülüyoruz. Ama ekonomik kalkınmada gösterdiği başarıyı, eğitimde de gösterirlerse çok daha iyi bir Gözene Köyü’nü ben şahsım adına bekliyorum.” (K.K.1), “Gözene hemen hemen her konuda eksikliklerini büyük ölçüde gidermiş bir köy olması hasebiyle, ileride çok gelişmiş bir Gözene Köyü bizleri bekliyor diyebiliriz. Gözene Köyü ticarete, büyükbaş hayvancılıkta, küçükbaş hayvancılıkta, kanatlı

hayvan yetiştiriciliğinde, üzüm, kayısı, ceviz üretiminde, taş ocağı işletmeciliği ve buna bağlı olarak nakliyecilikle tam bir tarım ve sanayi köyü diyebiliriz.” (K.K.2), “Gözene Köyü’nün kendi arasındaki kavgalar son bulursa, ileride bizi daha iyi bir Gözene Köyü’nün beklediğine inanıyorum. Çünkü Gözene çok çalışkan bir köydür. Yani ekmeğini taştan çıkaran bir köydür. Eğitim olarak Alevi köyler öndedir ama ekonomik olarak Gözene Köyü öndedir.” (K.K.3), “Gözene Köyü, kısıtlı imkânlarına rağmen kendini geliştirmeyi başaramış bir köyümüzdür. Son zamanlarda bunu eğitim alanında da hissettirmeye başlamıştır. Bu olumlu gidişatın devam etmesi halinde, ileride bizleri daha iyi bir Gözene Köyü’nün beklediğine inanıyorum.” (K.K.5), “Ben Gözene Köyü’nün ileride daha iyi bir duruma geleceğine inanıyorum. En azından bilgi ve teknoloji çağına ayak uyduracağını düşünüyorum.” (K.K.6), “Şimdi ben evimin balkonundan bakıyorum; sağımda Gözene arazisi, solumda Zeydanlı (Oluklu) arazisi. Gözene Köyü’nün arazilerine gıpta ile bakıyorum. Helal olsun şu insanlara diyorum, çalışkan insanlar diyorum. Malatya’da taş ocaklarının ilk mucitleri Gözene Köylüleridir. Tabiri caizse, ekmeklerini taştan çıkarıyorlar. Bugünden bakarak, ileride her alanda daha iyi bir Gözene bizi bekliyor diyebiliriz.” (K.K.7), “Gözene Köyü halkı merttir. Birbirine karşı tutkundur. Aralarında kan davası olmasına rağmen muhbirlik hiç olmamıştır. Biz Gözene köyünü iyi olarak tanıdık, öyle de devam edeceğine inanıyoruz.” (K.K.8), “Eğitimdeki eksikliklerini giderirlerse, ileride bizleri daha iyi bir Gözene Köyü’nün beklediğine inanıyorum.” (K.K.9), “Ekonomik olarak gelişmelerine rağmen, sosyal olarak geride kalmış bir toplumdur. Ama ben Gözene Köyü’nün bu durumu da düzelterek gelişeceğine inanıyorum.” (K.K.12), “Gözene Köyü her yönüyle farklı bir köydür. İnsanları eğitilmiş, çalışkan, misafirperver ve samimidirler. Eskiden de insanları böyleydi fakat eğitilmiş insan sayısı azdı, şimdi o eksikliği de gidermiş durumdalar. Bu durumların devamı halinde, Gözene Köyü diğer köy ve toplumlarca örnek alınmaya değer bir köy olacağı kanaatindeyim.” (K.K.13), “Gözene Köyü eskiden de iyi bir köydü. Ama şimdi, ileride daha iyi bir Gözene Köyü’nün bizleri beklediğine inanıyorum.” (K.K.14). Katılımcıların Gözene Köyü’nün geleceğine ilişkin öngörülleri genel olarak iyimser, ancak bu iyimserlik koşullu bir iyimserliktir. Birçok katılımcı, Gözene köyünün çalışkanlık, ekonomik kalkınma ve girişimcilik yönünden güçlü bir köy olduğunu kabul etmektedir. “Gözene şiddetten uzaklaşır, aralarında huzuru inşa ederse hem kendisi için iyi olur hem de çevresi için iyi olur. Bunu başarırsa ileride daha iyi bir Gözene Köyü ile karşılaşırız.” (K.K.18), “Ben Gözene dışında karşılaştığım Gözene köylüler ile, Gözene’de yaşayan Gözene köylüler arasında çok fark görüyorum. Ama bu farkı yeni neslin kapatacağına da inanıyorum. Onun için ileride bizleri daha eğitilmiş bir Gözene Köyü’nün

beklediğine inanıyorum.” (K.K.20), “Gözene Köyü çalışkan ve üretken bir köydür. Eğitimdeki eksikliklerini de gidermeye başladığı için, Gözene Köyü gelecekte daha iyi olacaktır.” (K.K.21), “Gözene Köyü çalışkan bir toplum yapısına sahiptir. Bu çalışkanlıklarına son zamanlarda eğitimi de ekledikleri için, ileride bizleri çok daha iyi bir Gözene Köyü bekliyor.” (K.K.22), “Çalışkan bir köy olduğu için, ileride daha iyi bir Gözene Köyü ile karşılaşacağımıza inanıyorum.” (K.K.24), “Diğer köylere nazaran eğitim alanında biraz gerideler. Ama çok çalışkan bir köydür. Eğitimdeki eksikliklerini giderirlerse, ileride daha iyi bir Gözene Köyü olacağına inanıyorum.” (K.K.25), “Ben Gözene Köyü’nün ileride, her alanda daha iyi bir noktaya geleceğine inanıyorum.” (K.K.26), “Gözene Köyü’nde bir eğitim seferberliği şart. Eğer Gözene Köyü eğitime önem verirse, ileride örnek bir yer olacağına inanıyorum.” (K.K.27).

Katılımcıların bu bölümde dile getirdikleri öngörüler, önceki görüşlerle benzer biçimde umutlu ancak şartlara bağlı bir iyimserliği yansıtmaktadır. Birçok katılımcı, Gözene halkının “ekmeğini taştan çıkaran” yapısını vurguluyor. Hayvancılık, tarım ve taş ocakçılığı gibi sektörlerde başarı sağlandığı belirtilmiş. Gözene Köyü’nün üretkenliği sayesinde bir “tarım ve sanayi köyü” olduğu görüşü öne çıkıyor (Örn. K.K.2, K.K.24).

Katılımcıların büyük kısmı, eğitimin köyde geri planda kaldığını ama son yıllarda bu alanda ilerleme kaydedildiğini vurguluyor. Eğitimdeki gelişimin sürmesi halinde köyün örnek bir yerleşim haline geleceği inancı dile getiriliyor (Örn. K.K.1, K.K.27).

Eskiden yaşanan kan davaları ve toplumsal çatışmaların yarattığı olumsuzluklar hatırlatılıyor. Ancak barış ve dayanışma kültürünün güçlenmesiyle bu sorunların aşıldığı, daha huzurlu bir gelecek beklendiği görülüyor (Örn. K.K.3, K.K.18).

Yeni neslin eğitilmiş, bilinçli ve teknolojik gelişmelere açık olması, köyün geleceği için büyük bir avantaj olarak görülüyor. Hem köy içinde hem köy dışındaki Gözene köylülerinin pozitif etkileri vurgulanmış (Örn. K.K.20, K.K.26).

Bu çalışma, Gözene Köyü’ne ilişkin yapılan nitel mülakatlar üzerinden, köy halkının geleceğe yönelik algılarını ve beklentilerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Katılımcıların ifadeleri içerik analizi yöntemiyle değerlendirilmiş ve belirgin temalar üzerinden sistematik bir sınıflandırmaya gidilmiştir.

Katılımcıların büyük bir bölümü, Gözene Köyü’nün özellikle tarımsal üretim (üzüm, kayısı, ceviz), hayvancılık (büyükbaş, küçükbaş, kanatlı) ve taş ocakçılığı gibi alanlarda

yüksek ekonomik potansiyele sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda köy, “tarım-sanayi entegrasyonuna açık bir yerleşim birimi” olarak tanımlanabilir. Girişimci ruhun varlığı ve yerel kaynakların etkin kullanımı, kırsal kalkınma kuramları çerçevesinde değerlendirildiğinde köyün sürdürülebilir kalkınma kapasitesini güçlendirmektedir.

Mülakatlarda en sık tekrar eden tema eğitime dair gözlemler olmuştur. Katılımcılar, geçmişte eğitime yeterince önem verilmediğini ancak son dönemde bu alanda kayda değer ilerlemeler sağlandığını belirtmektedir. Eğitim düzeyinin artmasıyla birlikte, köy halkının sosyo-kültürel düzeyde daha yüksek konumlara erişebileceği öngörülmektedir.

Bazı katılımcılar geçmişte yaşanan toplumsal çatışmalar (örneğin kan davaları) ve iç gerilimleri dile getirmiş olsa da genel eğilim bu tür sorunların zamanla azaldığı ve köy içinde toplumsal dayanışmanın arttığı yönündedir. Bu durum, köyün sosyo-politik istikrarına olumlu katkı sunmaktadır.

Katılımcıların çoğu, köyün geleceğini genç kuşaklara bağlamakta ve özellikle köy dışında yaşayan Gözene kökenli bireylerin katkısıyla sosyo-ekonomik gelişimin hızlanacağına inanmaktadır. Bu görüşler, toplumsal dönüşüm kuramları çerçevesinde incelendiğinde, kuşaklar arası aktarımın ve diaspora etkisinin yerel kalkınma üzerindeki önemini ortaya koymaktadır.

Gözene Mahallesi'ne dair yapılan bu niteliksel değerlendirme, köy halkının geleceğe yönelik temkinli bir iyimserlik taşıdığını göstermektedir. Eğitim, ekonomik üretkenlik ve toplumsal bütünleşme gibi temel parametrelerde ilerleme sağlandıkça, köyün diğer kırsal yerleşim birimlerine örnek teşkil etme potansiyeli taşıdığı görülmektedir. Katılımcı anlatımları hem mevcut dönüşümün hem de gelecekteki olanakların farkında olan, bilinçli bir kırsal topluluğun varlığına işaret etmektedir.

4.2. GÖZENE MAHALLESİ SAKİNLERİNİN CUMHURİYET ÖRNEK KÖYÜ MAHALLESİ SAKİNLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

4.2.1. Gözene Mahallesi Sakinlerinin Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi Sakinleri ile Diyalogu

Gözene Köy sakinlerinin, Cumhuriyet Örnek Köyü ile olan sosyal ilişkilerine, inanç farklılıklarına rağmen nasıl bir diyalog geliştirdiklerine dair algıları ele alınmaktadır. Katılımcılar, geçmişten günümüze uzanan dostlukların, özellikle kirvelik, akrabalık, ticari bağlar ve ortak eğitim faaliyetleri gibi etkenlerle güçlendiğini belirtmektedir. Alevilik ve

Sünnilik arasındaki farklılıkların çoğu zaman bir çatışma unsuru olmadığını, aksine karşılıklı saygı ve hoşgörüye dayalı bir ilişki biçiminin hâkim olduğunu vurgulayan katılımcıların bir kısmı, zamanla değişen dini aidiyet, göç ve sekülerleşme gibi faktörlerin bazı kopmalara yol açtığını da ifade etmektedir. Buna karşın, genel kanaat, iki köy arasında geçmişe dayanan güven ilişkilerinin halen sürdüğü ve barışçıl bir birlikte yaşam örneği sergilendiği yönündedir.

“Cumhuriyet Örnek Köyü ile aramızda kirvelik bağı vardır. Bizim onlara bir işimiz düştüğünde onlar yardımcı oluyor, onların bize bir işi düştüğünde de biz yardımcı oluyoruz.” (K.K.28), “Medeni ve zararsız insanlardır. Alışverişlerimiz oluyor. Bizim köye karşı da çok iyiler. Ama benim şahsi kanaatim, Cumhuriyet Örnek Köyü halkında şunu gözlemledim: Devlet, bayrak, millet ve hatta din onlar için hiçbir şey ifade etmiyor. Cumhuriyet Örnek Köyü’ne hangi bayrağı asarsanız onun altında yaşarlar.” (K.K.29), “Önce dağınık halde yaşayan Cumhuriyet Örnek Köylü vatandaşların Gözene Köylü vatandaşlarla diyalogları çok daha sık ve iyiydi. Eskiden Gözene köyü camisinde o köylerden gelenler de olurmuş. Her kabilenin başka bir kabile ile dostluğu ve kirveliliği vardı. Örneğin o köylerden Gözene köyüne birisi gelse o kişinin hangi evde kalacağı bilinirdi. Çünkü hangi kabile hangi kabilenin kirvesidir, biliniyordu. Şimdi ise ulaşım şekli ve teknolojinin gelişmesiyle diyaloglarda bir kopma meydana geldi.” (K.K.30), “Samimi ve dostane ilişkilerimiz vardır.” (K.K.31), “Biz kadınlar olarak bir diyaloga sahip değiliz. Ama eşlerimizden işittiklerimize göre, iki köy kardeş köy denecek kadar sıkı dostluklara sahip. Çocuklarımızın bazıları oradaki okulda eğitim görüyor. En çok iletişim halinde olduğumuz köydür. Zaten iki köy arasında bir sorun çıksaydı bunu biz kadınlar da duyardık.” (K.K.32), “Cumhuriyet Örnek Köyü ile hiçbir sorun yaşamadık. Onlar Alevi inancı mensupları, biz ise Sünni inanç mensubuyuz. Onlar Cem evinde ibadet ederler, biz ise camide ibadet ederiz. İki köy birbirlerinin inançlarına saygılı bir şekilde yaşamıştır. Aramızdaki fark: Onlar eğitime önem vermişlerdir; biz ise çalışmaya ve ticarete önem vermişizdir.” (K.K.33), “Cumhuriyet Örnek Köyü ile şimdiye kadar büyük çaplı bir sorun yaşanmadı. İnançsal bir sorun asla olmadı. Ama Bekir Şih grubu suyu için aramızda küçük çaplı bir itilaf yaşanmıştı. Onu da devlet çözüme kavuşturdu. Diyalogumuz çok iyi, tanıdıklarımız var, gidip geliyoruz.” (K.K.34), “Cumhuriyet Örnek Köyü kurulmadan önce farklı yerleşim yerlerindeki halkla samimi kirvelik bağlarımız vardı. Bu hukuk, köy kurulduktan sonra da aynen devam etti. Tanıdıklarımız çok, alışverişlerimizde de Cumhuriyet Örnek Köyü esnaflarını tercih ediyoruz; onların kazanmasını önemsiyoruz.” (K.K.35), “Eskiden beri Cumhuriyet Örnek

Köyü halkıyla diyalogumuz iyidir. Biz alışverişimizi orada yapıyoruz. Çocuklarımız üç-dört servisle oradaki okula gidip geliyor. Ve hiçbir sorun yaşamıyoruz.” (K.K.36), “Tarihten bu yana onlar bizlere saygılı olmuştur, bizler de onlara saygılı olmuşuzdur. Aramızda ne inançsal ne de kültürel ve sosyal bir sorun olmamıştır. Bu söylediklerime siyasi görüş farklılıkları da dahildir. Kısacası kardeşçe yaşadık ve yaşıyoruz.” (K.K.38), “Ben nakliyeciyi olduğum için Cumhuriyet Örnek Köyü ile hem ticari hem de sosyal ilişkilerim olmuştur. Benim tanıdıklarım arasında inancı sorun eden kişiler olmadı. Geçmişte de ilişkilerimiz iyiydi, şimdi de ilişkilerimiz iyidir. Ama içme suyundan dolayı iki köy arasında zaman zaman gerilmeler olduysa da çok şükür kayda değer bir olay yaşanmadı.” (K.K.39), “Ben Gözene köyünde oturan birisi olarak, Cumhuriyet Örnek Köyü’nde kurulmuş olan kayısı fabrikasında çalışmaktayım. Benim gibi birçok Gözeneli de bu fabrikada çalışmaktadır. Alevi ve Sünni vatandaşların bir arada çalıştıkları bir fabrikadır ve aramızda hiçbir sorun yaşanmamıştır.” (K.K.40). Katılımcıların Cumhuriyet Örnek Köyü halkı ile olan ilişkilerine dair ifadeleri, iki köy arasında uzun yıllara dayanan barışçıl, karşılıklı saygıya dayalı ve toplumsal açıdan işlevsel bir diyalog ortamı bulunduğunu göstermektedir. “Tanındıklarımızla diyalogumuz çok iyi. Ama çoğunluğu bizi yobazlıkla suçluyorlar, Peygamber (s.a.v.)’in ismini, normal bir kişinin ismini söyler gibi söylüyorlar. Tabi bu da bizi üzüyor.” (K.K.42), “Bizim komşu köyümüz olan Cumhuriyet Örnek Köyü ile ilişkilerimiz gayet iyidir. Aramızda şimdiye kadar hiçbir sorun çıkmamıştır. Hatta aramızda bir dayanışma da vardır. Birbirimizin ihtiyaçlarını gideririz.” (K.K.44), “Cumhuriyet Örnek Köyü denilince, biz bu köye etrafındaki diğer Alevi inancına sahip köyleri de dahil ederek düşünüyoruz. Çünkü bunlar hem coğrafi hem de inançsal ve kültürel olarak birlikte düşünülmeye müsait köylerdir. Dedelerimiz, babalarımız bu köylerin insanlarıyla sıkı dostluklar kurmuş. Biz de atalarımızdan kalan bu dostluğu devam ettiriyoruz. Bu ilişkinin kurulmasında ve devamında en büyük etken, birbirimize inanç dayatması yapmamamızdır.” (K.K.45), “Cumhuriyet Örnek Köyü yakın tarihli bir köy, ama oraya yerleşen köylüler ile diyalogumuz çok eskiye dayanır. Benim Cumhuriyet Örnek Köyü’nde kirvelerim var. Gözene ile Cumhuriyet Örnek Köyü’nün tüm ilişkileri gayet iyidir. Yeni nesil bu ilişkileri sürdürüyor. Eskiden Alevi yaşlılar, bayram ve cuma namazları için Gözene köyüne gelirlerdi. Ama şimdi aynı köyden olup kendini ateist olarak tanımlayanlar var. Ben bu durumun oluşmasında özellikle Almanya’dan yönlendirilen misyoner faaliyetlerin etkili olduğunu düşünüyorum.” (K.K.46), “Cumhuriyet Örnek Köyü hakkında ben iyi şeyler söyleyemeyeceğim. Birkaç köyden toplanmış bir yerdir. Ne İslam’la ne Müslümanlıkla ne de Alevilikle bir alakası olmayan bir yer. Halkı etrafına güven vermiyor. Okuyup okumadığı belirsiz, diploması olanlar ise

insanlara tepeden bakan, kibirli insanlar. Allah onları ıslah etsin.” (K.K.48), “Cumhuriyet Örnek Köyü ile Gözene Köyü arasında şimdiye kadar ne ırka ne inanca ne de kültüre dayalı bir çatışma olmadı. Sohbet esnasında Alevilik ve Sünnilik hakkında medeni tartışmalarımız olmuştur. Bu tartışmalar hem bize hem onlara fayda sağladı. Biz Alevilik hakkında merak ettiklerimizi, onlar da Sünnilik hakkında merak ettiklerini öğrendi.” (K.K.49), “Eğitim açısından iyi oldukları için biz de çocuklarımızı orada okutuyoruz. Aramızda hiçbir sorun yok. Veli toplantılarında bizi davet ederler, misafir ederler. Konuşuruz, dertleşiriz. Onlar bizi ziyarete gelirler. Çok samimiyiz. Babamdan duydum; eskiden ilişkiler daha da iyiymiş.” (K.K.50), “Cumhuriyet Örnek Köyü ile komşuluk ilişkilerimiz çok iyiydi. Ama sonra Bekir Şih grubunun içme suyu nedeniyle aramızda küçük çaplı itilaflar oldu. O dönemde herkesin suya ihtiyacı vardı. Bu sorun çözüldü, şimdi ilişkilerimiz iyi. Alevilik ve Sünnilik arasında hiçbir zaman sorun olmadı. Eskiden bu köy daha inançlıydı. Dedelerini sever, düzgün cemaatlere sahiplerdi. Ancak Avrupa’ya gitmelerle birlikte dedelere bağlılık azaldı, ardından da ateistleşme arttı.” (K.K.51), “Cumhuriyet Örnek Köyü, yakın komşumuzdur. Onlar Alevi olarak, biz Sünni olarak yaşamımızı sürdürüyoruz. Aramızda Alevilik ve Sünnilik hiç sorun olmamıştır. Diyaloglarımız iyidir. Tabii geçmişte büyüklerimizin dostlukları daha sıkıymış. Şimdi hem kendimizden hem de bu ilişkilerden biraz kopmuş durumdayız. Ne onlar Aleviliği tam yaşıyor ne de biz Sünniliği.” (K.K.54), “Cumhuriyet Örnek Köyü ile Gözene Köyü’nün ilişkileri, ekonomik temellere dayalı çıkar ilişkisidir.” (K.K.55), “Benim Cumhuriyet Örnek Köyü’nde çok tanıdığım ve arkadaşım var. Otobüs işlettiğim dönemden beri ilişkilerimiz devam ediyor. Hiçbirinden kötülük görmedim. İnsanları eğitime önem veriyorlar. Cumhuriyet Örnek Köyü kurulmadan önce, Alevi köylerden bayram ve cuma namazı için bizim köye gelirlerdi. Ama bazı cahil köylülerimizin söyledikleri yüzünden gelmeyi bıraktılar. Yoksa bu bölgedeki Aleviler namaza karşı değildi. Eski dostluklarımız hâlen devam ediyor.” (K.K.56)

Bu mülakatlardan elde edilen yanıtlar, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ile Gözene Mahallesi halkı arasındaki ilişkilerin çoğunlukla dostane, samimi ve karşılıklı saygıya dayalı olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat bazı ifadelerde kişisel kanaatlerin veya inanç temelli önyargıların da dile getirildiği görülmektedir.

Birçok katılımcı aralarında kirvelik bağları olduğunu, alışveriş yaptıklarını, çocukların aynı okullara gittiğini belirtmiştir (K.K.28, K.K.44). İnanç farklarına rağmen karşılıklı saygının sürdüğü, kültürel paylaşımın olduğu dile getirilmiştir (K.K.33, K.K.49).

Katılımcıların bazıları, Alevi-Sünni farkını açıkça vurgulamış, ancak bu farkın çatışmaya dönüşmediğini belirtmiştir. Bazı katılımcılar (örneğin K.K.51, 54) geçmişteki daha güçlü ilişkilerin zayıfladığını ifade etmiştir.

Bu çalışmada, Cumhuriyet Örnek Köyü ile komşu Gözene köyü sakinleri arasında kurulan ilişkilerin niteliği, çok sayıda katılımcı mülakatına dayanılarak analiz edilmiştir. Elde edilen veriler, kırsal Türkiye'de topluluklar arası ilişkilerin inanç, kültür, tarihsel bağlar ve sosyoekonomik dinamikler etrafında şekillendiğini göstermektedir.

Birçok katılımcı, iki köy arasındaki ilişkilerin geleneksel bağlara dayandığını belirtmektedir. “Kirvelik”, akrabalık benzeri bir sosyal bağ olarak ifade edilmekte ve bu bağın topluluklar arası diyalogu destekleyici işlev gördüğü anlaşılmaktadır. Bu tür bağların, kırsal topluluklarda sosyal dayanışmayı güçlendiren unsurlar olduğu sosyolojik literatürce de desteklenmektedir.

Alevi ve Sünni kimliklerine yapılan atıflar, topluluklar arası etkileşimlerde inançsal farklılıkların farkında olunduğunu, ancak bu farkların genellikle medeni sınırlar içerisinde değerlendirildiğini göstermektedir. Katılımcıların çoğunluğu, dini farklılıkların çatışmaya yol açmadığını, aksine karşılıklı saygının tesis edildiğini belirtmiştir. Bu durum, “inanç temelli çoğulculuk” bağlamında değerlendirilebilir.

Bazı katılımcılar, teknolojinin gelişimi ve göç olgusunun topluluklar arası ilişkilerde bir çözülmeye neden olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle geçmişteki sıkı bağların zayıfladığı, yeni kuşakların bu sosyal ilişkileri sürdürmede daha az istekli olduğu gözlemlenmektedir. Bu da toplumsal dönüşüm ve kuşaklar arası değer aktarımı bağlamında incelenebilir.

Verilerde azınlıkta olmakla birlikte bazı katılımcıların, Cumhuriyet Örnek Köyü halkına karşı olumsuz stereotiplere dayalı değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Bu durum, sosyal mesafe teorisi ve ötekileştirme kavramları çerçevesinde ele alınabilir. Özellikle dinsel ve ideolojik farklılıkların olumsuz genellemelere dönüşmesi, toplum içi gerilimi artırabilecek bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Katılımcı ifadelerinde sıkça geçen “alışveriş”, “ortak iş gücü kullanımı” ve “eğitim iş birliği” gibi temalar, ekonomik çıkarların topluluklar arası etkileşimi sürdürülebilir kıldığını göstermektedir. Sosyal sermaye kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, ekonomik iş birliklerinin sosyal bağları pekiştirdiği söylenebilir.

Sonuç olarak, Cumhuriyet Örnek Köyü ile Gözene Köyü arasındaki ilişkiler çoğunlukla tarihsel dostluklar, inançlara saygı, kirvelik bağları ve ekonomik iş birlikleri üzerinden yürümektedir. Ancak modernleşmenin getirdiği kültürel dönüşüm, kuşak farklılıkları ve bazı bireysel ön yargılar, bu ilişkilerde kırılgan alanlar oluşturabilmektedir.

4.2.2. Gözene Mahallesi Sakinlerinin Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi İle İlgili Öngörülleri

Cumhuriyet Örnek Köyü'nün geleceğine ilişkin katılımcıların değerlendirmeleri genel olarak köyün coğrafi konumu, eğitim düzeyi ve gelişim potansiyeli etrafında şekillenmektedir. Yol kenarında yer alması, köye ekonomik ve sosyal anlamda avantaj sağlamış; bu da katılımcıların önemli bir kısmı tarafından gelecekte daha ileri bir seviyeye ulaşacağını temel göstergesi olarak yorumlanmıştır. Eğitim seviyesindeki ilerleme ve genç kuşağın daha bilinçli olması, Cumhuriyet Örnek Köyü'nü çevre köylerden ayıran en önemli faktörlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

“Gözene Köyü’nden önde olan bir köy, özellikle de eğitim alanında. Yola yakın olduğu için gelişmesini sürdüreceğine inanıyorum.” (K.K.41), “Cumhuriyet Örnek Köyü, maddi dünya için her türlü hazırlığını yapmış zengin ama manevi dünya için hiçbir hazırlığı olmayan fakir bir toplumdur. Hiçbir inanç kaygıları yoktur.” (K.K.42), “Cumhuriyet Örnek Köyü, yol kenarına kurulmuş olmasından dolayı bazı avantajlara sahip bir köydür. Bu avantaj, gelişmesinin hızına ve devamlılığına katkı sağlayacaktır.” (K.K.44), “Coğrafi konumu ve halkının eğitim düzeyi sebebiyle gelişme potansiyeli yüksek bir köydür.” (K.K.45), “Cumhuriyet Örnek Köyü vatandaşlarının her türlü devlet imkanını 'biz Aleviyiz, azınlıgız' söylemleriyle kendilerine çekmeyi başardıklarını görüyorum. Bu tutum sürdükçe, köy daha iyi bir noktaya gelecektir.” (K.K.46), “Yol güzergâhında olması ve halkının eğitime önem vermesi nedeniyle gelişme potansiyeli yüksektir.” (K.K.50), “Cumhuriyet Örnek Köyü, çevresindeki köylerden zaten daha ileride bir durumdadır. Bu gelecekte de böyle sürecektir.” (K.K.51), “Cumhuriyet Örnek Köyü ana yol kenarında bulunduğu için eksiklerini tamamlama ve gelişme potansiyeli yüksektir.” (K.K.54), “Cumhuriyet Örnek Köyü’nün çoğunluğunu oluşturan Balıyan Aşireti’nin siyaset ve bürokraside güçlü olması nedeniyle devletten hizmet alma konusunda zorluk yaşamıyorlar. Bu köyün gelişiminde Karapınar Köy Enstitüsü’nün de büyük etkisi olmuştur.” (K.K.55), “Cumhuriyet Örnek Köyü, merkezi bir konumda olduğu ve halkı eğitime önem verdiği için önu açık bir yerleşimdir, gelişme potansiyeli yüksektir.” (K.K.56), Katılımcıların büyük çoğunluğu,

Cumhuriyet Örnek köyün yol kenarında ve merkezi bir konumda olmasının gelişme açısından büyük bir avantaj sağladığını vurgulamaktadır. Bu durum, ekonomik ve sosyal gelişim açısından önemli bir etken olarak öne çıkıyor. “Cumhuriyet Örnek Köyü yol kenarına kurulmuş bir köy olduğu için avantajlı bir durumda, gelişmeye açık, gelecekte daha iyi olacağına inandığım bir köydür.” (K.K.28), “Cumhuriyet Örnek Köyü, bugün bulunduğu durumu koruyabilecek yapıdadır. Eğitimde Gözene Köyü’ne göre öndedirler; çünkü okumayı tek kurtuluş yolu olarak görüyorlar.” (K.K.29), “Gelecekte Cumhuriyet Örnek Köyü’nün daha da iyi olacağına inanıyorum. Yol kenarında olması, her alanda ilerlemesini sağlayacaktır.” (K.K.30), “Cumhuriyet Örnek Köyü, konumu itibarıyla diğer yerleşim yerlerinden avantajlıdır. Gelişme açısından umut vadeden bir yerdir.” (K.K.31), “Cumhuriyet Örnek Köyü, her alanda Gözene Köyü’nden önde. Yol kenarında kurulmuş olması, bu ilerleyişi hızlandırıyor.” (K.K.32), “Cumhuriyet Örnek Köyü’nün yeni nesli daha hoşgörülü, saygılı ve aydın. Eğitim sayesinde çevredeki köylerden iyi durumdalar ve bu gelişim devam edecektir.” (K.K.33), “Yol kenarında oluşu nedeniyle bazı avantajlara sahip. Eskiye kıyasla eğitim seviyesi yüksek ve gelişmeye devam edecek bir köy.” (K.K.34), “Yol kenarında olması, köyü çevre köylere göre daha gelişmiş hale getiriyor. Bu gelişme böyle devam edecektir.” (K.K.35), “Ana yol kenarında olmanın sağladığı avantajlar; ekonomik, kültürel ve eğitim yönünden gelişmiş bir yerleşim olacağının göstergesidir.” (K.K.38), “Cumhuriyet Örnek Köyü, Gözene Köyü’nden 50 yıl önde. Bu farkın oluşmasında yerleşim yerinin sağladığı avantajlar önemli rol oynamıştır. Zaten depremde sonra Gözene diye bir yer kalmadı.” (K.K.40)

Cumhuriyet Örnek Köyü’ne dair gerçekleştirilen mülakatlar, yerel halkın köyün geleceğine yönelik algı ve beklentilerini ortaya koymakta; bu algılar ise köyün fiziksel konumu, sosyo-kültürel sermayesi ve eğitim düzeyi gibi çok boyutlu etmenlere dayanmaktadır.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Cumhuriyet Örnek köyün ana yol güzergâhı üzerinde yer almasının ekonomik, kültürel ve sosyal kalkınmayı desteklediği yönünde görüş bildirmiştir. Bu durum, kırsal kalkınma literatüründe sıklıkla vurgulanan ulaşılabilirlik ve altyapı erişimi gibi mekânsal etkenlerin kalkınmaya olan olumlu etkisini doğrulamaktadır. Yerleşim yerinin fiziksel olarak stratejik konumda olması, dışa açıklığı artırmakta ve hizmetlere erişimi kolaylaştırmaktadır.

Görüşmelerde sıkça vurgulanan bir diğer tema ise eğitim düzeyinin yükselmesi ile köyün gelişmişlik seviyesi arasında kurulan nedensel ilişkidir. Katılımcılar, Cumhuriyet Örnek Köyü'nün çevre köylere kıyasla eğitimde daha ileri bir noktada bulunduğunu, bunun da toplumsal yapıya olumlu yansıdığını belirtmiştir. Bu bulgular, insan sermayesi teorisi kapsamında değerlendirildiğinde, eğitimin sadece bireysel değil, kolektif refah üzerinde de belirleyici rol oynadığı sonucunu desteklemektedir.

Bazı katılımcılar (örneğin K.K.46 ve K.K.55), köyün Alevi kimliğine veya belirli aşiret yapısına sahip olmasının hem devletle olan ilişkilerinde hem de toplumsal dayanışmada belirleyici olduğunu dile getirmiştir. Bu bağlamda, etnik ve mezhepsel kimliklerin yerel kalkınma süreçlerine etkisi sosyolojik olarak dikkat çekici bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

Mülakatlarda sıkça Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ile Gözene Mahallesi karşılaştırılmış ve Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin daha avantajlı olduğu vurgulanmıştır. Bu tür mukayeseler, katılımcıların gelişmişlik algısında göreceli konumun önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Gözene Mahallesi'nin özellikle deprem sonrası yaşadığı yıkım, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'nin gelişmişlik düzeyini daha görünür kılmaktadır.

Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi'ne dair yapılan sözlü tarih çalışması, yerel halkın geleceğe dair öngörülerinin büyük ölçüde mekânsal konum, eğitim seviyesi ve toplumsal aidiyet temelli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tür çalışmalar, kırsal kalkınma politikalarının yerel bilgiye dayalı olarak şekillendirilmesine katkı sunması açısından önemlidir.

SONUÇ

Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi örnekleminde gözlemlenen toplumsal dinamikler, mezhepsel farklılıkların tek başına belirleyici olmadığı; aksine tarihsel, ekonomik ve demografik etkenlerle örülü karmaşık bir ilişkiler ağı ortaya koymaktadır. Araştırma bulguları göstermiştir ki her iki köy de uzun yıllar boyunca oluşan kendi iç sosyo-kültürel düzenine sahiptir ve bu düzen, komşularıyla olan etkileşim yoluyla da biçimlenmiştir. Örneğin, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesiinde geleneksel Alevi toplum yapısının bir parçası olarak kolektif yaşam, “cem” etrafında şekillenen dayanışma ve akrabalık ilişkileriyle güçlenirken; Gözene Mahallesiinde Sünni köy geleneğinden gelen cami merkezli toplumsal dayanışma ve yardımlaşma ağı baskın görülmüştür. Bu farklı iç dinamikler, iki köy arasındaki ilişkide aslında birbirini tamamlayıcı bir rol oynamaktadır; zira her topluluk kendi içinde güçlü olduğu alanlarda, komşusuyla kurduğu temaslarda dengeleyici bir tutum sergileyebilmektedir. Araştırmada dikkat çeken bir diğer husus, demografik ve ekonomik değişkenlerin toplumsal dinamikleri etkileme biçimidir. Cumhuriyet Örnek köyü, bir “örnek köy” projesi olarak kurulup zamanla dış göç vermiş bir yerleşim olması nedeniyle, genç nüfusu görece olarak azalmış ve yaz aylarında geçici bir nüfus artışı görmüştür. İki topluluk arasında, ekonomik ve beşeri etkileşim yoluyla sürekli bir iletişim kanalı oluşmuştur. Toplumsal dinamikler açısından, böylesi bir iç içe geçmiş yaşam, farklı mezheplere mensup olmanın gündelik hayat rutinlerinde önemini ikinci plana iterken; komşuluk, akrabalık (kirvelik gibi kurumlarla) ve mahalle dayanışması gibi paydaları öne çıkarmaktadır. Toplumsal dinamiklerde gözlenen bir diğer boyut da kuşak farklılıkları ve toplumsal cinsiyet rolleri gibi iç unsurların etkisidir. Gözene ve Örnek köy topluluklarında yaşlı kuşaklar ile genç kuşakların mezhep konusuna bakışı, görece farklılıklar gösterebilmektedir. İleri yaştaki katılımcılar, kendi geçmiş deneyimleri itibarıyla, diğer mezhep mensuplarıyla ilişkilerde daha temkinli veya mesafeli bir tutumdan bahsetmişlerdir. Buna karşın gençler arasında, ortak okul deneyimleri, kente göç ve modern iletişim olanaklarının etkisiyle mezhep farklılıklarını daha az vurgulayan, hatta bu farkı tam olarak gündelik hayat konusu yapmayan bir anlayışın yaygınlaştığı izlenmiştir. Toplumsal cinsiyet açısından da dikkat çekici bir dinamik saptanmıştır: Kadın katılımcılar, iki köy arası ilişkilerde erkeklere kıyasla daha sınırlı bir rol aldıklarını; diyalogun büyük oranda erkekler üzerinden gerçekleştiğini belirtmişlerdir. Bu durum, kırsal toplum yapısının geleneksel cinsiyet rollerinden kaynaklı olabileceği gibi, aynı zamanda mezhepler arası iletişimde bazı hassas konuların (dini ritüeller gibi) kadınlar için daha kapalı bir kutu olmasından da ileri

gelebilir. Sonuç olarak, toplumsal dinamikler gösteriyor ki Cumhuriyet Örnek köyü ve Gözene köyünde mezhepsel farklılık, sosyal hayatı düzenleyen birçok unsurdan sadece biridir ve bu unsurlar diğer yapı taşlarıyla etkileşim içinde anlam kazanmaktadır.

Araştırmanın en dikkat çekici bulgularından biri, önyargıların zaman içinde ve doğrudan etkileşim yoluyla nasıl dönüştüğüdür. Hem Alevi toplumu (Cumhuriyet Örnek köyü) hem de Sünni toplumu (Gözene köyü) arasında, şu veya bu ölçütte mevcudiyet gösteren kimi kalıp yargıların yakından komşuluk ilişkileri sayesinde zayıfladığı saptanmıştır. Örneğin genelde Sünni kesimde rastlanan “Aleviler dini açıdan eksiktir” şeklindeki önyargı, Gözene toplumunda gözle görülür bir biçimde kırılmıştır. Gözeneli katılımcılar, Alevi komşularının sadece farklı bir ibadet tarzı benimsediklerini, ancak ahlaki veya manevi bakımdan “eksik” olmadıklarını dile getirmişlerdir. Benzer şekilde, Alevi kesimde tarihsel sürecin etkisiyle var olabilen “Sünniler bizi ötekileştirir” önyargısı da Örnek köy Mahallesi örneğinde büyük oranda anlamını yitirmiştir. Örnek köy sakinleri, Gözene ile günün sonunda akraba kadar yakın ilişkiler kurduklarını, en ufak bir mezhep aşırılığını görmediklerini aktarmışlardır. Mülakatlar ışığında, her iki topluluğun da birbirlerine dair önyargılarını aşma sürecinde bazı ortak mekanizmalar kullandıkları görülmüştür. Bu mekanizmalardan biri, “tanıma ve farkın farkında olma” olarak özetlenebilir. Yani Alevi ve Sünni komşular, birbirlerinin gündelik hayat pratiklerini, inanç uygulamalarını yakından görerek, önyargılara dayanak teşkil eden cehalet perdesini aralamaktadır. İlk başta birer “klişe” olarak var olan düşünceler, fiili etkileşim karşısında yerini somut bilgilere ve deneyimlere bırakır. Örneğin, Sünni bir komşu, Alevi köydeki cenaze ritüellerine veya muharrem matem orucu geleneğine tanık olduğunda, aslında bu uygulamaların “bilinmeyen” ve bu nedenle şüphe uyandıran unsurlar olmadığını; aksine tanıdık değerlerle örtüşen bir yas ve ibadet biçimi olduğunu kavrayabilmektedir. Aynı şekilde, Alevi bir komşu da Sünnilerin camide ortak namaz kılma pratiğinin toplumsal dayanışmayı nasıl artırdığını gözlemleyerek, bu topluluğun ibadet hayatı hakkındaki muhtemel ön yargılarını sorgulayabilmektedir. Önyargıların dönüşümünde ikinci kritik mekanizma ise “saygı ve empati” olmuştur. Hem Gözene Mahallesinde hem de Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinde görüşülen bireyler, birbirlerinin kutsallarına ve hassasiyetlerine bilinçli bir saygı göstermeyi önemsediklerini vurgulamışlardır. Bu saygı, yalnızca bir hoşgörü ifadesi olarak kalmamış, zamanla empatiye dönüşerek “kendine yapılmasını istemediği bir şeyi başkasına yapmama” şeklinde bir tutum yerleşimine zemin hazırlamıştır. Empatiyle beslenen bu karşılıklı anlayış, on yıllar içinde önyargı duvarlarının incelmesini ve

yerini olumlu önyargılara (yani karşı tarafın iyi niyetli, güvenilir olduğu varsayımına) bırakmasını sağlamıştır. Bugün gelinen noktada, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi sakinleri, birbirine öncelikle birer “komşu” ve “insan” olarak bakmakta; mezhepsel kimliğini ise ikincil bir bilgi olarak değerlendirmektedir. Elbette, önyargılar tamamen yok olmamış olabilir; fakat araştırma göstermektedir ki var olan kalıp yargılar da oldukça yumuşamış, eski katiyetini yitirmiştir. Misal olarak evlilik gibi hassas bir konuda, her iki topluluk içinde hala temkinli yaklaşanlar olduğu anlaşılmaktadır. Aile büyükleri düzeyinde, “kendi mezhebinden biriyle evlenme” temennisi sürse de bu tercih daha ziyade geleneksel bir alışkanlık ve aynı yaşam düzenini paylaşan biriyle yuva kurma isteğinden ileri gelmektedir. Nitekim az sayıda da olsa gerçekleşen Alevi-Sünni evliliklerinin (kız alıp vermelerin) zamanla kabul gördüğü ve bu ailelerin iki köy arasında köprü işlevi üstlendikleri ifade edilmiştir. Bu durum, en köklü önyargılardan biri olan “mezhep farklılığı evlilikte aşılabilir bir engeldir” düşüncesinin dahi sorgulanmaya başladığına işaret etmektedir.

Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi arasındaki ilişkiler incelendiğinde, farklı mezheplerden bireylerin birlikte yaşamalarını sağlayan somut pratiklerin zenginliği dikkat çekmektedir. Bir diğer kritik birlikte yaşama pratiği ise “kirvelik” kurumudur. Özellikle Anadolu'nun Alevi-Sünni karışık nüfuslu bölgelerinde yaygın olarak görülen kirvelik, bir Sünni ailenin erkek çocuğunun sünnet merasiminde bir Alevi'yi (veya tam tersi) kirve, yani manevi akraba seçmesi geleneğidir. Bu çalışmanın sahasında da kirvelik ilişkilerinin uzun yıllardır devam ettirdiği dostluk köprülerine rastlanmıştır. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi aileleri arasında kuşaktan kuşağa süregelen kirvelikler, iki topluluğu adeta kan bağı olmasa da “akraba” statüsüne taşımıştır. Kirvelik sayesinde aileler arasında oluşan bu özel bağ, güven ve muhabbet ortamını besleyerek olası gerilimlerin önüne geçmiştir. Şöyle ki, kirve olan aileler düğün, bayram gibi özel günlerde birbirlerini ziyaret etmekte, özel günler kadar gündelik vaktini de bir arada geçirerek sosyal ilişkileri pekiştirmektedir. Katılımcı gözlemlerinden elde edilen izlenim, kirvelik kurumunun iki köy arasındaki görünmez duvarları kaldırmakta kilit rol oynadığı yönündedir. Birlikte yaşamının bir başka pratiği de karşılıklı alışveriş ve ekonomik iş birliğidir. Araştırma sırasında bazı Gözene Mahallesi sakinlerinin bilhassa Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi esnafından alışveriş etmeye gayret ettiğini, “onlar kazansın” diyerek Alevi komşularını ekonomik olarak desteklemeye özen gösterdiklerini ifade ettikleri kaydedilmiştir. Bu tutum, birlikte yaşamının sadece tolere etmek veya mesafeli bir barış içinde yaşamak olmadığını; aynı zamanda aktif olarak karşıdakinin

iyiliğini istemek ve ona katkı sunmak üzere çaba göstermek anlamına geldiğinin önemi gösterir. Zira, farklı mezhepten diye bir komşunun dükkanından uzak durmamak, aksine onu tercih etmek, toplumda güven ve dayanışmanın somutlaştığı bir davranış örneğidir.

Alevi ve Sünni kimlikleri arasındaki diyalog, bu araştırmanın odağındaki iki köyün gündelik yaşam pratiği içinde daha çok “sessiz uyum” şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu durum, diyalogdan kasıtlı sadece resmî veya teorik tartışmaların değil, yaşanan ve paylaşılan hayat üzerinden kurulan doğrudan iletişimin kastedilmesindendir. İki topluluk, aralarında hoşgörüye dayalı bir “dil” geliştirerek, pek çok meseleyi söze dökmeden halledebilmektedir. Şöyle ki, Alevi ve Sünni komşular, inanca dair hassas konuları birbirlerinin yanında tartışma konusu yapmamayı adeta bir yazılı olmayan kural haline getirmişlerdir. Bu bir iletişimsizlik değil, aksine sağlıklı bir iletişimin gereği olarak görülmektedir; zira her iki taraf da karşıdakini incitebilecek veya tartışma doğurabilecek konulardan bilinçle uzak durmayı öğrenmiştir. Kimlikler arası diyalogun en önemli unsurlarından biri, “karşılıklı kabul” tavrıdır. Gözene Mahallesi ve Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinde mülakat yapılan kişilerin ifadelerinde sıkça vurguladıkları şudur: Her iki topluluk da birbirini olduğu gibi kabul etmeyi bir kural bellemiş durumdadır. Bu kabul, sadece hoşgörü sınırları içinde değil, aynı zamanda merak ve öğrenme arzusuyla da desteklenmektedir. Örneğin, Gözene Mahallesinde ki bazı bireyler, Alevi köyde düzenlenen Muharrem iftarı veya Aşure günü etkinliklerine davet edildiklerinde icabet etmekte; Alevi komşularıyla birlikte orucun açılması gibi anlara ortak olmaktadır. Keza, Cumhuriyet Örnek Köy Mahalleli bazı kişiler de Gözene Mahallesinde Ramazan Bayramı sırasında komşularını ziyaret etmeyi, hal-hatır sormayı ihmâl etmediklerini aktarmışlardır. Bu tür jestler, aslında karşı tarafın kültür ve inancına dönük birer saygı gösterisi olmakla kalmaz, aynı zamanda diyalog kanallarını açık tutan ve güveni pekiştiren eylemlerdir. Diyalog konusunda dikkat çeken diğer bir boyut ise, sorun çözme mekanizmalarında görülmüştür. Nadiren de olsa iki köy arasında yaşanan ihtilaflarda (mesela su kaynağı kullanımı gibi dış faktörlü bir konuda çıkan gerginlikte), tarafların meseleyi büyütmeden, resmi mercilere başvurup hukuki zeminde çözüm arayarak kişi bazına indirgemedikleri aktarılmıştır. Bu tutum, diyalogun sadece gündelik dostluk ortamında değil, anlaşmazlıkların yüzeye çıkabileceği zor zamanlarda da sürdürüldüğünü göstermektedir. Yani kısacası, her iki taraf da kendi arasındaki bir sorunu mezhep gerilimine dönüşmeden, hukuk ve uzlaşi yoluyla aşabilmektedir. Bu olgu, Alevi ve Sünni kimliklerinin ötesinde, ortak vatandaşlık bilincinin ve medeni diyalog anlayışının bu topluluklarda kök saldığına işaret etmektedir.

Tez boyunca elde edilen bulguların ışığında, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi topluluklarının sosyokültürel açıdan hem belirgin benzerlikler paylaştığı hem de dikkat çekici farklılıklar gösterdiği söylenebilir. Benzerliklerin başında, iki köyün de Anadolu kırsal kültürünün genel özelliklerini taşıması gelir. Aile yapısının güçlü oluşu, komşuluk ilişkilerinde yardımlaşmanın ve misafirperverliğin esas olması, giyim-kuşamdan yeme-içmeye kadar pek çok gündelik pratikte ortak bir taşra yaşam tarzının gözlenmesi bu benzerliklerdendir. Her iki köyde de insanlar, çocuklarına temel ahlaki değerleri (örneğin büyüğe saygı, çalışkanlık, dürüstlük) aşılamayı önem vererek yetiştirir; komşular arası dayanışmanın bir mahalle normu olarak görüldüğü vurgulanmaktadır. Dini bayramlar ve yıl dönümü gelenekleri konusunda da bazı ortak uygulamalar saptanmıştır: Her ne kadar kutlama biçimleri farklı olsa da Kurban Bayramı ve Ramazan Bayramı gibi milli-dini bayramlarda her iki köy de kurban kesme, ziyaretlere gitme, mezarlık bakımı ve yoksullara yardım gibi benzer pratikleri sürdürmektedir. Sosyokültürel farklılıklara gelince, bunlar büyük ölçüde kökenini dini inanç ve pratikten alsa da zamanla toplumsal yaşama yansıyan seküler boyutlar da kazanır. Örneğin, Alevi Mahalle olan Cumhuriyet Örnek Köyde “dede” etrafında kümelenen pir-talip ilişkisine dayalı yatay bir toplum yapısı hissedilirken; Sünni Mahalle Gözenede “imam” ve din görevlileri devlet tarafından atandığı için, dini liderliğe dair algı daha resmî ve hiyerarşik bir yapıya işaret eder. Bu fark, toplumsal etkinliklerde de kendini gösterir: Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinde cem evinde yapılan cem, musahiplik veya lokma paylaşımı gibi etkinliklerde köy halkının bir araya gelişi daha içe kapalı ve kısmen ritüellerce sınırlı iken; Gözene Mahallesinde bayram namazları veya mevlitler sonrası toplu yemek davetleri gibi etkinliklere çevre köylerden de katılım olabildiği, dolayısıyla sosyal etkileşimin daha açık formlar alabildiği gözlenmiştir. Kültürel farklılıkların bir başka boyutu, gündelik yaşam alışkanlıklarında belirir. Örneğin, giyim ve örtünme konusunda Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinde daha esnek bir tavır varken (Alevi geleneğinde kadınların baş örtme zorunluluğu olmamasının etkisiyle, özellikle genç kadınlar daha modern giysiler içinde görülebilmektedir), Gözenede Mahallesinde daha muhafazakar bir giyim tarzı yaygındır. Bununla birlikte her iki toplulukta da kırsal yaşamın getirdiği pratiklik ve örtünmede örfi unsurlar ortaktır; yani giyim farkı, çoğu zaman kentlerdeki kadar belirgin değil, daha mutedil bir çizgidedir. Eğitim ve meslek tercihleri noktasında da bir ayrışma dikkat çekmektedir: Araştırmada kimi Gözene Mahallesi sakinleri, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi sakinlerinin eğitime daha çok önem verip köyden birçok üniversite mezunu çıkardığını, kendi köylerinde ise ticaret ve zanaat sahibi olmanın daha yaygın bir değer olduğunu belirtmiştir. Bu yorum, gerçekten de Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesinin

bir model köy olarak kurulduğu ilk yıllardan beri eğitime yapılaşan vurgunun, kuşaklar arası bir kültüre dönüştüğünün göstergesidir. Gözene Mahallesi ise daha çok ticarete, tarıma, hayvancılığa, mozaik üretimine ve nakliyeciliğe ağırlık vermiştir.

Sonuç itibarıyla, Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi'nin sosyo-kültürel açıdan karşılaştırılması, Türkiye toplumundaki Alevi-Sünni ilişkilerine dair mikro ölçekte çarpıcı bir resim sunmaktadır. Bu resimde, önyargıların yerini anlayışa bıraktığı; toplumsal dinamiklerin, mezhepsel farklılıklarla bir arada yaşamanın mümkün olduğunu ispatlarcasına işlediği görülmektedir. Her iki Mahallede kendi inancının değerlerini yaşatmaya devam etmekle birlikte, bunu komşusunun alanına saygı duyarak yapmayı başarmıştır. Neticede, tez kapsamında ulaşılan bulgular, toplumsal barış ve kültürlerarası diyalog konusunda umut verici bir örneğe işaret etmektedir. Bu örneğin gösterdiği gibi, farklılıklar hoşgörü ve karşılıklı anlayış zemininde bir arada tutulduğunda, ortak insani değerler üzerinden güçlenen bir toplumsal doku inşa edilebilmektedir. Cumhuriyet Örnek Köy Mahallesi ve Gözene Mahallesi sakinlerinin yıllar içindeki deneyimi, Türkiye'nin birçok bölgesinde bir arada yaşayan farklı kimlik grupları için de model teşkil edebilecek niteliktedir. Dolayısıyla, bu tez çalışmasından çıkan ana mesaj, toplumsal uyumun anahtarının karşılıklı saygı, etkileşim ve empati olduğu; farklılıkların ise bölünme değil zenginleşme unsuru olarak görülebileceği gerçeğidir.

KAYNAKÇA

A. Yazılı Kaynaklar:

- Akdağ, Eyyup (2018). Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) Hayatı ve Zühd Anlayışı. *Amasya*
- Akdağ, Eyyup (2020). İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) Hayatı ve Bazı Meziyetleri [Life and
- Akın, Bülent (2010). *Alevilikte ocak kavramı ve ritüeller*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Akın, Bülent (2017). *Diyarbakır yöresi Alevi ocakları: Tarih, inanç ve gelenek* (Yayımlanmamış doktora tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Atalar, Semra (2011). *Alevi örgütlenmeleri ve kimlik inşası*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Atalar, Tuğba (2011). *Alevi kimliği içinde farklı 'Alevilik' algıları: Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Cem Vakfı örneği* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ayverdi, İlhan (2005). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Balkanlıoğlu, Mehmet Ali & Irmak, Fatih (2014). *Bir sosyal sermaye türü olarak Türkiye'deki Alevi sosyal örgütleri ve işlevleri*. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 70, 139–160.
- Bender, Cemşid (1993). *Kürt uygarlığında Alevilik*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1991). *Türkiye'de milli birliği bozan ayrılık Alevî-Sünnî ayrılığı*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını.
- Bozkurt, Fuat (2000). *Çağdaşlaşma sürecinde Alevilik*. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Caferoğlu, Ahmet (1972). *Türk dili tarihi*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Caferoğlu, Ahmet (1972). *Türk millî kültürü*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Caferoğlu, Ahmet (1993). *Alevîlik ve Bektaşilik*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Caferoğlu, Ahmet (1993). *Türkçenin tarihi gelişimi ve Türkiye dışındaki Türk lehçeleri*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Çelik, Ali & Kırteke, Hasan (2017). *Alevilikte ocaklar ve sözlü gelenek*. İstanbul: Nefes Yayıncılık.
- Çelik, Mehmet & Kırteke, Ahmet (2011). *Alevilik ve Bektaşilikte ocak ve ritüeller*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Çelik, Mehmet & Kırteke, Ahmet (2017). *Türk kültüründe ocak ve aile kavramları*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Çeribaş, Meyrem & Köse, Ali (2018). *Alevilikte inanç ve ibadet*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Demirci, Ali (2019). *Alevi inancında ocaklar ve hiyerarşi*. Ankara: Kültür Yayınları.

- Demirci, Ozan (2019). *Alevi-Bektaşî inançlarında kutsal mekân ve ocak*. Ankara: Ankara Yayınevi.
- Deniz, Cuma (2012). *Aleviliğin sosyolojik dinamikleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Develi, Hayati (2022). *Evliya Çelebi'nin izinde*. İstanbul: TTOK Yayınları.
- DOI: <https://doi.org/10.18498/amauidf.503940>.
- Eğri, Mahmut (2003). *Alevîlikte eğitim anlayışı ve ocak sistemi*. İstanbul: Kalan Yayınları.
- Eröz, Mehmet (1990). *Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ersal, Mehmet (2016). *Alevilik ve Bektaşîlikte ocaklar*. İstanbul: Bilgi Yayınları.
- Ersoy, Ersan. (2008). *Osmanlı taşra teşkilatında derbend teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Fakültesi Dergisi - Journal of Divinity Faculty of Kastamonu University*. C:4, S1, ss:75-91.
- Faroqhi, Suraiya (2003). *Anadolu'da Bektaşîlik* (Çev. N. Barın). İstanbul: Simurg Yayınları.
- Faroqhi, Suraiya (2003). *Osmanlı'da günlük yaşam*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gezgin, Mehmet (1988). *Cemaat-cemiyet ayırımı ve Ferdinand Tönnies*. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 5, 123–134.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1982). *Tasavvuf tarihi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1982). *Tasavvuf*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1982). *Vilayetname: Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2016). *Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Kafadar, Filiz (2019). *Gündelik hayat sosyolojisi bağlamında cemaatlerde kadın: İsmailağa örneği* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.
- Kalafat, Yaşar (2005). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri*. Ankara: Babil Yayıncılık.
- Kandemir, M. Yaşar (1989) "Ahmed b. Hanbel". *TDVİA*. C.2,ss. 75-80. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaplan, Doğan (Ed.). (2007). *Erkanname*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaşgarlı, Mahmut (1998). *Divanü Lûgat-it-Türk* (Haz. M. Çetin & Çev. A. Demir). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köprülü, Fuad (2003). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, Fuat (2003). *Türk tasavvuf tarihi araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kubat, Mehmet (2022). *İslam mezhepleri tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları.

- Kur'an-ı Kerim Meali. (2019). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mardin, Şerif (1986). *Din ve ideoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Massicard, Elise (2007). *Türkiye'de Alevî olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Melikoff, Irene (1993). *Uyur idik uyardılar* (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Cem Yayın Evi.
- Melikoff, Irene (1998). *Efsaneden gerçeğe* (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Mohamed Cherif El Amri (2021). "Mâlik B. Enes". İslâm İktisadî Düşünce Tarihi. Editör: Mehmet Bulut. *İslam Düşünce Tarihi*. İstanbul: İstanbul Sabahattih Zaim Üniversitesi yayınları, ss.31-45
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Babailer isyanı: Aleviliğin tarihsel altyapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1998). *Osmanlı toplumunda zındıklar ve mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Onat, Hasan (2003). *Türkiye'de din anlayışında değişim süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Onat, Hasan (2023). *Alevilik Kızılbaşlık Bektaşilik*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Oral, Osman, *İslam Mezhepleri Tarihi'nde Mâtürîdî*, <https://www.ttk.gov.tr/wp-content/uploads/2022/03/08-OsmanOral.pdf> Erişim tarihi: 11.05.2025
- Öz, Baki (1995). *Alevilik nedir?* İstanbul: Der Yayınları.
- Özdemir, Ali Rıza (2020). *A'dan Z'ye Alevilik*. Ankara: Kripto Yayınları.
- Schimmel, Annemarie (2001). *İslam'ın mistik boyutları* (Çev. E. Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Selçuk, Ali (2008). *Tahtacılar*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Some of The Virtues of Imâm Shāfi'î (d. 204/820]. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat*
- Sunkar, M., Özdemir, M., & Kaya, M. (2019). *Malatya Havzası'nda Sıcaklık ve Yağışın Trend Analizi* İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. S.235-236
- Şener, Rıza (1996). *Alevîlik: İnanç, ibadet ve kimlik üzerine*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Toprak, A., Sunkar, M., Göney, Y., & Karabulut, M. (2013). *Malatya Havzası ve Çevresinde İklim Özelliklerinin Meyveciliğe Etkisi*. 3. Uluslararası Coğrafya Sempozyumu – Fırat Üniversitesi. S.566-574
- Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S.11 ss:169-200.
- Yağlı Mavil, Hikmet, (2012). *Eş'ariyye'nin Kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 21(2), 69-91.

- Yalçinkaya, Ayhan (2002). *Alevi kimliğinin dönüşümü*. Toplum ve Bilim, 92,* 94–110.
- Yaman, Ali (2006). *Kızılbaş Alevi ocakları*. Ankara: Elips Kitap.
- Yaman, Ali (2011). *Alevî ocakları*. Ankara: Alev Yayınları.
- Yaman, Ali (2011). *Alevilik: İnanç, tarih ve yaşam*. İstanbul: Nefes Yayıncılık.
- Yaman, Mehmet (2018). *Alevilik: İnanç, edep, erkân*. İstanbul: Demos Yayınları.
- Yaralıoğlu, Yusuf (2020). *Yapı-fail bağlamında ilişkisel din sosyolojisi ve sanal dini cemaatler*. Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 20(2),* 565–589.
- Yıldız, Muhammed Emin (2022). *Meşru müdafaa üzerine kurulu bir cemaat örneği: “36 Boys”*. İslam Tetkikleri Dergisi, 9(2), 255–279.
- Zelyurt, Rıza (1992). *Öz kaynaklarına göre Alevilik*. İstanbul: Yön Yayıncılık.
- Zelyurt, Rıza (1994). *Alevilik gerçek kimlik*. İstanbul: Ant Yayınları.

B. Sözlü Kaynaklar:

Sıra No.	Adı-Soyadı	Cin-siyet	Yaş	Eğitim	Meslek
KK 1	İbrahim Özdemir	(E)	91	İlkokul	Emekli-İşçi
KK 2	Hüseyin Karakavak	(E)	74	Ortaokul	Emekli-İşçi
KK 3	Mehmet Çiçek	(E)	84	İlkokul	Emekli-Çiftçi
KK 4	Gülberfin Bulam	(K)	28	Lisans	Ebe
KK 5	Bülent Celiloğlu	(E)	55	Lisans	Muhasebeci
KK 6	Müslüm Güngör	(E)	56	Lisans	Öğretmen
KK 7	Mehmet Uçar	(E)	75	Lisans	Emekli-Öğretmen
KK 8	Nesim Kılıçaslan	(E)	75	İlkokul	Emekli (Dede)
KK 9	Haydar Cengiz	(E)	57	Ortaöğretim	Çiftçi
KK 10	Onur Tekbaş	(E)	18	Lise	İşsiz
KK 11	Mercan Güngör	(K)	47	Lise	Ev Hanımı
KK 12	Sadettin Doğan	(E)	63	Ortaöğretim	Emekli-Çiftçi
KK 13	Hüseyin Başbüyük	(E)	60	Lise	Gazi Mah. Muhtarı
KK 14	Mehmet Yavuz	(E)	54	Ortaöğretim	Çiftçi
KK 15	Songül Celiloğlu	(K)	47	Ortaöğretim	Ev Hanımı
KK 16	Mustafa Çubuk	(E)	53	Lise	Dede Köy Muhtarı

KK 17	Tahir Özdemir	(E)	69	İlkokul	Çiftçi
KK 18	Deniz Tohum	(E)	50	Ortaöğretim	Emekli-Altın Dizayner
KK 19	Yasemin Doğan	(K)	51	Ortaöğretim	Ev Hanımı
KK 20	Timur Özdemir	(E)	50	Lise	Çiftçi
KK 21	Hüseyin Vural	(E)	72	İlkokul	Emekli-Şoför
KK 22	Hüseyin Gündüz	(E)	73	İlkokul	Emekli-Çiftçi
KK 23	Müjgan Yavuz	(K)	54	Ortaöğretim	Ev Hanımı
KK 24	Recai Bulam	(E)	51	İlkokul	Çiftçi
KK 25	Halil Doğan	(E)	77	Lisans	Almanya-İşçi- Emekli
KK 26	Fadime Bayram	(K)	65	İlkokul	Ev Hanımı
KK 27	Eşref Doğan (Dede)	(E)	80	Lisans	Emekli-Yüksek Müh.
KK 28	Cuma Demir	(E)	74	İlkokul	Emekli-Çiftçi
KK 29	Taner Kaplan	(E)	41	Ortaöğretim	Broyler Tavuk Yetiştiricisi
KK 30	Mesut Varol	(E)	60	Ortaöğretim	Çiftçi
KK 31	Nuh Doğan	(E)	61	Lise	Mozaik Üreticisi
KK 32	Muazzez Varol	(K)	55	İlkokul	Ev Hanımı
KK 33	Bilal Durmaz	(E)	76	İlkokul	Emekli-Taş Ocağı İşletmecisi
KK 34	Mustafa Pektaş	(E)	56	Ortaöğretim	Çiftçi
KK 35	Mustafa Söylemez	(E)	55	Ortaöğretim	Emekli-Uzman Çavuş
KK 36	Esat Doğan	(E)	66	Lise	Emekli-Tariş Muhasebe Şefi
KK 37	Feray Kaya	(K)	53	İlkokul	Ev Hanımı
KK 38	Ahmet Turan Varol	(E)	65	İlkokul	Emekli-Nakliyecisi
KK 39	Mustafa Özdemir	(E)	64	İlkokul	Emekli-Nakliyecisi
KK 40	Haydar Dönmez	(E)	52	Lise	İşçi
KK 41	Cahit Kesinkılıç	(E)	49	İlkokul	Çiftçi
KK 42	Abdullah Gürakar	(E)	45	Lise	Nakliyecisi

KK 43	Sena Doğan	(K)	30	Lise	Ev Hanımı
KK 44	Zihni Özdemir	(E)	70	İlkokul	Emekli-Mermerci
KK 45	Nihat Doğan	(E)	46	Lise	Çiftçi
KK 46	Halil Kızıltan	(E)	55	Lisans	Emekli-Broyler Tavuk Yetiştiriciliği
KK 47	Hatice Özdemir	(K)	60	İlkokul	Ev Hanımı
KK 48	Emir Ali Aydın	(E)	77	İlkokul	Emekli-Korucu- Çiftçi
KK 49	Cumali Gündoğdu	(E)	71	İlkokul	Emekli-Çiftçi
KK 50	Mücahit Doğan	(E)	38	Lisans	Çiftçi
KK 51	Mehmet Aydın	(E)	73	İlkokul	Emekli-Çiftçi
KK 52	Recep Günay	(E)	61	Lise	Almanya-İşçi
KK 53	Mukaddes Doğan	(K)	68	İlkokul	Ev Hanımı
KK 54	Şerif Aydınlik	(E)	51	Ortaöğretim	Muhtar-Çiftçi
KK 55	İbrahim Kızıltan	(E)	48	Lise	Emekli-Polis Memuru
KK 56	Mehmet Özbay	(E)	71	İlkokul	Emekli-Şoför

C. İnternet Kaynakları:

Alevi Vakıfları Federasyonu, (n.d.), *Kurumsal Bilgiler*:

Erişim Tarihi: 02.18.2025

<https://avf.org.tr/alevifederasyonu.org.tr+3avf.org.tr+3alevifederasyonu.org.tr+3>

Alevi Bektaşî Federasyonu, (n.d.), *Kurumsal Bilgiler*:

Erişim Tarihi: 03.16.2025

<https://www.alevifederasyonu.org.tr/alevifederasyonu.org.tr+1alevifederasyonu.org.tr+1>

Malatya/Yeşilyurt Kaymakamlığı Nüfus Verileri

Erişim Tarihi: 04.15.2025

<https://www.nufusune.com/yesilyurt-ilce-nufusu-malatya>

Malatya/Örnek Köyü Coğrafi Yapısı

Erişim tarihi: 04.04.2025

https://tr.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6rnekköyü,_Ye%C5%9Filyurt

Malatya Gözene Köyü Coğrafi Yapısı

Erişim tarihi: 04.04.2025

https://tr.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6zene,_Ye%C5%9Filyurt

Meteoroloji Genel Müdürlüğü (MGM). (2023). *Malatya ili uzun yıllar iklim verileri 1927–2023* (s. 1–4).

Erişim tarihi: 17 Temmuz 2025

https://webdosya.csb.gov.tr/db/ced/icerikler/malatya_2023-icdr-20250218073211.pdf

Yeşilyurt Belediyesi. (2024). *İlçe Tanıtımı: Coğrafi ve İklimsel Özellikler* (s. 1).

Erişim tarihi: 17 Temmuz 2025

<https://www.yesilyurt.bel.tr/ilce-tanitimi>



EKLER

Fotoğraf 1: Hüseyin Doğan Dede'yi Anma Töreninde Semah (Kırlangıç Köyü)

Fotoğraf 2: Hüseyin Doğan Dede'nin Türbesi. (Kırlangıç Köyü)

Fotoğraf 3: 6 Şubat Depremleri Sonrası İnşa Edilen Geçici Camii. (Gözene Köyü)

Fotoğraf 4: Hüseyin Doğan Dede'yi Anma Töreni Semah (Kırlangıç Köyü Cem Evi)

Fotoğraf 5: Cumhuriyet Örnekköy Camii.

Fotoğraf 6: Emir Ali Aydın ile.

Fotoğraf 7: Cumhuriyet Örnekköy Cem Evi.

Fotoğraf 8: Muazzez Varol ile.

Fotoğraf 9: Cem Vakfı Malatya Şube Başkanı Eşref Doğan ve Mehmet Çiçek ile.

Fotoğraf 10: İbrahim Özdemir ile.

Fotoğraf 11: Gül Berfin Bulam ile.

Fotoğraf 12: Hatice Özdemir ile.

Fotoğraf 13: Mercan Güngör ile.

Fotoğraf 14: Bilal Durmaz ile.

Fotoğraf 15: Hüseyin Vural ile.

Fotoğraf 16: Cuma Demir ile.

Fotoğraf 17: Mustafa Söylemez ile.

Fotoğraf 18: Mehmet Uçar ile.

Fotoğraf 19: Hüseyin Karakavak ile.

Fotoğraf 20: Sena Doğan ile.

FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1:

Hüseyin Doğan Dede'yi Anma Töreninde Semah (Kırlangıç Köyü) Mayıs 2025



Fotoğraf 2:

Hüseyin Doğan Dede'nin Türbesi. (Kırlangıç Köyü) Mayıs 2025



Fotoğraf 3:

6 Şubat Depremleri Sonrası İnşa Edilen Geçici Camii. (Gözene Köyü) Mayıs 2025



**Fotoğraf 4:Hüseyin Doğan Dede'yi Anma Töreni Akşam Yürütülen Cem İbadeti
(Kırlangıç Köyü Cem Evi) Mayıs 2025**



Fotoğraf 5:
Cumhuriyet Örnek Köy Camii. Mayıs 2025



Fotoğraf 6:
Emir Ali Aydın ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 7:

Cumhuriyet Örnek Köy Cem Evi. Ocak 2025



Fotoğraf 8:

Muazzez Varol ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 9:

Cem Vakfı Malatya Şube Başkanı Eşref Doğan ve Mehmet Çiçek ile. Haziran 2025



Fotoğraf 10:

İbrahim Özdemir ile. Haziran 2025



Fotoğraf 11:
GülBerfin Bulam ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 12:
Hatice Özdemir ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 13:
Mercan Güngör ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 14:
Bilal Durmaz ile. Haziran 2025



Fotoğraf 15:
Hüseyin Vural ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 16:
Cuma Demir ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 17:

Mustafa Söylemez ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 18:

Mehmet Uçar ile. Mayıs 2025



Fotoğraf 19:
Hüseyin Karakavak ile. Nisan 2025



Fotoğraf 20:
Sena Doğan ile. Nisan 2025