

TC
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ŞEYHLİK KURUMUNUN SOSYAL VE DİNİ
PRATİKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ
(SİİRT ÖRNEĞİ)

AHMET AKTAŞ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. HAYRİ ERTEN

KONYA 2020

**TC
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**ŞEYHLİK KURUMUNUN SOSYAL VE DİNİ
PRATİKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ
(SİİRT ÖRNEĞİ)**

AHMET AKTAŞ

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN
PROF. DR. HAYRİ ERTEN**

KONYA 2020



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet AKTAŞ
	Numarası	148102013067
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hayri ERTEN
	Tezin Adı	Şeyhlik Kurumunun Sosyal ve Dini Pratikler Üzerindeki Etkileri (Siirt Örneği)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Şeyhlik Kurumunun Sosyal ve Dini Pratikler Üzerindeki Etkileri (Siirt Örneği)** başlıklı bu çalışma 24/01/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/~~oyçokluğu~~ ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Hayri Ertan	
2	Prof. Dr.	Mehmet AKGÜL	
3	Prof. Dr.	Ramazan UÇAR	
4	Prof. Dr.	Kemalettin TAŞ	
5	Doç. Dr.	Mehmet BİREKÇİ	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet AKTAŞ		
	Numarası	148102013067		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	Şeyhlik Kurumunun Sosyal ve Dini Pratikler Üzerindeki Etkileri (Siirt Örneği)		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Ahmet AKTAŞ

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet AKTAŞ		
	Numarası	148102013067		
	Ana Bilim / Bilim	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hayri ERTEN		
	Tezin Adı	Şeyhlik Kurumunun Sosyal ve Dini Pratikler Üzerindeki Etkileri (Siirt Örneği)		

Bu çalışma, şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerindeki etkilerini Siirt örneğinde ele alan bir alan araştırmasıdır. Birinci bölümde tarihsel süreçte şeyhlik kurumunun serüveni irdelenmiştir. Bu kapsamda özellikle merkezileşme politikaları sonucunda şeyhlerin üstlenmiş oldukları yeni roller irdelenmiştir. İkinci bölümde araştırma evreni hakkında genel bilgilere yer verilirken üçüncü bölümde ise şeyhlik kurumunun günümüzdeki etkileri belirlenen temalar çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmanın ana omurgasını oluşturan üçüncü bölümdeki verilere farklı yaş ve statüdeki 50 katılımcı ile yapılan derinlemesine mülakatlar aracılığıyla ulaşılmıştır. Elde edilen veriler çerçevesinde şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerindeki etkileri incelenmiştir. Araştırma sonucunda, geçmiş ile kıyasladığında etkileri azalmış olmakla birlikte şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratiklerin şekillenmesinde etkileri olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplum, Din, Şeyh, Mürid, Siirt

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ahmet AKTAŞ		
	Student Number	148102013067		
	Department	Philosophy and Religion Sciences/ Sociology of Religion		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Hayri ERTEN		
	Title of the Thesis/Dissertation	The Effects Of Sheikh's Institution on Social and Religious Practices (Siirt Sample)		

This study is a field study that examines the effects of the sheikh's institution on social and religious practices, in the sample of Siirt. In the first chapter, the adventure of the institution of the sheik has been examined in the historical process. In this context, the new roles that the sheikhs undertook, in particular as a result of centralization policies, were examined. In the second part, general information about the research area is given. In the third chapter, the effects of the sheikh's institution at today are discussed within the framework of themes. The datas in the third section, which constitutes the main backbone of the study, was reached through in-depth interviews with 50 participants of different age and status. In the framework of the data obtained, the effects of the sheikh's institution on social and religious practices were examined. As a result of the research, it has been concluded that the effects of the sheikh's institution on shaping social and religious practices have been decreased when compared with the past.

Keywords: Society, Religion, Sheikh, Murid, Siirt

ÖNSÖZ

Ortaya çıktıkları ilk dönemlerde birer inziva hareketi olan tasavvuf ve onun kurumsallaşmış hali olan tarikatlar, zaman içerisinde gerek öğretileri gerekse pratikleri açısından gittikçe organize bir hale gelmiştir. Söz konusu yapılanmalar, artan mürid kitlesiyle birlikte, içinde hayat bulduğu sosyal hayatı birçok alanda etkilemeye başlamışlardır. Temel gayeleri benzer olmakla birlikte zaman içerisinde farklı adlar ile anılmaya başlayan tarikatlar, kimi zaman İslam dininin yayılmasına öncülük ederken kimi zaman da başta toplumun dini hayatı olmak üzere eğitim, toplumsal barışın sağlanması, siyaset, sosyal ilişkiler gibi birçok alanda etkili olmuşlardır.

Biz de bu çalışmada, şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerindeki etkilerini Siirt ili örneğinde ele alacağız. Çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, önemi, kapsam ve sınırlılıkları, araştırmanın metodolojisi, evren ve örneklem, veri toplama ve analizi hakkında bilgilere yer verilmiştir.

Tezin birinci bölümünde, Şeyhlerin toplumdaki rollerinde köklü değişmelere neden olduğu için bölgedeki idari yapılanmaya değinilmiş, bu kapsamda Osmanlı döneminde yarı özerk yapılar haline gelen Mirlikler ele alınmıştır. Mirliklerin merkezileşme politikaları çerçevesinde tasfiye edilmelerinden sonra şeyhlerin üstlenmiş oldukları yeni roller incelenmiştir. Daha sonra da tasavvuf ve tarikatların tarihsel süreci hakkında bilgiler verilmiştir. Medreseler, şeyhlik kurumunun toplum ile bağlantı kurdukları yapılar olduğu için medreseler konusu ele alındıktan sonra kanaat önderliği ve bölgedeki dini statü göstergeleri irdelenmiştir.

İkinci bölümde, çalışma evrenimiz olan Siirt ili ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Bu kapsamda, şehrin tarihi, sosyal, kültürel, ekonomik ve dini yapısı ile ilgili konular ele alınmıştır.

Şeyhlik kurumunun sosyal alanla etkileşimi isimli üçüncü bölümde ise katılımcılardan elde edilen veriler çerçevesinde Şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerinde etkileri, kanaat önderliği, arabuluculuk, eğitim, siyaset, dini hayat, sosyal hayat, ekonomi ve toplumsal bütünleşme gibi temalar çerçevesinde ele alınmıştır. Belirlenen her ana temanın altında oluşturulan alt temalar çerçevesinde

şeyhlerin toplumdaki etkileri detaylı bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç ve değerlendirme kısmında ise çalışmada ulaşılan sonuçlar değerlendirilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin emeği geçmiştir. Burada özellikle bazılarını zikretmeden geçemeyeceğim. Tez danışmanım Prof. Dr. Hayri ERTEN başta olmak üzere, Prof. Dr. Mehmet AKGÜL, Prof. Dr. Bünyamin SOLMAZ, Doç. Dr. Erhan TECİM ve Doç. Dr. Mehmet BİREKUL'a çalışmam boyunca yaptıkları katkıdan dolayı teşekkür ediyorum. Öte yandan çalışmam kapsamında mülakat yapmayı kabul edip sorularıma içtenlikle cevap veren ve ismini burada zikredemeyeceğim çok değerli katılımcılara da buradan teşekkür ediyorum. Ayrıca gerek mülakat yaptığım dönemlerde gerekse tezimi yazdığım dönemde ihmal ettiğim eşim ve çocuklarıma sabırlarından dolayı şükranlarımı sunuyorum.

Ahmet AKTAŞ

İÇİNDEKİLER

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU	i
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
Tablo, Şekil, Grafik Listesi	x
KISALTMALAR.....	xi
Giriş	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	4
2. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve Zorlukları.....	7
3. Araştırmanın Metodolojisi	8
3.1. Evren ve Örneklem	11
3.2. Veri Toplama Araçları	15
3.3. Veri Analizi ve Yorumlama	17

1. BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Tarihsel Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar	19
1.1.1. Tarikatların Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya Yayılma Süreci.....	22
1.1.2. Cumhuriyet Döneminde Tarikatlar ve Şeyhlik Kurumu	26
1.2. Osmanlı İmparatorluğunun Doğu Vilayetlerindeki Sosyo-Politik Dönüşümün Parametreleri.....	30
1.2.1. Mirliklerin Resmîyet Kazanması	31
1.2.2. Merkezileşme Politikaları ve Mirliklerin Tasfiyesi	36
1.2.3. Mirliklerin Tasfiyesiyle Oluşan Otorite Boşluğunda Politik Roller Üstlenen Yeni Aktörler: Şeyhler	40
1.3. Toplumsal İlişki Ağlarının Kurulmasında Aracı Bir Kurum Olarak Medreseler.....	47
1.4. Sosyal Bir Olgu: Kanaat Önderliği/Önderi.....	54
1.5. Statü ve Araştırma Sahasındaki Dini Statü Göstergeleri	57

2. BÖLÜM

ARAŞTIRMA EVRENİNİN GENEL YAPISI

2.1. Siirt İlinin Tarihi	64
--------------------------------	----

2.2. Sosyo-Kültürel Yapı ve Nüfus.....	65
2.3. Ekonomik Yapı.....	69
2.4. Dini Hayat.....	71
2.4.1. Araştırma Sahasındaki Şeyh Ailelerinin Yapısal Analizi	72

3. BÖLÜM

BULGULAR: ŞEYHLİK KURUMUNUN SOSYAL DİNİ PRATİKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

3.1. ŞEYHLİK KURUMU VE EĞİTİM	80
3.1.1. Medreselerin Kurulması ve Varlıklarını Sürdürmesinde Şeyhlerin Rolü ...	81
3.1.1.1. Eğitimin Temel Taşıyıcısı Medreseler	85
3.1.1.2. Topluma Nüfuz Etme Aracı Olarak Medreseler	89
3.1.2. Medreselerde Dönüşüm: ‘Toplum İçin Medrese’den ‘Medrese için Medrese’ye	92
3.1.3. Şeyhlik Kurumunun Devlet Okullarına Karşı Tutumları ve Bu Tutumun Yansımaları	95
3.1.4. Doğrudan Çatışmadan Zorunlu Birlikteliğe: Medreseler ile Modern Eğitim Arasında Yakınlaşma	107
3.2. DİNİ HAYATIN ŞEKİLLENMESİNDE ŞEYHLİK KURUMU	113
3.2.1. Dini Bilginin Kaynağı Olarak Şeyhlik Kurumu	113
3.2.2. Şeyhe Bağlılığın Dini Hayata Yansımaları.....	115
3.2.3. Popüler Dindarlık ve Şeyhlik Kurumu.....	122
3.2.3.1. Tasavvufun Kendi Yapısının Etkisi	124
3.2.3.2. Şeyhler ve Müridlerin Etkisi	125
3.2.4. Şeyhlik Kurumu ve Diyanet.....	128
3.2.5. Dini Değerlere Etkileri Bağlamında Şeyhlik Kurumu	134
3.2.6. Şeyhlik Kurumunun Gerekliliğine Dair Düşünce ve Tutumlar	142
3.3. KANAAT ÖNDERLİĞİ VE ARABULUCULUKTA ŞEYHLİK KURUMU	148
3.3.1. Kanaat Önderliği	148
3.3.1.1 Toplumsal Kanaatlerin Şekillenmesinde Şeyhlerin Etkileri	148
3.3.1.2. Şeyhlerin Kanaat Önderi Olarak Kabul Edilmesindeki Etkenler	154
3.3.1.3. Farziyetten Sünnete: Şeyhin Kanaatinin Bağlayıcılığı.....	158
3.3.2. Arabuluculuk.....	172
3.3.2.1. Şeyhlerin Arabuluculuğuna Başvurma Nedenleri	175
3.3.2.2. “Vitrinde Olmanın” Aracı Olarak Arabuluculuk	185

3.3.2.3. Şeyhlerin Arabuluculuğunun Hükümü.....	187
3.3.2.4. Arabuluculukta Yeni Aktörler.....	189
3.4. SOSYO-KÜLTÜREL ve EKONOMİK PRATİKLERİN ŞEKİLLENMESİNDE ŞEYHLİK KURUMU.....	193
3.4.1. Sosyo-Kültürel Pratiklere Yön Verme	193
3.4.1.1. Grup Aidiyetinin Oluşmasında Şeyhlik Kurumu	193
3.4.1.2. Danışma Mercii Olarak Şeyhler	197
3.4.1.3. Sosyal Hayatta Kolaylıklar Sunma.....	199
3.4.1.4. Evlenme ve Boşanmalarda Şeyhlerin Etkisi	202
3.4.1.5. Eğlence Kültürünün Şekillenmesinde Şeyhlerin Etkisi.....	208
3.4.1.6. Şeyhlerin Sosyal Hayatta Etkisinin Olmadığına Dair Düşünceler	211
3.4.2 Ekonomik Pratiklerin Şekillenmesinde Şeyhlik Kurumunun Etkileri	213
3.4.2.1. Müridlerle İş Ortaklığı.....	214
3.4.2.2. Şeyhe İntisabın Sağladığı Ekonomik Kazanımlar.....	216
3.4.2.3. Şeyhlerin Ekonomik Gücünün Kaynağı.....	221
3.4.2.4. Kutsala Adanan Bir Pratik: Medrese ve Tekkeye Yardım	226
3.4.2.5. Kredi Çekme ve Tefecilik Konusunda Şeyhlik Kurumunun Etkisi	231
3.5. ŞEYHLİK KURUMU VE SİYASET İLİŞKİSİ.....	238
3.5.1. Şeyhlerin Siyaset İle İlişkileri	240
3.5.2. Siyasal Tercihlerin Şekillenmesinde Şeyhlerin Etkileri.....	245
3.5.3. Şeyh Söylemez Ama İşaret Eder.....	249
3.5.4. Oy Deposu Olarak Tarikatlar	252
3.5.5. Şeyhlerin Partilere Karşı Tavrında Etkili Olan Hususlar	255
3.5.6. Siyasetle İlişkilerin Şeyhlik Kurumuna Yansımaları	260
3.6. TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞMENİN SAĞLANMASINDA ŞEYHLİK KURUMU.....	262
3.6.1. Toplumsal Bütünleşmede Şeyhlik Kurumunun Rolü	262
3.6.2. Farklı Etnik Kökenden İnsanların Şeyhe İntisap Etme Durumu.....	269
3.6.3. Şeyhlik Kurumunun Terör Olaylarına Karşı Tutumu	272
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	277
EKLER.....	288
KAYNAKÇA.....	291

Tablo ve Şekiller Listesi

Tablo 1: Örneklem Grubu Tablosu	14
Şekil 1: Bölgedeki Dini Statülerin Hiyerarşik Yapısı.....	62
Şekil 2: Mirliklerin Oluşmasıyla Doğu’da Ortaya Çıkan İdari Yapılanma	355
Tablo 2: Yıllara göre il Nüfusu.....	677
Tablo 3: Siirt’te Nüfus Hareketliliği Tablosu	688



KISALTMALAR

AP : Adalet Partisi

C : Cilt

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

DP :Demokrat Parti

DYP Doğru Yol Partisi

Ed : Editör

K : Katılımcı

MNP/MSP: Milli Nizam Partisi/Milli Selamet Partisi

s. : sayfa

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

TÜİK : Türkiye İstatistik Kurumu

ty. : Tarih Yok

vb. : Ve Benzeri

vd. : ve diğerleri

vdm. : Ve devamı

Giriş

İslam tarihinde tasavvuf ve tarikatların doğuşu Hicri ikinci yüzyıla denk gelmektedir. İlk zamanlarda bir zühd hareketi şeklinde oluşan tarikatlar, zamanla öğreti, uygulama ve artan mürid sayısı ile organize cemaatlere evirildiler. Ortaya çıkış gayeleri aynı olmakla beraber zaman içerisinde farklı bölgelerde farklı kişilerin adlarıyla anılan tarikatlar, etkin oldukları bölgelerde İslam dininin yayılmasına katkıda bulunmuşlardır. Bununla beraber tasavvuf ve tarikatlar, toplumda eğitim faaliyetleri, toplumsal barışın sağlanması, dinsel motivasyonun sağlanması gibi birçok fonksiyon üstlenmişlerdir. Nitekim tarihsel süreç incelendiğinde Orta Asya, Hint yarımadası ve Anadolu gibi birçok bölge sufi, şeyh ve erenler aracılığıyla İslam ile tanışmışlardır (Küçük H. , 2011, s. 138; Yılmaz H. K., 2013, s. 126 vdm.). Kadiriyye, Nakşibendîyye, Çiştîye, Şattariye vb. birçok tasavvuf ekolünden sufiler, Anadolu'dan Güneydoğu Asya'ya kadar farklı bölgelere giderek yerel halkın Müslüman olmasında etkin rol oynamışlardır (Özköse, 2000, s. 187).

Anadolu'da İslam'ın yaygınlaşmasında tasavvuf ve tarikatların önemli rolleri olmuştur. Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde Anadolu'da başta Kadirilik ve Nakşibendilik tarikatları olmak üzere birçok tarikatın etkin olduğu görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğunun Şark vilayetlerinde de başta Kadirilik ve Nakşibendilik olmak üzere tarikatlar etkin olmuşlardır (Bruinessen, 2015, s. 311). Öyle ki Bruinessen, bu coğrafyanın şeyhler aracılığıyla Müslüman olduğunu ve güçlü tasavvufi (mistik) öğelerin olduğunu ifade eder (1993, s. 34).

Yavuz Sultan Selim döneminde Şark Vilayetlerinde Mirliklerin yarı bağımsız otoriteler olarak ön plana çıktığı görülmektedir. Bu idari yapılanma neticesinde Mirlikler kendi bölgelerinde otonom bir yapının idarecileri konumundaydılar. Weber'in otorite tiplerini takip edecek olursak bu mirlikler geleneksel otorite tipinin temsilcileri konumundaydılar. Öte yandan dini otoritenin temsilcisi olarak kabul edilebilecek olan şeyh, seyda ve mellelerin bölgede mirlerle beraber ön planda olduğu bilinmektedir. Şeyhler dini otoritenin temsilcileri iken, mirler ise siyasi otoriteyi temsil etmekteydiler.

19. yüzyılda Osmanlı devletinin merkezileşme politikası çerçevesinde bölgedeki mirleri devre dışı kalmasıyla bölgede bir otorite boşluğu doğdu. Bölgedeki şeyhler, idari olarak ortaya çıkan bu otorite boşluğunu doldurmaya başladılar. Böylelikle daha önce dini otoritenin temsilcileri olan şeyhler, politik, ekonomik ve askeri birer özne olarak önem kazandılar. Şeyhlerin toplumsal alandaki mevcut önemlerine ek olarak olası bir anlaşmazlık durumunda kendilerine danışılan ve hakemliği kabul edilen kişiler olması, onları halkın gözünde daha önemli bir konuma taşımıştır. İmparatorluğun merkezileşme politikaları öncesinde, gerek siyasal açıdan gerekse devlet tarafından muhatap kabul edilme konusunda ikincil pozisyonda olup Mir'den sonra gelen şeyhler, merkezileşme politikaları neticesinde siyasi bir boyut kazanmış ve toplumdaki saygınlıklarının yanı sıra devlet nezdinde de önemli birer aktör haline gelmişlerdir.

Mirlikler döneminde şeyhler, kendi medresesini kurması ve masrafların karşılanabilmesi için bölgedeki Mir'in yardımına ihtiyaç duyuyorlardı. Bu durum şeyh'in etkinliğini sınırlandırmaktaydı. Mirliklerin tasfiyesiyle birlikte şeyhler daha etkin bir konuma geldiler. Öte yandan toprak ağalığına dayalı olarak ortaya çıkan ve mirliklere nispeten daha küçük çaplı oluşumlar olan ağalık, kendi etki alanlarında otoritesini kabul ettirebilmek adına şeyh, seyda ve melle'lerin takdirini kazanmak zorundaydı. Çünkü şeyh'in övgüsüne mazhar olamayan ağanın toplum nezdindeki itibarı istenilen seviyede olmayabilirdi. Daha önce şeyhler herhangi bir bölgede faaliyette bulunmak istediklerinde dolaylı olarak da olsa Mir'in onayını alması gerekirken, sonraki süreçte bu durum değişmeye başlamıştır. Ortaya çıkan bu tablo halkın gözünde önemli bir konumu olan şeyhlerin daha da değer kazanmasını sağlamıştır. Elbette şeyhlerin toplum nezdindeki önemi sadece siyasi değişimle ilişkili değildi. Zaten şeyhlerin kendi sohbet meclisleri ve medreseleri aracılığıyla toplumdaki ilim merkezlerinin başında olmaları, onların halk nezdinde önemli bir yere sahip olmalarını sağlıyordu.

Cumhuriyetin ilk yıllarında “Tevhidi Tedrisat Kanunu (1924)” ile eğitim ve öğretimin birleştirilmesi neticesinde birçok medrese ya kapanmış ya da faaliyetlerini sınırlandırmak zorunda kalmıştır. Akabinde, “Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması (1925)” ile tarikatlar resmi anlamda yasaklanmıştır. Bu yasaklar, tarikatların,

otoritenin nispeten zayıf olduğu kırsal alanlara doğru kaymasına ve faaliyetlerini gizlilik içerisinde sürdürmesine neden olmuştur. Ancak hiçbir zaman ne tarikatlar ne de medreseler tam anlamıyla ortadan kalkmamıştır. Bu durum şeyh, seyda ve müderrislerin, kendi dergâhları, medreseleri veya sohbet meclisleri aracılığıyla toplumun sosyal ve dini pratikleri üzerindeki etkilerinde bir daralmaya sebep olmakla birlikte etkilerini tamamen sonlandıramamıştır. Söz konusu iki kurum da toplumsal alanda faaliyetlerini sürdürerek hem dini bilginin öğretimine hem de din hizmetlerini sürdürecek insan gücünün sağlanmasında önemli roller üstlenmiştir. Tarikatlar da medrese ağları aracılığıyla toplumla ilişkilerini sürdürmekle beraber, zikir ve sohbetler vasıtasıyla dinin coşkun yönünü yaşatmaya çalışmışlardır. Tarikatlar, özellikle buhranlı dönemlerde zikir meclisleri ile günlük sıkıntılardan arınıp iç huzuru elde etme konusunda aracı birer kurum olarak toplumdaki varlıklarının daha da sağlamlaştırmışlardır (Aktaş, 2014, s. 100).

Özellikle ülkemizde son yıllarda din referanslı kanaat önderi sayılan şeyh, seyda ve melle'lerin bir kısmının, 2011 yılında Bakanlar Kurulu kararı ile Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesine alınması ve medreselerin tekrardan işlevselleştirilmesi adına desteklenmesi gibi politikalar neticesinde, yıllardır süregelen bu gelenek tekrardan canlanmaya başlamıştır.

Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız süreçten hareketle Anadolu'da –Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesinde- hala etkin bir kurum olan Şeyhlik kurumunun toplumun sosyal ve dini pratikleri üzerindeki etkilerini Siirt örneği üzerinde inceleyeceğiz. Siirt, şeyhlik kurumunun ve buna bağlı olarak medrese geleneğinin hala çok canlı olduğu merkezlerden birisidir. Siirt ilinde varlığını canlı bir şekilde korumakta olan şeyhlik kurumu ve buna bağlı olarak faaliyet yürüten birçok medrese toplumsal hayatı derinden etkilemeye devam etmektedir. Siirt'te gerek bireysel gerekse toplumsal düzeyde, ilişkilerin şeyhler ve medrese ağları aracılığıyla sürdürülmesi, söz konusu kurumların ne denli güçlü olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bölgedeki bir şeyhin soyundan gelmek toplumsal alanda bireye nesep kaynaklı bir statü sağlamaktadır. Bu statü toplumsal düzeyde kişiye ayrıcalıklar tanımaktadır. Bir başka toplumsal statü kaynağı da medrese hocalığıdır.

Bu kişiler de bulundukları konum itibariyle toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi ve şekillenmesinde başat aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

‘Toplum içerisinde ortaya çıkan her olgu ve yapı diğer kurum ve olgularla yakın ilişki içerisinde’ şeklindeki genel sosyolojik kabul, elbette tasavvuf ve onun kurumsallaşmış şekli olan tarikatlar için de geçerlidir (Usta, 1997, s. 9). İnsanların din referanslı arayışlarının sonucu olan tarikatların, içinde hayat buldukları sosyo-kültürel ortamla karşılıklı bir ilişkileri söz konusu olmuştur. Bu kurumlar bir yandan mevcut kültürel şartlara göre şekillenirken öte yandan da sosyo-kültürel ortamı etkileyip değiştirebilmektedirler. Tarikatlar, dinin yayılması başta olmak üzere, eğitim faaliyetleri yürütmeleri, dinsel pratikleri şekillendirme, sosyal ilişkilere yön verme vb. birçok alanda toplum ile yakın ilişki içinde olmuşlardır.

Tarikatlar, tekke ve zaviye gibi yapılar aracılığıyla bulundukları ortamlarda sosyal hayata aktif bir şekilde katılmaktadır. Özellikle çalışma evrenimizin neredeyse tamamını oluşturan Nakşibendiliğin, “halk içinde Hakk ile birlikte olma” prensibi, onun toplumsal hayatın birçok alanı ile ilişki içerisinde olmasına elverişli şartlar oluşturmaktadır (Usta, 1997, s. 10). Bu kurumlar, birey ve toplum ile yakın ilişkiler kurarak bulundukları ortamlarda yeni ilişki ağlarının gelişmesine katkıda bulunabilmektedir. Tarikatların ve buna bağlı olarak şeyhlik kurumunun toplumla etkileşimlerini bilimsel bir yolla incelemenin önemli olduğu kanısındayız. Bu kurumun, toplumda hangi alanlarda etkin olduğu ve bu etkinin hangi boyutta olduğunun incelenmesi önem arz etmektedir.

Tarikatlar, genel olarak İslam coğrafyasında özel olarak da araştırma evrenimiz olan Siirt’te, sosyo-kültürel ve dini hayatın şekillenmesinde önemli birer kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumun birçok alanında etkin olan tarikatların ve buna bağlı olarak şeyhlik kurumunun bilimsel bir çerçevede ele irdelenmesinin, toplumun dini ve sosyal pratiklerinin şekillenmesinde bu kurumun etkilerinin derinlemesine ve sistemli bir şekilde ele alınmasına imkân vereceği kanısıyla, şeyhlik kurumunun sosyo-kültürel ve dini hayattaki etkilerini ele alacağız. Bir cümle ile ifade edecek olursak; araştırmanın konusu; *şeyhlik kurumunun sosyal*

*dini pratikler üzerindeki etkileri (siirt örneği)*dir. Bu kapsamda, araştırmamızda cevap arayacağımız hususları şöyle sıralayabiliriz:

- Şeyhlik kurumu, eğitim-öğretim faaliyetleriyle nasıl bir ilişki içindedir?
- Dini hayatın ve toplumsal pratiklerin şekillenmesinde şeyhlik kurumunun etkileri ne düzeydedir?
- Kanaat önderliği pozisyonunda şeyhlerin etkinliği hangi boyuttadır?
- Arabuluculuk konusunda şeyhler etkin rol alabilmekte midir?
- “Şeriatı gidelim” söylemi bağlamında şeyhlerin hüküm verme ve buna bağlı olarak hayata yön verme konusundaki pozisyonu ve etkileri ne düzeydedir?
- Şeyhlik kurumu ile siyaset arasındaki ilişki hangi düzeydedir?
- Bölgedeki şeyhlerin sosyal bütünleşme ve bölgedeki güvenliğe katkıları var mıdır? Varsa bu katkı ne düzeydedir?
- Grup aidiyetinin oluşmasında şeyhlik kurumunun fonksiyonu nedir? Bir şeyhe bağlı olmanın bireysel ve toplumsal yansımaları nasıldır?
- Gelenek ve modernite kavşağında şeyhlik kurumunun tavrı ve etkileri nasıl ve hangi yöndedir?
- Bölgedeki ekonomik ilişkilerin şekillenmesinde şeyhlik kurumunun rolü var mıdır?

Bu çalışmanın amacı, ülkemizin Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgelerinde etkin olan Şeyhlik kurumunun, toplumun sosyal ve dini pratikleri üzerindeki etkilerini Siirt örneğinde ele almaktır. Bu çalışma, dini otorite olarak kabul gören ve toplumun eğitim, siyaset, dini yaşam gibi birçok alanında etkin olduğunu düşündüğümüz şeyhlik kurumunun toplumdaki etkilerini din sosyolojisi perspektifi ile ele almayı amaçlamaktadır. Bu çalışmayla, araştırmamızda elde edilen veriler ışığında Türkiye’deki dini grup ve tarikatların toplumsal pratikler üzerindeki etkilerini tespit ederek, bu alanda yapılacak çalışmalara ve yürütülecek politikalara ışık tutmak suretiyle katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Şerif Mardin'e göre, "Tarikatların ortaya çıkışları ve özellikle 19. yüzyılda tekrardan canlanışlarını inceleyen birçok araştırma yapılmıştır; ancak başta Türkiye olmak üzere birçok yerde tarikatlar taşıdıkları özellikler çerçevesinde pek ele alınmamış ve 'dünya tarihsel bir gelişiminin' olası bir zemini olarak değerlendirilmemişlerdir. Bu eserler genellikle tarikat liderlerinin ermişlik hikâyeleri çerçevesinde ele alınmıştır" (Mardin, 2015, s. 59). Mardin'in eleştirisini de dikkate alarak, çalışmamızın bu eksikliği doldurmaya yönelik bir katkı sunacağını umut ediyoruz. Bu kapsamda, şeyhlerin ermişlik hikâyelerden ziyade, onların toplumsal alanda nasıl bir rol üstlendikleri ele alacağız. Bu doğrultuda, şeyhlerin sosyal ve dini pratiklerin şekillenmesinde etkileri var mı? Etkileri varsa bu hangi yönde ve ne düzeydedir? sorularına cevap bulmaya çalışacağız.

Din, toplumun kutsal olanla ilişkilerini düzenlemenin yanı sıra, değerlerin, sosyal ilişkilerin şekillenmesi ve normların oluşmasında etkili olan kurumlardan biridir. Bu yönüyle din, büyük bir titizlik, objektiflik ve anlayışla toplumda ortaya çıkan biçimleri altında ele alınması gereken önemli bir realitedir (Günay, 1999, s. 21). Bireyin ruhsal dünyasının şekillenmesinde, içinde bulunduğu sosyal çevrenin etkisi büyüktür. Buradan hareketle denilebilir ki, tarikatlar da müntesiplerinin duygu ve düşüncelerini şekillendirmektedirler. Bu yönüyle bireylerin din referanslı arayışların neticesinde ortaya çıkmış dini grup formundaki tarikatların bu etkilerinin sosyolojik açıdan ele alınması önemlidir.

Çalışmamızın, tarikatların ve onların başında bulunan dini otoritelerin toplumsal alandaki etkilerini din sosyolojisi bakış açısıyla ele alarak bu alana katkı sunacağından dolayı önemli olduğu kanısındayız. Öte yandan çalışmamız, son yıllarda Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde devam eden terör olaylarında devletin yürüttüğü politikalar ile zaman zaman fikir alışverişinde bulunduğu dini kanaat önderlerinin toplumdaki etkinliklerinin ortaya çıkarılması açısından önem arz etmektedir.

Cumhuriyetin ilanıyla beraber toplumda süregelen birtakım uygulamaların yasaklanması veya yeni bir forma kavuşturulması çalışmaları neticesinde toplumda birtakım sıkıntılar yaşanmıştır. Yaşanan köklü değişikliklerden biri de toplumda tekke ve zaviyelerin yasaklanmasıydı. Bu yeni uygulama ile beraber toplumsal

anlamda güçlü bir nüfuzu olan şeyhler bir anda resmi anlamda sakıncalı kişiler konumuna düştüler. Yürürlüğe giren yeni uygulamayla dinsel itibar sahibi kişilerin toplum üzerindeki nüfuzları kırılmak hatta ortadan kaldırılmak istenmiştir. Çalışmanın, bu politikaların ne kadar hayata geçtiğini göstermesi açısından da önemli olduğunu düşünmekteyiz.

2. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve Zorlukları

Her araştırmanın birtakım sınırlılıkları vardır. Bur sınırlılıklardan bir tanesi de her çalışma, o çalışma için seçilen örneklem ile sınırlı olmasıdır. Bizim çalışmamız da, çalışma alanı olarak seçilen Siirt ili ile sınırlıdır. Şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerindeki etkilerini Siirt ili örneğinde incelemeyi amaçlayan bu çalışma, bölgedeki bütün şeyhleri kapsamamaktadır. Alana çıkmadan önce Siirt'teki etkin şeyh belirlenmiştir. Şeyh olmakla beraber zamanla etkinliği zayıflamış olan şeyhler araştırmanın dışında tutulmuştur.

Çalışmamızın bir diğer sınırlılığı da yapıldığı zaman ile sınırlı olmasıdır. Bu çalışma 2016-2020 yılları arasında yapılmıştır. Bu tarih aralığının dışında çalışma alanı ile ilgili değişmelerin olması ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle çalışmada ulaşılan sonuçlar değerlendirilirken araştırmanın yürütüldüğü tarih aralığı göz önünde bulundurulmalıdır. Araştırmamızın kaynakları, gezi-gözlem, literatür taraması ve mülakatlar aracılığıyla elde edilen verilerdir. Araştırmamızın temel veri kaynağı derinlemesine mülakat ve grup görüşmesi olduğu için, mülakata katılan kişilerin verdikleri cevapların doğru olduğu varsayılmıştır.

“Sosyoloji, olması gerekeni değil “olanı” inceleyen bir bilim dalıdır” gerçeğinden hareketle, çalışmamız süresince din sosyolojisi perspektifinden ele aldığımız şeyhlik kurumu ve buna bağlı olarak tarikatları birer olgu olarak ele aldık. Bu kurumun meşru olup olmadığı ya da dini geçerliliklerinin olup olmadığı konusu çalışmamızın kapsamı dışındadır.

Araştırma sürecinde, özellikle mülakat döneminde, birçok zorlukla karşılaştık. Bu zorlukların başında güven problemi gelmektedir. Saha çalışmasının yürütüldüğü sürecin ülkemizde yaşanan 15 Temmuz darbe girişiminden sonra olması, bir tedirginlik durumu yaratmıştı. Bu tedirginlik durumu mülakat yapmak

istediğimiz kişilere yansımaktaydı. Öyle ki daha önce mülakat için randevu aldığımız kişilerden bazıları farkı gerekçelerle mülakat yapmaktan vazgeçtiler. Yaşanan güven problemini aşmak için kimi zaman tek bir mülakat için birkaç kişinin referans olmasına ihtiyaç duyulmuştur.

Saha araştırması sürecinde karşılaştığımız bir diğer problem ise, yaptığımız mülakatlardan bazılarının Kürtçe olmasıydı. Kürtçe yaptığımız mülakatlarda özellikle ses kaydı alınmasına müsaade edilmediği görüşmelerde veri kaybının yaşanmaması için ekstra çaba sarf ettik. Çünkü süreç, konuşmacının Kürtçe ifade ettiği bilgiyi önce Türkçeye çevirme ardından da not alma şeklinde ilerliyordu. Bu sürece bir de katılımcının hızına yetişme çabası eklendiğinde durum daha da zor bir hal alabilmekteydi.

3. Araştırmanın Metodolojisi

Sosyal bilimlerde araştırmanın metodu demek çalışılacak konunun ontolojik ve epistemolojik yönünü hesaba katmaktır. Dikeçligil bu hususu şöyle ifade etmektedir: “bilgisini edinmek istediğimiz gerçekliğin nasıl bir şey olduğunu (ontoloji) bilmeliyiz ki, gerçekliğin bilgisine hangi tür bilgi (epistemoloji) ile nasıl ulaşacağımızı (metodoloji) bilebilelim” (2006, s. 31).

Araştırılan konunun ontolojik ve epistemolojik yönü ile ilgili bilgi, araştırma süresince kullanılacak yöntem ve teknikler hakkında önemli katkılar sunar. Konu ile ilgili ön bir bilgiye sahip olmadan yapılacak bir araştırma, bilgiye ulaşma sürecinde birtakım problemler doğurabilir. Bu yüzden araştırılacak konu hakkında bazı ön bilgilere sahip olup konunun özelliklerine ve ulaşmak istenilen hedefe göre en uygun yöntem ve tekniğin/tekniklerin seçilmesi gerekmektedir. Günlük hayattaki “kervan yolda düzülür” mantığı, bilimsel araştırmalar için geçerli bir husus değildir. Araştırma öncesi konuya uygun yöntem ve teknikler konusunda bir taslak plan oluşturmadan çalışmaya başlamak varılmak istenen hedeflere ulaşmayı engelleyebilir. Bu nedenle her şeyden önce araştırmaya uygun yöntemin hangisi olduğuna karar vermek gerekmektedir.

Bu araştırmada kullanılan temel yöntem yaklaşımı alan araştırması ve buna bağlı olarak nitel araştırma yöntemidir. Araştırılan konunun kendi bağlamı içerisinde

anlaşılması hedeflendiği için, bu hedefe uygun olarak katılımlı gözlem, mülakat ve grup görüşmesi gibi araştırma teknikleri tercih edilmiştir. Araştırma bir dini otorite olarak kabul edilen şeyhlerin, toplumun sosyal ve dini pratikleri üzerindeki etkileri ele alacağından, öncelikle tarihsel süreçte bu kurumun geçirdiği aşamalar ele alınmıştır. Bu süreçte ilgili literatür taranmış ve çalışmanın teorik çerçevesi hazırlanmıştır. Çalışılan konunun anket vasıtasıyla derinlemesine anlaşılmayacağı düşüncesinden hareketle nitel yöntem ağırlıklı olarak kullanılmıştır. Araştırmada temel veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış soru formu çerçevesinde derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Bu teknik, araştırılan konuyla ilgili, daha çok açık uçlu soruların sorulduğu ve detaylı cevapların alınmasına imkan tanıyan bir veri toplama tekniğidir (Tekin & Tekin, 2006, s. 101). Görüşmeler yüz yüze olabileceği gibi karşılıklı etkileşimin sağlanabildiği telefon veya video görüşmeler şeklinde de yapılabilir. Derinlemesine mülakat tekniğinin yanı sıra gözlem, literatür taraması ve belge-fotoğraf incelemesi diğer veri toplama araçlarını oluşturmuştur.

Araştırma deseni, araştırmanın yaklaşımını belirleyen ve çeşitli aşamaların bu yaklaşım çerçevesinde tutarlı olmasına rehberlik eden bir stratejidir. Kavramsal açıdan sistematik, sınırları belirlenmiş bir süreci çağrıştıran araştırma deseni, nicel araştırmada araştırmacıya belirgin bir yön gösterir. Araştırma deseni, nitel araştırmalarda ise nicel araştırmalardaki gibi keskin yönlendirmeler yapmaz. Bu durum, nitel araştırmalarda incelenen olay, olgu veya duruma göre değişebilen bir araştırma sürecinden kaynaklanmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 67).

Nitel araştırma desenleri, araştırma etkinliklerinin tutarlılığını ve amaca uygun bir şekilde gerçekleşmesi konusunda araştırmacıya yol gösterir. Hem araştırmanın odak noktasının belirlenmesinde hem de verilerin toplanması ve analiz edilmesinde araştırmacıya rehberlik eden nitel araştırma desenleri, sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş bir yönlendirme yapmazlar (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 67). Buradan hareketle denilebilir ki, nitel araştırma desenleri araştırmacıya esnek bir çerçeve sağlayarak, belli bir odak çerçevesinde çalışmasının tutarlı olmasına katkı sunar.

Nitel araştırma desenleri genel olarak, Kültür analizi, Fenomenoloji (olgu bilim), eylem araştırması, durum çalışması, kuram oluşturma olarak ayrılmaktadır. Ancak bu desenleri kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Bir araştırma desenindeki temel yaklaşım bir diğer desen için de geçerli olabilmektedir.

Nitel veri analizi konusunda sıklıkla başvurulanan analiz türlerinden birisi fenomenolojik analizdir (Özdemir, 2010, s. 334). Biz de araştırmamızda desen olarak fenomenolojik araştırma deseni benimsedik. Fenomenolojik araştırma deseni, farkında olduğumuz ancak kendisi hakkında derinlemesine ve ayrıntılı bilgi sahibi olmadığımız olgulara odaklanır. Olgular; yaşadığımız dünyada olaylar, deneyimler, algılar, yönelimler kavramlar ve durumlar gibi farklı şekillerde karşımıza çıkabilmektedir. Günlük hayatta sıklıkla söz konusu olay ve olgularla karşılaşmıyor olmamız, bu şeyler hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olduğumuz anlamına gelmemektedir. Bu fenomenler hakkındaki bilgi eksikliğimiz onların hakkında yeterince bilgi sahibi olmamamızdan kaynaklanabilmektedir (Hancock, 2002, s. 4). Bize tamamen yabancı olmayan ama aynı zamanda tam anlamıyla kavrayamadığımız olguları araştırmayı amaçlayan çalışmalar için fenomenolojik yaklaşım uygun bir araştırma zemini oluşturmaktadır (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 69).

Anlayışımızda bir boşluk olduğu ve açıklanmasının faydalı olacağı ön kabulü ile başlayan fenomenolojik araştırmalar, kesin açıklamalar sağlamaz; ancak farkındalık yaratır ve iç görüyü artırır (Hancock, 2002, s. 4). Bu kapsamda, çalışmamızda kesin açıklamalar yapmak yerine “*keşfedici yaklaşım*” benimsenmiştir. Araştırmamıza konu olan olay, olgu, deneyim ve algıların katılımcıların dünyasında nasıl algılandığı keşfedilmeye çalışılmıştır.

Fenomenolojik araştırmalarda veri kaynakları, araştırmanın odaklandığı olguyu yaşayan ve bu olguyu yansıtabilecek kişiler veya gruplardır. Bu tarz araştırmalarda kartopu örneklem veya ölçüt örnekleme teknikleri uygun olabilmektedir. Başlıca veri toplama tekniği görüşmedir (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 71). Bizim de çalışmamızda veri kaynağı olarak araştırma konumuza giren olgu, olay ve durumları bizzat deneyimleyen veya şahit olan kişiler seçilmiştir. Temel veri toplama tekniği olarak görüşme tekniği benimsenmiştir. Yarı yapılandırılmış formlar

aracılığıyla görüşmeler yapılmıştır. Öte yandan görüşmelerde elde edilen verileri güçlendirmek veya onlara temel oluşturmak adına gözlemler yapılmıştır.

Fenomenolojik araştırmalarda veri analizi, deneyim ve anlamları ortaya çıkarmaya yönelik olduğu için, temel gaye, verilerin kavramsallaştırılması ve olguları tanımlayabilecek temalar ortaya çıkartmaktır (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 72). Biz de çalışmamızda verileri analiz ederken belli başlı temalar oluşturarak katılımcılardan toplanan verileri anlamaya çalıştık.

Yukarıda da belirtildiği gibi bu tarz çalışmalarda kesin sonuçlara varmak ve genelleme yapmak söz konusu değildir. Ancak bu sayede bir olguyu daha iyi tanımamıza ve anlamamıza yardımcı olacak açıklama ve deneyimler ortaya koyabilmektedir. Bu vesileyle çalışmamızın da benzer durum ve deneyimlerin anlaşılmasında alanyazına bir katkı sunacağı kanaatindeyiz.

3.1. Evren ve Örneklem

Nicel ve nitel araştırmalarda elde edilecek verilerin toplandığı evren ve örneklem tanınması veya belirlenmesi gerekir. Bir araştırma için evren, araştırılan konu ile ilgili ihtiyaç duyulan verilerin elde edildiği kitledir. Başka bir deyişle evren, araştırmada elde edilecek verilerin analizi ile ulaşılan sonuçların geçerli olacağı ve yorumlanacağı hedef kitle olarak tanımlanabilir (Büyüköztürk & vd., 2010, s. 78).

İslami gelenek incelendiğinde farklı coğrafyalarda tasavvuf ve tarikatların hayat bulduğu görülmektedir. Tarikatlar değişen şartlarla beraber birtakım dönüşümler yaşamıştır. Ülkemiz özelinde ele alındığında Osmanlı İmparatorluğundan devralınan güçlü bir tasavvuf ve tarikat geleneği olduğu rahatlıkla görülebilir. Cumhuriyetin kurulmasıyla beraber uygulanan din politikası neticesinde bu gelenek zayıflamaya başlamıştır. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla bu tarikat ve benzeri yapılar tamamen ortadan kaldırılmak istense de bu beklenti gerçekleşmemiştir. Değişen toplumsal şartlar ve uygulanan politikalar neticesinde bu yapılar köklü değişimler yaşasa da, tarikat kültürü ve onların karizmatik liderleri olan şeyhler birçok bölgede hala etkin konumdadır. Tarikat kültürü ve şeyhlerin etkin

olduğu yerlerden birisi Siirt ilidir. Buradan hareketle araştırmamızın evreni Siirt merkez, ilçe ve köylerinden oluşmaktadır.

Çalışmamızın temel amacı Siirt ili sınırları içerisinde şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerindeki etkilerini araştırmak olsa da evrenin tamamına ulaşmak mümkün değildir. Toplumsal olaylarda, evrene dahil edilen bütün insanlarla görüşmek mümkün olmadığından, konunun, evreni temsil edebilen bir örnek üzerinde araştırılması zorunludur (Ozankaya, 1975, s. 32). Bunun için belli kurallara göre evreni temsil etme gücüne sahip bir kesitin örneklem olarak seçilmesi gerekir. Araştırmanın evreninden, evreni hem nicelik hem de nitelik olarak temsil eden bir kesit seçme işlemine örnekleme denir (Gökçe, 2012, s. 115).

Nitel araştırmalarda, araştırma probleminin özelliği ve araştırmacının sahip olduğu imkanlar, örneklemin seçimi ile yakından ilgilidir. Araştırma probleminin özelliklerine göre bazen geniş bir örneklem kitlesi seçilmesi gerekirken bazen de çok daha az sayıda birey araştırmanın örneklemini oluşturabilir. Bu nedenle nitel araştırmalarda geçerli ve her araştırmaya uyarlanabilen örneklem belirleme teknikleri sunmak pek mümkün değildir. Ancak yine de nitel araştırmalarda yaygın bir şekilde kullanılan örneklem seçim teknikleri mevcuttur (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 85).

Nitel araştırma yöntemlerinde örneklem seçimi, nicel araştırmalardan farklılık göstermektedir. Nicel araştırmalarda, araştırma evrenini temsil edici nitelikte ve tesadüfi yöntemle seçilmiş *olasılıklı örnekleme* tekniği ön plana çıkar. Nitel araştırmalarda söz konusu olduğunda ise, *olasılıklı olmayan* örneklem seçimi uygun olmaktadır. Nitel araştırmalarda rastlantısal olmayan örneklem seçim tekniklerinin kullanılmasındaki sebep, bu tip araştırmaların bir hipotez test etmekten çok, bir keşfetme, bir anlama çabasını içermesidir (Kümbetoğlu, 2012, s. 69-97).

Araştırmanın örneklemini seçilirken iki farklı teknik kullanılmıştır. Bunlardan birincisi *amaçlı örneklem* seçme tekniği ve kartopu tekniğidir. Amaçlı örneklem seçme tekniği, zengin bilgiye sahip olduğu düşünülen durumların ayrıntılı bir şekilde çalışılmasına olanak sağlamaktadır. Amaçlı örnekleme tekniği bir çok durumda olay ve olguların keşfedilip açıklanmasında işlevseldir (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 118).

Amaçlı örneklem yöntemini seçmemizde, çalışma konusunda detaylı bilgiye sahip kişilerden veri toplama çabası etkili olmuştur.

Örneklem seçiminde kullanılan ikinci teknik ise, *kartopu örneklem* ya da *zincirleme örneklem* olarak adlandırılan tekniktir. Örneklem seçiminde araştırma evrenimizde bulunan kitlenin çoğunlukla birbiriyle bağlantılı insanlardan oluşmasından hareketle, örnekleme tekniği olarak kullanılması uygun görülmüştür. “Kartopu örnekleme” tekniği karda yuvarlanan ve yuvarlandıkça büyüyen kartopu analogisine dayanmaktadır. Çok aşamalı olan kartopu örnekleme, araştırmacının bir örnekle başladığı, daha sonra o örnek olaylardan aldığı bağlantılı ilişkilerle ilgili bilgilere dayanarak başka örnek olaylar belirlediği ve süreci tekrarladığı rastlantısal olmayan bir örnekleme tekniğidir (Neuman, 2014: 324-325). Kartopu örneklem ile belirlediğimiz örneklem ile yaptığımız görüşmelerde doyum noktası baz alınmıştır. Elde edilen verilerin birbirinin tekrarı olmaya başladığı anda görüşmeler kesilmiştir. Araştırma kapsamında görüşmelerin yapıldığı kategoriler ile ilgili tablo aşağıdaki gibidir.

Tablo 1: Örneklem Grubu Tablosu

Örneklem Grubu (Kategoriler)	Örneklem İçeriği	Görüşme Sayısı
Kültürel Temsilciler	• Eğitimciler	4
	• Gazeteci-Yazar	2
	• Müderrisler	2
	• STK Temsilcileri	2
	• Kanaat Önderleri	3
Dini Temsilciler	• Şeyh/Seyda	7
	• Diyanet Personeli	5
Siyasi ve İdari Temsilciler	• Siyasetçi	6
	• Yerel Yöneticiler	3
Halk/Diğerleri Kategorisi	• Esnaf	2
	• Öğrenci	2
	• İşçi	3
	• Memur	3
	• Eczacı, Mühendis, Doktor, Avukat, Müteahit	5
	• Ev Hanımı	1

3.2. Veri Toplama Araçları

Toplanan verilerin araştırılan konuyu anlama noktasındaki etkisini arttırmak için farklı özellikte veri toplama araçlarının birlikte kullanılmasının avantaj sağlayacağı düşüncesinden hareketle veri toplama esnasında çeşitlendirilmiş veri toplama teknikleri kullanılmıştır.

Araştırmamızın temel veri toplama aracı olarak mülakat/görüşme tekniği kullanılmıştır. Sosyal bilimlerin önemli bir veri toplama aracı olan mülakat/görüşme, genellikle üzerinde çalışılan konu hakkında bilgi sahibi olduğu düşünülen kişilerle yapılan görüşmedir (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 129). Bu tekniğin kullanılmasında, görüşme tekniğinin; araştırma sürecinin herhangi bir aşamasında kullanılabilmesi, anlaşılmayan hususların görüşmeci tarafından izah edilebilmesi, görüşmeci ile katılımcı arasındaki işbirliğinde etkili olması ve kurulan güven ilişkisi sayesinde karmaşık ve hassas konuların ifade edilmesi gibi avantajlar etkili olmuştur.

Görüşmecilerin belirlenmesinde, evren ve örneklem başlığı altında da ifade ettiğimiz gibi, “Amaçlı örneklem” seçme tekniği ile “kartopu modeli” benimsenmiştir. Daha çok görüşmecilerin tavsiye ettiği kişilerle görüşülmüştür. Bu model daha çok tarikat mensuplarıyla yapılan görüşmelerde kullanılmıştır.

Yapılan görüşmelerde yarı yapılandırılmış görüşme tekniği uygulanmıştır. Bu tür görüşme yapılandırılmış görüşme ile yapılandırılmamış görüşmenin bir ara formudur. Yarı yapılandırılmış görüşmenin tercih edilmesinin sebebi, görüşme süreci içerisinde hesaplanmamış yeni durumlara göre soru ekleme veya soru biçimini değiştirme noktasında araştırmacıya imkân sunması, herhangi bir konuda yüzeysel cevaplar alınması durumunda sorulan ek sorularla konuya daha fazla katkı sunarak konuyu derinleştirme fırsatı vermesi (Berg & Lune, 2015, s. 136) ve araştırma esnasında ortaya çıkan yeni bilgiler çerçevesinde görüşmelerin tekrardan şekillendirilmesine imkan tanınmasıdır.

Görüşülen kişilerin kişisel bilgilerinin saklı tutulması önem arz etmektedir. Yapılan görüşmelerde elde edilen veriler metne dökülürken bu bilgi ve tespitlerin hem o bireyler hem de grup veya toplumların üzerinde ne tür potansiyel zararlar yapabileceği göz ardı edilmemelidir (Erten, 2014, s. 41). Bu husus göz önünde

bulundurularak, görüşmeler yapılırken, görüşme yapılan kişilere isimlerinin açıklanmayacağı konusunda kendilerine güvence verilmiştir. Görüşülen kişilerin kişisel bilgilerinin gizli tutulmasına önem gösterilmiştir.

Yapılan görüşmeler farklı zaman dilimlerinde ve farklı ortamlarda gerçekleşmiştir. Bu görüşmeler çay ocakları, iş yerleri, medreseler, STK merkezleri, tarikat dergâhları, vb ortamlarda gerçekleştirilmiştir. Böylece hem şeyhlerin bizzat kendilerinin (kendisiyle görüşme fırsatı bulduklarımız) hem de tarikat mensuplarının şeyhlik kurumunun etkileri konusuna nasıl yaklaştıkları ve ne anlam yükledikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Öte yandan tarikat müntesibi olmayan kişilerle yapılan görüşmeler sayesinde de dışarıdan bir bakışla bu kurumun sosyal ve dini pratiklere etkileri anlaşılmaya çalışılmıştır. Mülakat yapılan kişilerin üçüncü şahısların olduğu bir ortamda fikirlerini rahat bir şekilde ifade edememe ihtimali göz önünde bulundurularak yapılan görüşmelerde mümkün oldukça görüşülen kişilerin yalnız olmasına dikkat edilmiştir. Bağlı bulunduğu gruba veya kişiye yönelik eleştirilerin üçüncü şahıslar tarafından bilinmesini istemeyen biri gerçek düşüncelerinin yerine kendini zor duruma düşürmeyecek genel ifadeler kullanabilir. Bu sakıncanın oluşmaması için azami özen gösterilmiştir.

Literatür taramasının sunacağı katkılardan hareketle şeyhlik kurumu, medreseler, medreselerin toplumsal hayata etkileri, dini otorite statüleri gibi araştırmamıza ışık tutabilecek çalışmalar incelenmiştir. Nüfus, ekonomi ve diğer ilgili istatistiksel tablo ve grafikler, kurumların resmi web sayfalarından elde edilen bilgilerle oluşturulmuştur. Çalışmanın başlangıcında tarikatlar ve şeyhlik ile ilgili yapılan çalışmalar incelenmiştir. Çalışmanın teorik bölümünün oluşturulması için konumuzla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili kaynaklar taranmıştır. Bu literatür taramasında kitap, makale, tezler taranmıştır. Çalışma evrenimiz olan Siirt ilinin sosyo-kültürel ve dini yapısı incelenmiş ve gerekli durumlarda resmi kurumlardan istatistikî veriler alınmıştır. Bu veriler ışığında demografik yapı, nüfus hareketliliği ile ilgili tablo ve grafikler oluşturulmuştur.

Tezin teorik bölümünü hazırlarken çalışma alanımızdaki önemli hususlar not edilmiş ve bu hususlar doğrultusunda yapılan mülakatlarda bu noktalar göz önünde

bulundurulmuştur. Yapılacak mülakatlarda sorduğumuz soruların bir kısmı, teorik kısım hazırlanırken elde edilen bilgiler ışığında hazırlanmıştır.

Çalışmada, katılımcı gözlem tekniğinden de yararlanılmıştır. Düzenlenen zikir ve sohbet meclislerine ziyaretlerde bulunulmuştur. Özellikle medreselerin icazet törenlerinde yerinde gözlem yapılmıştır. Bununla birlikte farklı ilçe ve semtlerde şeyhe bağlı olan aileler ziyaret edilmiştir. Düğün, taziye, toplumsal gösteriler, katılarak gözlemle incelenmiştir. Bu gözlemler esnasında mümkün oldukça önemli noktalar not alınmıştır. Not almanın sakıncalı olduğu durumlarda oluşan kanaatler gözlem sonunda yazıya geçirilerek bir gözlem notları havuzu oluşturulmuştur.

3.3. Veri Analizi ve Yorumlama

Elde edilen ham verilerin analiz edilebilmesi için öncelikle bütün mülakat verileri görüşülen kişi hakkında tanıtıcı bilgi, mülakat tarih ve zamanı da olacak şekilde bilgisayar ortamında yazıya geçirilmiştir. Daha sonra tezin ana omurgasını oluşturan üçüncü bölümdeki konu başlıkları çerçevesinde yeni klasörler oluşturulmuştur. Mülakat metinleri okunduktan sonra veriler ilgili olduğu klasörlere aktarılmıştır. Bu şekilde veriler klasörler halinde daha sistematik bir hale getirilmiştir. Her bir katılımcının ifadeleri ilk etapta tematik bir kodlama ile sınıflandırılmıştır. Akabinde aynı sorulara farklı katılımcıların vermiş oldukları cevaplar karşılaştırılıp bir kavram ve tema çetelesi oluşturulmuştur. Ana metnin yazımı aşamasında gerekli yerlerde konuyla ilgili klasördeki veriler kimi zaman yorumlanarak aktarılmış kimi zamanda metin olarak alıntı yapılmıştır.

Temalara ayrılan veriler, betimsel ve içerik analizi yoluyla yorumlanıp değerlendirilmiştir. Betimsel analiz, farklı veri toplama teknikleri aracılığıyla elde edilen verilerin daha önceden belirlenmiş temalara göre özetlenip yorumlanmasını içerir bir nitel veri analiz türüdür. Betimsel analizde, araştırmacı görüştüğü bireylerin görüşlerini çarpıcı bir şekilde ortaya koymak adına doğrudan alıntılara sıklıkla başvurur. Bu analiz türündeki temel gaye elde edilen verilerin okuyucuya özetlenip yorumlanmış bir şekilde sunulmasıdır. Bu amaçla elde edilen ham veriler önce sistematik bir biçimde betimlenir. Daha sonra yapılan bu betimlemeler açıklanıp yorumlanır, neden-sonuç ilişkileri irdelenir ve birtakım sonuçlara

ulaşılır(Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 239). Söz konusu durum bizim araştırmamız için de geçerlidir. Elde edilen veriler sistematik bir şekilde betimlendikten sonra temalar oluşturulmuş, elde edilen veriler neden sonuç ilişkisi kurularak yorumlanmıştır. Burada katılımcıların ifadelerine sıklıkta atıfta bulunulmuştur. Öte yandan yazılı hale getirilen katılımcı görüşleri içerik analizine tabi tutularak niteliksel çözümleme yapılmıştır.

Bilimsel araştırmalarda en çok dikkat edilmesi gerek hususlardan biri de elde edilen sonuçların manipüle edilmeden sunulması, akademik tutumun gerektirdiği bir dille anlatılması, görüşülenlerin kimlik bilgilerinin gizliliğine özen gösterilmesidir. Buradan hareketle, elde edilen verilerin yorumlanması, aktarılması ve belli analizlere tabi tutulmasında bilimsel etik göz önünde bulundurularak var olan durumun keşfedilmesi yoluna gidilmiştir.

1. BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Tarihsel Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar

Sözlükte; “tutulan veya gidilen yol”, “usul”, “hal” (Doğan, 1989, s. 1061) anlamına gelen tarikat kelimesi, Arapçada “*Tark*” kökünden gelen bu kavram vurmak” anlamındadır. Yürürken ayakla yere vurulduğu için yola “Tarik” denilmiştir. Halk dilinde ve sözlükte yol anlamına gelmekle birlikte, tasavvuftaki asıl manası ayrıdır. Bu yol umumi, avami olmayıp, kutsi ve hususi bir yoldur (Revnakoğlu, 2003, s. 37). Gazzali'ye göre sufi tarikatlar, müritlerin mücahede aracılığıyla, kendilerinde bulunan kötü özellikleri yok etmelerini ve tamamen Allah’a yönelmelerini sağlayan kurumlardır. Bu kurumlar, bu yola girenleri manevi yönden temizler ve tasfiye ve tezkiye aracılığıyla onların kalplerini Allah aşkına hazır hali getirir (Taftazani, 1997, s. 471). Belli bir dönemden sonra tarikat, belli bir mürşide bağlanan, bazı kural ve uygulamaları kabul edip belli aralıklarla bir araya gelerek zikir ve ilim meclisleri oluşturan kişilerin oluşturduğu gruplara verilen ad olmuştur.

Wach; bu yapılanmayı, “kapalı bir cemaat içerisinde ortak bir takva hayatı yaşamaya karar vermiş kimselerin kurduğu ve teşkilatlandığı bir cemaat olarak” tanımlamaktadır. Wach’a göre bu cemaat tekeli bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle bireysel bağlılık konusunda ısrar eder. Özel ibadetler, müşterek çalışma, kendilerine özgü kıyafetler gibi hususların, bu yapılanma içerisinde olan kişileri birleştirir (Akt: Günay, 2011, s. 306).

İslam dünyasında tasavvuf ve onun kurumsallaşmış hali olan tarikatların ortaya çıkışı 11. Yüzyıla dayanmaktadır. Ocak’a göre, (1997, s. 9) şeyh adı verilen mistik önderlerin mutlak otoriteleri yönetiminde ortaya çıkan ve tarikat veya tâife olarak adlandırılan bu mistik yapılanmalar, tasavvufun farklı bir açılımıdır.

Tasavvuf, düşünce yapısı ve gayesi bakımından bireysel arınmayı kendisine temel gaye edinen bir anlayıştır. Bu yönü onun bireysel bir durum olarak algılanmasına neden olabilir; ancak o, bireyi etkilediği kadar sosyal hayatı da etkilemektedir (Kara M. , 2013, s. 276). Zaten bu denli yaygınlık kazanmış tasavvuf ve onun kurumsallaşmış şekli olan tarikatların sadece bireysel düzeyde kalıp,

toplumun dini anlayışıyla beraber sosyo-kültürel hayata etki etmemesi neredeyse mümkün değildir (Ülgener, 2006, s. 92). Bu yapılanmalar, özellikle dinin yayılması ve yaşanma tarzı başta olmak üzere; ekonomik ilişkileri, gündelik pratikleri, eğitim faaliyetleri vb. birçok uygulamayı etkilemektedir.

Toplumun tarihi ve sosyo-kültürel yapısından tamamen soyutlanmış bir din ve din anlayışı düşünülemez. Toplumsal alanda ortaya çıkan her oluşum mutlak suretle içinde varlık bulduğu toplumsal şartlar ile karşılıklı bir ilişki içerisinde olur ve her iki taraf da birbirini etkiler. Söz konusu tasavvuf ve tarikatlar olunca da benzer bir ilişkiden bahsedilebilir. Tasavvuf ve tarikatlar Müslüman toplumların kendi iç ve dış dinamikleri çerçevesinde ortaya çıkan dini-mistik, tarihi, toplumsal ve kültürel oluşumlardır (Günay & Ecer, 1996 , s. 290).

Bir düşünce veya bakış açısının toplumda kimi zaman daha kuvvetli kimi zaman da daha zayıf bir etkide bulunmasında sosyal faktörler önemli bir rol oynar (Güngör E. , 2004, s. 157). Ancak sosyal etkenler ile toplumsal alanda ortaya çıkan yapılar arasındaki ilişki çok yönlü olduğu için, tasavvuf ve onun kurumsallaşmış hali olan tarikatların ortaya çıkışında tek bir faktörün etkili olması düşünülemez.

Ortaya çıktığı ilk dönemlerde, tasavvufun temel özelliği, zühd idi. Bu dönemdeki mutasavvıflara zahid denilmiştir. Zühd hareketlerinin özünü, Hz. Muhammed ve sahabenin yaşadığı saf dindarlık anlayışı ve bilincinin oluşturduğu ifade edilir. Emeviler döneminde yöneticilerin dünyalık zevklerinde ön plana çıkan lüks ve zevk ortamına duydukları tepki, ilk olarak zahidleri, Haricilerin yol açtığı anarşinin de etkisiyle toplumdan uzaklaşarak bireysel bir dini hayata yöneltti (Özalp, 1994, s. 396). Temel gayesi Allah'ın rızasını elde etmek olan tasavvuf; ilk dönemlerde daha çok bireysel bir çaba olarak görülürken zamanla kolektif bir hal almıştır. Zaman içerisinde, tarikatlar oluşmuş ve buna bağlı olarak tekke ve zaviyeler yaygınlık kazanmıştır (Yetik, 1994, s. 29). Öz itibarıyla bireysel arınmayı temel gaye olarak kabul eden tasavvuf ve onun kurumsallaşmış hali olan tarikatlar, bireysel çerçevenin dışına yansıyan yönleriyle aynı zamanda toplumsal birer kurum haline gelmişlerdir.

Buhranlı dönemlerde bunalan bireylerin, farklı motivasyonlarla Allah'a yönelme ihtiyacı duymaları muhtemeldir. Bu bağlamda, dini bilgi elde etme ve ibadet ederek sıkıntıların hafifletilmesi yoluna gitmeleri olağan bir durumdur. Bu amaçlarla insanlar, dinsel önder etrafında toplanmışlardır. Zaman zaman aşırı yorumlara gidebilmelerine karşın, tarikatlar genellikle toplumun bu ihtiyaçlarını karşılayan merkezler olmuşlardır (Çağatay & Çubukçu, 1985, s. xi). Buradan hareketle, tarikatların ortaya çıkmasında; toplumun savaşlar, kıtlık, bulaşıcı hastalıklar nedeniyle bunalması, dinsel yorumlar, İslam zühdünün ileriye götürülmek istenmesi; yabancı medeniyetlerin etkileri, vb. hususların etkili olduğu söylenebilir.

Tarihsel sürece bakıldığında birbirini izleyen iki farklı dönemden bahsedilebilir. Birinci dönemde tasavvuf ve tarikat iç içedir. Bu dönemde bir sufi hem tarikatın kurucusu hem de şeyhi olarak görülürdü. İkinci dönem ise, tarikatların birer sosyal kuruluş haline gelmeleri dönemidir. Bu dönem, bazı kişilerin “tarikat şeyhleri” etrafında kümelenmesi ve bu kümelenmenin birtakım kurallara bağlandığı dönemdir. Tarikatların sosyal birer kurum olarak toplumsal hayatın farklı alanlarında etkili olmaya başlaması daha çok bu ikinci dönemden sonra olmuştur (Gölpınarlı, 1997, s. 168). Başlangıçta bir zühd hareketi olarak ortaya çıkan tarikatlar, zaman içerisinde öğreti, pratik ve genişleyen mürid potansiyelleriyle organize cemaatlere dönüşmüşlerdir (Çelik C. , 2013a, s. 290). Hicri 7. yüzyılın sonları ve 8. yüzyılın başlarından itibaren bazı merkezlerin, tarikatların mistik okullarının ve onların öğretilerinin merkezi haline geldiği görülmüştür. Söz konusu bu gruplar veya merkezler, belli yöneticilerin etrafında toplanarak o kişinin adıyla anılan bir okula dönüşmüş ve öğretileri, mistik deneyim ve yaşam kuralları bu kişi etrafında yeni bir yolla gerçekleşmiştir (Atacan, 1990, s. 24). Tarikatlar yüzyıllar geçtikçe yeni kollara ayrılmış ve nitelik değiştirmeye başlamıştır. Bir kısmı ortaya çıktıkları ilk zamanlardaki özelliklerini kaybetmiştir.

Tarikatların ortaya çıkmasında ve günümüze kadar varlıklarını sürdürmelerinde birden fazla etken söz konusudur. Bu etkenlerden biri de tarikatların mistik yönüdür. Işık'a göre tarikatlar, şeriatın kalıpları arasında sıkıştırılmış veya paganist cemaat dinlerine çakılı kalmış topluma, dinamik, sırlarla dolu mistik bir hayat vaat ettiği ve bu sırların gündelik hayatta karşılaşılan birçok probleme çözüm

önerdiği için bu denli yaygınlaşmış ve uzun soluklu birer kurum olarak günümüze kadar gelmeyi başarmıştır (2016, s. 41).

1.1.1. Tarikatların Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya Yayılma Süreci

Tüm Anadolu'da olduğu gibi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde de birçok tarikat kendisine taraftar bulmuştur. Birçok medeniyete ev sahipliği yapmış Mezopotamya, aynı zamanda birçok tarikatı da bünyesinde barındırmıştır. Ortadoğu'nun Anadolu'yla bağlantısını sağlayan bir konumda olması bu bölgenin farklı tesirler altında kalmasına neden olmuştur. Bölgenin, Özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde, İslam coğrafyasından payitahta gelmek isteyen birçok âlim ve Mutasavvıfın geçiş güzergâhı olması, farklı türden görüşlerin de yaygın olmasını sağlamıştır. Doğu ve Güneydoğu'da birçok tarikat etkin olmuştur; ancak bunların içinden en etkili olanları Kadirilik ve Nakşibendîliktir. Bu sebeple bu başlık altında bölgede güçlü bir konumda olan Kadirilik ve Nakşibendîliği ele almakla yetineceğiz.

Günümüzde neredeyse bütün İslam coğrafyasında müntesibi bulunan Kadirilik, Abdülkadir Geylani'ye dayandırılır. Kimi araştırmacılar, tarikatın Abdülkadir Geylani tarafından kurulmadığı; çocukları ve müridlerinin onun isminin hatırasına kendilerini Kadiri olarak adlandırdıklarını ifade etmektedirler. Kadirilik, daha Abdülkadir-i Geylani hayatta iken Anadolu, Arabistan yarımadası ve Kuzey Afrika'ya; onun ölümünden yaklaşık bir asır sonra da Hindistan bölgesinde yaygınlaşmıştır (Gürer, 2010, s. 97).

Kadirilik Anadolu'ya, 15. yy'da Eşrefoğlu Rumi aracılığıyla gelmiştir. Eşrefoğlu'nun kurduğu tarikat İznik ve Bursa çevresiyle sınırlı kalmıştır. 17. Yüzyıla gelindiğinde, tarikatın Rumiye kolunun piri olan İsmail Rumi'nin faaliyetleriyle başta İstanbul olmak üzere Anadolu ve Balkanlarda yaygınlık kazanmıştır (Azamat, 2001, s. 132).

Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu bölgesinde Kadiri tarikatı Abdülkadir-i Geylani'nin soyundan gelen Berzenci ve Sadat-ı Nehri gibi Suriyeli ve Kuzey Iraklı şeyh aileleri tarafından temsil edilmiştir (Muslu, 2007, s. 25). Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde Bitlis ve Tillo uzun süre Kâdirîliğin merkezi konumunda

olmuştur. Tillo, uzun süre dini ve fenni ilimlerde bir büyük merkez olarak eşsiz üne sahip olmuştur. Tillo denilince akla gelen ilk kişi İsmail Fakirullah'tır. İsmail Fakirullah'ın, Nakşî olduğu kadar bir Kâdirî şeyhi olduğu da söylenmektedir. Fakirullah Arap soyundandı. Tillo'ya yerleşen ilk atası Cizre'den gelen (910/1504-5) ve memleketinden ayrılmadan önce ulemânın reisi olan Molla Ali idi (Burinessen, 2013: 386).

19.yy'ın ikinci yarısından itibaren bu coğrafyada Nakşibendîlik Kadirilikten daha yaygın bir tarikat haline gelmeye başlamıştır (Karademir, 2016, s. 424; Atmaca, 2014, s. 232). Nakşibendîlik, tarih boyunca farklı yansıma biçimleriyle Anadolu'nun kültür, ekonomi, siyaset ve bireysel kimliği üzerinde derin etkiler bırakan bir tarikattır. Kurucusu olan Muhammed Nakşibend'den ismini alan tarikat Anadolu'da en yaygın tarikatların başında gelmektedir.

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi, 18. ve 19. yüzyılda, İmparatorluğun Doğu vilayetlerindeki toplumsal kiriz dönemlerinde, birçok alanda faaliyet yürütmüşlerdir. Nakşî şeyhlerin karizmatik önderliği ile Doğu illerinde yaşanan sosyal ve siyasi krizlerin kombinasyonu (Yavuz, 2005, s. 184), bu bölgede Nakşibendîlik hızlı bir yayılma göstermiştir. Doğu'da Nakşibendî tarikatının en yaygın tarikat konumuna gelmesi Mevlana Halid-i Bağdadi aracılığıyla olmuştur.

Mevlana Halid; Sanandaj, Süleymaniye ve Bağdat'ta eğitimini aldıktan sonra 30 yaşlarındayken Hindistan'a gitmiştir. Burada Şeyh Abdullah Dehlevi'den ders aldı ve onun tarafından Osmanlı'daki ilk halife olarak tayin edildi. Aldığı icazetname ile 1811'de Bağdat'a döndü (Epözdemir, 2015, s. 102; Nikitine, 2015, s. 390; Tavakkoli, 2010, s. 223). Hindistan'dan döndükten sonra düşüncelerini, Süleymaniye, Bağdat, Kudüs, Halep, Basra, Kerkük, Erbil, Diyarbakır, Cizre, Mardin, Urfa, Gaziantep ve Konya'da yayan (Şeker, 2015, s. 73) ve Nakşibendî tarikatının en önemli temsilcilerinden biri olan Mevlana Halid, kendi bölgesinde bulunan birçok Kadiri şeyhini Nakşibendî tarikatına intisap ettirmiştir. Bu yeni katılan şeyhlerin mekânları Nakşibendîliğin ikinci merkezleri konumuna geldi.

Mevlana Halid'in temsilcileri olan bu şeyhlerin de halifeler tayin etmesi ve bu halifelerden bazılarının bağımsız şeyhler haline gelmesi Nakşibendîliğin geniş bir

coğrafyaya yayılmasını sağlamıştır. Doğu'daki Nakşibendîliğin yayılma süreci de bu döneme denk gelmektedir. Nakşibendîliğin Kürt nüfusun yoğun olduğu yerlerde yayılmasında Mevlana Halid'in Şehrezor'lu bir Kürt olması önemli bir faktör olarak görülebilir (Büyükkara, 2019, s. 120). Ancak Nakşibendîliğin Halidi kolunun bu denli yayılmasını sadece buna bağlamak eksik bir okuma olacaktır. Zira toplumsal bir olay-olgu sadece bir nedene indirgenemez. Halidiliğin bölgede hızla yayılmasının altındaki nedenlerden biri de 19. yy'da bölgede yaşanan siyasal iktidar boşluğunda halkın liderliğini üstlenecek bir kişi ve kuruma duyduğu ihtiyaçla paralellik arz etmektedir. İlerleyen sayfalarda ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız mirliklerin tasfiyesi meselesi, şeyh ve tarikatların bu denli yaygın ve etkin olmasına neden olmuştur.

Mirliklerin tasfiyesiyle oluşan otorite boşluğunda tarikat şeyhleri ön plana çıkmış ve bu durum tarikatların halk arasında daha etkin olmasını sağlamıştır (Bruinessen, 2015, s. 333; Tan A. , 2010, s. 461; Tenik, 2015, s. 302). Elbette ki 19. yüzyılda Nakşibendî tarikatının bölgede hızla yayılması sadece bu siyasi ve sosyal etmenlere bağlanamaz. Mevlana Halid'in şahsiyeti ve kendine özgü sofizminin de tarikatın kısa sürede bu kadar yayılmasında önemli bir yeri olmuştur. Mevlana Halid tarafından görevlendirilen halifeler arasında daha önce Kadiri tarikatının şeyhi olan ve Mevlana Halid'den sonra yalnızca Nakşibendîlik öğretisini savunan pek çok kişiye rastlanması (Bruinessen, 2013, s. 51) Mevlana Halid'in etkileyici karizmasının göstergesidir.

Nakşi-Halidi geleneğin kurucusu Mevlana Halid'in tasavvuf anlayışı ve politik vizyonunda, İngiliz işgalindeki Hindistan'da katı bir İngiliz düşmanı olan Mürşidi Abdullah Dehlevi'nin önemli bir etkisi oluşmuştur. Zira Dehlevi'nin eserlerinin siyasal etkisi, modern Hint-Müslüman dinsel hayatının, ingilizlere karşı şekillenmesinde önemli bir etkisi olmuştur (Schimmel, 2012, s. 389). Mürşidinin bu etkisi, 19.yy'da İngilizlerin Osmanlı'ya ve Doğu vilayetlerine yönelik politikalarını ve Ermeni devleti projesinin de katkısıyla, Nakşi-Halidiliğin Osmanlı toplumunda Batı karşıtı dini/toplumsal bir gelenek olarak yayılmasına yol açmıştır. Nakşibendîliğin Batı karşıtlığı uzun bir süre bu sömürgecilığe karşı düşmanlık üzerinden politik bir önem kazanmıştır (Karademir, 2016, s. 423). Nakşibendî Halidi

tekkelerinin, Batı'nın sömürgeçliğine ve Ermeni Devleti kurma projesine karşı muhalafet etmeleri, Nakşibendîliğin hem halk arasında taraftar bulmasını hem de Osmanlı İmparatorluğu tarafından desteklenmesini sağlamıştır.

Nakşibendîliğin tesir alanlarının geniş olmasını sağlayan bir diğer etken de tarikatın kendi iç dinamikleriyle alakalıdır. 19. yüzyılda Kadiri tarikatı, şeyhin pozisyonunun babadan oğla geçtiği hakim tarikat durumundayken; Nakşibendî tarikatı, Kadirilerin bu uygulamalarının aksine, şeyhlik için gerekli kan bağı olmayanlara, babadan oğula aktarıma dayalı olmayan bir alternatif sundu. Nakşibendîlerin tarikatın genel genel bağlılık ve teşkilatlanma modelini soy üzerine devam ettirmesinin yanı sıra sadece bununla sınırlamamaları şeklindeki yeniden biçimlendirmesi (Le Gall, 2016, s. 123), Nakşibendîliğin daha yaygın olan bir tarikat haline gelmesine katkıda bulunmuştur (Yavuz, 2005, s. 185). Nakşi şeyhleri halife atayabilme yetkisine sahiptir. Bu atanan halifelerinde belli bir süre sonra şeyhliklerini ilan edip kendi halifelerini atama durumları söz konusudur. Yani şeyh olmak için belli bir soydan gelmek gibi bir zorunluluk yoktur. Elbette ki şeyhin ailesinden gelenlerin şeyh olarak faaliyet yürütmeleri ön plandandır; ancak bu hiyerarşi, şeyh ailesinden olmayan birinin şeyh olmasına ve tarikat faaliyetlerini yürütmesine engel değildir. Bu durum Nakşibendîliğin Halidiyye kolunun farklı alanlarda yayılmasında kolaylık sağlamıştır. Mevlana Halid'in çok sayıda halife ataması ve bu halifelerden bir kısmının da zamanla kendi halifelerini ataması suretiyle bölgede Kadiri tarikatının yaygınlığı zayıflarken Nakşibendîliğin etkisi artmıştır (Bruinessen, 2015, s. 334-338). Öte yandan Hâlidî halifelerinin tasavvufi icazetlerinin yanı sıra ilmi icazete de sahip olmaları, günün belli vakitlerinde medrese talebelerine Arapça, fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvuf dersleri verirken namaz vakitlerinde ve akşamları da tasavvufi sohbet ve hatme ile meşgul olmaları (Kavak, 2013a, s. 157) da Nakşi-Halidi geleneğin yaygınlaşmasındaki bir başka etken olarak değerlendirilebilir.

Nakşibendîliğin Anadolu'da yaygınlaşmasında etkili olan hususlardan biri de sosyo-politik durumdur. Ehl-sünnet akidesine sıkı sıkıya bağlı olan Nakşibendîlik, özellikle Doğu'daki Şii yayılmacılığına karşı Osmanlı yönetimince desteklenmiştir

(Algar, 1992, s. 15). Bu husus bölgedeki diğer politik dönüşümler ve tarikatın kendi iç dinamikleriyle birleşince Nakşibendîliğin yaygınlık kazanması daha hızlanmıştır.

Özetleyecek olursak; Anadolu’da birçok tariakat faaliyet göstermiştir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi söz konusu olduğunda da aynı durum söz konusudur. Ancak bölgede etkin olan iki tarikat ön plana çıkmaktadır. Bu tarikatarın da kendisinden oluşan kolları mevcuttur. 1800’lü yıllara kadar Doğu’da Kadirilik ön plandayken, bu tarihten sonra Nakşibendîliğin yayıldığı görülmektedir. Elbette bölgede daha önce de Nakşibendî tarikatının da temsilcileri vardı; ancak Mevlana Halid ile bereber bölgede Nakşibendîliğin Halidi kolu ön plana çıkmıştır. İmparatorluğun son yıllarında bölgede yaşanan sosyo-politik çalkantıların da etkisiyle şeyhler toplumsal alanda daha aktif konuma gelmiştir. Mevlana Halid’in birçok halife ataması ve zamanla bu halifelerden bazılarının kendi halifelerini atamasıyla Nakşi-Halidi geleneği bölgede geniş bir yayılma ağı bulmuştur. Günümüzde bölgeye baktığımızda Nakşibendîliğin Halidiye kolunun daha yaygın olduğu görülmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki bölgede Halidiye kolunun yanı sıra Nakşibendî olan başka kollar da faaliyetlerini sürdürmektedirler. Öte yandan kadiri veya onun kolları olan tarikatlar da mevcuttur.

1.1.2. Cumhuriyet Döneminde Tarikatlar ve Şeyhlik Kurumu

Cumhuriyetin ilanıyla beraber sadece rejim değişmemiş aynı zamanda ülkede köklü değişimler yaşanmıştır. Yeni Cumhuriyetin referans ve anlam kodları Osmanlının kodlarıyla büyük bir farklılık arz ediyordu. Osmanlı imparatorluğunun temel dayanakları şeriat ve örf iken; yeni Cumhuriyetin referans kaynakları Batı medeniyeti ve laik bir devlet anlayışydı.

Şeyhlik kurumunun üstlendiği geleneksel roller, bugün modern Türkiye’deki değişen yapılar çerçevesinde farklılığa uğramıştır. Şeyhlerin gücünü ve nüfuzunu azaltan en önemli uygulamaların başında kuşkusuz tekke ve zaviyelerin yasaklanması gelmektedir. Aslında bu sindirme öteden beri kullanılagelen dinsel itibarla da yakından ilgilidir ve bu türden dinsel statü ve bunun ürettiği ayrıcalıkların kaldırılması şeyhlik kurumunu zor durumda bırakmıştır. Böylelikle şeyhlerin hizmet

ya da diğerk tutumları için duyulan talep, zaman içinde merkezi-seküler bir otoritenin girişimleriyle altüst olmuştur (Yavuz, 2005, s. 189; Subaşı, 1999, s. 130).

Toplumsal alanda şeyhler hala hesaba katılması gereken bir güç olmakla beraber, etkilerinin 19. yüzyıla nazaran azaldığı görölmektedir. Din menşeli her türlü unvan ve yapılanma, yeni kurulan Cumhuriyetin laik yapısına ters düşmekteydi. Öte yandan özellikle Doğu'daki tarikatlar, Osmanlı'nın İslam birliği siyasetini ve halifeyi desteklemekteydiler. Hilafetin ilga edilmesiyle beraber ortaya çıkan bu yeni duruma en şiddetli tepkiler bu tarikatlardan gelmişti. Dini önderler; Cumhuriyetçileri, hilafeti ilga etmekle, İslam'a düşmanlık beslemekle ve şer'i mübinin hükümlerini kaldırmakla suçlamış ve tepki göstermişlerdi (Karademir, 2016, s. 413). Yeni Cumhuriyetin, hilafeti tekrardan canlandırma çaba ve niyetinde olabilecek bu dini grup ve liderleri ortadan kaldırması gerekiyordu. Buradan hareketle Cumhuriyete karşı tehlike olarak görölen her türlü yapının önüne geçme isteğı sonucunda 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması yoluna gidilmiştir. Bu kanun çerçevesinde bazı şeyhler sürgüne gönderilmiş bazıları da takibata uğramıştır. Ancak resmi olarak yasaklanmış olsa da Anadolu'nun ücra yerlerinde şeyhler faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Devletin uyguladığı politikalar bu yapıları zayıflatsa da tamamen ortadan kaldıramamıştır. Kırsal alanlarda hala etkin olan şeyhler bulunmaktaydı. Yeri gelmişken, şeyhlerin toplumsal alandaki etkilerinin, mirliklerin tasfiye edilmesinden hemen akabindeki süreçte olduğu kadar güçlü olmadığı belirtmeliyiz. Şeyhlerin toplumsal alandaki nüfuzlarının azalmasında devlet politikaları etkili olsa da asıl etkili olan husus değişen toplumsal şartlardır. Küreselleşme, şehirleşme, modernleşme vb. süreçler, tüm geleneksel yapılarda olduğu gibi şeyhlik kurumunun nüfuzunu da değiştirmiştir.

Öte yandan 19. yüzyılda ulema ve bürokrasi arasında tezahür eden mücadelenin Cumhuriyet'le birlikte bürokrasi lehine sonuçlanması, ulemanın tasfiye edilmesiyle neticelenmiştir. Bürokrasi lehine sonuçlanan bu mücadelede ulema ile beraber resmi dinin de reformist politikalarla tasfiyesi, geriye kalan ilmiye mensuplarının da halka yönelerek popüler İslam'la bütünleşmesine yol açmıştır. Bu bütünleşme, Türkiye'deki tarikatlar ve dini cemaatlerin yeniden yapılanmasına ve faaliyetlerine olumlu katkıda bulunmuştur (Sarıkaya, 1998, s. 96).

Modern dönemde tarikat ve cemaatlerin değişen şartlara uyum sağlamak ve varlıklarını sũrdũrmek adına misyon ve vizyonlarını gũncellemeye çalıştıkları gũrũlmektedir. Misyon ve vizyon olarak yaşanan değişim, bu yapıların yeni işlevler ũstlenmesini beraberinde getirmiştir. Gũnũmũzde tarikat ve cemaatlerin, toplumun dini hassasiyetlerini de bir avantaja çevirerek ũrgũtlũlũęũ sayesinde siyasi, politik, sosyo-ekonomik ve psikolojik birer gũ merkez haline geldikleri gũrũlmektedir (Işık, 2016, s. 214). Cumhuriyetin kuruluşundan gũnũmũze doğru geldiğimizde, toplumsal alanda dini, siyasi ve ekonomik birliktelik içindeki toplam rolleri ũstlenen şeyhlik kurumu, meşruyetini devam ettirecek dayanakları zayıflamasına rağmen hiçbir zaman tam olarak ortadan kalkmış değildir. Modern Tũrkiye’de yũrũtũlen politikalarla şeyhliğin kurumsal itibarı topyekũn ortadan kaldırılmak istenmiş; ancak bu arzunun uezellikle Doğu ve Gũneydoęu bũlgelerinde istenilen dũzeyde olmadığı gũzlenmektedir. Bũlgenin sahip olduğu toplumsal dinamikler bu politikaların kesin bir etki etmesini engellemiştir.

Bir genelleme yapmak mũmkũn olmamakla beraber; şeyhlik kurumunun, kendi iç dinamiklerinden dolayı bir dũnũřũm ve yozlaşma sũrecine girdiği ifade edilebilir. Ȗrneęin uygun yeteneklere sahip olmayan ama hevesli olan çok sıradan insanlar bile şeyh olabilmış, bũylece dinsel yetkinin yanı sıra siyasi yetki de kazanabilecek duruma gelmişlerdir. Bu nedenle çok hızlı bir şekilde tabiri caizse şeyhlik hanedanları oluşmuş, kutsal şeyh aileleri olarak da nitelendirilebilecek bu oluşum, kısa sũrede bu ailelerin de aracılığıyla bũlgede manevi gũcũn yanı sıra politik gũlere de sahip olmayı hedeflemiştir. Hatta her bir şeyh ailesinin giderek Nakřibendĩ aristokrasisinin parçası haline gelmeyi sağlayan elitist bir yapı doğurduğu gũrũlmũřtũr (Subaşı, 1999, s. 130).

Cumhuriyetin ilanından sonra, yeni rejim, şeyh temelli bir gũcũn toplumsal alanda (uezellikle Doğu-Gũneydoęu Bũlgelerinde) varlığını istemiyordu. Ankara Hũkũmeti, şeyh Said Ayaklanmasından sonra bir dizi yeni kanun çıkartarak din referanslı birçok kişiyi sũrgũne gũndermiřtir. Ȗte yandan tekke ve zaviyelerin de yasaklanmasıyla uezellikle şeyh, seyda ve mollaların toplumsal etkileri minimize edilmeye çalışılmıştır (İlyas, 2017, s. 211). şeyhlerin otoritelerini sekteye uğratan bu durum çok partili hayata geçişle beraber yumuşamaya başlamış ve nihayetinde

Demokrat Parti döneminde siyasi konjonktürden dolayı şeyhlerin otoriteleri artmaya başlamıştır.

1933 ile 1944 yılları arasında yeni rejimin politikalarına uygun olarak din eğitimi yasaklanmış ve bazı konjektürel inkılaplar devreye konulmuştur. Bu yasaklı dönemde, din eğitimi adına tarikat ve cemaatlerin önemli roller üstlendikleri görülmektedir. Bu roller, bir taraftan halkın dini hayatını sürdürebilecek nitelikte dini ilimleri tedris etmiş din hizmetlileri kadrosunu yetiştirmek; öte yandan da ilmihal bilgileri ve Kur'an-ı Kerim kıraati ile ilgili eğitimi esas almak suretiyle halkın dini kültürünün devamlılığını sağlamasıdır. Örneğin Nakşibendîliğin Halidiyye koluna bağlı dergahlarında (Araştırma evrenimizdeki tarikatların büyük bir kısmı da bu kola mensup) söz konusu rollerin ifasına rastlamak mümkündür (Sarıkaya, 1998, s. 96-97).

1947'de devletin çeşitli saiklerle din eğitimi konusunda yeni düzenlemelere gitmesi, tarikat ve cemaatlerin bu alandaki faaliyetlerinin kısıtlanmasıyla sonuçlanmıştır. Özellikle 1970'li yıllarda resmi Kur'an kurslarının ve İmam Hatip okullarının açılmasıyla söz konusu faaliyet kısıtlamaları artmıştır. Bu durum resmi din görevlileri ve cemaat-tarikat temsilcileri arasında alan hakimiyeti konusunda bazı sürtüşmeleri de beraberinde getirmiştir. Söz konusu sürecin cemaat ve tarikatların aleyhinde sonuçlanmasıyla, bu alanda faaliyet yürüten cemaat ve tarikatların, faaliyetlerini gözden geçirdiği ve değişen şartlar doğrultusunda yeni bir yaklaşım benimsediklerini görmekteyiz. Tarikat ve cemaatler artık sistemle kavga etmeyi bırakıp resmi kurumlardan faydalanarak kadrolaşma yoluna gitmiş ve faaliyet alanlarını çeşitlendirme çabasına girmişlerdir (Sarıkaya, 1998, s. 98).

1960 Askeri Darbesinden sonra çıkartılan 105 sayılı İskan Kanunu ile şeyh, aşiret reisleri ve mellelerin zorunlu iskana tabi tutulmasıyla, Demokrat Parti döneminde tekrardan etkili olmaya başlayan şeyhlerin otoriteleri birkez daha sarsılmıştır. Siyasal alandaki değişimler neticesinde Adalet Partisi döneminde şeyhler, melle ve aşiret reislerinin topraklarına dönmesine izin verilince, şeyhlerin tekrardan otoritelerini tanzim etmeye başladıkları görülmektedir.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki; paradoksal bir biçimde, laiklik vurgusuyla uygulanan bazı politikaların bir taraftan hedeflenen yöne doğru bir değişme kaydederken öte yandan mücadele edilen unsur ve kurumları güçlendirmiştir. Örneğin tekke ve zaviyelerin kapatılması ile bu kurumların etkinliği ortadan kaldırılmaya çalışılmış ve bu doğrultuda sık sık Türkiye'nin laik bir devlet olduğu vurgusu yapılmıştır. Bu laiklik vurgusu, belli dönemlerde dindar kesimi dışlama ve sindirme aracı olarak da kullanılmıştır. Söz konusu bu durum dindar ve muhafazakar kesimleri yeni arayışlar içerisine itmiştir. Her ne kadar resmi olarak yasaklanmış olsalar da faaliyetlerini sürdüren tarikat ve cemaatlere ciddi bir yönelmeyi beraberinde getirmiştir.

1.2. Osmanlı İmparatorluğunun Doğu Vilayetlerindeki Sosyo-Politik Dönüşümün Parametreleri

Toplumda ortaya çıkan sosyo-politik ve dini otoriteler, belirli toplumsal yapılar içerisinde şekillendiğinden, söz konusu otoritenin kaynağı, biçimi ve sonuçları da doğal olarak toplumdan etkilenirler. Dolayısıyla bir kişi, grup veya sistemin otoritesini analiz ederken, bu ilişki ağlarının hayat bulduğu toplumsal bağlamın mahiyeti otorite hakkında önemli bilgiler sunar (Ökten, 2010a, s. 189). Bu yönüyle birer dini otorite/karizmatik otorite olan şeyhlerin politik aktörler olarak ortaya çıkmasında etkili olan toplumsal dönüşümlerin incelenmesi önemlidir.

Osmanlı imparatorluğu, egemenlik kurduğu topraklarda kendi politikaları doğrultusunda bir takım düzenlemelere gitmiştir. Gerek idari gerekse ekonomik anlamda şartlar el verdiği müddetçe yeni hâkimiyet alanlarının imparatorluğa entegrasyonunu sağlamanın yollarını aramıştır. Genişleyen imparatorluk sınırlarının her noktasında mutlak bir merkezîyetçilik sağlamak mümkün değildi. Bu yüzden imparatorluğa katılan yeni yerlerde özerk veya yarı özerk yapılanmalar ortaya çıkmıştır. İmparatorluğun güçlü olduğu dönemlerde merkeze bağlı eyaletler veya yarı özerk bölgelerde sorun çıkmazken; gerileme döneminde birtakım problemler baş göstermeye başlamıştır. Ulusçuluk fikirlerinin yayılması ve buna paralel olarak yaşanan toprak kayıpları, imparatorluğun egemenliğindeki farklı ulusların ayrılıkçı isyanlarıyla sonuçlanmıştır. Gelişen şartlar çerçevesinde bir dizi önlem alınmıştır. Uygulamaya konulan bu politikalar nedeniyle siyasal ve sosyal alanda köklü

dönüşümler yaşanmıştır. Yaşanan bu dönüşümleri ele almak, araştırma konumuz olan şeyhlik kurumunun toplumsal alandaki serüvenine ışık tutacağı kanısındayız.

1.2.1. Mirliklerin Resmîyet Kazanması

Mirliklerin resmîyet kazanma sürecine geçmeden önce, Mir, Mirlik kavramları hakkında kısaca bilgi vermekte fayda olacağı kanaatindeyiz. Mirlik, Konfederasyon, (chiefdom) terimleri aşiret ve devlet arasında konumlanan ve aşiretlerin bir araya gelmesiyle oluşan yapılanmayı tanımlamak için kullanılan terimlerdir. Bu siyasal terimler, bölgeden bölgeye ve kültürden kültüre farklılık arz etmektedir. Etnografik yapılar için genellikle antropologlar tarafından birbirlerinin yerine kullanılmaktadır (Ebinç, 2008, s. 21). Bu tarz idari yapılanmalarda, birden fazla aşiret veya kabile bir araya gelerek ortak çıkarlar etrafında birleşir ve içlerinden biri (bir araya gelen aşiretlerin en azından çoğunluğu tarafından liderliği ve karizması kabul gören kişi) bu yapının en tepesinde yer alır.

Farklı kültür ve kökene sahip yerel aşiret topluluklarının siyasal olarak bir lider ya da kandaşlık grubunun merkezi otoritesi altında birleşmiş gruplar topluluğunu ifade eden Konfederasyonlarda, siyasal birlik sadece kan bağına değil ortak atalar kültürüne de dayanır. Söz konusu bu özellik, aşiret dışında kalanların ana gruplara karşı aidiyet duygusu geliştirmelerinde ideolojik bir işlev görür (Ebinç, 2008, s. 22).

Tapper, aşiret ile devlet arasında konumlanan Mirliklerin/konfederasyonların devletle olan ilişkilerinin diyalektik ve bağımlı bir ilişki olduğunu belirtir. Bu yapılanmanın en önemli özelliğinin reisin statüsü ve rolünde toplandığını, bu statü ve rolün elde edilmesinde kandaşlığın yanı sıra üst bir siyasal örgüt tarafından resmî olarak tanınması koşuluna bağlı olduğunu belirtir (Tapper, 2001, s. 234).

Mirlikler/konfederasyonlar, bölgenin kendi tarihsel gelişimi ve siyasal/kültürel bakiyeleri içinde ortaya çıkan örgütlenme biçimidir. Bu tarz idari yapılanmalarda temel gaye ortak çıkarların korunması ve imkânların mirlik üyeleri lehine güvene alınıp genişletilmesidir. Öte yandan bu tarz bir siyasal yapılanma, güçlü bir liderin idaresi altında bir araya gelerek rakiplerine karşı kendini güvenli bir limana atma girişimidir. Mirliklerin/konfederasyonların kurulması için her zaman

kan bağı gerekmez. Ortak atalar miti ve soydaşlığın yanı sıra mirliğin işlevselliği ve ortak düşmanın varlığı düşüncesi de aşiretlerin bu yapılanmaya katılmasını sağlayan etkenlerdendir. Mirliklerin kurulmasında hâkim devletlerin yaklaşımı da önemli bir yer tutar. Özellikle merkeze uzak yerlerde denetimin sağlanması adına bu tarz yapıların devlet tarafından da belli şartlar çerçevesinde onaylanması, mirliklerin daha güçlü olmasını sağlamışlardır. Hem sınır boylarının işgalle karşı korunması hem de ekonomik getirileri düşünüldüğünde işlevsel olan bu idari yapılanmalar, varlıklarını uzun bir süre sürdürmüşlerdir. Ulusçuluk fikirlerinin yayılmasıyla beraber bu yapılanmalar ile devlet arasında gerilimler yaşanmıştır. Nitekim Osmanlı'da merkezileşme politikaları çerçevesinde yapılan uygulamalar neticesinde mirliklerin tasfiyesi gündeme gelmiş ve birtakım gerilimler yaşanmıştır.

Osmanlı devleti, hâkimiyet kurduğu ya da kurmaya çalıştığı alanlarda, o bölgenin süregelen siyasi ve idari yapılanmasındaki şartları göz önüne alarak politikalar üretmeye çalışmıştır. Böyle bir politika gütmesindeki amaç, daha yumuşak geçişlerle hâkimiyetini kabul ettirmektir.

Feodal yapılanmaların güçlü olduğu yerlerde egemenlik kurulurken ilk etapta bölgedeki dengeleri tamamen değiştirmek yerine onları kendi sistemine entegre etmenin yollarını aramıştır. Söz konusu politika günümüzde Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri olarak ifade edilen coğrafyanın Osmanlı topraklarına dâhil edilmesinde de uygulanmıştır. Osmanlı İmparatorluğunun, tam bir merkezîyetçi politika takip ederek bölgeyi mutlak bir biçimde kontrol altına alması o günün şartlarında pek kolay görünmüyordu. Aşiret tarzı yapılanmanın güçlü olduğu bu bölgelerde kontrol sağlandıktan sonra, orada bulunan eski yöneticilere bazı ayrıcalıklar tanınmıştır. Buradaki gaye, katı bir tahakkümden ziyade yumuşak bir geçiş ile idareyi sağlamadır. Zira köklü değişimler istikrarı bozucu bazı olayların yaşanmasına neden olabilirdi.

Safeviler döneminde Doğu'daki yerel yöneticiler, Şah İsmail'in yürüttüğü yayılmacı politikadan rahatsızlık duymaya başlamışlardı. Şah İsmail, bölgedeki beyleri tasfiye edip onları yerine Kızılbaş valiler görevlendirerek ya da eski soylu ailelerin yerine daha düşük statüye sahip olanlarını tercih etmek suretiyle bölgedeki etkinliğini arttırmaya çalışıyordu. Nitekim kendisine bağlılığını belirtmek için gelen

Kürt emirlerini tutuklatıp (Amedi, 1991, s. 122; Ögün, 2010, s. 9) onların yerine Kızılbaş valiler atadığı bilinmektedir. Şah İsmail'in bölgeye yönelik siyaseti; buralardaki otoritelere son vererek bunların yerine Şîî yöneticileri atamak iken; Osmanlı devleti bunun tam tersi bir siyaset uygulayarak Kürt beylerinin konumlarını tanıyarak kendisine bağlamaya çalışıyordu (Zeki Beg, 2013, s. 162; Bruinessen, 2015, s. 211). Osmanlı İmparatorluğunun yürüttüğü bu politikalar, Kürt beylerinin Osmanlıya yaklaşmasını sağladı. Hem Şah İsmail döneminde kaybettikleri itibarlarını geri kazanmak hem de sahip oldukları topraklarda tekrar yönetime geçme isteği, Kürt beylerinin Safevi'lere karşı Osmanlı saflarında yer almasındaki önemli etkenler arasında sayılabilir. Bununla birlikte inançsal anlamda Osmanlılar gibi Kürtlerin de ehl-i sünnet çizgisini benimsemeleri, onları Osmanlı ile aynı safta yer almalarını sağlayan bir başka husus olarak ifade edilebilir.

1514 yılındaki Çaldıran savaşı öncesinde Osmanlı devletinin Doğu sınırı Adana'ydı. İdris-i Bitlisi, Kürt beyleri ve Yavuz Sultan Selim arsında arabuluculuk yaparak bölgenin Osmanlı devletine barış yoluyla dâhil etmiştir. Yavuz Sultan Selim, Çaldıran savaşı sonrasında kendisini savaşta destekleyen Kürt Beyleriyle 1514 yılında Amasya'da *Osmanlı-Kürt Özerklik Anlaşmasını* karara bağlamıştır. Padişah, devlet ile Kürt Beyleri arasında yapılan bu anlaşmanın mimarı olan İdris-i Bitlisi'yi tam yetkili kıldı. Öyle ki boş fermanları mühürleyerek İdris-i Bitlisi'ye vermiş ve dilediği şekilde doldurabileceğini söylemiştir (McDowall, 2004, s. 56). İyi bir diplomat ve aynı zamanda bölgenin ileri gelen ailelerinden birinin üyesi olan İdris-i Bitlisi, İmparatorluğun Doğu vilayetlerindeki temsilcisi niteliğindedir. İdris-i Bitlisi, Osmanlı devleti ve Kürt Beyleri arasında köprü vazifesi görerek imparatorluğun Doğu sınırındaki problemlerin saraya iletilmesi rolü de üstlenmiştir. Burada şu hususu belirtmekte fayda var; bölgedeki mirlikler/beylikler Osmanlı yönetimi ile varılan anlaşma sonucu doğmuş yapılar değildir. Bu beylikler daha önce de vardı. Öyle ki 11. ve 12. yüzyılda bölgede feodal beylikler veya devletçikler bulunmaktaydı (Kutlay, 2012, s. 61). Ancak Osmanlı ile varılan anlaşma sonrasında bölgedeki beylerin otoritesi daha sağlam temellere dayanmaya başladı.

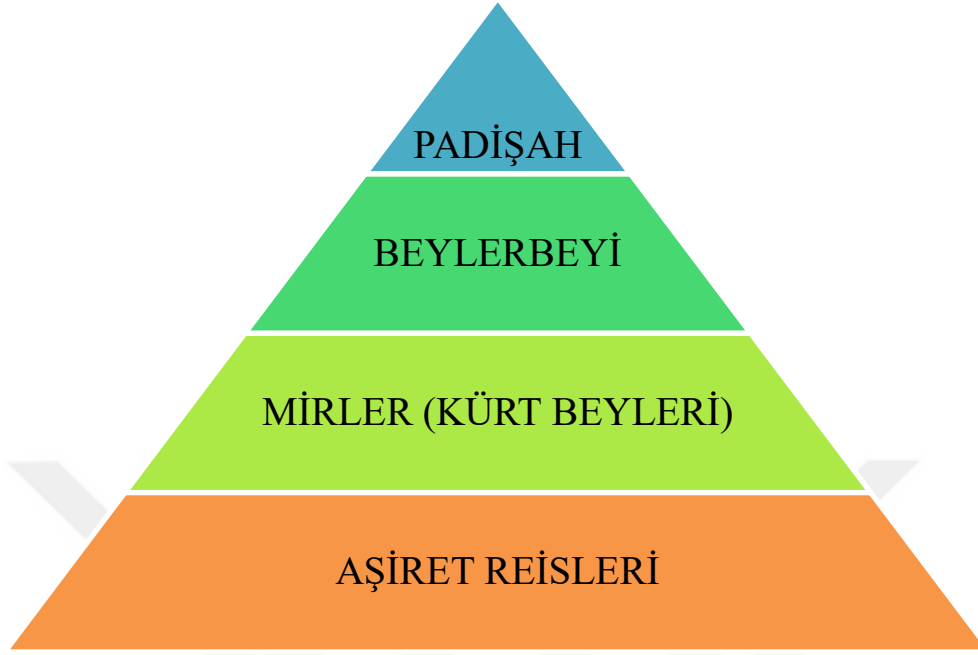
Kürt Beyleri ile Yavuz Sultan Selim arasında mutabakata varılan özerklik şartlarına göre;

- Kürt Emirleri, kendilerine miras kalan topraklarda bağımsız olarak geleneksel düzenlerini koruyacaklar. Söz konusu emirlikler eskiden olduğu gibi babadan oğula intikal edebilecek.
- Osmanlı, bir yabancı devletle savaştığında, Kürt beyleri emrindeki silahlı güçlerle Osmanlı ordusuna katılarak düşmana karşı savaşacak. Dışarıdan bir saldırı olması durumunda ortak düşmana karşı savaşacak, buna karşılık Osmanlılar da Kürtleri düşmanlara karşı koruyacak.
- Kürt beyleri, her yıl belirlenen bir miktarda Osmanlı devletine vergi ödeyecek (Tan A. , 2010, s. 79-80; Epözdemir, 2015, s. 139).

Yavuz Sultan Selim'in vefatıyla yerine geçen Kanuni Sultan Süleyman döneminde de aynı politika devam etmiştir. Kanuni, bir fermanla bölgedeki Kürt Beylerine daha önce temlik ve ihsan edilen şehir, kasaba, kale, köy ve mezraların veraset yoluyla babadan oğula geçebileceğini belirtmiştir.

Osmanlı İmparatorluğunun Kürt beyleri ile yaptığı anlaşma sayesinde Doğu sınırı güvence altına almıştır. Öte yandan Osmanlı, Doğu'ya doğru fetihlerinde çok büyük masraflara girmekten kurtulmuştur. Zira Kürt beyleri savaş sırasında emrindeki askerlerle Osmanlı kuvvetlerine katılıyordu. Osmanlı devleti, yapılan anlaşma ile hem bölgeye hâkim oldu hem de doğuya doğru yapılacak seferlerde hazır bir askeri güce kavuştu. Bu anlaşma ile Osmanlının en büyük kazancı Şii propagandasının Anadolu'da yayılmasını önlemek oldu (Şeyh Attar, 2008, s. 61-64). Osmanlı devletinin Kürt beyleriyle yaptığı anlaşma çerçevesinde oluşan idari yapılanmada birinci basamakta Padişah, ikinci basamakta onun atadığı beylerbeyi, üçüncü basamakta Mirler (Kürt Sancak Beyleri) son basamakta da Aşiret liderleri olacak şekilde bir durum ortaya çıkmıştır. Her yönetici bir üst makamdaki kişiye karşı sorumludur.

Şekil 2: Mirliklerin Oluşmasıyla Doğu’da Ortaya Çıkan İdari Yapılanma



Osmanlı İmparatorluğu ile Kürt Beyleri arasındaki anlaşma, imparatorluğun merkezileşme politikalarına kadar sürdü. Bu süre zarfında Osmanlı yönetimi, Kürt beyleri arasında çıkan ihtilaflı durumlarda arabuluculuk rolü üstlenmesinin yanı sıra, fırsat buldukça bölgedeki beyleri tasfiye edip merkezi yönetime katma siyaseti de izlemiştir.

Yarı bağımsız Kürt beylikleri gelişmesini sürdürdü ve önemli beyliklerin sayısı XIX. yüzyıl başlarında 15’e ulaşmıştı. Bu beyliklerin her birinin başında bölgede sözü geçen ve Osmanlı Devleti’nin olurluğunu alan bir aile vardı (Sinno, 2011, s. 130). Osmanlı devleti ve Kürt beyleri arasındaki özerklik anlaşması, bölgedeki Beylere kendi mıntikalarında özgürce hareket etme imkânı sundu. Bruinessen, İdris-i Bitlisi’nin *Şerefname* adlı eserinden yola çıkarak, atanan tüm Mirlerin, yüzyıllar boyunca, zaman zaman kesintiler yaşansa da, krallığa yaklaşan tarzda iktidar sahibi olmuş eski ailelerden gelen kişiler olduğunu aktarmaktadır (2015, s. 218). Tanzimat fermanının ilanına kadarki süreçte, gayr-i Müslimlerden alınan cizye dâhil bölgedeki bütün vergileri Mir’leri toplamaktaydı. Mirlerin kendi müstakil orduları ve divanları vardı (Tan A. , 2010, s. 87). İmparatorluğun Doğu vilayetlerinde kurulan beyliklerin “Mir” (emir) unvanı ile bilinen liderleri, bazı dönemlerde o kadar serbest hareket etmişlerdir ki adlarına para bastırıp, kendi adlarına hutbe okutmuşlardır. Örneğin

Revanduz bölgesinin emiri Mir Muhammed, o kadar güçlü idi ki Osmanlı Devleti'nin parasına karşılık, kendi adıyla bakırdan sikkeler bastırdı. Bu sikkelerin ön yüzünde “El Emir Mansur Muhammed Bey” arka yüzünde de “Darb fi Revanduz” yazılıydı. Yine kendi adına para bastıran emirlerden biri de, 1847’de iktidarına son verilen, Botan Emiri Bedirhan Paşa’dır. Bastırdığı paranın ön yüzünde “Emir-i Botan Bedirhan” ve arka yüzünde “Hicri 1258” yazılıydı (Uluç, 2010, s. 40).

Doğu vilayetlerinde, resmi anlamda yargı yetkisi kadılar verilmiş olsa da Mirlerin, kendi tebaasındaki bir anlaşmazlık için kadiya başvurmaları düşünülemezdi. Kadıların görevi, muhtemelen doğrudan mir ile alakası olmayan konularla sınırlıydı. Bölgedeki kadıların diğer sancaklardaki kadılar gibi bağımsız hareket etmesi düşünülemezdi. Zira kendisini atayan merkezi yönetim değil Mir’in kendisiydi (Bruinessen, 2015, s. 258). Bu durum mirlerin etki alanlarının genişliğini göstermesi adına önemli bir husustur.

1.2.2. Merkezileşme Politikaları ve Mirliklerin Tasfiyesi

Osmanlı siyaseti ve idaresinin, taşranın etnik, dinî ve kültürel topluluklarına, merkezle gevşek bir tarzda da olsa eklemelenme imkânını tanıması, Osmanlıdaki merkezîyetçi anlayışın klasik merkezîyetçi anlayışlardan farklılığın göstergesidir.

Osmanlı’da merkezle taşra arasındaki sıkı olmayan siyasî, idarî ve iktisadî ilişkinin arka planında, tarihten ve toplum yapısından kaynaklanan çeşitli sebepler vardı. Osmanlı Devleti, kendisinden önce kurulmuş devletlerin siyasî ve idarî alanlardaki devlet geleneğini sürdürmüştür. Devletin siyasî ve idarî yapısı bütün bu tarihsel sürecin izlerini taşır. Bu tarihsel süreçteki ayırt edici unsurlardan birisi de, uç beylerin gâzâ ve fetihleri sonucunda Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırları genişleyen bir topluluk olarak ortaya çıkmış olmasıydı. Uç beylerini hemen her dönemde merkezden uzak kılan bu durum, Osmanlı’da katı bir merkezîyetçiliğinin oluşmasını engellemekte (Yeğen, 2015, s. 58), taşra ile merkez arasında çok katı olmayan bir hakimiyet anlayışının doğmasına sebep olmaktaydı.

Osmanlı’daki bu yumuşak merkezîyetçi anlayış bir süre sonra imparatorluk bünyesinde birçok özerk veya yarı özerk yapılanmanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. İmparatorluğun güçlü olduğu dönemlerde bu tarz bir yönetim anlayışı

problem olmazken; zayıf dönemlerde bu yapılanmaların başındaki bey/mir ve liderlerin devlete baş kaldırma tehlikesi hep hissedilmekteydi. 19. Yüzyıla gelindiğinde imparatorluğun zayıfladığı herkes tarafından görülmekteydi. İmparatorluğun birçok savaştan yenik ayrılması ve toprak kaybetmesi bunun en açık göstergeleriydi. İmparatorluğun bu durumunda tebaa halklar, kudretini kaybeden hükümlerine karşı harekete geçerken, Batı'lı devletler de bu durumdan yararlanmak için fırsat kolluyorlardı. Yöneticiler yaşanan sıkıntılı süreçte devleti eski gücüne kavuşturmak veya en azından toprak kayıplarını engellemek adına bir dizi yeni önlem almaya çalışıyordu (Jwaideh, 2009, s. 113).

Nitekim imparatorluğun toprak kaybetmeye başladığı dönemlerde merkezi otoriteden bağımsız hareket eden yöneticiler ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu yöneticiler, keyfi uygulamalar ve ekstra vergilerle halkı zor durumda bırakmaktaydılar. Bu keyfi uygulamalar özellikle merkezden uzak yerlerde yaşanmaktaydı. 19. yüzyıla doğru toprak kayıplarının yaşanması ve ulusçuluk fikirlerinin yayılmasıyla beraber, Osmanlının zayıflamasını fırsat bilen bazı bölgelerde ayrılıkçı ayaklanmalar baş göstermiştir.

Doğu vilayetlerinin Osmanlı İmparatorluğu'na dâhil edilmesinden sonraki idarî yapıları, İmparatorluğun diğer bölgelerinden farklı olmuştur. Bu vilayetlere merkezden yöneticilerin atanması yerine, Bölgelerinde etkin olan Kürt ailelerine Osmanlı unvanları verilmek suretiyle yarı özerk yönetim birimleri oluşmuştur. Kürt emirliklerinin zamanla güçlenmesi ile birlikte bu durum, merkezce tanınan bazı ailelerin diğer aileler üzerindeki nüfuzunu da artırmıştı. Bu emirliklerin özerkliklerinin boyutları farklıydı. Çoğunlukla da emirlerin sözde bağlı bulundukları bölge valileri ile olan ilişkilerine, mevcut askerî ve ekonomik dengelere göre değişiyordu. Henüz 17. yy'da bazı emirlikler merkezi denetim altına alınmasına karşın; 18. yüzyıl boyunca imparatorluğun zayıflaması ile farklı bölgelerde ortaya çıkan "âyan" tipi feodal yapılanmaların benzerleri 19. yüzyıl başlarında Doğu vilayetlerinde de ortaya çıktı (Çay, 1996, s. 106).

19. yüzyılın ilk yarısında imparatorlukta merkezileşme ve merkezkaç şeklinde iki eğilim ortaya çıkmıştı. Yaşanan toprak kayıpları İmparatorluğu çökme noktasına getirmişti. Bu durum merkezden uzak yerlerde ayrılıkçı hareketlerin ortaya çıkmasını

doğurmuştur. Batı'lı devletler, Osmanlı egemenliğindeki gayr-i Müslimleri koruma bahanesiyle devletin içi işlerine müdahale ediyordu. Bu müdahaleler, zayıflık göstergesi olarak görülüyordu. Bu zayıflık göstergesi, bir taraftan ayrılıkçı hareketlere motivasyon kaynağı olurken öte yandan imparatorluğun merkezileşme politikalarının da esinleyicisiydi (Bruinessen, 2015, s. 268).

Osmanlı İmparatorluğunun yapılan savaşlarda yenilgiler alması, imparatorlukta bir dizi ıslahatın yapılması gerektiği fikrini iyice güçlendirmiştir. III. Selim ile başlayan kapsamlı ıslahat çalışmaları öncelikle ordu düzeyinde başlamış olsa da bu yenilenme çalışmalarının idari ve mali alanları da kapsadığı görülmektedir. Yeni kurulan orduya karşı Yeniçerilerin 1807'de isyan edip padişahı tahttan indirmesiyle bu kapsamlı ıslahat hareketi sekteye uğramıştır. III. Selim'den sonra 1808 yılında tahta II. Mahmut çıkmıştır. II. Mahmut tahta çıktığında ilk icraatlarından biri merkezi otoriteyi güçlendirmek oldu. II. Mahmut, yaptığı reformlarla 1808 yılından başlayarak Osmanlı Devletinin taşradaki idarî politikalarını tersine çevirdi ve daha merkeziyetçi bir yöntem uyguladı. İlk olarak, devletin önündeki en çetin engel olarak gördüğü yarı özerk ayânlarla Sened-i ittifak'ı imzalayarak onları kontrol altına almaya çalıştı. Bu durum aslında imparatorluğun idari yapısının iflasını belgeliyordu (Yeğen, 2015, s. 45). Ancak çok geçmeden 1812-1817 yılları arasında Anadolu'nun en büyük ayânları itaat altına alınmış ve aynı durum, 1814-1820 yılları arasında Balkanlar'da gerçekleşmişti (Zürcher, 2000, s. 51).

II. Mahmut'un merkeziyetçiliği güçlendirmek adına yaptığı önemli bir değişiklik de Yeniçeri Ocağı kaldırılıp yerine *Asakir-i Mansureyi Muhammediye* adında yeni bir ordu kurmasıdır. Buna paralel olarak Bektaşî babalarının Yeniçeri isyanlarında oynadıkları rollerden dolayı ocağın içindeki ve dışındaki tüm Bektaşî tekkeleri kapatılmış ve liderleri de İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır (Özcan, t.y., s. 131). Payitahtta ve Balkanlarda merkeziyetçiliği güçlendirecek önlemler aldıktan sonra, II. Mahmut Doğu vilayetlerinde merkezi otoriteyi güçlendirmek ve bu bölgedeki mirleri itaat altına almak için 1833 yılında Sivas valiliğine Reşit Mehmed Paşa'yı tayin etmişti. Reşit Paşa, o sıralarda bazı yörelerinde isyan hareketleri beliren

bölgeleri yatıştırmaya ve aynı zamanda muhtemel Mısır taarruzuna karşı gerekli tedbirleri almakla görevliydi (Öğün, 2010, s. 31).

1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı, Batılılaşma yolunda önemli bir dönüm noktası oldu. Siyasi, mali ve idari anlamda yeni düzenlemelere gidildi. 1856 yılında kurulan tapu teşkilatıyla geleneksel Osmanlı toprak düzeni değiştirildi. Yaşanan bu gelişmeler, Kürt beylerinin Yavuz Sultan Selim ile yaptıkları anlaşmanın şartlarının da değişmesine neden oldu. Fermanın 4. Maddesi kapsamında “aşar vergisinin maliye memurları tarafından, cizyenin de patrikhaneler aracılığıyla toplatılması”, bölgedeki Mirlerin otoritesine vurulan büyük bir darbe niteliğindeydi (Tan A. , 2010, s. 86). Osmanlı Devleti, hoşnutsuzluk duyduğu mirliklere askeri ve idari anlamda müdahalelerde veya Mir’in yerine aynı aileden başka birini atama suretiyle kontrolü elinde tutmaya çalışıyordu (Özoğlu, 2005, s. 71).

Osmanlının merkeziyetçiliği güçlendirmek için Doğu vilayetlerinde uyguladığı politikalar sonucunda birçok mirlik tasfiye edilmiş veya güçleri birkaç aşiret içinde paylaştırılmıştır. Bu uygulamayla herhangi bir mirliğin aşırı güçlenip devlete karşı bir isyana kalkışması engellenmeye çalışılmıştır. Mirlikleri tasfiye eden Osmanlı devletinin, yönetici olarak merkezden atadığı kişilerin toplum tarafından benimsenmemesi bir otorite boşluğu doğurmuştur. Oluşan bu otorite boşluğundan en iyi şekilde yararlanan kesim şeyhler olmuştur.

19. yüzyıla gelindiğinde Kürtlerin yaşadığı bölgelerde Baban, Rewanduz, Botan, Bahdınan gibi birçok özerk bölge mevcuttu. Bu özerk bölgelerde alınan önlemler sayesinde dış tehditler azalmıştı. Bunun sonucu bu emirliklerin bünyesindeki aşiretler çözülme sürecine girmişti. İmparatorluğun 19. yüzyıldaki toprak kayıplarıyla beraber egemenliğindeki alanlarda, merkeziyetçiliği güçlendirme ve tam egemenlik sağlama adına bir dizi uygulamaya gidildi. Bunun için özerk yapıdaki mirlikleri tasfiye edip yerlerine merkezden yöneticiler atadılar. Osmanlı’nın merkezileşme politikaları 19.yüzyılın ortalarına doğru bütün emirliklerin ortadan kaldırılması ile sonuçlandı (Uluç, 2010, s. 41). Bu tasfiyeler neticesinde bazı isyanlar yaşansa da bunlar bastırılmıştır.

II. Abdülhamid tahta çıktığında Osmanlı Devleti ölüme terk edilmiş hasta olarak kabul ediliyordu. II. Abdülhamid, devleti yıkılmaktan kurtarmak adına bir dizi faaliyet yürüttü ve nispeten bu faaliyetlerinde başarı da sağladı. Osmanlılık üst kimliğine rağmen milliyetçi fikirlerin yayılmasıyla Yunan, Sırp ve Bulgarların imparatorluktan kopmaları, Osmanlılık fikrinin etkisiz olduğunu göstermiştir. II. Abdülhamid ise İslamcılık fikrini ortaya atmış ve dağılan imparatorluğu bu şekilde ayakta tutmaya çalışmıştır. Doğuda Ermeni ve Rus tehlikelerine karşı Kürt aşiretlerden “Hamidiye Alayları”nı kurdu. Hamidiye Alayları, Doğu vilayetlerinin Rus ve Ermenilere karşı korunmasında önemli roller üstlendiler (Kazıcı, 2013, s. 185 vdm.). Ancak bu birlikler bir süre sonra Doğu vilayetlerinde yeni bir sancılı dönemin başlamasına neden oldular. Arkasında devlet desteği bulan bazı Miralaylar, halka zulüm etmişlerdir. Askeri anlamda yararlı işler yapan bu alaylar, ellerindeki güç ve nüfuzu kullanarak haksız uygulamalara gidebilmişlerdir.

1.2.3. Mirliklerin Tasfiyesiyle Oluşan Otorite Boşluğunda Politik Roller Üstlenen Yeni Aktörler: Şeyhler

Merkezileşme politikaları çerçevesinde Doğu vilayetlerindeki uygulamalarla bölgedeki mirlikler tasfiye edilerek, ya merkezden yöneticiler atanmış ya da aşiretler arasında yetki dağılımı yapılarak devletin otoritesi arttırılmaya çalışılmıştır.

Mirliklerin ortadan kalkması ve merkezi idarenin otoritesini eşzamanlı olarak tesis edememesi, bölgenin, uzun süreli bir karışıklık içine girmesine neden olmuştu. Bu durum aşiretler arasında ihtilafların çıkması ve çatışmalı bir ortamın doğmasına neden olmuştur. Aşiretlerle meskün bir ortamda aşiretler-arası ve aşiretler-içi anlaşmazlıkları önleyecek/çözecek otoritelere ihtiyaç vardı. Öte yandan merkezden atanan yöneticilerin halk tarafından otorite olarak kabul görmemesi de bu kargaşanın daha da artmasına neden olmuştur. Emirler ve Beylerin tasfiyesiyle doğan bu boşluktan ve bölgedeki karışıklıktan en iyi faydalanan kesim zaten dini olarak belli bir otoritesi ve takipçi kitlesi olan şeyhlerdi. Kadiri ve Nakşibendî tarikatına mensup şeyler bu boşluğu doldurarak (Çetinsaya, 1999, s. 153), 19. Yüzyılın ortalarından itibaren hızlı bir yükselişe geçtiler.

Mirlikler, bölgedeki sosyal ve askeri düzenin sağlanmasında önemli bir görev üstlenmekteydi. Bu mirlikler, bünyesinde birkaç aşireti barındırır ve onların her türlü sorunlarında destekçisi olurlardı. Aşiretler arasındaki olası bir anlaşmazlıkta muhatap, aşiret değil bağlı bulunduğu mirlik idi. Mirlikler, aşiretler arası ihtilaflarda arabuluculuk rolü üstlenirdi. Mir tarafından alınan karar her iki taraf için de kanun hükmünde idi ve bağlayıcıydı. Mir'in verdiği karara uymayan aşirete yaptırım uygulanmaktaydı. Mirliklerin tasfiye edilmesiyle bu çatı yapılanma da ortadan kalkmış ve ihtilaflı durumlarda aşiretler veya bireyler yeni bir arabulucu ve danışma makamı aramışlardır.

Merkezden atanan yöneticilere, halk tarafından yeterli düzeyde itibar edilmiyordu. Bunun nedeni otorite tesisinin artık sadece iktidar aygıtını değiştirmekle yeterli olmayıp toplumun ve iktidarla toplum arasındaki ilişkinin de değiştirilmesi gereğinin ortaya çıkmış olmasıydı (Şengül, 2008, s. 87).

Toplumdaki köklü dönüşümler sonucunda ortaya çıkan otorite boşluğunda, 'Şeyh aileleri' arabuluculuk ve danışma mekanizmaları olarak ön plana çıkarak yerel aşiretler üzerinde hâkimiyet kurmaya başlamışlardır (Çetinsaya, 1999, s. 153). Böyle bir durumun ortaya çıkmasında belli konularda devletin şeyhler üzerinden halka ulaşmaya çalışması etkili olmuştur (Işık, 2015, s. 40). Halkın nezdinde tarafsız ve aynı zamanda "Allah vekili" olarak bilinen şeyhler, sorunların çözüm merkezi olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu durum şeyhlerin dini önderliğin yanı sıra politik lider olarak ön plana çıkmasını da sağlamıştır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, "politik şeyhlerin" ortaya çıkması ile mirliklerin tasfiye edilmesi arasında yakın ilişkiler vardır. Örneğin; Kadiri tarikatına mensup Berzenci şeyhlerinin politik olarak etkin bir konuma gelmeleri ve nüfuzlarının artması, 1850 yılında Süleymaniye'deki hâkimiyetlerine son verilen Baban Emirliğinin bıraktığı boşluğu doldurmaları sayesinde olmuştur (Çetinsaya, 1999, s. 154). Şeyhlerin artan etkileri konusundaki bu genel kanı doğru olmakla beraber sadece bununla sınırlı değildir. Şeyhlik kurumunun kendisinde ve şeyhlerin fonksiyonunda 19. yüzyılın ilk yarısında vuku bulan birbiriyle yakından ilgili bir takım gelişmelere bağlı olarak değişimler yaşanmıştır. Örneğin; 19. yüzyılın ilk yarısında genelde İslam dünyasında ve özelde Osmanlı İmparatorluğu coğrafyasında

artmakta olan Avrupa etkisine karşı ortaya konulan tepkilere şeyhlerin öncülük etmesi; bölgede, Mevlana Halid aracılığıyla tarikat ağının genişlemesi vb. hususlar, şeyhlerin bölgedeki etkilerini arttıran diğer hususlar olarak ifade edilebilir.

Kürtlerin ağırlıklı olarak yaşadıkları coğrafyadaki şeyhlerin birçoğunun, bölgedeki aşiretlerle akrabalık bağları yoktu. Şeyh sülalelerinin birçoğu başka yerlerden gelip, din öğreten hocalar olarak kendilerini kabul ettirmişlerdir (Jwaideh, 2009: 100). Bu durum halk arasında şeyhlerin tarafsız olduğu ve hiçbir tarafın çıkarlarını gözetmeyeceklerine dair bir yargının oluşmasında etki olmuştur. Halk arasında şeyhlere karşı varılan bu yargı, onları itibar edilecek konuma taşımıştır. Öte yandan aşiret ilişkilerinin dışında kalan şeyhler, ihtilaf ve arabulucu olabilecek ideal kişiler olarak saygınlık kazanmıştır.

Bölge genelinde şeyhlerin belirli bir politik güç haline gelmesi, aşiretlerin etkinliğinin azalmasının yanında birçok yerde şeyhlik ve aşireti birleştiren nüfuzlu ailelerin ortaya çıkmasıyla sonuçlandı. Örneğin; Ağrı ve Bitlis'te yaşayan Küfrevi ailesi, Bitlis'teki İnan ailesi, Hakkâri'de Bredost aşiretleri, şeyhlik ve aşiret reisliğini bir şahısta toplayan aşiretleridir (Özer, 2003, s. 63).

Coğrafi olarak İmparatorluğun merkezinden uzak olan Doğu bölgelerinde, tarikat ve şeyhlerin temsil ettiği İslam anlayışı devletin temsil ettiği resmi İslam anlayışından daha güçlüydü. Bölge ile merkez arasındaki bu mekânsal uzaklık ve bölgenin özerk yapısı, tarikatlara, devletin dışında, devlet müdahalesi olmadan ama aynı zamanda desteği de olmadan kendi başına var olabilen bir çeşit sivil alan yaratma imkânı sağlamıştır. Öyle ki resmi İslam'ın en yetkili makamı olan Şeyhülislam'ın dini yorum ve fetvalarının, ulemanın ve tarikatların/şeyhlerin onayından geçmeden toplum nezdinde kabul görmesi pek mümkün olmuyordu (Karademir, 2016, s. 396). Tarikatlar ve şeyhler, oluşturdukları bu sivil alanlar sayesinde halkın nezdindeki konumlarını daha da sağlamlaştırmışlardır. Bu nedenle, bölgede dini otorite denildiğinde şeyhler akla gelen ilk kişilerdi. Osmanlı Devleti, özellikle II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) benimsediği İttihad-ı İslam fikri çerçevesinde Doğu vilayetlerinde söz konusu fikrin yayılmasında tarikatları kullanmıştır. Zira halka ulaşmanın en kolay ve kesin yolu bölgedeki tarikatlar aracılığıyla mümkündü.

Sultan Abdülhamid, 93 harbinde şeyh Nehri'yi Kürt aşiretlerinin başına atamış, Şeyh'e, devlet ve aşiretler arasında bir aracı vazifesi yüklemiştir. Bu durum Sultan'ın bölgedeki şeyhlerin nüfuzunu kabul ettiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir (Karademir, 2016, s. 398). Oysa yarım asır önce aynı misyonu Mir'ler ve aşiret reisleri gerçekleştiriyordu. Burada tarikatların ve şeyhlerin politik olarak ön plana çıkmasının en önemli nedenlerinden biri siyasi bir misyonu olan mirliklerin tasfiye edilmiş olmasıdır. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki; bazı şeyhlerin politik birer aktör olarak devlet tarafından tanınmaları mirliklerin tasfiyesinden önce de söz konusu olmuştur. Örneğin bunlardan biri Nehri tekkesi şeyhi Seyyid Tâhâ'dır. İran-Rus savaşında, Rus askerlerinin İran sınırına saldırması üzerine, sınırdaki aşiret liderleri din ve devlet adına Osmanlı'nın yanında Ruslara karşı mücadele edeceklerine dair Seyyid Tâhâ'ya taahhütte bulunmaları (Çakır M. S., 2016, s. 59; Hakan, 2014, s. 95) onun siyasi etkinliğine bir örnek olarak verilebilir.

Rus Subay P.İ. Averyanov, cephedeki gözlem ve notlarından oluşan kitabında, Şeyh Ubeydullah Nehri'nin, 1880 yılının Temmuz ayında, Nehri'de 5 şeyh, 21 halife (şeyhin temsilci), 42 kâtip ve 68 bey'in katılımıyla bir konferans düzenlediğini ve söz konusu konferansa Sivas ve Amasya'dan da şeyh ve halifelerin katıldığını belirtir (Averyanov, 2010, s. 187-188). Söz konusu konferans, şeyhlerin siyasal birer aktör haline gelmelerinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Şeyhlerin sosyo-politik anlamda etkin birer faktör olmalarını sağlayan bir diğer husus da şeyhlerin sahip oldukları gizemli halleridir. Işık'ın ifadesiyle, (2016, s. 42), şeyhlerin, kaynakları farklı olan gizemli halleri, konjoktürel gereklilikler çerçevesinde yorumlayıp bir iksir haline getirmesi, etrafında kitlelerin toplanmasını sağlamaktadır. Şeyhlerin sahip oldukları bu gizemli halleri, onlara olan sevgi ile korkuyu, güven ile kuşkuyu hep birlikte düşündürmüştü; şeyhler, gerek toplum gerekse siyasi erk tarafından, hem mistik güçleri olduğuna inanılan ve ümit bağlanan hem de sahip oldukları bu güçlerinden çekinilen kişiler olmuşlardır. Söz konusu gizemli olma ve kendisinden çekinilme durumu, şeyhlere sosyal, siyasal ve kültürel bir alan bulmalarını ve buradan hareketle toplum üzerinde etkin olma imkânı sunmuştur

19. yy'da imparatorluk genelinde yaşanan toplumsal değişmeler, Doğu vilayetlerinde tarikat ve din adamlarının fonksiyonlarında önemli değişimleri beraberinde getirdi. Tarikatlar/Şeyhler sadece dini eğitim konusunda sahip oldukları tekeli muhafaza etmekle kalmayıp, aynı zamanda dini otoritelerini kullanarak bölgenin siyasal, ekonomik ve kültürel hayatında da derin izler bırakacak bir otoriteye dönüştürdüler (Karademir, 2016, s. 398). Cecil J. Edmonds'un, Nakşibendî şeyhlerinin bölgedeki konumlarını papa'nın Avrupa'daki konumuyla kıyaslaması, bu şeyhlerin ne kadar etkin olduğunu göstermektedir (2003, s. 229).

Mir'in yerini almasıyla ortaya çıkan toplumsal süreç içinde şeyhler, hem dünyevi hem de uhrevi yetkenin sahibi olmuştur. Artık bu onun ileride ortaya çıkacak toplumsal nitelikli başkaldırıların öncüsü ve rehberi olma gibi bir fonksiyona sahip olmasının da habercisi olarak değerlendirilebilir. Şeyhin toplumsal çalkantı dönemlerinde üstlendiği roller onu sadece dini otorite olmaktan çıkarmış aynı zamanda politik bir önder yapmıştır. Şeyhin aşiret liderlerinin yerini alması ve böylelikle aşiretlerin konjonktürel birliğinin ve merkezi yönetime karşı gelişen direnç ve muhalefetin simgesi haline gelmesi, ona kendi döneminin siyasetinde oldukça rafine bir statü sağlamaya yetmiştir. Tam da bu kazanılmış statüden dolayı şeyhler, hiçbir zaman düz dini figürler olarak kalmamışlar; aksine zikredilen bütün bu tarihsel süreklilik içinde onlar, zamanla İslam dini ile Kürt ulusçuluğu arasında oldukça karmaşık toplumsal dolayimler kurarak dönemlerinin yerel düzeydeki siyasal taleplerini derinden etkilemişlerdir (Subaşı, 1999, s. 130). Nitekim İmparatorluğun son yıllarında çıkan isyanlarda bazı şeyhlerin önderlik ettiği görülmektedir. Şeyh Übeydullah Nehri isyanı, bunun tipik bir örneği olarak görülebilir.

Mirlikler döneminde bir şeyhin herhangi bir alanda faaliyet göstermesi için çoğunlukla, Mir'in müsaadesi gerekirdi veya en azından Mir'in hoşnutsuzluğu kazanılmamaya çalışılırdı. Şeyhler faaliyetlerini yürütmek için deyim yerindeyse Mir'e bağlıydılar. Şeyhlerin otoriteleri dinsel alanla sınırlıydı ve Mir'in gölgesindeydi. Özerk Mirlikler döneminde kurulan tekke ve medreselerin genellikle mirlerin denetiminde olan merkezlerin yakınlarında kurulmuş olması (Epözdemir, 2015, s. 98), şeyhlerin, Mirlere en azından ekonomik olarak bağlılığının bir göstergesi olarak görülebilir.

Mirliklerin tasfiyesiyle şeyhler, Mir'lerin üstlendikleri rolleri üstlenince bir anda bölgedeki en önemli aktör oldular. Eskiden Mir'lerin ikramları sayesinde bölgede faaliyet gösteren şeyhler, artık yeni toplumsal düzende ortaya çıkan ağaların halk katında itibar görmesi için bir onay makamı konumuna geldiler. Bir şeyhin desteğini alan ağanın, toplumsal alanda itibarını artırıyordu. Ağalar, mümkün oldukça şeyhlerin kızgınlığını üstlerine çekmemeye çalışıyorlardı. Zira olası bir anlaşmazlıkta halkın şeyhin mi yoksa ağanın mı tarafında olacağından emin değillerdi. Ağalar da bu desteği almak için şeyhleri memnun etmeye çalışıyorlardı. Birçok şeyhin aşiret reislerinin kızlarıyla evlenmesi, taraflar arasında karşılıklı kabul görme ve üçüncü bir güce karşı ittifak garantisi sağlıyordu (Bruinessen, 2015, s. 346; 1993, s. 103). Şeyhler de evlilikler yoluyla bölgede güçlü olan aşiretlerle yakın ilişki içine girerek onların güçlerini kendi kontrolüne alıyordu. 1944'de, Barzanlı şeyhler, Irak hükümetine karşı isyan halindeyken, nesiller boyunca rakip ve düşmanları olan Zibar ağalarıyla evlilik yoluyla ittifak kurarak güçlerine güç katmışlardır (Jwaideh, 2009, s. 105).

Sünni bir anlayışa sahip olan Osmanlı, özellikle komşusu İran'dan gelen Şîî propagandasına karşı sürekli bir arayış içerisinde olmuştur. Şîî yayılmacılığını engellemek adına birçok faaliyet yürütmüştür. Bu kimi zaman kurduğu medreseler aracılığıyla Sünni anlayışı yerleştirme çabası şeklinde olurken; kimi zaman da Doğu'da gelişmiş bir ağa sahip Sünni tarikatlar aracılığıyla olmuştur. Bu durum Sünni Kürt tarikatlarını Osmanlı için vazgeçilmez kılmaktaydı.

19.yy'ın ikinci yarısında tekrar artmaya başlayan Şîî propagandası, tam da Osmanlı İmparatorluğunun *İttihad-ı İslam* projesini dillendirmeye başladığı döneme denk gelmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu, söz konusu Şîî propagandasıyla baş edebilmek adına bölgedeki şeyhleri harekete geçirmeye çalışmış ve bunun karşılığında şeyhlere bir takım imtiyazlar tanımıştır (Karademir, 2016, s. 401). II. Abdülhamid'in imparatorluğu tekrar eski gücüne kavuşturma adına benimsediği *İttihad-ı İslam* fikrinin etkili olmasında şeyhlere önemli fonksiyonlar yüklemesi, onların toplum nezdinde zaten var olan değerlerini bir kat daha arttırmıştır. Kürt ulema ve şeyhlerinin, Sultanın *İslam Birliği* siyasetine hizmet etmeleri, onları hem sultanın hem de halkın nezdinde önemli bir konuma yerleştirmiştir.

Özellikle 19. yüzyılın ikinci yansından itibaren tarikat şeyhlerinin itibarlarını pekiştiren bir başka gelişmeden de söz etmek gerekir. Bu, onları politik liderler haline getiren koşullardır: Avrupa emperyalizmine tepki olarak politik çerçevede gerçekleşen değişikliklerle doğrudan ilişkili olacak şekilde şeyhler, muhalefet ve başkaldırı eylemlerinin tipik önderleri konumuna yükselerek (Bruinessen, 2015, s. 35) toplumsal imtiyazlarını, kazandıkları yeni derecelere de teyit etme fırsatı buldular. İmparatorluğun son zamanlarında artan misyonerlik faaliyetlerine karşı şeyhlerin irşad ve tebliğ vazifesi üstlenmesi, onları halkın nezdinde İslam ve küfür mücadelesinin önderleri konumuna getirmiştir. Batı'nın Osmanlının içişlerine karışmak için bölgedeki gayr-ı Müslimlerin haklarını bahane etmesi ve olaylara din eksenli yaklaşması, buradaki Müslümanların tepkisini çekmiştir. Zamanla Batı'nın bu tutumuna tepkiler olmuş ve Halidi dergâhları bu tepkinin merkezleri halini almıştır (Hakan, 2014, s. 97). Söz konusu durum şeyhlerin dinsel sermayelerinden beslenen siyasal etkilerini arttırmıştır.

Bölgedeki şeyhlerin artan bu popülaritesi, onların etrafında daha fazla müridin toplanmasını sağlamaktaydı. Buna bölgeye atanan memurların da eklenmesiyle toplumsal alanda şeyhlerin otoritesi daha da artmıştır. Bazı şeyhler bu toplumsal nüfuzu kötüye kullanarak insanları sömürme yoluna gitmişlerdir. Toprakların kayda geçirilerek tapuların dağıtılması esnasında bazı şeyh aileleri bölgedeki nüfuzlarını kullanarak tapu memurları aracılığıyla birçok araziye kendi adlarına kayda geçirdiği iddia edilmektedir (Bruinessen, 2015, s. 347).

1858 yılında yürürlüğe giren Osmanlı Arazi Kanunnamesi ile Kürt feodalleri, toprak mülkiyetlerini hem genişlettiler hem de yasallaştırdılar. Şüphesiz bu dönemdeki feodallerin bir kısmı şeyhlerdi. Oysa önceki dönemlerde şeyhler böyle bir olasılıktan yoksundular. Kürt emirliklerinin ortadan kaldırılmasından sonra topraklarını en çok genişleten kesim onlar oldu. Mirliklerin dağılmasından sonra, Mirlerden daha güçsüz olan beylerin ve ağaların, kişisel çıkarları nedeniyle ortaya çıkan iç sürtüşmelerin artmasıyla oluşan kaos ortamında, şeyhler, aşiret üstü bir konuma geldiler ve arabulucu olarak toplumda kabul görmeye başladılar (Kutlay, 2012, s. 79). Şeyhler, zaman zaman, etki alanına giren halkı hükümete karşı sakinleştirmek ve olası bir isyanın önüne geçmeleri karşılığında mevcut yönetimler

tarafından destekleniyordu. Bu tarz uygulamalara mirliklerin ortadan kaldırıldığı dönemlerde olduğu gibi yakın tarihlerde de rastlanmaktadır. Örneğin Irak'ta 1990'lı yıllardaki Saddam rejimi döneminde, toplulukları denetim altında tutma karşılığında şeyhlere geniş maddi ve simgesel ayrıcalıklar sunulmuştur (Bozarslan H. , 2015, s. 261).

Şeyhlerin politik birer aktör olarak en fazla etkin olduğu dönem elbette ki mirliklerin tasfiyesini takip eden süreçte olmuştur. Ancak bu durum Mirlikler döneminde şeyhlerin siyasal güçleri olmadığı ve arabulucu olarak kabul görmedikleri anlamına gelmez. Zira en güçlü mirlikler döneminde de şeyhler, merkezi yönetim ile bölgedeki Mirler arasında köprü vazifesi görmekteydiler. Hakkari Emirliğine vergi vergi vermeyi reddeden Nesturileri cezalandırmak için, Hakkari miri, Botan emiri Bedirhan Bey'den yardım talebinde bulunur. Bunun üzerine Bedirhan Bey, Osmanlıdan habersiz bölgedeki Nesturilerin üzerine bir kuvvet göndererek Nesturileri katleder (Bruinessen, 2015, s. 277). Çakır'ın (2017, s. 184) arşiv belgelerine dayanarak verdiği bilgiye göre, dönemin Diyarbakır valisi Hayreddin Paşa, Cizre bölgesinde bulunan şeyhlere gönderdiği mektuplar aracılığıyla, Bedirhan Bey'in Nesturilere zulmetmemesi yönünde tavsiyede bulunmalarını istemiştir. Bu durum, 19. yy'da henüz mirliklerin kaldırılmadığı dönemlerde de şeyhlerin bölgede etkin olduğunu ve arabuluculuk rolleri üstlendiklerini göstermektedir.

Özetleyecek olursak; birer dini otorite konumunda olan şeyhler, toplumsal alanda meydana gelen sosyo-politik değişimlerle beraber, asıl vasıfları olan dini otoritelerine ek olarak politik birer aktör olarak mevcut otoritelerini güçlendirmişlerdir. Bu geçiş döneminde hem halk nezdinde hem de yönetim nezdinde daha seçkin bir konuma yükselmişlerdir.

1.3. Toplumsal İlişki Ağlarının Kurulmasında Aracı Bir Kurum Olarak Medreseler

Çalışmanın bu kısmında medreselerin genel özellikleriyle ele alınması, bölgedeki tarikat ve medreselerin birbirleriyle yakın ilişki içinde olmasındandır. Burada medreseleri ele alırken onların tarikatlarla olan ilişkileri ele alınıp, tarikatların medrese ağı ile toplumsal alana nasıl etki ettikleri ele alınacaktır.

Sarıkaya, medrese-tekke ilişkisi ile ilgili şu tespitte bulunur: “Nakşî Halidiyye kolu Anadolu'da medrese-tekke geleneğini birlikte yürütmeyi başarmış bir yapıya sahiptir” (1998, s. 97). Özellikle Halidiyye kolunun yaygınlık kazanmaya başladığı dönemlerde her tekkenin yanında ilmi faaliyetlerinde yürüttüğü mekanların kurulmasına önem verilmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde beşik ulemalığı sistemiyle ağır bir şekilde eleştirilen medreselerin ıslahı ya da ortadan kaldırılma durumlarının konuşulduğu dönemde Halidiyye kolu bu medreselerin ihyası ve tekrardan açılması için yoğun çaba sarfetmişlerdir. Bu durum Halidiyye kolunun “ilimsiz tarikatın olamayacağı” düşüncesinden beslenmiştir (Kavak, 2013a, s. 156 vdm.). Yalar, medreseleri maddi ihtiyaçlarının karşılanmasına göre sınıflandırırken, bağımsız medreseler, camilere bağlı medreseler ve tekkelere bağlı medreseler şeklinde bir tasnife gitmektedir. Bağımsız medreseler, halk tarafından finanse edilen medreselerdir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde en sık rastlanan medreseler tekkelere bağlı medreselerdir. Bu medreseler, genelde bölgede yaygın tarikat olan Nakşibendî şeyhlerinin önderliğinde kurulan medreselerdir. Yaygın bir eğitim ağına sahip olan bu medreselerde, genelde şeyhin ailesinden müderrisler bulunmaktadır. Şeyh ailesinin dışında ama şeyhin onayını almış müderrisler de burada ders verebilmektedir (Yalar, 2008, s. 644 vdm.). Şeyh aileleri için tekke medrese birlikteliğini sürdürmek bireysel tercihlerin dışında aile büyüklerinden aldıkları bir sorumluluk olarak görülmüştür (Baz, 2015, s. 91). Tekke ve medrese faaliyetlerinin bir arada sürdürülmesi bölgede hala etkinliğini korumaktadır.

Mevlana Halid tarafından temsil edilen Nakşibendî tarikatının Halidiye kolu, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bu tarikat, medreselerin bölgenin en ücra köşelerine kadar yayılmasını sağlamıştır. Bölgedeki birçok medrese Halidi- Nakşî geleneğine bağlı bir şeyh ya da onun halifelerinin denetiminde sayılmaktadır. Norşin, Tillo, Cizre, Zaxo (Zaho) ve Silvan medreseleri bunların başında gelmektedir (Yılmaz M. K., 2015, s. 111-112). Bu nedenle öncelikle medreselerin tarihsel gelişimlerini ve yaşadıkları değişim ve dönüşümleri ele alıp daha sonra tarikatların bu kurumlar aracılığıyla toplumsal ilişki ağlarını nasıl kurduğunu ele almaya çalışacağız.

İslam dünyasının ilk eğitim kurumları olan medreselerin kökeni İslamiyet'in ilk yıllarına dayanır. İslamiyet'in ilk devirlerinde, öğretim, camilerde yapılmaktaydı. İslam tarihinde, bilimin gelişmesinde rol oynayan kurumların başında, kuşkusuz medreseler gelmiştir. Medreselere gelinceye kadar Hz. Muhammed döneminde, önce Mekke'de Ebul Erkam'ın evinde, hicretten sonra ise Medine'de inşa edilen mescidin bir parçası olan Suffa'da ilmi çalışmalar sürdürülmüştür (Yüksel A. T., 2002, s. 51). Medine'ye hicret sonrasında yapılan Mescid-i Nebevi, ibadet edilen yer olmanın yanında eğitim öğretim faaliyetlerinin de yürütüldüğü bir mekândı. İslamiyet'in ilk yıllarında mescid ve camilerde yapılan dersler, ders programlarının genişlemesi ve artan ilimlerin bir düzen içinde öğretilmesi gerekliliği eğitim için özel binalar kurulması ihtiyacını doğurdu.

1040 yılında Nişabur'da Tuğrul Bey tarafından açılan medrese Selçukluların ilk medresesi olmuştur. Takip eden süreçte Sultan Alparslan döneminde vezir Nizam'ül Mülk'ün 1066 yılında Bağdat'ta açtığı Nizamiye medresesi İslam dünyasında sistemli eğitim faaliyetlerinin başlangıç tarihi olmuştur. Nizamü'l-Mülk zamanında kurumsal bir yapıya ve olgunluğa kavuşmuş olan medreseler, bu tarihten sonra Bağdat, Musul, Basra, Belh, Herat, İsfahan, Rey gibi farklı coğrafyalarda gelişmeye başlamıştır (Dağ & Öymen, 1974, s. 122). Selçuklular döneminde biçim, içerik ve teşkilat bakımından üst seviyeye ulaşan bu eğitim müesseseleri, daha da geliştirilerek Osmanlılar döneminin temel eğitim kurumu olmuştur (Pilatin, 2010, s. 11; Yakuboğlu, 2006, s. 17).

Selçuklularda medrese, İslam dünyasının farklı yerlerinden gelen öğrencileri Sünnî inanca göre yetiştirerek Şîî propaganda ve faaliyetleri önlemede etkili olmuştur. Öte yandan Sünnî mezhepler arasında dayanışma sağlamasında, toplumda ortak düşüncenin güçlenmesinde ve devlet kademelerine eleman yetiştirmesinde önemli roller üstlenmiştir. Kurumsal anlamda etkilerine bakıldığında Selçuklu medreseleri, başta Osmanlı olmak üzere İlhanlılar ve başka İslam ülkelerindeki medreselerin kurumsallaşmasında rol model olmuşlardır (Akyüz Y. , 2010, s. 47). Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu takip eden süreçte padişahlar ve devlet adamlarının önem verdiği hususlardan birinin de eğitim ve öğretim faaliyetleri olduğu görülmektedir. Osmanlı hükümdarları, ilk medreseleri kurarken Selçuk, Mısır ve

Türkistan medreselerinin teşkilatından istifade ettiler (Atuf, 1930, s. 11). İlk Osmanlı Medresesi İznik'te Orhan Gazi tarafından 1330'da kurulan; İznik Orhaniyesi'dir. Osmanlı devletinde resmi kurumlar olarak medreselerin devlet düzeni içerisinde düzenli bir yapıya kavuşması, Fatih Sultan Mehmet tarafından kendi adıyla açtığı Fatih Medreseleri ile başlamıştır (Kılıç, 2001, s. 210). Sahn-ı Seman olarak da bilinen bu medreselerde kelam, hadis, tefsir, fıkıh usulü gibi din derslerinin yanı sıra; mantık, riyaziyyat ve felsefe de okutulmaktaydı. Özellikle medrese eğitiminin üst kısmını teşkil eden *Sahn* medreselerinde felsefe dersleri önemli bir yer işgal etmekteydi (Atuf, 1930, s. 17). Kanuni Döneminde devletin genişleyen sınırlarına paralel olarak eğitim, yargı, fetva ve yönetim alanında ortaya çıkan yetişmiş eleman ihtiyacını karşılamak adına yeni medreseler kurulmuştur. Süleymaniye medreseleri olarak bilinen bu medreselerde öğrenciler müderrisler tarafından seçilirdi (Akyüz Y., 2010, s. 67)

Osmanlı devletindeki medreselerin küresel ölçekte yaşanan gelişmeler sonucunda ortaya çıkan yeni düzene karşı kendini yenileyememesi, sadece dini ilimlerin ağırlıklı olarak okutulması ve bu eğitimin de aktarmacı bir eğitimden öteye geçememesi gibi nedenlerle, medreseler eski işlevselliğini kaybetmeye başlamıştır.

Şark medreseleri olarak tarif edilen medreselerin bölgede faaliyet göstermeye başladığı tarih kesin olmamakla birlikte Hz Ömer döneminde bölgede başlayan fetihlerle beraber ilmi kurumların da varlık göstermeye başladığı kabul edilmektedir. Bölgedeki medreselerde okutulan *Tasrîfa Kurmancı* (Kürtçe Tefsir) isimli eserin hicri 1000 yılında yazılmış olması bölgedeki medrese tarihinin uzun bir geçmişe dayandığının kanıtıdır (Çiçek, 2009, s. 33-34). Şark Medreseleri, Osmanlı'daki genel medrese yapılarıyla benzerlik taşımaktadır. Bölgede imparatorluğun direkt etkisi altında olan medreselerin sayısı azdır. Bu medreseler, "Resmî" medrese sistemine alternatif eğitim kurumları statüsündeydi. Bu medreselerde icazet alan biri, Osmanlı medrese sistemine dâhil olmak istediği zaman kurulan bir komisyon tarafından imtihana tabi tutulmaktaydı. Bu imtihandan başarılı bir şekilde ayrılan kişi Osmanlı medreselerinden icazet alan hocalarla aynı statüye kavuşuyordu (Yılmaz M. K., 2015, s. 111; Çiçek, 2009, s. 28). Bu durum Osmanlı Devleti döneminde alternatif medrese yapılanması şeklinde ifade edilebilir. Bölgedeki otonom yapı medreseler

için de geçerliydi. Ancak imparatorluk genelinde medreselerde yaşanan aksaklıkların, bölge medreseleri içinde geçerli olduğunu ifade edebiliriz.

Osmanlı döneminde bölge medreseleri daha çok Bölgedeki Beylerin destekleriyle varlığını sürdürmekteydi. Zira medreselere verilen destek Mirler için bir takva göstergesi olarak kabul edilmekteydi. Öte yandan hem tebaanın hem de ulemanın saygısını kazanmasında etkiliydi. Halk ve yönetim nezdinde ulemanın saygın olması, Mirlerin bu kişileri karşlarına almaktan çekinmeleriyle sonuçlanmaktaydı (Atmaca, 2014, s. 232). Zamanla beylerin verdiği desteğin zayıflamasıyla medreseler, şehirlerdeki varlıklarına alternatif olarak yeni etki alanları aramaya başladılar. Bu durum medreselerin kırsala doğru kaymasına neden oldu.

Mirlikler döneminde medreselerin sayısındaki artış bölgede eğitim seviyesinin yükselmesini sağlamıştır. Ancak mirliklerin tasfiye edilmesiyle medreseler ekonomik anlamda sıkıntılar yaşamaya başlamıştır. Bu süreçte medreseler kırsala kaymak zorunda kalmış ve kırsal alanda bu kurumların devamını sağlamada Nakşibendî tarikatı öncülük etmiştir (Epözdemir, 2015, s. 25). Medreselerin kırsala kaymasıyla, şehirlerdeki hayat akışı, yeni bilgi ve gelişmelerden haberdar olma şansları azaldı. Bu durum medreselerin toplumsal hayatta köklü dönüşümler yapma gücünü sekteye uğratmıştır. Kırsala doğru kayış, belli bir süre sonra medreselerin kendi içine kapanması, dış dünya ile fikri, ilmi ve akademik bağlantılarının kesilmesini beraberinde getirmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkarılan *Tevhid-i Tedrisat Kanunu* ile medreseler legal özelliklerini kaybedip illegal kurumlar statüsüne düştü (Çiçek, 2009, s. 34). Söz konusu bu kanunla medreseler resmi olarak kapatıldı. Medreselerin yasaklı kurumlar haline gelmesi, onların çağdaş ilim dünyasıyla irtibata geçme fırsatını ellerinden aldı. Böylelikle medreseler kapalı kurumlar şeklinde kendi müfredatlarını oluşturmak zorunda kaldı. Medreselerin dış dünya ile olan bağlantısının kesilmesi, müfredatlarının dönemin gereklerine uygun bir şekilde düzenleme imkânını zayıflatmıştır.

Tarihsel süreçte toplumları yönlendiren, onların siyasal, sosyal, kültürel, eğitsel ve ahlaki açıdan şekillendiren kurumlar var olmuştur. Bu kurumlar, dönemin şartları çerçevesinde toplumsal alanda önemli roller üstlenmişlerdir. Söz konusu bu kurumlar değişen şartlarla beraber kimi zaman toplumda daha nüfuzlu bir konuma

gelirken kimi zaman da unutulup yok olmaya yüz tutmuştur. Toplumsal alanda önemli fonksiyonlar üstlenmiş olan kurumlardan biri de şüphesiz medreselerdir. Medreseler, faaliyette bulundukları coğrafyalarda sosyo-kültürel ve ahlaki alanda önemli hizmetler sunmuştur (Çiçek, 2009, s. 7).

Birçok şeyh, ya bizzat kendi medresesini kurmuştur ya da uygun gördüğü bir öğretici aracılığıyla faaliyet yürüterek medrese geleneği ile yakın ilişki içindedir. Bölgede tarikatlar ve medreseler bazen yan yana birbirini tamamlayarak bazen de aynı çatı altında birleşerek var olmuşlardır (Karademir, 2016, s. 423). Bazı medrese hocaları, bulundukları bölgedeki insanların tarikat mensubu olduklarını bildikleri için onlarla yakın ilişkiler geliştirmeye çalışmışlardır. Zira tarikata karşı bir pozisyon alan birçok medrese o bölgede faaliyet yürütemiyordu. Medreseler, tarikatlarla benzer gayeler peşinde oldukları için (ya da en azından bazı hususlarda ortak gayelere sahip olduklarından) tarikatlarla iyi ilişkiler kurmuşlar ve müderrislerin büyük bir kısmı bir şekilde tarikat/shayh ile yakın ilişkiler içinde olmuşlardır. Öyle ki, bölgede ilim ve irfanlarıyla önemli bir itibar gören *Molla Halil es-Siirtî*, *Molla Halit el-Ureki*, *Şeyh Alâeddin Ohinî* gibi zatlar aynı zamanda bir tarikat mensubu veya şeyhidir (Çiçek, 2009, s. 156). Medrese ve tarikat arasındaki ilişki bazı yerlerde o kadar iç içedir ki aynı mekân hem medrese hem de dergâh olarak kullanılabilir. Örneğin, Kuzey Irak'ın Süleymaniye kentine bağlı Halepçede bulunan *Biyare Medresesi* Mevlânâ Hâlid'in ilk halifesi olan Şeyh Osman Siracüddin et-Tavîlî'den (ö.1283/1866) bugüne kadar hem medrese hem de tekke olarak hizmet vermiştir (Kavak, 2013a, s. 157). Bu medreselerde eğitim görenler müfredatlarındaki dersler çerçevesinde eğitim görmelerinin yanı sıra tasavvufî eğitimden de geçirilmiştir. Böylece buradan icazet alanların bir kısmı tarikat icazeti alarak halife olurken diğerleri de tarikata bağlı müderrisler olarak farklı bölgelerde faaliyet göstermişlerdir (Kavak, 2013b, s. 280).

Beyliklerin ortadan kaldırılmasıyla, kent merkezlerinde Beyler tarafından kurulan medreseler deyim yerindeyse sahipsiz kaldılar. Zira bu medreselerin giderlerinin büyük bir kısmı Bey'ler tarafından karşılanmaktaydı. Yenileşme politikaları çerçevesinde modern okulların açılmasıyla beraber medreseleri finanse edecek güç ortadan kalkınca bu eğitim kurumları da ortadan kalkmaya başladı. Kent

merkezlerinde açılan modern eğitim kurumlarına alternatif olarak kırsal alanda Halidi şeyhlerinin medreseleri açılmaya başlandı. Günümüze kadar varlığını sürdüren medreselerden büyük bir kısmı Halidi şeyhleri tarafından kırsalda açılan medreselerdir. Çok az olmakla beraber beylikler döneminden kalma medreseler de bulunmaktadır. Bey'lerin açtıkları medreselerin aksine şeyhlerin açtıkları medreseler köylerdeydi. Medreselerin şeyhlerin etkisine girmesiyle neredeyse her köyde bir medrese açılmaya başlamıştır. Çünkü icazet alan bir *mele* imamlık yapmak üzere gittiği bir köyde eğer köy doğrudan şeyhe bağlı ise doğal olarak, eğer şeyhe bağlı değilse de köylüler masraflarını karşılamayı kabul ederse medrese açabiliyordu. Böylece kısa bir süre içinde neredeyse her köyde *feqilerin* yetişmeye başladığı bir durum ortaya çıkmıştır (Şengül, 2008, s. 95).

Tevhid-i Tedrisat kanunu ile resmi olarak medreseler yasaklanmış olsa da, Doğu illeri başta olmak üzere birçok yerde medreseler eğitim-öğretim faaliyetlerine gayri-resmi bir şekilde devam ettiler. Bu süreçte birçok medrese kapatıldı. Bir kısmı da gerekli desteği bulamadıkları için kapanmıştır. Medreseler köy veya mezralarda bir taraftan ekonomik anlamda sorunlarla karşılaşırken diğer taraftan da sıkı bir şekilde denetlenmelerinden dolayı zor şartlarda eğitim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Ancak son 10 yıl içinde bir çok medresenin açıldığı görülmektedir. Özellikle AK Parti hükümetleri döneminde bu geleneksel eğitim kurumlarını tekrar canlandırmak adına verilen destekler sayesinde birçok medresenin açıldığı gözlenmektedir. Bazı medreseler, Kur'an Kursu adı altında faaliyet göstermeye başlamıştır.

Sonuç olarak ifade edecek olursak, kökleri İslamiyetin ilk yıllarına dayanan medreseler, Anadolu Selçukluları döneminde düzenli bir yapıya kavuşmuş, Osmanlı döneminde ise en parlak dönemlerini yaşamıştır. Gerek müfredattaki değişiklikler gerekse medreselerin iç yapısından kaynaklı sorunlardan dolayı kendilerini yenileyememesi, bu kurumların işlevsizleşmesine neden olmuştur. Osmanlı Devletinde 1776'dan itibaren Batı tarzında askeri okullar ve Tanzimat yıllarından itibaren yine Batı'dan ilham alınarak Rüşdiye, İdadi, Sultani gibi okullar açılmaya başlanmıştır. Maarif Vekaletine bağlı bu kurumların yanında Meşihat, Şeriyye ve Evkaf Nezaretine bağlı medrese ve eğitim kurumlarının olması eğitimde iki başlılık oluşturmaktaydı (Akyüz Y. , 2010, s. 329). Cumhuriyetin ilk yıllarında eğitimdeki bu

iki başlılığı ortadan kaldırma maksadıyla çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu ile bu kurumlar resmi olarak kapatılmıştır. Ancak devlet kontrolünün nispeten zayıf olduğu kırsal alanlarda bazı medreseler gayr-i resmi olarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Böylelikle bu kurumlar aracılığıyla tarikatlar ve şeyhler toplumsal alanla yakın ilişki içerisinde olmuşlardır. Günümüzde bu medrese geleneği tekrar canlandırılmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede birçok medrese açılmıştır. Daha önce çok ağır şartlarda ve gayr-i meşru olarak faaliyet yürüten birçok medrese daha rahat bir ortama kavuşmuştur. Yukarıda da değindiğimiz gibi, bölgedeki bazı Melâ ve Seyda'ların Diyanet işleri Başkanlığının sözleşmeli kadrolarına alınması yönündeki çalışmalar, bu canlanmaya büyük bir katkı sunmaktadır. Bölgede medreselerin tekrar etkin olma çabalarına müfredat anlamında yapılacak değişikliklerle katkı sunulmadığı müddetçe bu yeniden ihya çabalarının etkili olma ihtimalleri tartışmalı bir konu olacaktır. Müfredat alanında çağın bilim anlayışıyla uyumlu yeni bir yaklaşımın geliştirilmesi gerektiği kanısındayız. Aksi halde eskisini tekrar etme ihtimalleri yüksektir.

1.4. Sosyal Bir Olgı: Kanaat Önderliği/Önderi

Bölgenin sosyo-kültürel yapısında aşiret tarzı yapılanma derin bir etkiye sahiptir. Güçlü aşiret bağlılığına bölge insanının dine bağlılığı da eklenince kanaat önderlerinin (özellikle din referanslı olanlar) toplumdaki etkileri ve saygınlığı artmıştır. Burada genel anlamda kimlerin kanaat önderi olarak nitelendirildiği ve topluma nasıl etkide bulunduklarının açıklanması önem taşımaktadır. Şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratiklere etkileri göz önüne alındığında, üzerinde durulması gereken konulardan biri de kanaat önderliğidir. Din referanslı bir kanaat önderi olarak karşımıza çıkan önemli figürlerden biri de şeyhlerdir. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz kanaat önderliğinin teorik altyapısını oluşturmak adına burada genel hatlarıyla kanaat önderliği üzerinde durmakla yetineceğiz.

Kanat önderi, düşünce ve davranışlarıyla etrafındakileri etkileme gücüne sahip, kitleleri mobilize edebilen kişiler olarak tanımlanabilir. Kullanım bağlamına göre aydın, fikir önderi, lider gibi anlamlara da gelmektedir. Kanaat önderliği ile ilgili literatür incelendiğinde birçok tanımla karşılaşılmaktadır. Kanaat önderliğinin birçok boyut ve yönü olduğu için yapılan tanımların sayıca artması da kaçınılmaz

hale gelmektedir. Siyasi, toplumsal, karizmatik ve dini önder, önderlik türlerinden birkaçıdır. Siyasi önderlik, demokratik rejimlerde, güçlerini seçmenlerden alan siyasi partilerin önderleri iken; peygamber, tarikat lideri, mezhep kurucusu ise dini önder olarak karşımıza çıkmaktadır. Seçilmiş veya atanmış olmamasına rağmen toplum tarafından kabul gören kişiler toplumsal önderliği temsi ederken, doğuştan sahip olduğu veya ona atfedilen karizma sayesinde ön plana çıkan kişiler karizmatik önderliği temsil etmektedirler (Peker & Aytürk, 2000, s. 50-51).

Kanaat önderi, genel olarak incelendiğinde, etki alanları farklılaşmakla beraber, bulunduğu ortamda insanlar tarafından saygı duyulan, herhangi bir problem durumunda kendisine akıl danışılan, toplum üzerinde yönlendirici etkide bulunabilen kişilerdir. Kanaat önderi bir kişi olabileceği gibi birkaç kişiden oluşan bir heyet de olabilmektedir. Özellikle bölgede *rih spî* (Aksakallı/İhtiyar heyeti) olarak tanımlanan kolektif bir kanaat önderliği mekanizması da bulunmaktadır. *Kolektif önderlik* olarak kavramsallaştırabileceğimiz bu yapı toplum tarafından otorite olarak kabul edilen birkaç kişiden meydana gelmektedir. “*İşte cemaat işte şeriat*” söylemindeki cemaat kısmını bu kesim temsil etmektedir. Bu tarz bir önderlikte din referanslı önderlikten ziyade toplum destekli bir önderlik ön plana çıkmaktadır.

Artan nüfus ve şehirleşme ile beraber, özellikle şehirlerde kanaat önderlerinin etkilerinin azaldığı bilinen bir gerçektir. Değişen şartlarla beraber kanaat önderliği sisteminde de birtakım yeni formlar oluşmaya başlamıştır. Bu formlardan biri de STK’lar bünyesinde barış komisyonları veya derneklerinin kurulmasıdır. Batı’da hemşeri dernekleri şeklinde hayat bulan sivil toplum kuruluşları, Doğu ve Güneydoğu’da daha çok aşiret dernekleri şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu dernekler, aşiretler arası kavgaları, kan davaları vb. çatışma durumlarında, birkaç kanaat önderini bir araya getirerek sorunları çözmeye çalışmaktadır. Ejder Ulutaş tarafından Ağrı ili örneğindeki *Toplumsal bir tip: kanaat önderi* (Ulutaş, 2015) isimli çalışmasında benzer komisyonların kurulduğunu tespit etmiştir.

Kanaat önderinin kim olduğu, bu kişilerin ne tür özellikler sahip olduğu, kitleler üzerinde ne tür etkilerde bulundukları, kamuoyu üzerindeki etkilerinin türü ve derecesinin ne olduğu, modernleşme ve küreselleşme gibi toplumsal alanda köklü

değişimlerin yaşandığı toplumlarda kanaat önderlerinin konumu gibi konuları ele alan birçok çalışma yapılmıştır.¹

Ülkemizde kanaat önderi kavramı kullanılırken genellikle dini anlamda ön plana çıkan kişiler akla gelirken, söz konusu kavram sivil toplum kuruluşu temsilcileri, akademisyenler, işadamları için de kullanılmaktadır. Kullanıldığı bağlama göre din adamları, STK temsilcileri, aşiret reisleri, alevi dedeleri, işadamları vb. kişiler bu kapsamda değerlendirilebilir. Kanaat önderinin kim olduğu ve toplumda üstlendiği fonksiyonların ne olduğu konusunda yapılan çalışmalar, kanaat önderini toplumsal “baskı mekanizması” olarak tanımlamaktan ziyade bu kişileri bir tür “tavsiye mekanizması” olarak belirtmektedirler (Ulutaş, 2015, s. 27).

Kanaat önderi, toplumsal uzlaşma noktasında kendisine birtakım roller yüklenmiş kişi olarak ele alındığında, çalkantılı dönemlerde önemli işlevler görebilmektedir. Modernleşme ile beraber aşiret yapısında meydana gelen değişimlere rağmen Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki aşiret tarzı yapılanmanın olduğu alanlarda kanaat önderinin önemi bir nebze daha artmaktadır. Aşiretler veya taraflar arasındaki anlaşmazlıklarda resmi makamların en son tercih edilen merciler olması, “kendi adaletimizi uyguluyoruz” anlayışının yoğun olduğu bölgelerde, kanaat önderleri toplumsal uzlaşma için hayati fonksiyonlar üstlenmektedir. Yukarıda da değinildiği üzere kanaat önderi kimi zaman şeyh, mele, seyda gibi dini referanslı bir kişi olabilirken kimi zamanda ekonomik elitler diyebileceğimiz güçlü aileler veya siyasi parti temsilcileri olabilmektedir. Dini referanslı kanaat önderlerinin ön plana çıktığı durumlar özellikle aşiretler arası anlaşmazlıklar döneminde olmaktadır. Zira aşiret reisleri kendi iç problemlerini çözmede aktif rol almalarına karşın anlaşmazlığın aşiretler arası bir boyutta olması ve her iki tarafın da kabul edebileceği bir otorite arayışı, şeyhleri ön plana çıkarmaktadır.

¹ Detaylı Bilgi İçin: *Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler* (Pekasil, 2013), *Toplumsal Bir Tip: Kanaat Önderi* (Ulutaş, 2015), *Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme* (Özbolet, 2015), *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret- Cemaat- Devlet* (Ebinç, 2008), *İktidarın Sosyolojik Kimliği: Aşiretlerde İktidarın Biçimi ve Kaynakları* (Ökten, 2010a), *Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri* (Subaşı, 1999)

1.5. Statü ve Araştırma Sahasındaki Dini Statü Göstergeleri

Kişinin çevresindekilerin, toplum içinde ona nesnel olarak uygun gördükleri mevki veya pozisyon (Ficter, 2004, s. 35) olarak tanımlanan sosyal statü, toplumda geçerli sosyal değer ölçütlerinin kullanılmasıyla ulaşılan bir inşa, bir değerlendirmedir. Dinsel itibar ise toplumsal bağlamda din ve itibar ilişkilerinin ortaya çıkardığı kutsanmış bir imajı yansıtmaktadır. Burada itibarın din aracılığıyla kazanılması söz konusudur (Pekasil, 2013, s. 129). Dinsel itibar, kişinin sosyal alanda sadece karizmatik kabullerin bir ürünü olarak kazandığı statüyle değil, bireysel özellik ve çabalarının bir getirisi olarak, sahip olduğu tecrübe ve şahsiyetin toplumsal bağlamda işlevsel hale getirilmesiyle de elde edilmektedir (Subaşı, 1999, s. 121).

Dinden elde edilen statü, karizmatik özelliklerle desteklendikçe söz konusu kişilerin toplumsal alanda farklı misyonlar yüklenmesini sağlamaktadır. Bu durumda dinsel statü sahipleri toplumda yeni nüfuz alanları kazanmaktadır. Dinden elde edilen statü bir süre sonra bu statü sahibi kişilerin toplumda dini otorite olarak kabul görmesini sağlar. Dini otoriteler, büyük bir saygıyla çevrelenirler. Dinî otoritenin tecrübe, zihnî feraset, ilim ve hikmet gibi bazı özel niteliklere sahip olduğu düşünülür ve bu nedenle onlara karşı derin bir saygı ve bağlılık beslenir. Takipçileri tarafından ilahi gücün temsilcisi olarak kabul edilen dini otoriteler, görünen ve görünmeyen dünya arasında elçi veya aracı olduğunu öne sürebilir ve kendilerine etkin bir nüfuz sağlayan güçlü bir otoriteye sahip olmayı kolayca sürdürebilir (Özbolat, 2015, s. 7). Sosyal statünün din aracılığıyla pekişmesi, söz konusu otoriteyi halk nezdinde daha da önemli bir pozisyona yerleştirmektedir. Her statünün bahsettiği otoriteye dinsel bir misyon da yüklenince bu mevkileri işgal eden kişilerin otoriteleri sağlamlaşmaktadır. Çalışmanın ilerleyen safhalarında birçok konuda bu dini otoriteler karşımıza çıkacaktır.

Dinsel statü göstergelerini incelemeye geçmeden önce bölgede statü göstergeleri olarak ifade edilen tanımların arasında keskin bir ayrımın olmadığını belirtmek gerekir. Şeyh olduğu belirtilen kişiler için seyda hitabı kullanıldığı gibi; melâ diye hitap edilen biri için de seyda hitabı kullanılabilir. Biz burada bu

statü göstergeleri arasında kesin bir ayırım olmadığı gerçeğini göz ardı etmeden genel olarak bu hitapların ne olduğunu izah etmeye çalışacağız.

Dinsel statü göstergelerinde bir hiyerarşi piramidi yapılmaya çalışılırsa, bu hiyerarşi piramidinin en üst kısmında şeyhlerin bulunduğu ifade edilebilir. Şeyh sosyal hayat içerisinde, dini statüsü ve rolleriyle olduğu kadar, politik rolüyle de aşiretler yahut aşiret içi soy grupları arasındaki ekonomik ve politik ilişkilerde belirleyici bir konumu olan, gündelik yaşamın önemli bir bileşenidir (Ebinç, 2008, s. 110 vdm.). Din referanslı bir statüsü olan şeyhler toplumsal alanda bir dizi rol üstlenebilmektedir. Toplumsal alanda dinsel olduğu kadar politik roller de üstlenebilen şeyh, özünde halkın bağlılık duyduğu kutsal bir kişi, mistik bir lider ve mürid'dir (Bruinessen, 2015, s. 311; Bruinessen, 1993, s. 34). Her zaman bey, hükümdar ve sultanların yanında önemli ve saygın bir konuma sahip olan şeyhler, dönem dönem halk üzerindeki güçlü tesirlerinden dolayı; mirler, beyler ve Osmanlı padişahlarını bile endişelendirmişlerdir. Çoğunlukla sıradan, yoksul ailelerin çocukları olmaları, halkın içinden gelmeleri, aşiretçilik yapmamaları, zalim ve acımasız yerel yöneticilere karşı çaresiz halkın sığınağı olmaları ve beklide en önemlisi halkın gözünde Allah'ın vekilleri olmaları, geniş halk yığınlarının şeyhler etrafında toplanmasına neden oldu (Tan A. , 2010, s. 55). Bir şeyhe bağlanmak, pratikte onu yılda en az bir veya iki defa ziyaret etmek, ona hediyeler götürmek ve önemli kararlarda onun onayını almak anlamına gelir. Hastalık veya kuraklık dönemlerinde şeyhin duasının dilenmesi; şeyhin yazdığı muskaların insanı her türlü tehlikeye karşı koruduğuna dair bir inancın var olması (Subaşı, 1999, s. 128), şeyhi toplum nezdinde, en azından kendi bağlıları arasında, eşsiz bir konuma yerleştirmektedir.

Bölgedeki dinsel yapılanmalar, Kürtler arasındaki toplumsal yapılanma şekli olan aşiret yapısından etkilenmiştir. Aşiret sisteminin kendisine özgü yapısal özellikleri ile yakından ilgili olan dinsel örgütlenme, hiyerarşik dağılımını yakın ilişkiler içinde olduğu toplumsal yapı özellikleri içinde geliştirerek pekiştirmek zorunda kalmıştır. Burada bölgesel düzeydeki seçkinlik kategorilerinde yeni bir oluşumdan da söz etmek mümkündür (Subaşı, 1999, s. 122). Tanzimatla beraber bölgede değişen toplumsal yapıya paralel olarak tarikat ve şeyhlerin seçkinler

grubunda ön plana çıktığı görülmektedir. Tanzimat öncesinde politik anlamda mir, aşiret reisi ve ağadan sonra gelen şeyhler, merkezileşme politikaları çerçevesinde doğan otorite boşluğunu doldurarak, toplumsal alanda dini misyonlarına politik misyonlar da ekleyerek seçkinler arasında daha da ön plana çıkmışlardır.

Şeyhin mukaddesatı ve kerameti bir kez kabul gördüğünde, otoritesi bir daha asla sorgulanmaz. Şeyh muhalefete izin vermez ve taraftarlarından onun iradesine tümüyle bağlı kalmalarını talep eder. Ona karşı duyulan, sorgulanmayan ve mutlak bir bağlılık olmalıdır. Karizmatik otoritesinin taraftarlarınca tanınması doğal bir olgu olarak görülür. Şeyhin karizmasının kabul görmesi müritlerine yeni sorumluluklar yükler ve onlardan her türlü fedakârlık beklenir. Şeyhin karizmasına yönelik müritlerinde oluşan bu yargı, şeyhin otoritesi normal koşullar altında taraftarlarının gözünde ne denli sağlam olursa olsun, başarısızlık durumunda pek fazla dayanamaz ve ortadan kalkar. Weber'in işaret ettiği gibi, karizmatik bir liderin gücünü kaybetmesi, karizmatik otoritesinin de ortadan kalkması demektir (Jwaideh, 2009, s. 110-110).

Seyda, bölgede önemli dinsel unvanlardan bir diğeridir. Etimolojik olarak kaynağı konusunda kesin bilgiler bulunmamakla birlikte büyük ihtimalle efendi ve büyük anlamına gelen Arapça “seyyid” kelimesinden gelmektedir. Farsçada “efendim” ve “büyüğüm” anlamındaki “seyyida” şeklindeki kullanımın zamanla seyda olarak kullanıldığı belirtilmektedir. Bölgede öncelikli olarak medrese sahibi ve icazetname (medrese eğitimini başarıyla tamamlayan kişilere verilen mezuniyet belgesi/diploma) verebilecek derecede olan bir müderris, âlim veya büyük tarikat pirleri için kullanılan en saygın dini/ilmi/manevi unvandır. Bu unvan, bölgede etkin konumdaki şeyhlerin, şeyhlik unvanlarının önüne konularak “seyda-ı şeyh” şeklinde kullanılabilir. Bu unvan, kimi zaman o kadar sahibi ile özdeşleşir ki kişinin ismini söylemeye bile gerek duyulmadan sadece seyda diye hitap edilir ve bu söylemde kimin kastedildiği herkes tarafından bilinir (Yalar, 2013, s. 459-460).

Kimi durumlarda şeyhlik ve seydalık unvanları aynı kişide toplanabilmektedir. Bu zatlar seyda olmakla beraber aynı zamanda şeyhtirler. Şeyh olan Seydaların toplumun dini hayatındaki etkilerine baktığımızda bunlar psikolojik, sosyal ve siyasi sonuçlar olarak kategorize edilebilir (Yalar, 2013, s. 460). Öncelikli

ve belki de en önemli etkileri eğitim alanında olmaktadır. Bu eğitimin içeriğinin dini eğitim olması dolaylı olarak bu kişileri dini otorite konumuna getirmektedir. Bu zatlar toplum tarafından kanaat önderi olarak kabul görüldükleri için, aile ve aşiretler arası anlaşmazlıklarda arabuluculuk rolü üstlenirler. Siyasi oluşumlar için bu zatların takdiri ve onayını almak, bazı durumlarda blok halde bir oy potansiyeline sahip olma anlamına gelmektedir. Bu durum şeyhlerin/seydaların toplumu siyasal anlamda etkilemeleriyle sonuçlanmaktadır. Mele olan Seydalar da müderrislik yapma, verdiği fetvalarla dini problemleri çözme ve arabuluculuk yapmak suretiyle toplumsal alana etki edebilmektedirler.

Bir diğer dinsel statü göstergesi de melâ'dır. Türkçede *Molla*, Kürtçede ise *Melâ* olarak ifade edilen bu unvan, İslâm toplumlarında tanınmış din âlimlerine veya belirli seviyede öğrenim görmüş kimselere verilen isimdir (Algar, 2005, s. 328). Melâ, dinsel eğitim sürekliliğinin bir ifadesi ve statü göstergesi olarak fonksiyonel rollere sahiptir. Melâ medrese kurumunun önderidir. Aslında şeyhlerin büyük çoğunluğunun kendi medreselerinde eğitici olmaları onların aynı zamanda birer melâ olmalarını sağlamıştır. Melâ bir yandan eğitim kurumlarındaki formel yapılanmayı gerçekleştirirken öbür yandan da tarikat örgütlenmesindeki informel yapılanmayı ve hiyerarşik örgütlenmeyi de denetlemektedir (Subaşı, 1999, s. 135-136). Bu yönüyle ele alındığında, medreselerin, tarihsel olarak şeyh ve melâ ikilisinin dinsel ve toplumsal meşruiyetini oluşturan bir kurumsal ağ oluşturduğu görülmektedir.

Molla ya da yöredeki yaygın telaffuzuyla melâ, tarikat eğitimi almış ve köylerde imamlık görevini sürdürenlere verilen genel bir isimdir. Melâ, sahip olduğu dinsel statü itibarıyla, topluluk içerisinde belirli bir saygı ve ayrıcalık edinmiş olmakla birlikte; sahip olduğu aşiret kimliği ile de yine kendi aşireti içerisindeki siyasal, sosyal ve ekonomik süreçlerdeki tavrından hareketle “topluluk içinde” değerlendirilmekte veya taraflaştırılarak dışlanabilmektedir (Gültekin, 2013, s. 277).

Eğitim faaliyetlerinin yaygın olmadığı dönemlerde, köy düzeyinde her türlü dini töreni yöneten din görevlisi konumunda olan melâ, aynı zamanda köydeki çocuklara Kur'an-ı Kerim'i öğretme işini de üstlenmiştir. Modern eğitim düzeninin kurulmasından önceki süreçte bu kişiler genellikle köyün hem dini bilgi hem de din

dışı bilgi konusunda en yetkin kişileri konumundaydılar (Bruinessen, 2015, s. 310). Melâ'ların pratik din hizmetleri kapsamında köyde yürüttükleri faaliyetleri; namaz kıldırmak, pratik dini sorulara cevap vermek, vaaz ve nasihatte bulunmak, Kur'an-ı Kerim dersleri verme, cenaze işlerini yürütmek olarak sıralayabiliriz.

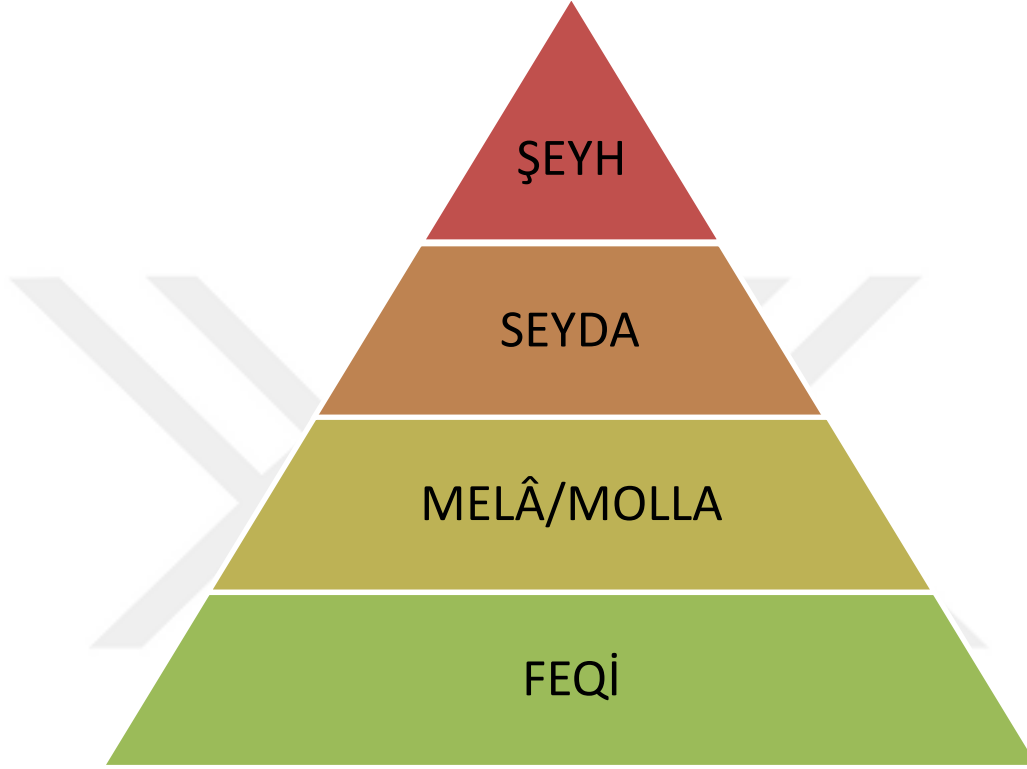
Toplumsal bağlamdaki sorunların çözümü, gündelik tartışmaların dinsel yönelimler eşliğinde halledilmesine ilişkin öneriler, melâ'lar tarafından planlanmaktadır. Ne var ki modernleşme süreciyle birlikte tarikat örgütlenmesinin çözülmesine koşut olarak melâ'ların nüfuz ve dağılım alanları da azalmaya ve daralmaya başlamıştır (Subaşı, 1999, s. 137).

Birer din bilgini olan melâ'lar, köy düzeyinde önde gelen aydınlardır. Bu kişiler medrese eğitimini tamamlayıp köylerdeki din hizmetlerini yürütürlerdi. Medrese mezunu olmak aynı zamanda sınıf atlamak ve toplum içinde sıradan köylülüğü bırakarak saygınlık ve yeni bir statü kazanmak demektir. Melâ, tek başına bir bireydir ve ilmi temsil eder. Dolayısıyla gücünü bir aşiret, bey ya da ağadan değil; bizzat kendisi ve temsilcisi olduğu kabul edilen dinden alır. Dolayısıyla temsil ettiği konuma zarar verecek her türlü söz ve davranıştan uzak durduğu müddetçe dokunulmazdır. Köy ve mezra gibi yerleşim yerlerinde din hizmetlerini yürütmenin yanında halk arasında meydana gelen ihtilaflarda hakem ve arabuluculuk rolü üstlenebilmektedir. Şayet melâ herhangi bir şeyhin müridi ise bulunduğu bölgede şeyhin temsilciliğini de yapabilmektedir (Tan A. , 2010, s. 56).

Melâ'ların herhangi bir yerleşim yerinde barınıp oradaki pratik din hizmetlerini sunabilmesinin en güvenilir ve kolay yolu bir şeyhe intisap etmek ya da en azından onunla dostluk bağı içerisinde olmasıdır. Zira bir melâ'nın köylüler tarafından kabul edilmesi, neredeyse tamamen, müritlik bağı ile bağlı bulundukları şeyh ailesinin onayı ve referansı ile mümkün olabilmektedir (Yalar, 2013, s. 465). Buradan hareketle şu sonuca varmak mümkündür: bölgedeki dinsel itibar sahibi melâ'ların bu statüde halk tarafından kabul edilmesi şeyhe bağlıdır. Bu durum, şeyhin toplumsal alanda ne kadar etkin olduğunu gösteren iyi bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Feqi, medrese öğrencisi olup bilgi sahibi ve fıkıh âlimi anlamına gelir. Bu kişilerin görevi, seyda ve melâ'nın olmadığı durumlarda kendi gücü ve bilgisi ölçüsünde dini talepleri karşılamaktır (Yalar, 2013, s. 468).

Şekil 3: Bölgedeki Dini Statülerin Hiyerarşik Yapısı



Özetleyecek olursak; dinsel statü sahibi bireyler, bu statülerini dinden almaktadırlar. Ancak kimi zaman bu dinsel statü karizmatik unsurlarla da desteklenebilmektedir. Dinsel statünün en önemli temsilcileri şeyhler ve melâ'lar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kişiler, içinde bulundukları şartlar çerçevesinde farklı roller de üstlenebilmektedir. Tarihsel süreç incelendiğinde şeyhlerin birer tarikat lideri olmalarının yanında politik bir misyon da yüklendikleri görülmektedir. Özellikle 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun merkezileşme politikası çerçevesinde, Doğu vilayetlerindeki otonom yapılar olan Mirlikleri tasfiye etmesiyle oluşan otorite boşluğu, şeyhlerin politik birer aktör olarak sahneye çıkmalarına sebep olmuştur. Şeyhler, kimi zaman imparatorluğun topraklarını korumak adına savaşlara katılırken kimi zaman da otoriteye karşı girişilen isyanlarda başrol

oynayabilmişlerdir. Toplumdaki ihtilafları çözmek, kadı gibi hüküm vermek, medreseler aracılığıyla eğitim faaliyetleri yürütmek gibi birden fazla fonksiyon üstlenebilmişlerdir. Öte yandan şeyhlere göre daha dar bir çerçevede faaliyet gösteren melâ'lar da farklı icraatlarda bulunabilmişlerdir. Bir mela, din hizmetlerini yürüttüğü köy veya mezrada aynı zamanda hakem ve arabuluculuk rolü de üstlenebilmektedir. İçinde bulunduğu topluluğun hem dini hem de sosyal anlamda kanaat önderi konumundadır.



2. BÖLÜM

ARAŞTIRMA EVRENİNİN GENEL YAPISI

Alan çalışmalarında belirlenen çalışma evrenindeki toplumun sosyo-kültürel yapısının ve tarihinin bilinmesi, yapılan çalışmanın bağlamının dahi iyi anlaşılması ve varılan sonuçların daha doğru bir şekilde yorumlanmasına katkı sunar. Tasarlanan çalışma planı çerçevesinde Siirt ilinin sosyo-kültürel yapısını yansıtan ekonomik, demografik, dini ve kültürel yapısının bilinmesi, takip eden bölümdeki verilerin daha sağlıklı bir zemine oturmasını sağlayacağı kanısındayız. Söz konusu hedefe ulaşmak için ilgili literatürden faydalanılmıştır. Bazı durumlarda da birebir görüşmeler ve yerinde gözlem tekniklerinden faydalanılmıştır.

2.1. Siirt İlinin Tarihi

Gerek İslam kaynaklarında gerekse Batılı kaynaklarda İs'ird, Sı'ird, İs'irt, Siirt, Saird, Seerd, Sêrt, Saert, Sört, Söörd, Sö'ört gibi farklı şekillerde zikredilen şehrin adı; günümüzde ise Siirt şeklini almıştır. Osmanlı tahrir kayıtlarında Siird veya İs'ird imlasıyla belirtilir. Bazı kaynaklarda bu adın Keldanice'de "şehir" anlamındaki "keert" (kaa'rat) kelimesinden geldiği belirtilse de, Siirt isminin Sami dillerinden geldiği yönünde genel bir konsensüs vardır (Tuncel, 2009, s. 173)). Kuruluşu tam olarak bilinmeyen şehir, Medler'in ve Persler'in hakimiyetinde bulunmuştur. Milattan önce 330'lu yıllara kadar Perslerin hüküm sürdüğü şehir, daha sonra Büyük İskender ve Selevkoslar'ın hakimiyetine geçmiştir. Sonraki süreçlerde Bizans ve Sasaniler arasında birkaç defa el değiştirdiği bilinmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, birçok kavim Siirt'te hakimiyet sürmüştür. Hurri ve Mitanni krallıklarının 200 yıl kadar süren egemenliklerinden sonra Urartular'ın eline geçen şehir, M.Ö. 7. yy.'da Persler tarafından istila edilmiştir. Perslerin yaklaşık 300 yıl hüküm sürdüğü şehir, Büyük İskender'in Anadolu'ya seferleri sonucunda el değiştirmiştir. Takip eden süreçte sırasıyla, Selevkoslar, Romalılar, Partlar, Sasaniler ve Bizans şehre hakim olmuştur (Özgen & Karadoğan, 2009, s. 65).

Halife Hz. Ömer döneminde yapılan fetihler çerçevesinde 639 yılında Diyarbakır'ın fethi sürecinde Siirt'in de İslam devleti topraklarına katıldığı görülmektedir. Malazgirt savaşı ile Anadolu'ya yerleşmeye başlayan Selçuklular

Siirt ve çevresinde hakimiyet kurmuşlardır. Malazgirt savaşı sırasında Mervaniler'in hüküm sürdüğü Siirt, Artuklular döneminde Moğolların istilasına uğramıştır. Takip eden süreçte sırasıyla İlhanlılar, Celayirler, Karakoyunlar, Akkoyunlar ve Safeviler ve Eyyubiler'in egemenliğine geçmiştir. Yavuz Sultan Selim zamanında 1514 yılındaki Çaldıran savaşından sonra Siirt, Osmanlı'nın hakimiyetine girmiştir.

1864'te kaza haline gelen Siirt, 1867'de Diyarbakır'a bağlı bir Liva haline gelmiştir. 1892 yılında Diyarbakır'dan ayrılıp Bitlis'e bağlanmıştır. 1911 yılına kadar Bitlis'e bağlı olan Siirt, 1919 yılında bağımsız bir sancak, 1923 yılında ise il statüsüne kavuşturulmuştur (Özgen & Karadoğan, 2009, s. 66).

1831'de yapılan Osmanlı nüfus sayımı kayıtlarında, XIX. yy.da Siirt Yöresi'nde Hazzo (Kozluk)'nun Diyarbakır Eyaleti'ne bağlı bir hükümet olduğu belirlenmiştir. Cumhuriyet dönemi öncesinde Siirt, ağalık ve aşiret yapılanmasının yaygın olduğu bir yerleşim yeri iken, Cumhuriyetin ilk yıllarında il olmasıyla birlikte Siirt'te değişim süreci başlamıştır. 1950'lerde karayolu ulaşımının gelişmesi, Siirt'in Anadolu pazarı ile olan ilişkisini güçlendirmiştir. Toplumsal gelişmeye paralel olarak barınma, beslenme, giyim-kuşam ve sağlık alanlarında çağdaş değerler yaygınlaşmaya kültürel farklılıklar ortadan kalkmaya başlamıştır (TUİK, 2014, s. xi).

2.2. Sosyo-Kültürel Yapı ve Nüfus

Kentlerdeki sosyal yapı ve kimliğin değişmesinde, sosyal alan ve mekanda meydana gelen gelişmelerin etkisi yadsınamaz. Kırdan kente göç, şehirleşme, küreselleşme vb süreçler, sosyo-kültürel yapının değişmesinde etkili olabilmektedir.

Çok dilli ve çok kültürlü olan bir kent olan Siirt, 1900'lü yılların başında aynı zamanda çok dinli bir yapıya da sahipti. Doğu ve Güneydoğu'nun birçok yerinde olduğu gibi Siirt'te de Ermeni, Süryani ve Yezidiler gibi gayr-i Müslimlerin yaşadığı bilinmektedir. 20. Yüzyılın başında başlayan ve yüzyılın ortalarına doğru yoğunlaşan göçlerle birlikte bölgedeki gayr-i Müslim sayısı azalmıştır. Bu yüzyılın ortalarından itibaren Siirt sadece Müslümanların yaşadığı bir şehir haline gelmiştir (Özgen & Karadoğan, 2009, s. 67). Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren kentteki çok dinli yapı ortadan kalkmasına rağmen çok dilli yapının hala devam ettiği görülmektedir. Kentte hep Arap hem de Kürt nüfus bulunmaktadır. 1990'lı yılların başına kadar kent

merkezinde Arap nüfus çoğunluğu oluştururken; Kürtler daha çok kırsaldıydı. Farklı gerekçelerle yaşanan göçlerle birlikte kentteki Kürt nüfus oranı artmaya başlamıştır. Bu duruma Arapların başka şehirlere göç etmesi de eklenince, kentteki Arap nüfusunun toplan nüfusa oranı azaldı. Doğal olarak bu durum, beraberinde şehirdeki Arap kültürünün de değişmesini getirmiştir.

Farklı din ve etnisiteye mekân olan Siirt, bu özelliğini dinsel anlamda yitirip homojen bir yapıya doğru evrilmiş olsa da etnik anlamda heterojendir. Etnik anlamda ildeki iki hâkim unsur Araplar ve Kürtlerdir. Kırsaldan kent merkezine doğru yaşanan göçler neticesinde değişen demografik yapı, kendi içersinde de birtakım farklılıklar doğurmuştur. Göçebe yaşam tarzına sahip olup şehre yerleşenler “*Koçer*” olarak tanımlanırken, köyden kente göç edenler “*Dêmâni*” olarak tanımlanmaktadır (Tan M. , 2013, s. 42). Bu durum aynı etnik kökene sahip olmalarına rağmen yaşam tarzlarındaki farklılıklardan dolayı bir gruplaşmaya neden olmuştur.

1948 yılında, Marshall Planı çerçevesinde Türkiye’ye 248 bin traktör verilmiştir. Bu durum, özellikle temel geçim kaynağı tarım işçiliği olan kesimleri işsiz bırakmıştır. Köylerde yaşanan bu durum, insanların kent merkezlerine doğru göç etmesinde önemli rol oynamıştır. Zira artık beden gücü yerine makine gücüne geçilmiştir. Yüzlerce işçinin bir günde yaptığını makineler çok daha kısa sürede yapabilmekteydi (Türkdoğan, 2007, s. 9). Marshall planının harekete geçirdiği bu göç furasına, güvenlik gerekçeleriyle boşaltılan köyler de eklenince kırdan kente göç ciddi boyutlara ulaşmıştır. Tüm bölgede olduğu gibi, 1990’lı yıllarda güvenlik gerekçesiyle artan göç, şehrin sosyal yapısında önemli değişikliklere neden olmuştur. Kentteki Arap nüfusunun oransal anlamda hızlı düşüşü bu döneme denk gelmektedir. Siirt Arap şehri olarak bilinirken, artık bu vasfını kaybetmeye başlamıştır. Sayısal anlamda Araplar azınlık konumunda olmalarına rağmen kentteki sosyal ve ekonomik alanlarda söz sahibidirler.

Tablo 2: Yıllara göre il Nüfusu

Yıl	Siirt Nüfusu	Erkek Nüfusu	Kadın Nüfusu
2019	330.280	169.211	161.069
2018	331.670	171.189	160.481
2017	324.394	166.402	157.992
2016	322.664	166.463	156.201
2015	320.351	165.034	155.317
2014	318.366	164.098	154.268
2013	314.153	161.802	152.351
2012	310.879	160.813	150.066
2011	310.468	161.252	149.216
2010	300.695	153.028	147.667
2009	303.622	157.578	146.044

Siirt ilinin yıllara göre nüfusu incelendiğinde, 2010 ve 2019 yılları hariç, genelde artan bir nüfus grafiği görülmektedir.

Siirt ili merkez itibariyle Arap şehri olarak kabul edilirdi. Ancak son yıllarda bu tanımlamanın değiştiği görülmektedir. Arap nüfusu son yıllarda hissedilir derecede azalmıştır. Arap nüfusunun azalmasında yukarıda da değinildiği gibi, bir taraftan kırdan kente göç edenlerin büyük bir kısmının Kürt olması, diğer taraftan da Arap nüfusun başka illere göç etmesi etkili olmuştur. Siirt'e ait göç verileri incelendiğinde eksi yönlü bir eğilimin olduğu görülecektir.²

² Detaylı bilgi için Bkz: <http://www.nufusu.com/il/siirt-nufusu>

Tablo 3: Siirt’te Nüfus Hareketliliği Tablosu³

Yıllar	Aldığı Göç	Verdiği Göç	Göç Farkı
2017-2018	15.017	15.726	-709
2016-2017	12.163	15.406	-3243
2015-2016	10.775	15.068	-4293
2014-2015	10.505	16.166	-5661
2013-2014	10.551	14.366	-3.815
2012-2013	10.866	13.339	-2.473
2011-2012	8.823	14.628	-5.805
2011	10.274	14.228	-3.954
2010	8.911	13.973	-5.062
2009	8.475	11.797	-3.322

Kentteki şehirli kültürüne sahip kesimin başka şehirlere göç etmesi kenti birçok alanda etkilemiştir. Bunların başında, kültürel ortamın zayıflaması ve ekonomik gelişmenin yavaşlaması gibi sorunlar gelmektedir. Köyden gelen kitle ile birlikte şehir kültürü sekteye uğramış; köy ve kent arasında yeni bir form ortaya çıkmıştır. Örneğin hayvancılık ile uğraşan köylü şehre geldiğinde de aynı işi sürdürmeye çalışmış böylece kenar mahallelerde hayvancılıkla uğraşan bölgeler oluşmuştur.

Küreselleşmenin kültürler üzerindeki etkilerinden birisi de dünyanın farklı coğrafyalarında aynı kültürün yaygınlık kazanmasıdır. Bu süreçte yerel kültürlerin yerine tek tip bir kültür ortaya çıkmaktadır. Yaşanan bu gelişmeler, birbirinden farklı kültürel geçmişe sahip toplumların gittikçe birbirine benzemesine neden olmaktadır. Tüketim alışkanlıklarından giyim-kuşama, yemek kültüründen sosyal ilişkilere kadar

³ Veriler TÜİK’ten alınmıştır. <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist> (Erişim: 05.05.2019)

geleneksel olanın terk edilip yerine modern çağa ait değer ve alışkanlıkların ikame edildiği bir süreç yaşanmaktadır. Söz konusu bu değişimin araştırma sahamız olan Siirt için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Hızlı bir değişimin yaşandığı dönemlerde, kültürel öğelerin değişim hızı diğer alanlardaki değişimin hızına yetişemeyebilir. Wiliam F. Ogburn, bu durumu “kültürel gecikme” olarak tanımlamaktadır (Bilgin, 2010, s. 143). Köyden şehre göç eden ailelerin, ekonomik anlamda gelişmelerine, şehir kültürünü kazanma sürecinin eşlik etmediği söylenebilir. Şehrin kenar mahallelerinde köylü kültürünün hâkim olduğu, ekonomik anlamda daha zengin semtlerde de kültürel gecikmenin yaşandığı söylenebilir. Köyden şehre gelen insanlarda köylülük ve şehirlilik arasında bir çatışmanın yaşandığı görülmektedir. Kırısaldaki değerleri şehre taşıyan göçmenler, şehirde karşılaştıkları yeni kültürel kodlarla kimi zaman çatışmalar yaşamaktadır. Bu durum kırsaldan şehre göç edenlerin belirli mahallelerde yoğunlaşmasına neden olmuştur (Özgen & Karadoğan, 2009, s. 70). Kırısaldan gelen göçler neticesinde kentin kültüründe önemli değişimler meydana gelmiştir.

Kentin sosyal kimliği ile ilgili genel bir değerlendirme yapılacak olursa; aşırı göç, modernleşme, küreselleşme ve yürütülen politikalarla Siirt’in sosyal yapısında son 30 yılda çok büyük kırılmaların yaşandığı ifade edilebilir.

2.3. Ekonomik Yapı

Şehrin kurulduğu coğrafyanın dağlık olması ekonomik faaliyetleri kısıtlayıcı olmuştur. Kentin Kuzey tarafının dağlık olmasından kaynaklı ulaşım ağlarının zayıf olması da ekonomik yapıyı olumsuz etkileyen bir diğer husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Siirt’in dışarıya açılan tek kapısı olan Batman-Diyarbakır yolunun şehir merkezinin 20 km batısından geçmesi, şehrin kör bir nokta olarak kalmasına neden olmuştur. Şehrin kurulduğu yerin coğrafi yapısı ulaşımı kısıtlamıştır. Dolayısıyla bu durum şehrin gelişimi üzerinde olumsuz etki yapmıştır. Şehrin gelişmesinde ulaşım ağlarının ne denli etkili olduğu Batman ili örneğinden daha iyi anlaşılabilir. Nitekim Batman 1991 yılına kadar Siirt iline bağlı bir ilçe iken bu tarihten sonra il olmuş ve günümüzde gerek şehirleşme gerekse sanayi açısından Siirt’ten çok daha ileri bir konuma gelmiştir.

Arazinin dağlık olması ve sanayinin yeterli düzeyde gelişmemiş olması temel geçim kaynağı olarak tarım ve hayvancılığın ön plana çıkmasına neden olmuştur. Ancak tarımın da dağlık arazi şartları sebebiyle sınırlı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Kentin batı kesimindeki arazinin nispeten düz olması tarımın bu alanlarda yoğunlaşmasıyla sonuçlanmıştır. Siirt'te tarım denildiğinde ilk akla gelen fıstık yetiştiriciliğidir. 2001 yılından bu yana uygulanan fıstık yetiştiriciliği projesine yapılan yatırımlarla, 2002 yılından önce yaklaşık 45 bin dekar olan fıstık alanı, yaklaşık 250 bin dekara çıkarılmıştır. Bununla birlikte yıllık ortalama 2 bin ton olan fıstık rekoltesi de yaklaşık 12 bin tona ulaşmıştır. Fıstık ile bağlantılı olan bir değer ekonomik getiri kaynağı, aşılammamış fıstık ağaçlarından elde edilen ürünlerle yapılan “Bıttım” sabunudur. Yine nar yetiştiriciliği de önemli bir ekonomik faaliyet olarak yürütölmektedir. Türkiye’de yetişen narların 1/5’i Siirt ilinde yetişmektedir.

Siirt'te ekonominin dayandığı bir diğer alan da hayvancılıktır. Hayvancılık sektörüne bağılı olarak, tiftik keçisinin yününden dokunan Siirt battaniyeleri ve seccadeleri bir diğer gelir kaynağı olarak sayılabilir. Kentte battaniye, seccade vb. ürünlerin dokumacılığıyla uğrasan hatırı sayılır bir kesim bulunmaktadır (Özgen & Karadoğan, 2009, s. 77).

Şehirde istihdam sağılayan sanayi kuruluşlarının sayısı son derece azdır. Sanayi tesislerinin gelişip istihdam sağılaması ve kente ekonomik girdi sağılamasının en temel koşulları, bu tesislerin büyük bir pazara sahip olması ve ulaşım ağlarının gelişmiş olmasının yanı sıra hammaddeye yakınlıktır. Siirt'in ulaşım ağlarına uzak olması sanayisinin gelişmesi önündeki en büyük engeldir. Bir diğer husus ise bölgede süren güvenlik problemleridir. Yatırım yapmak için gerekli olan güvenli ortamın sağılanamaması, şehirdeki yatırımların Batı'ya doğru kayması ile sonuçlanmıştır. 1990'lı yıllarla beraber kırdan kente yaşanan yoğun göçle beraber kentte işsizlik oranı ciddi oranlara ulaşmış durumdadır. Bu durum mevsimlik işçi olarak başka şehirlerde çalışmayı beraberinde getirmiştir.

Kentte 2007 yılından itibaren Dicle Üniversitesiinden ayrılarak müstakil bir üniversitenin açılması da ekonomik hayatı etkileyen önemli bir faktör olmuştur. Üniversite, 2020 yılı itibariyle yaklaşık 15 bin öğrenci sayısıy la kentin ekonomisine katkı sunmaktadır.

2.4. Dini Hayat

Siirt'in tarihine bakıldığında, 1900'lü yılların başına kadar dinsel anlamda heterojen bir yapının olduğu görülmektedir. Kent, önemli sayıda Müslüman, Ermeni, Êzidi, Nesturi ve Süryani nüfusu bünyesinde barındırmıştır. Şehir bir dönem Nesturi Piskoposluluğuna ev sahipliği yapmıştır. Tarihi Erzen şehrindeki *Avhişe Manastırı* piskoposluğun merkeziydi (Aslan, 2008, s. 106). Günümüzde gayr-i Müslim bulunmamaktadır. Mezhep olarak şafi mezhebi baskındır.

Halkın dini hayatında tasavvuf ve tarikatların yoğun bir etkisi vardır. Bölgede yaygın olan tarikat ağları, muhafazakâr bir hayatın yaşanmasındaki en önemli faktörlerin başında gelmektedir. Şeyh ve tarikat bağlılığı yüksek orandadır. Bu bağlılığın daha çok 40 yaş ve üstü kuşakta olduğu söylenebilir. 40 yaş ve üstü kuşakla kıyaslandığında gençlerin bağlılık düzeyleri daha düşüktür denilebilir.

1924 yılında çıkarılan kanun ile medreselerin resmi olarak yasaklanması, birçok medresenin kapanması veya faaliyetlerini gizli bir şekilde sürdürmesiyle sonuçlanmıştır. 2002 sonrasında siyasi iktidar tarafından bu yapılara birtakım destekler verilerek bu kurumlar eski işlevine kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu kurumlar her ne kadar eski ihtişamlı günleri geride bırakmış olsalar da yine de toplumun dini hayatında kayda değer bir etkileri söz konusudur.

Siirt'in dini hayatında yoğun bir şekilde yaşanan şeyh-mürd ilişkisinin etkili olduğu söylenebilir. Bu durum başta şeyhler olmak üzere Seydalar ve diğer dini otorite sahibi kişilerin ön plana çıkmasına neden olmaktadır. Dini hayattaki tarikat etkisi, sosyal hayatın diğer alanlarına da etki edebilmektedir. Örneğin aileler arasındaki anlaşmazlıklarda çözüm mercii olarak şeyhler etkin rol oynayabilmektedir.

Sonuç olarak, Siirt'te dini yapının güçlü olduğu söylenebilir. Dini hayatın güçlü olmasındaki başat faktör kentte ciddi bir etkinliği olan tarikat kültürü ve medrese geleneğidir. Nispeten küçük bir şehir olması ve tarikatlar aracılığıyla birçok insanın birbirini tanıması, dini yaşayışta toplumsal kontrol mekanizmalarının sıkı bir şekilde işlemesine olanak sağlamaktadır. Son yıllarda -tüm dünyada olduğu gibi- artan seküler eğilimlerin, kentteki dini yaşamı etkilediği görülmektedir. Özellikle

gençlerin yaşam tarzlarında dini referansların zayıfladığı görülmektedir. Öte yandan zorunlu göçler sonucu kırsaldan şehre göç edenlerin aile ve sosyal ilişkilerinde meydana gelen köklü değişimler, bireylerin dini yaşamını da etkilemektedir.

2.4.1. Araştırma Sahasındaki Şeyh Ailelerinin Yapısal Analizi

Burada genel olarak çalışma evrenimizde bulunan şeyh aileleri ile ilgili kısa bilgiler vermeye çalışacağız. Bu ailelerin faaliyet alanları, bulundukları yerlere nereden geldikleri ve hangi tasavvufi kola mensup olduklarını bilmemiz, tezin ilerleyen bölümlerindeki analizlerimizin daha sağlıklı olmasına katkı sunacağı kanaatindeyiz. Hemen belirtelim ki; araştırma evrenimizdeki şeyh aileleri sadece burada ismi zikredilen aileler ile sınırlı değildir.

Bu başlık altında verilen bilgilerin büyük bir kısmı söz konusu ailelerin üyeleri ile yaptığımız görüşmelerden elde edilen bilgiler ışığında hazırlanmıştır. Bazı aileler ile ilgili bilgilere de bu hususta yapılan çalışmalardan ulaşılmaya çalışılmıştır.

Zokayd (Kayabağlar) Şeyhleri: Zokayd şeyhlerini anlatmadan önce hem ailenin hem de bölgedeki ilim geleneğinin en önemli şahsiyetlerinden biri olan Molla Halil es-Si'irdî'den bahsetmek gerekmektedir. Zira bölgede faaliyet yürüten birçok medrese ve şeyh ilmi olarak Molla Halil'in tedrisinden geçmiştir.

Bitlis'in Hizan ilçesine bağlı Gulpik köyünde dünyaya gelen Molla Halil es-Si'irdî, Molla Hüseyin'in oğlu, Molla Halid'in torunudur. Kaynaklarda Molla Halil'in doğumuyla ilgili olarak farklı tarihler verilmiştir (Kehhâle, 1414/1993, s. 683; Atalay, 1946, s. 112) 1750'li yıllarda doğduğu anlaşılmaktadır. Molla Halil, ilmî ve tasavvufî eğitimini doğduğu yer Bitlis (Hizan), Van (Vestan, Hoşab), Siirt (Halenze, Tillo), Cizre, Musul, İmâdiyye gibi bölgelerde almış ve tedrisat faaliyetlerinin çoğunu Siirt'te yürütmüştür. Molla Halil'in soyunun, Diyarbakır-Mardin arasında meşhur bir ziyaretgâh olan Sultan Şeyh Musa ez-Zûlî tarikiyle Hz. Ömer'e ulaştığı ifade edilmektedir. Bu konuda aile üyeleri ile yaptığımız görüşmelerde, birçok kaynakta Molla Halil'in "el Ömeri" lakabıyla anıldığını ancak bu konuda ellerinde Sultan Şeyhmus'a kadar varan bir şecerenin (soy ağacının) olduğu ancak ondan sonrası için kesin bir şecerenin olmadığı ifade edilmiştir.

Şark medrese geleneğinin önemli figürlerinden biri olan Molla Halil'den bölgedeki birçok kişi ders ve icazet almıştır. Molla Halil es-Si'irdî, bölgenin en büyük ilim otoriterlerinden kabul edilir. Şark bölgesinin icâzet silsilelerinin büyük çoğunluğu kendisine ulaşır; bu silsilelerinin merkezinde kendisi ve evlatları bulunur. Örneğin Şeyh Fehim'in Arvas Medresesi, Seydanın karyesi Nurşin Medresesi, Erzurum (Çokraşi) medreseleri, Van medreseleri, Bitlis (Ohin) medreseleri, Diyarbakır (Hezan) medreseleri, Tillo medreseleri, Siirt (Fahriyye) Medreseleri, Cizre medreseleri gibi birçok medresenin icâzet silsilesi, Molla Halil ve torunlarında birleşir. Molla Halil'in vefatıyla ilgili olarak kaynaklarda 1839, 1841 ve 1843 gibi tarihler verilmektedir (Kehhâle, 1414/1993, s. 683; Atalay, 1946, s. 112). Molla Halil'den sonra Zokayd şeyhlerinin silsilesi Şeyh Abdulkahhar Zokaydi ve Şeyh Mahmud Zokaydi ile devam etmiştir.

Şeyh Abdulkahhar, Bölgede Yezidi bir köyü Müslümanlaştırması ile bilinir. Şeyh Mahmud ise Osmanlı Rus savaşında, bölgenin ileri gelen ağaları, örneğin Babosi aşiretinin reisi İsmail Ağa (İsmail-i Davud), Rustak mıntıkasının reisi Osman Ağa, Cemil-i Çeto'nun kardeşi Bişar-i Çeto ve birçok mücahit birlikte beraber savaş katılması ile bilinir (Zokaydi, h.1400/1980, s. 41-42).

Şeyh Abdullah Ailesi: Siirt'in Pervari ilçesinde ilim ve tasavvufla iştigal eden bir ailedir. Mala Faro/ Farisgil olarak da bilinen aileden en meşhur olan zat, 2008 yılında vefat eden Şeyh Müşerref'tir. Şeyh Müşerref'in babası Şeyh Es'ed Sani, onun babası Şeyh Abdullah, onun da babası Şeyh Es'ed Evvel'dir. Şeyh Es'ed Evvel'in babası Hacı ismi ile bilinmektedir. Ailenin kökeni hakkında kesin ve tatminkâr bilgi mevcut değildir. Ailenin köken bakımından Halid b. Velid'e dayandığı ve bölgeye Irak'ın kuzeyinden geldiği rivayeti yaygındır. Ayrıca ailenin atası Hacı'nın Botan mirinin danışmanı olduğu yaşlanınca da mirin ona Pervari'ye yakın olan Xınuk (Güleçler) köyünü hediye ettiği rivayeti anlatılmaktadır.

Ailedeki ilim ve tasavvuf geleneği bilindiği kadarıyla Şeyh Es'ed Evvel ile başlamıştır. Şeyh Es'ed, tasavvufi icazetini Basret'te Şeyh Salih Sipkî'den almış, onun vefatından sonra orada postnişinlik yapmıştır. İlmî icazeti hakkında malumatımız bulunmamaktadır. Oğlu Şeyh Abdullah ise ilmî icazetini Halenze'de (Siirt merkeze 4 km uzaklıktaki bir yerleşim yeri) Molla Mustafa Bedevî'den, tasavvuf icazetini ise

Şeyh Hüseyin Basretî'den almıştır. Şeyh Abdullah'ın Şeyh Es'ed Sani ilmî icazetini Molla Halil Siirdî'nin torunlarından Molla Hamid'den almıştır. Tasavvuf icazetini ise babası şeyh Abdullah'tan almıştır.

Şeyh Abdullah ailesi genel itibarıyla ilmî icazet olarak torunları ya da talebeleri vasıtasıyla, tabiri caizse geniş olarak Doğu bölgesinin ilim kaynağı olan, Molla Halil es Siirdî'ye dayanmaktadır. Tasavvufi olarak da Nakşîliğin ülkemizdeki en yaygın kolu olan Halidîliğin önemli merkezlerinden olan Basret'e bağlıdır. Hatta Şeyh Es'ed Evvel Basret'te oranın postnişini olan Şeyh Salih Sipkî'nin vefatından sonra Basret'te postnişinlik de yapmıştır.

Ailenin en bilinen ismi olan Şeyh Müşerref ilmî icazetini Molla Abdulkakim'den, tasavvufi icazetini ise ilk olarak babası Şeyh Es'ed'den almıştır. Daha sonra babasının da izniyle Irak'ın Erbil şehrine gidip orada Şeyh Mustafa Kemaluddin el Herşemî'den halifelik almıştır. Bu zat da babası Şeyh Ğıyasuddin'den mezundur. O da Şeyh Osman Siracuddin et Taviî yoluyla Mevlana Halid'den mezundur. Şeyh Müşerref, bu şekilde Halidî kolunun başı olan Mevlana Halid'e çok kısa yoldan ulaşmış olmaktadır.

Şeyh Müşerref'in ilmî ve tasavvufî manada öne çıkan, her ikisi de Şeyh Müşerref'ten yaşça küçük olan, iki kardeşi bulunmaktadır. Bunlardan büyük olan Şeyh Münevver, 1977'de vefat etmiştir. Şeyh Müşerref'in tasavvufi anlamdaki yegâne halifesi olan Şeyh Muhammed Nuri ise hâlen hayattadır.

Şeyh Abdullah ailesi, özellikle Pervari ilçesinde etkin olmakla beraber, Siirt merkez ve diğer ilçelerde de etkisi olan bir ailedir.

Şeyh Muhammed Hazîn-i Firsâfî (Şeyh-ul Hazin): Osmanlı'nın son dönemlerinde Doğu Anadolu'da yetişmiş büyük âlimlerden biri de nesep olarak Abdülkadir Geylani'ye dayanan Şeyh Muhammed Hazîn-i Firsâfî'dir (Baz, 2015, s. 91). Bölgede genel olarak Şeyhu'l Hazin olarak bilinen bu zat; bazen de ikamet ettiği köyün isminden hareketle Firsafi şeklinde de zikredilir. Kendisi de yazdığı şiirlerinde Hazin mahlasını kullanmıştır. Nakşibendîlikteki medrese dergâh birlikteliği prensibi bağlamında, bu faaliyetlerin beraber yürütüldüğü bir aile ortamında yetişmiştir. İbrahim Baz, çalışmasında Şeyhin ailesinden şöyle bahsetmektedir: “Şeyh

Muhammed Hazîn-i Firsâfi'nin ailesi, 1258 tarihinde Bağdat'ın Moğollar tarafından istilasından sonra kuzeye doğru göç etmek zorunda kalan ailelerden biridir. Aile, ilk olarak Diyarbakır'ın Hazro bölgesine yerleşmiştir. Hazro'ya ilk yerleşenler Şeyh Şeref, Şeyh Mahmud, Şeyh Ahmed ve amcazâdeleri Şeyh Halef'tir. Hazro'da bir süre kaldıktan sonra Şeyh Şeref Firsâf köyüne, Şeyh Mahmud ve Şeyh Ahmed Erbin köyüne, amcazâdeleri Halef ise Siirt merkeze yerleşmiştir”(2015, s. 91). Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de ailenin bir kısmının Siirt'te bağlı Erbin köyüne yerleşmesidir.

Medrese eğitimine ailesinin yanında başlayan şeyhu'l Hazin daha sonra bölgedeki en önemli ilim adamlarından biri olan Molla Halil es-Si'irdi'nin müderrislik yaptığı Hamid Ağa medresesinde eğitime devam etmiştir. Bir süre sonra Molla Halil'in ders halkasına katılmış ve bu eğitim süreci 14 yıl devam etmiştir (Baz, 2015, s. 93).

Şeyhu'l Hazin, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin halifelerinden Osman Sirâceddîn-i Tavîlî'nin yanında seyr u sülûkunu tamamlamıştır. Şeyh Muhammed Hazîn, Nakşbendiyye tarikatına mensup olmakla birlikte Hâlidî yolunda icazet verilen Kâdirilik, Kübrevîlik, Sühreverdîlik ve Çeştîlik, Rıfâîlik yanında Bedevîlik hilâfeti de almıştır (Baz, 2015, s. 95)

İcazetini aldıktan sonra köyüne dönen Şeyhu'l Hazin, bu tarihten sonra Firsâf köyünde faaliyet yürütmeye başlamış ve aynı zamanda Siirt ulu cami'de sohbetler yapmaya başlamıştır (Komisyon, 2004, s. C 2, 209).

1892 yılında vefat ettikten sonra köyünde defnedilmiştir. Mezarının olduğu yere daha sonra bir türbe yapılmıştır (Çelik A. , 2012, s. 61). Söz konusu türbe Siirt ve civar bölgelerden ziyaret edilen bir mekân haline gelmiştir. Türbe, genellikle çocuğu olmayan kadınlar ve psikolojik rahatsızlığı olanlar için ziyaret edilen bir mekândır.

Şeyh Muhammed Hazîn-i Firsâfi'nin vefatından sonra halifeleri onun yolunda yürümüşler; ancak dergâhın merkezi Erbin köyü ve Siirt merkez olmaya başlamıştır. Bunun dışında Muş, Manisa, Bursa ve İstanbul'da da irşad faaliyetleri sürmektedir (Baz, 2015, s. 97). Gerek Siirt merkezde gerekse Erbin köyünde faaliyet yürütenler

şeyhin kendi çocukları ve torunlarıdır. Erbin Dergahında günümüzde Şeyh Nasıh Aydın aracılığıyla faaliyetlerini sürdürmektedir. Kazımiye medresesi/dergahında ise Şeyh Muiniddin Aydın irşad faaliyetlerini sürdürmektedir.

Şeyh Ali Arıncî ve Arınc/Tılfâkir Dergâhı: Siirt'in Baykan ilçesine bağlı Arınc (Çamtaşı) köyünde 1916 yılında doğan Şeyh Ali Arıncî, Menzil dergâhının kurucularından Şeyh Abdülhakim Bilvanisi'nin halifesidir. Soyadı Kanunundan sonra solmaz soyadını alsa da bölgede doğduğu köye nispetle Şeyh Ali Arıncî olarak tanınır (Baz, 2016, s. 45). Ailenin Hz. Abbas soyundan geldiği kabul edilmektedir.

Şeyh Ali Arıncî, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesindeki Nakşibendî-Hâlidî yolunun önemli merkezlerinden biri olan Norşin dergâhının çok sayıdaki kollarından biri olan ve Şeyh Ahmed-i Haznevî tarafından kurulmuş olan Hazne dergâhında yetişmiştir.

Medrese eğitimini tamamlayan şeyh Ali Arıncî, Abdülhakîm Bilvânî tarafından görevlendirilmiştir. Bunun üzerine bir süre Kermâte köyünde görev yaptıktan sonra Arınc köyüne gitmiştir. 1974 yılında kurduğu Tılfâkir medresesi ve dergâhında vefatına kadar hizmetlerini sürdürmüştür. Edebiyatçı-Yazar Mehmet Akif İnan'ın Şeyh Ali Arıncî'ye intisap etmesinden sonra Arınc Dergâhı özellikle edebiyat çevrelerinde tanınmaya başlamıştır (Baz, 2016, s. 44-51).

Şeyh Ali Arıncî'nin oğlu Hikmet Efendi, Tılfâkir Dergâhı'nın hem müderrislik hem de şeyhlik görevini yürütmektedir. Çok sayıda muhip, mürid ve talebesi bulunmaktadır. Dergâh günümüzde faal durumdadır ve her gün ikinci namazından sonra toplu olarak hatme-i hâcegân yapılmaktadır. Şeyh Ali Arıncî, sadece bir kişiye hilafet vermiştir. O da kendi şeyhinin oğlu Muhammed Nûrânî Erol'dur. Muhammed Nûrânî Erol, şeyhinin vefatından sonra 1984 yılında Veysel Karani Beldesine yakın bir köy olan Zokamir köyüne taşınmış ve faaliyetlerini sürdürmeye başlamıştır. Günümüzde Zokamir köyünde Muhammed Nûrânî Erol'un oğlu Hikmetullah, irşad hizmetlerini yürütmektedir. Dergahın bir diğer kolu Kahramanmaraş'ın Türkoğlu ilçesindedir. Kasru'l-Ârifin/Arınc Dergâhı olarak bilinen bu dergâh, Şeyh Ali Arıncî'nin oğullarından Şeyh Fadli tarafından kurulmuştur (Baz, 2016, s. 59).

Basret Şeyhleri: Bölgede Basret şeyhleri olarak bilinen şeyhler, seyyid kökenlidirler. Aile, Hicaz'dan çıktıktan sonra, önce Hama ve Humus'ta daha sonra da Irak'ın Zêbar bölgesinde ilim ve irşad faaliyetlerini yürütmüşler. Daha sonra Anadolu'ya göç eden aile, günümüzde Şırnak ili sınırlarında kalan Basret (İnceler) köyüne yerleşmişlerdir. Basret dergâhı, Mevlana Halid'in son Halifesi olan Şeyh Halid-i Cezeri tarafından kurulmuştur.

Basret Dergâhında yetişen halifeler aracılığıyla dergâhın etkinliği, Şırnak, Siirt, Mardin, Diyarbakır, Bitlis, Batman, Gaziantep ve Irak'a yayılmıştır (Baz, 2013, s. 140). Araştırma alanımız olan Siirt ilinde de Basret şeyhleri faaliyet yürütmektedir.

Şeyh Hüseyin Basreti, Basret dergâhında meşihatını tamamlayan son şeyhtir. Kendisinden sonra oğlu şeyh Celaledin geleneği devam ettirmesine rağmen, tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra önce Eruh'a bağlı Halidiye köyüne sonra da Siirt merkeze taşınmıştır. Şeyh Celaledin'den sonra oğlu Şeyh Muhyiddin Basreti irşad faaliyetlerini sürdürmüştür (Baz, 2013, s. 156).

Günümüzde, Siirt'teki Basret ailesi faaliyetlerini iki kol üzerinden sürdürmektedirler. Her bir kol, Şeyh Muhyiddin'in oğullarından Şeyh Muaz ve Şeyh Bahauddin tarafından hizmet etmektedir. Her birisinin kendi dergâhları ve medresesi vardır. Bu dergâhlarda klasik Halidi geleneğindeki dergâh medrese birlikteliği söz konusudur.

3. BÖLÜM

BULGULAR: ŞEYHLİK KURUMUNUN SOSYAL DİNİ PRATİKLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Bu bölümde şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikleri üzerindeki etkilerini alandan elde edilen veriler ışığında ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken şeyhlik kurumunun hangi alanlarda daha etkin olduğu, bu etkiyi hangi yollarla sağladığını ve bunun nasıl sonuçlar doğurduğunu ele almaya gayret edeceğiz. Şeyhlik kurumunun etkilerini ele alırken amacımız ne bu kurumu yüceltmek ne de yermektir. Tamamen bilimsel kaygılarla olaya yaklaştırmaya çalışacağız. Şeyhlik kurumunun olumlu etkilerini ifade ettiğimizde bu kurumu desteklediğimiz anlamı çıkmayacağı gibi olumsuz yönlerini de ifade ettiğimizde ona karşı olduğumuz anlamına gelmez. Pareto'nun ifadesiyle, “sosyal bilimlerde her ifade kendi spesifik alanı içerisinde değerlendirilmeli. A sistemindeki eksikleri ifade etmek o sisteme karşı ve B sisteminin taraftarı olunduğu anlamına gelmez” (Pareto, 2010, s. 26-27). Dolayısıyla burada şeyhlik kurumunun olumlu ve olumsuz yönlerini ifade etmemiz ne bu kurumu desteklediğimiz ne de karşı olduğumuz anlamına geliyor.

Tarikatlar ve onların karizmatik liderleri olan şeyhler, toplumsal alandaki birçok kurum ve işleyişle yakın ilişkiler içinde olmuşlardır. Ortaya çıktıkları ilk dönemlerden günümüze kadar, şeyhler ve onların karizması etrafında şekillenen tarikatlar, içinde bulundukları ortamların sosyal ve dini pratiklerini yönlendirmede etkili kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Toplumsal alandaki bu nüfuzları, kimi zaman mevcut yönetimlerin ideolojilerini halk nezdinde meşru göstermenin birer ajanı olarak görev yaparken kimi zaman da iktidardakilere karşı girişilen isyanlarda kitleleri mobilize etmişlerdir.

Mardin'e göre, Osmanlı İmparatorluğu'nda tarikatın, sosyal hizmetlerin yerel ölçekte sağlanmasında, tekke şeyhlerinin otoritesinin çeşitli yerel sorunların çözümünde kullanılmasında, eğitim imkânlarının yaratılmasında ve bunların dışında kırsal nüfusla devlet arasındaki diyalogun tesis edilmesinde önemli bir rol oynadığını yazmaktadır (1994, s. 292).

Şeyhlik kurumunun yakın ilişki içinde olduğu bir diğerk husus da toplumdaki inanç ve pratiklerin şekillenmesidir. Bu kurum, ürettiğı dini anlayış sayesinde toplumdaki inanç ve pratiklere etki etmektedir. Şeyhlik kurumunun toplumsal alandaki etkileri, sadece dini alanla sınırlı olmayıp diğerk alanlara da sirayet edebilmektedir.



3.1. ŞEYHLİK KURUMU VE EĞİTİM

Şeyhlik kurumu toplumdaki etkinliğini kullanarak birçok alanda faaliyetler yürütmektedir. Şeyhlik kurumunun toplumdaki kurumlarla olan münasebetlerinin başında eğitim kurumunu ile ilişkilerini ele alabiliriz. Modern dünyamızda tarikat tarzı birçok dini alt kurum, toplumsallaştırma ve eğitim işlevlerini yerine getirmektedir. Müntesipler arasında oluşturduğu cemaat olgusu, toplu ritüeller, hutbe ve vaaz, sohbet gibi öğüt verme şekilleri, dini işlem oldukları kadar, aynı zamanda birer eğitim tarzları ve faaliyetleridir (Solmaz, 2012, s. 417). Bu yönüyle şeyhlik kurumu gerek kurduğu veya gözetim altında eğitim faaliyetlerine devam ettiği medreseler aracılığıyla eğitim kurumu ile yakın ilişkiler içindedir.

Şeyhlik kurumunun toplum ile yoğun bir şekilde ilişki içerisinde olduğu araçlardan birisi şüphesiz medreselerdir. Medreseler tarihsel süreçte şeyhlerin topluma etki etmesinde önemli bir ideolojik aygıt olarak işlev görmüştür. Şeyhler, medreseler aracılığıyla toplum ile sürekli bir temas içerisinde olmuştur. Şeyhlerin, kendi düşüncelerini ve yaşam felsefelerini, medreselerinde eğitim gören talebeler aracılığıyla topluma aktardıkları söylenebilir. Bu durum her aileden bir öğrencisi olan şeyhe, o öğrenci üzerinden aile ile de yakın ilişki kurmasına imkân verebilmektedir. O talebe aslında şeyhin o aile içerisindeki fiili temsilcisi görevini görmektedir. Öte yandan halkın da ilim talebelerine duydukları yakınlık, doğal olarak şeyhlik kurumunu da toplum nezdinde daha rafine bir yere yerleşmesine aracı olmuştur.

Medreseler üzerinden kurulan bu ilişki ağı zaman içerisinde birtakım nedenlerden dolayı zayıflamış hatta bazı yerlerde ortadan kalkmıştır. Özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu, medreselerin yasaklı hale gelmesine neden olmuştur. Bu yasaklı olma durumu medreselerin dolayısıyla şeyhlik kurumunun toplum ile ilişkilerini sekteye uğratmıştır. Medrese üzerinden kurulan ilişki ağının zayıflamasında sadece söz konusu kanun etkili olmamıştır. Şeyhlik kurumunun kendi içyapısından kaynaklı bir etki azalması da söz konusu olmuştur. Değişen şartları iyi okuyamama, güncellenememe, liyakatsiz kişilerin bu

kurumların başına geçmesi, toplumun değişen yapısı vb. birçok neden söz konusu ilişki ağının zayıflamasında etkili olmuştur.

Biz de bu başlık altında şeyhlik kurumun medreseler aracılığıyla eğitim alanındaki etkilerini irdelemeye çalışacağız. Şeyhlik kurumun eğitim alanındaki etkileri hangi boyuttadır? Yaptıkları eğitim faaliyetlerinin toplumdaki karşılığı ne düzeydedir? Devlet okullarına karşı tutumları nasıldır? gibi sorulara alandan topladığımız veriler çerçevesinde cevap aramaya çalışacağız.

3.1.1. Medreselerin Kurulması ve Varlıklarını Sürdürmesinde Şeyhlerin Rolü

Köklü bir geleneğe dayanan tasavvuf ve onun kurumsallaşmış hali olan tarikatlar özünde birer eğitim müessesesidirler. Bu kurumlar, vermiş oldukları tasavvufi terbiye ile bireyin potansiyel olarak sahip olduğu eşref-i mahlûkat niteliğini ortaya çıkarmayı hedefler. Bir “gönül eğitimi” öngören tasavvufta, gerek kişisel gerekse toplumsal düzeyde sohbet, zikir, tefekkür, murakabe, hizmet ve rabita gibi çok çeşitli terbiye metotlarının kullanıldığı görülmektedir. Kişisel eğitimin yanı sıra toplumsal eğitimi de yürütmeye çalışması, tasavvufi eğitimi diğer disiplinlerden hatta eğitim yaklaşımlarından ayıran temel özelliklerin başında gelmektedir (Göktaş, 2011, s. 139).

Nakşibendî tarikatı, tasavvuf ve eğitimi bir arada tutan başka bir deyişle, tekke-medrese birlikteliğini savunan bir anlayışa sahiptir. Nakşibendî-Halidi kolunun eğitim ile iç içe olmaları, onlara yeni fırsatlar sunmaktadır. Nakşibendî-Halidi geleneğindeki “*tekke medrese birlikteliği*” düşüncesi neticesinde yaygın bir medrese ağı ortaya çıkmıştır. Bu medrese ağı iki yönlü işlev görmekteydi. Bir taraftan bölgedeki din eğitimi ihtiyacını karşılamasından dolayı toplum tarafından kabul görmeyi sağlarken bir taraftan da tekkeye yeni mürid kazandırma fırsatı vermektedir (Işık, 2016, s. 214).

Şeyhlik kurumunun eğitim ile ilişkileri bizzat kurdukları medreseler aracılığıyla veya ona intisap etmiş müderrisler aracılığıyla kurulmaktadır. Öte yandan informal yollarla müntesiplere verilen bir eğitimden de bahsedilebilir. Bizzat

şeyhin veya halifelerinin düzenlediği tarikat sohbetleri bu kapsamda değerlendirilebilir.

Yavuz Sultan Selim döneminde Kürt beyleriyle varılan anlaşma neticesinde özerk bir yapıya kavuşan Mirler, kent merkezlerinde medreseler kurmuş bu medreselerin geçimlerini sağlayabilmeleri için arazi ve mallar vakfetmiştir. Bu şekilde canlı bir medrese faaliyeti yürütülmüştür. Bu medreselerin yanı sıra tekkeler de kurulmuştur. Bu kurumların başında şeyhler bulunmaktaydı. Ancak bu şeyhler, güç ve iktidar bakımından mirlerin gölgesindedirler. Merkezileşme politikaları çerçevesinde mirliklerin tasfiye edilmesi, kent merkezlerinde modern okulların açılmaya başlanması, medreselerin geçimlerini sağlayacak desteği bulamamaları gibi birtakım nedenlerle kent merkezindeki medreseler kapanmaya başlamıştır. Kent merkezlerinde modern okulların artmasıyla medreseler kırsal alanlara doğru kaymaya başlamışlardır. Kırsaldaki medreseler, bölgede yaygın bir ağa sahip olan Nakşî-Halidi geleneğe bağlı olan şeyhler tarafından kurulmuş ve böylece medreselerde şeyhlerin etkinliği artmaya başlamıştır. Bugün sayıları bir hayli azalmasına rağmen varlıklarını sürdüren medreselerin ekseriyeti şeyhler tarafından köylerde açılan medreselerdir. Bölgede nam sahibi medreselerin aynı zamanda güçlü şeyh ailelerinin bulundukları köylerde olmaları yukarıdaki hususu desteklemektedir. Örneğin, Tağ, Norşîn ve Tillo medreseleri kurulduğunda bu yerler birer köy statüsündeydi.

Nakşibendî geleneğindeki tekke-medrese birlikteliği düşüncesi, bölgede birçok medresenin kurulmasında etkin rol oynamıştır. “İlim olmadan tasavvuf olmaz” düşüncesi, her tekkenin yanında bir medresenin açılması ve dolayısıyla buralarda eğitim yapılmasını sağlamıştır. Bölgedeki medreselere baktığımızda bunların birçoğunun şeyhlerin idaresinde faaliyet yürüttüğünü görmekteyiz.

Şeyhlik kurumunun çalışma sahamızdaki etkilerini anlamak adına katılımcılara sorduğumuz *Şeyhlerin eğitim alanındaki etkileri nelerdir?* şeklindeki soruya verilen cevapları incelediğimizde, şeyhlik kurumunun eğitim alanında etkin olduğu görülmüştür. Örneğin şeyh olan bir katılımcının “*Nakşibendî geleneğinde nerede bir şeyh varsa orada muhakkak bir medrese vardır (K17)*” şeklindeki ifadeleri de bu durumu destekler niteliktedir.

Şeyhlerin eğitim alanındaki etkileri, Osmanlı'da modern eğitim veren okulların açılmaya başlamasına kadar yoğun bir şekilde devam etmiştir. Söz konusu eğitim kurumlarının imparatorluk merkezinden uzak yerlere ulaşması çok daha sonraki bir tarihe denk gelmektedir. Dolayısıyla bu coğrafyalardaki eğitim, medreseler aracılığıyla devam etmiştir. Bölgede kurulan medreselerin büyük bir çoğunluğunun da tekkelerin yanı başında kurulduğu ve bu medreselerde bizzat şeyhlerin ders verdiği düşünüldüğünde şeyhlerin eğitim alanındaki etkileri daha açık bir şekilde görülebilir. Nakşibendî-Halidi geleneğindeki tekke-medrese birlikteliği bu etkinin sürekli canlı durmasında önemli bir rol oynamıştır.

Halidilikteki tekke medrese birlikteliği, tasavvufi terbiyenin yanında eğitimin de verilmesi suretiyle, özelde müridler genelde ise halkın eğitim ihtiyacının karşılanmasında önemli roller üstlendiğini söylenebilir. Tekke-medrese birlikteliği üzerine kurulan bu gelenekten hareketle, Nakşibendi-Halidi geleneğinin tasavvuf anlayışı hakkında da bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. Bu anlayış çerçevesinde sadece tasavvufi alanda kişiler eğitilmemekte; bunun yanı sıra dini bilgi açısından da kişiler bir eğitime tabi tutulmaktadır.

Günümüze doğru geldiğimizde, şeyhlik kurumuna yönelik eleştirilerin “ilim sahibi olmadan sofi olma veya alim olmadan şeyhlik iddiasında bulunma” şeklinde olduğunu görmekteyiz. *İlim olmadığı için ortalıkta dolanan birçok cahil şeyh ve sofi var (K17.)* Dolayısıyla, eğitim olmadan verilen tasavvufi terbiyenin yüzeysel kaldığı ve çoğu zaman cahil sofi ve şeyhlerin türediği yönünde eleştiriler dile getirilmektedir. Yapılan bu eleştirilerden hareketle, Nakşi-Halidi geleneğin kurmuş olduğu tekke-medrese birlikteliğinin son yıllarda eski işlevlerini yerine getirmediği ya da bu bağın zayıfladığı şeklinde yorumlanabilir.

Tekke medrese birlikteliğinde kurulan ilk medreselerde dersler bizzat şeyhler tarafından verilirken; ilerleyen süreçlerde doğrudan şeyhlerin eğitim vermesinden ziyade şeyhler tarafından görevlendirilen müderrislerin buralarda eğitim işini üstlendiği görülmektedir. Bu durum, kurumsallaşmanın bir sonucu olabileceği gibi, kurulan sistemin aksaklığı şeklinde de değerlendirilebilir. Bu durumla ilgi bir şeyhin şu ifadeleri şeyhlerin medreselerdeki eğitimde süreç içerisinde değişen pozisyonun göstermesi açısından kayde değerdir:

Şeyhlerin kendileri bizzat eğitim vermiyorlar. Burada şeyhin konumu teşbihte hata olmasın bir cumhurbaşkanı gibidir. Cumhurbaşkanı bizzat gidip öğretmenlik yapmaz ama eğitimin yapılacağı okullar açar, oralara öğretmenler atayarak aslında bu eğitim faaliyetlerini dolaylı olarak yapar (K3).

Gelinen süreçte, şeyhlerin eğitim alanındaki etkileri doğrudan eğitim sürecinin içerisinde olmaktan ziyade eğitim sürecinin planlanması ve eğitim mekanının hazırlanmasında aktif şekilde rol aldığını görebeyiz. Katılımcı, şeyhin buradaki durumunun bir üst yönetici, işlerin yürütmesinde bir icra makamı işlevi gördüğünü düşünmektedir.

Tekke-medrese birlikteliği çerçevesinde kurulan medreselerde şeyhleri pozisyonunun değiştiğini görmekteyiz. Daha önce bizzat bu eğitim kurumunda ders veren şeyhlerin bir süre sonra bu işi müderrisler aracılığıyla sürdürmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Şeyhlerin ders veren kişi konumundan, dersin verilmesine aracılık etme konumuna geçmesi, şeyhler ile medrese arasındaki ilişkilerin ikincil düzeye düşmesine neden olduğu kanaatindeyiz. Daha önce bizzat işin içerisinde olan şeyh, yeni sistem ile birlikte daha pasif bir konuma geçmiştir. Medrese ile ilgili malumata daha önce doğrudan ulaşırken bu süreçten sonra müderrislerin kendisine ilettiği kadarı ile bilgi sahibi olabilmektedir. Kanaatimizce tekke-medrese birlikteliği şeklinde formüle edilen sistem, bu süreçten sonra değişime uğramaya başlamıştır. Bu değişim elbette ki köklü bir değişim değildir ancak şeyhlerin medreseler üzerindeki doğrudan etkisinin azalmasına neden olduğu kanaatindeyiz.

Her ne kadar şeyhler belli bir süre sonra medreselerde doğrudan ders vermeselerde, medreselerin açılması, oralara müderrislerin getirilmesi ve medreselerin iaselerinin karşılanması konularında şeyhlerin doğrudan etkileri söz konusudur. Şeyhlerin, bir taraftan medreselerin kurulmasını sağlarken diğer taraftan da bu eğitim kurumlarında iş ve işleyişlerin aksamadan sürmesini sağlayarak eğitime katkı sunduklarını söyleyebiliriz. Dolayısıyla, medrese gibi eğitim merkezlerinin açılması ve varlığını sürdürmesindeki rolleri sayesinde şeyhlik kurumunun eğitim alanında etkileri olduğunu söyleyebiliriz.

3.1.1.1. Eğitimin Temel Taşıyıcısı Medreseler

Şeyhlik kurumunun eğitim alanındaki etkilerini daha iyi kavrayabilmek için, onların kurmuş oldukları medreselerin toplumdaki işlevlerine yakından bakmak gerekiyor. Tarihsel sürece baktığımızda eğitim kurumu olarak medreselerin önemli işlevler üstlendiğini görebilmekteyiz. Günümüzdeki gibi okullaşma oranının yüksek olmadığı zamanlar dikkate alındığında, medreselerin buradaki rolleri daha belirgin olarak fark edilebilir.

Özellikle kırsal alanlarda eğitim kurumu denilince neredeyse tamamen medreseler akla gelmekteydi. Medreseler, bu misyonları ile eğitimin lokomotifi olarak görev yapan kurumlardır diyebiliriz. Günümüzde etkileri ve topluma hitap edebilme güçleri azalmış olsa da tarihsel süreçte medreselerin bu alandaki etkileri göz ardı edilemez. Bölgedeki eğitim faaliyetlerine baktığımızda medreselerin genellikle tekkelerle yan yana olması, eğitim konusunda şeyhlik kurumun etkili olmasını sağlamıştır. Bu husus ile ilgi katılımcılardan birisi şu ifadeleri kullanmıştır:

(...) Bu bölgede medrese eğitimin temel taşıyıcısıydı. En ücra yerlerde bile şeyhler aracılığıyla medreseler açılmıştır. Bu medreseler de şeyhlerin aracılığıyla hizmet veriyordu (K10).

Nakşibendilikteki tekke-medrese birlikteliğinin sonucu olarak bölgede en ücra yerlerde bile medreselerin kurulması ve insanların burada eğitim alması noktasında şeyhleri önemli roller üstlendiği düşünülmektedir. Katılımcıya göre bölgede bulunan şeyhler ve onlara bağlı olan kişiler aracılığıyla köylerde medreseler kurulmuş böylece eğitim bu kurumlar üzerinden devam etmiştir. Bölgedeki şeyhler aracılığıyla eğitim faaliyetlerinin sürdüğü bu medreselerde din ve ahlak eğitiminin ön planda olduğu ifade edilmiştir.

Bölgede okullaşma oranının son yıllara kadar istenilen düzeyde olmadığı düşünüldüğünde, bölgede insanların eğitim ihtiyacının karşılanmasında medreselerin önemli bir işlev gördüğü söylenebilir.

Medreselerin kurulmasındaki rolleri kadar onların varlıklarını sürdürmelerinde de şeyhlerin önemli rolleri üstlendiklerini görüyoruz. Örneğin K27,

“Buradaki bütün medreselere bakın ya bir şeyhin medresesidir ya da onun sayesinde kurulmuştur.” diyerek, medreselerin sundukları hizmetlerin önemini ve şeyhlerin buradaki rollerini ifade etmiştir.

Medreselerin kurulmasında şeyhlerin rolleri, bu medreselerden icazet alan kişilerin özellikle kırsal alanlarda din hizmetlerinin yürütülmesinde ön plana çıkması, medreselerin ve dolayısıyla şeyhlerin etkisini arttıran bir husus olmuştur. Şeyhlerin icazet verip köylere imam olarak gönderdiği kişiler üzerinden toplumu etkilediklerini söyleyebiliriz. Köye fahri imam olarak gönderilen kişinin temel vazifesi din hizmetlerini yürütmek olsa da deyim yerindeyse şeyhinin otoritesi ve etkisinin oralarda yayılması konusunda da önemli işlevler üstlendiği söylenebilir. Okuma oranının düşük olduğu, iletişim ve ulaşım imkânlarının kısıtlı olduğu dönemler göz önüne alındığında dini anlamda bilgi kaynağı olan bir imamın varlığı köylü için daha da önemli hale gelmektedir. Kendileri için köye bir imam gönderen şeyhe karşı köylünün duyduğu minnet duygusu, halkın söz konusu şeyhe olan yakınlığının artmasında önemli bir faktör olmaktadır. “İmam köylü için hem din görevlisi ama aynı zamanda rehber, kanaat önderi, nikâh memuru vb. birçok rolü olan kişiydi. Onlara böyle bir kişiyi gönderen makama karşı insanların sevgi ve saygıları doğal olarak yüksek oluyordu. Bu durum şeyhe açık bir alan sunmaktaydı (K8,)” şeklindeki ifadeler söz konusu hususu destekler mahiyettedir.

Medreseler aracılığıyla toplum ile kurulan bu yakın ilişkinin, halkın gözünde medreseyi seçkin bir konuma getirdiği söylenebilir. Medrese ile toplum arasındaki bu bağ, medresenin toplum ile çok yakın bir ilişki içerisinde olmasından kaynaklanıyor. İnsanların medreselerin ihtiyaçlarını karşılaması (örneğin kendi evlerinde yaptıkları her yemekten bir tabak da medrese öğrencileri için ayırması)⁴ bu bağın pekişmesinde önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Halkın medresedeki talebeyi kendi evinin bir ferdi gibi görmesi; talebenin de halkı kendi ailesi olarak görmesi iki taraflı bir bağlılığın gelişmesine katkı sunmaktadır. Halk talebelerin iâşesini sağlamayı

⁴ Her ne kadar son yıllarda bu uygulamaya son verilmiş olsa da, medreselerde “tayin, ratıp” denilen bir uygulama bulunmaktadır. Bu uygulama ile özellikle yeni başlayan öğrencilerden her biri için bir ev belirlenir ve her gün bu evlere gidilip o günkü yemek getirilirdi. Getirilen yemekler ortak bir sofraya konulur ve tüm talebeler bu yemekleri yerdi. Son yıllarda medreselerin kendilerine ait bir bütçesinin olmasından dolayı bu uygulama artık kalkmış durumdadır(Öztoprak, 2003, s. 43).

kendisine görev olarak bilirken talebe de bunun karşısında halka hizmet etmeyi, onların sıkıntılarına çare bulmayı kendisine görev olarak kabul etmektedir. Bu durum medreseler ile toplum arasındaki bağı güçlendiren bir husus olarak görülebilir. Nitekim sorduğumuz “*Medreselerin toplum üzerinde etkileri ne düzeydedir?*” sorusuna verilen şu cevap bu hususu desteklemektedir:

(...) Toplum medreseyi kendisinden bir parça olarak görüyor. Böyle olunca toplum bizzat kendisi medreseyi sahipleniyor ve onu besliyor. Bunlar bizim ailemizdir gözüyle bakarlar. Dolayısıyla onlara güveniyorlar. Böyle olunca toplumdaki bir sorunda Melâ da onu kendisine dert ediniyordu ve çözmeye çalışıyordu. Melâ ile toplum arasında bir aidiyet duygusu var. Böyle olunca medresenin toplum üzerindeki etkisi de artıyor (K19).

Katılımcının ifadeleri incelendiğinde toplum medreseyi kendisinden bir parça olarak gördüğü için onun etkisinin daha fazla olduğu düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Halkın medreseyi kendi ailesinin bir parçası olarak görmesi karşılıklı bir güven ortamının oluşmasını sağlamaktadır. Bu aidiyet duygusu medresenin etkisini artırıcı bir işlev üstlenmektedir.

Toplum ile medrese arasında kurulan bu bağ, bir taraftan medreselere karşı bir sahiplik duygusunun gelişmesini sağlarken öte yandan da bu kurum üzerinden şeyhlere topluma nüfuz etme noktasında kolaylıklar sunabilmektedir. Zira toplumun kendisinin bir değeri olarak gördüğü medresenin başındaki kişinin toplum tarafından kabul görmesi daha kolay olabilmektedir. Buradaki etkinin iki yönlü olduğunu da ifade etmek gerekiyor. Toplumun medreseyi bu şekilde sahiplenmesi bir taraftan şeyhin toplum içindeki etkisini artırırken öbür yandan da halkın şeyhi ve medreseyi etkilemesine aracı olduğu kanaatindeyiz. Zira şeyh, medreseyi ve kendisini bu şekilde sahiplenilen bir kitleyi doğrudan karşısına alacak eylem ve söylemlerden uzak durmak zorunda kalabilir.

Halkın medreseyi kendisinden bir parça olarak görmesinin, medreseli olmanın ayrıcalıklı bir konum sağlama durumu ortaya çıkardığını söylemek mümkün. Toplum için eğitilmiş olmanın temel kriteri medreseli olmaktır. Kanaatimizce böyle bir algının oluşmasında bölgede eğitim kurumları olarak

medreselerin bilinmesinin yanı sıra şeyhlik kurumunun oluşturmuş olduğu algı da önem arz etmektedir. Toplumun bir kesimi için okumuş olmanın, bilgi sahibi olmanın tek ölçüsünün medrese mezunu olmak olarak algılanması buna örnek olarak verilebilir. Mülakat için gittiğimiz bir ortamda orada bulunanlardan birisiyle (daha sonra bu kişiyle de mülakat yapılmıştır) yaşadığımız şu diyalog medrese mezunu olmaya ne denli önem verildiğini göstermesi açısından iyi bir örnektir

K39: “Nerde okudunuz?

Araştırmacı: X üniversitesinden mezunum.

K39: Bunları boş ver. Hangi medresede okudunuz?

Araştırmacı: Medrese okumadım.

K39: Eğer medrese okumamışsanız diğerlerinin bir anlamı yok (K39).

Bu diyaloga baktığımızda, medrese mezunu olmanın ne denli önemsendiğini göstermesi açısından önemlidir. Toplum ile medrese ehli arasındaki bu karşılıklı duygu, medrese mezunlarının toplum tarafından daha çok kabul görmelerini sağlamaktadır. Bu durum, yukarıda belirttiğimiz medrese ile toplum arasındaki bağın ilmi özgürlüğü kısıtlama ihtimalini desteklemektedir. Halk nezdinde medreseli olmanın ayrıcalıklı durumu, medresenin ve dolayısıyla onun bilim/ilim anlayışının öncelendiğini göstermektedir. Halkın medreseyi ve onun ilim anlayışını öncelemesi, ilmi olarak bir kısır döngünün oluşturduğu söylenebilir. Böyle bir durumun, değişim ve dönüşümün yaşanması ve medreselerin çağın gerekliliklerine cevap veren bir eğitim sistemini benimseme kabiliyetlerini kısıtladığı kanaatindeyiz.

Medrese mezunu olmanın ne kadar önemsendiği ve bu düşünce üzerinden medrese dışında eğitim alan kişilere nasıl bakıldığını göstermesi açısından Kur'an Kursu eğiticisi olan bir katılımcı ile yaptığımız mülakatta katılımcının şu ifadeleri durumu izah etmesi açısından önemlidir:

... Kendileri gibi bir eğitim almayan insanları beğenmiyorlar. Siz istediğiniz kadar kendinizi iyi yetiştirin eğer onlar gibi bir yere mensup değilseniz ve medrese eğitimi almamışsanız size eksik gözü ile bakarlar (K31).

Yukarıdaki ifadelere baktığımızda, halk nezdinde eğitimli olmanın ve toplum tarafından kabul görmenin şartının medrese eğitimi almak olduğunu görmekteyiz. K39'un *eğer medrese okumamışsanız diğerlerinin bir önemi yok ifadesi*, bölgede medreseli olmaya yüklenen anlamı göstermesi açısından önemlidir. Burada siyasal bir bakıştan da söz etmek mümkündür. Başka bir deyişle, halkın/toplumun devlet ile barışık olmamasının bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Özellikle Cumhuriyet sonrası devletin seküler niteliğinin ağırlıkta olması, medrese dışı eğitim kurumlarına, başka bir deyişle devlet okullarında eğitim görmüş kişilere karşı olumsuz bir tavrın sergilenmesine neden olduğu söylenebilir. K31, medrese mezunu olmanın hazır bir kabul sunduğunu, kişi kendisini ne kadar geliştirirse geliştirsün, hangi üniversiteyi bitirirse bitirsin, bunun pek fazla bir anlamı olmadığını düşünmektedir. Ona göre, kişinin kabul görmesi için ya bir yere mensup olması gerekiyor ya da medrese mezunu olması gerekiyor.

Medreseli olma veya bir yere müntesip olmanın, kişiye hazır bir statü ve kabul sağladığını söyleyebiliriz. Özellikle eğitim alanında medreseli olmanın kişiye belli kesimler tarafından kabul görme imkanı sağlamaktadır. Burada eğitim denildiğinde hangi kurumu temel alındığını görmekteyiz. Bu durum, bölgede medreselerin ne kadar etkin bir rol oynadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu algının oluşmasında, uzun bir süre bölgedeki eğitimin taşıyıcılarının medreseler olmasının yanı sıra şeyhlik kurumunun oluşturduğu algının da etkili olduğu kanaatindeyiz. Şeyhlik kurumunun modern eğitim kurumlarına yönelik olumsuz kanaatlerinin etkisiyle halkta böyle bir algının oluşmuş olması muhtemeldir. Bu konuyu ileride şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı tutumları ve bunun yansımaları başlığı altında daha detaylı ele alacağız.

3.1.1.2. Topluma Nüfuz Etme Aracı Olarak Medreseler

Medreselerde eğitim gören kişilerin buradan mezun olduktan sonra kırsal alanlarda fahri imamlık yapmaktaydılar. Bu durum, medreseleri tercih edilen kurumlar haline getirmekteydi. Medresede öğrenim görenlere bir taraftan dinini öğrenme öbür taraftan da iş imkânı sunması, medresenin iki yönlü bir işleve sahip olmasına yol açmıştır. *İnsanlar hem dünyevi hem de ahiret yönüne baktığı için*

buraları tercih ediyordu. Medreseyi bitirdiğinde bir köyde imamlık yapabiliyordu mezunlar (K12). Katılımcının ifade ettiği gibi, bu durum medreselerin tercih edilmesinde önemli rol oynamaktaydı. Medreselerin toplum için sağladığı iki yönlü imkân, şeyhler için de yeni etki alanları anlamına geliyordu. Şeyhin medresesinden icazet almış birisinin bir köyde fahri olarak imamlık yapmaya başlaması bir taraftan şeyhin medresesinin tercih edilmesini sağlarken diğer taraftan da şeyhin etki edebileceği yeni bir alan açıyordu. Köyde imamlık yapmaya başlayan kişi aracılığıyla köylü de şeyhe bağlanma noktasında daha istekli olabilmekteydi. Bu iki yönlü ilişki ile ilgili bir katılımcı şunları ifade etmiştir:

Şeyhler, medreseler aracılığıyla toplum üzerinde etkileri olmuştur. Topluma çok önemli hizmetleri de olmuştur. Diyanetin imam atamadığı en ücra yerlerde bile bu medreselerde icazet almış mëlalar hizmet ediyordu. Köylü için mëlâ her şeydi. (...) Bir köyün imamı hangi şeyhe bağlı ise köylü de yavaş yavaş o tarafa meylediyor. Mesela şeyh köye gelip kendi yetiştirdiği talebesi olan melâ'yı ziyaret ediyor. Böylece şeyh için yeni bir alan açılmış oluyordu. Köylü melâ üzerinde şeyhe ulaşıyordu şeyh de o kanaldan köylüye ulaşmış oluyordu (K21).

Şeyhin medresesinden mezun olan birisinin Diyanetin imam atamadığı ücra bir köye fahri imam olarak gönderilmesi, medreselerin topluma sunduğu en somut hizmetlerden birisidir. Bu hizmet sayesinde toplumun medrese ve doğal olarak şeyhe karşı bir minnet duygusu içerisinde olması ve halkın şeyhe yakınlık duyması muhtemeldir. Zira imamın köydeki fonksiyonları itibarıyla birçok rolü üstlenmesi onun halk nezdindeki kıymetini de arttırmaktadır. Kendileri için bu denli kıymetli olan birisinin yakınlık duyduğu ve bağlı olduğu kişiye köylünün de yakınlık duyması daha kolay olabilmektedir. Böyle bir durumda şeyhin gönderdiği imam, köylü ile şeyh arasında kurulacak bir ilişkide köprü vazifesi görmektedir. Deyim yerindeyse imam, şeyh için bir uç karakol gibi işlev görebilmekteydi. Şeyhin hiç gitmediği yerlerde bile namının duyulması söz konusu imamlar acılığıyla sağlanabilmekteydi.

Şeyhler için medreselerin birer ideolojik aygıt olarak işlev gördüğünü söyleyebiliriz. Althusser, hegemonyanın kurulması veya devam etmesi için işlevsel

olan bazı kurumlar zikredip, bunların (baskıcı) Devlet aygıtından farklı olarak ideolojik aygıtlar olduğunu ifade eder. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ismini verdiği bu aygıtlardan bir tanesi de “okul DİA”sıdır. Okul DİA’sı, gerek devlet gerekse özel okulların kurmuş olduğu eğitim sistemine atıfta bulunmaktadır (Althusser, 2014, s. 49 vdm.). Althusser’i takip ederek, şeyhlerin, kendi hegemonyalarını kurmada medreseleri işlevsel bir aygıt olarak kullandıklarını söyleyebiliriz. Zira medreseler, şeyhlerin denetiminde faaliyet yürüten kurumlardır. Bu medreseler, şeyhlerin halka ulaşması ve toplumda etkin olması için birer kurumsal aygıt olarak işlev görebilmektedir. Nitekim Yüksel’in, “Nakşibendî şeyhlerinin en büyük etkinlikleri, medrese sahibi olmalarından ileri geliyordu (1993, s. 196), şeklindeki ifadeleri bu hususu desteklemektedir. Medreseye gelen her öğrencinin ailesi için medrese ve doğal olarak şeyh, saygı duyulan ve fikirlerine başvurulmuş bir kişi olmaktadır. Şeyhler de bu medrese bağı aracılığıyla kendi otoritesini tesis edebilme fırsatı bulabilmektedir. Bölgede medrese sahibi olmak bir statü göstergesi olduğu için, şeyhler bu durumu kendi lehlerine kullanabilmektedir. Medresede öğrenim gören her talebe bulunduğu ortamda şeyhinin otoritesini güçlendiren bir rol üstlenmektedir. Şeyh, hem talebesi hem de doğal olarak müridi olan kişiler üzerinden toplumu etkileme imkanına sahip olabilmektedir. Her gittiği ortamda kendi şeyhini yücelten bir talebe doğal olarak şeyhinin toplum nezdindeki karizmasına katkı sunmaktadır. Elbette burada şeyhin otoritesinin tesisinde sadece talebelerin etkili olduğu iddiasında değiliz. Bizim yapmaya çalıştığımız şey, şeyhin otoritesinin güçlenmesi ve topluma nüfuz etmesinin birçok yolu ve aracı olabileceği gerçeğini göz ardı etmeden medreselerin rolünü vurgulamaktır.

Özetleyecek olursak; şeyhlik kurumu tekkelerin yanına kurmuş olduğu medreseler aracılığıyla halkın eğitim ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli roller üstlenmiştir. Şeyhler ilk zamanlarda kurdukları medreselerde bizzat eğitim verirken bir süre sonra bu uygulama kısmen terk edilmiş, buradaki eğitimler müderrisler aracılığıyla yapılmaya başlanmıştır. Ancak şeyhlerin eğitim konusundaki etkiler sonlanmış değildir zira onlar bizzat ders vermeseler de medreselerin kurulması ve varlıklarını sürdürebilmesi için faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla şeyhlerin, kimi zaman doğrudan bu eğitim sürecinin içerisinde olarak eğitime katkı sunarken

kimi zaman da eğitim yapılacak mekanların açılması ve oradaki ihtiyaçların karşılanmasına aracılık etmek suretiyle eğitim alanında etkili olduklarını söyleyebiliriz. Şeyhlerin eğitim alanındaki faaliyetleri iki yönlü bir işleve sahiptirler. Bir taraftan toplumun eğitim ve din hizmetleri ihtiyacının karşılanmasını sağlarken öbür taraftan da din hizmetlerini yürüten kişiler aracılığıyla yeni etki alanlarına kavuşmaktaydılar.

3.1.2. Medreselerde Dönüşüm: ‘Toplum İçin Medrese’den ‘Medrese için Medrese’ye

Medreselerin, şeyhlik kurumunun toplumu etkilemesinde birer ideolojik aygıt olduğunu daha önce ifade etmiştik. Dolayısıyla medreselerin yaşamış olduğu dönüşümün yönü ve boyutunun şeyhlik kurumunun toplumsal alandaki etkileri konusunda belirleyici olacağı kanaatindeyiz. Bu nedenle burada bu konuya yer vermek istedik.

Medreselerin Osmanlı imparatorluğunun sonlarında bozulmaya başladığı bilinen bir durumdur. 20. Yüzyılın başına gelindiğinde bu bozulma ileri bir aşamaya gelmişti. Beşik uleması gibi bir uygulamanın ortaya çıkması, askerlik görevinden kaçmak isteyenlerin eğitim bahanesiyle bu kuruma kaydolması vb. uygulamalar, söz konusu bozulmayı daha da belirgin hale getirmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat kanunu ile yasaklı pozisyona düşmeleri bu kurumun daha da işlevsizleşmesine neden oldu. Çıkarılan kanuna rağmen gizli bir şekilde varlıklarını sürdürmeye çalışan medreseler olmuş ama buralarda da eğitim kalitesi düşmüştü. Sadece alet ilimleri öğretmekle yetinmeye başlayan medreseler, bir süre sonra eğitimi sadece bu alet ilimleri ile sınırlamak zorunda kaldılar. Fenni ilimlerin son yıllarda müfredattan çıkarıldığı medreselerde dini ilimlerin de zayıflaması ve sadece alet ilimlere yönelik eğitim yapılması medreselerin etkinliğinin sınırlandırılmasına neden oldu.

Medreselerin işlevsizleşmesinde etkili olan hususlardan birisi de, şeyhlerin ilim sahibi olmadan şeyhlik iddiasında bulunmaları olmuştur. İlmi açıdan yeterli olmayan bu kişilerin şeylik makamına geçmesi ve geleneğin devamını sağlamak adına kendi medresesini kurması, medreselerin kalitesini düşürmüştür. Medreselerde

yaşanan bu kalite düşüklüğü doğal olarak medresenin de toplumsal alandaki etkisini olumsuz yönde etkilemektedir. Görüşmecilerden biri bu hususu şöyle dile getirmiştir:

Son yıllardaki şeyhlere baktığımızda birçoğu medrese eğitimi almamıştır. Yani Melâ değildir. Hal böyle olunca meselelere yeterince vakıf olamıyorlar. Şeyhler Melâ olmayınca eğitim konusundaki etkileri de azaldı. Medresenin sistemini bilmedikleri için etkili bir eğitim de veremiyorlar (K19).

Burada medreselerin bu konuda yetkin olmayan kişilerin denetimine geçtiği dolayısıyla etkilerini yitirdikleri sonucuna ulaşabiliriz. Medreselerin kurulması ve devam etmesinde şeyhlerin etkileri dikkate alındığında, her ne kadar şeyhler doğrudan ders vermeseler de medreseler onların anlayışları çerçevesinde faaliyetlerini sürdürmektedirler. Şeyhin medrese sistemi hakkında yeterince bilgi sahibi olmaması, talebe ve sofi arasındaki farkın kavranamamasına neden olabilmektedir. Bu durum talebelik ve sofiliğin birbirine karışması anlamına gelebilmektedir. Tekke ve medrese birlikteliği olmakla birlikte bu iki kurumun kısmi özerkliği söz konusu idi. Ancak son yıllarda şeyhin tekkesinin onun medresesi olması, bu iki kurumu birbiri ile iç içe olan bir yapı haline getirmiştir. Tekkeye gelen kişi aynı zamanda medreseye de gelmiş oluyor. Böyle bir durumda eğitimin aksaması söz konusu olabilmektedir.

Medreselerin tarihsel süreçte, geçirmiş olduğu evreler, onların toplumdaki işlevlerini de etkilemiştir. Medreselerde hem içsel hem de dışsal etkenlerden kaynaklı yaşanan sorunlar nedeniyle toplumdaki etkileri de azalmıştır. Bu etki yitimine paralel olarak bazı dönüşümlerin yaşandığını söyleyebiliriz. Geçmiş ile kıyaslandığında medreselerde artık kendi varlıklarını sürdürme çabasının birincil amaç haline geldiğini söyleyebiliriz. Medreselerde eğitimin sadece gramer ile sınırlı bir şekilde programlanması ve buradan yetişen talebelerin kendilerini geliştirecek alanlarda yeterli ilgiyi göstermemesi medreselerin toplumdaki etkisinin zayıflamasına neden olmuştur. Bu durum bir süre sonra kısır bir döngünün oluşmasına neden olmaktadır. Yaptığımız mülakatlarda medresesi olan bir şeyh, medreselerin bu dönüşümü konusunda şu ifadeleri kullanmıştı:

Medreseden yetişen birisi eğer kendisini geliştirmezse bir süre sonra bir yerde bir medrese açıyor orada da kendisinin yetiştiği sistemin aynısını uygulamaya başlıyor. Orada da sarf, nahiv vs. dersleri veriyor. Diğer alanlarla pek ilgilenmiyor. Sadece medreselerinde sarf, nahiv gibi alet ilimlerini öğretmekle meşgul oluyorlar. Böyle olunca topluma dokunabilecek bir alanları olmuyor. Belli bir süre sonra toplum için medrese değil medrese için medrese haline geliyor bu sistem. Kısır bir döngünün içine girilmiş oluyor. Eğer toplum için medrese olursa toplumun sorunlarını çözebilecek, onları fikri olarak etkileyebilecek şekilde kendilerini geliştirirler (K19).

Medreselerde eğitimin sadece belli alanlarda yoğunlaşması, toplumun eğitim ihtiyacını yıllarca karşılamış olan bir kurumun etkilerini sınırlamıştır. Medreseler kısır bir döngü içerisine girerek sadece medrese sisteminin devamını sağlayacak bir pozisyona evrilmişlerdir. Medreselerin “kapalı devre” sisteme dönüştüğünü, toplumdan haberdar olmadıkları için onun ihtiyaçlarına çözüm üretebilecek güçlerini de kaybettiklerin söyleyebiliriz.

Medreselerin *toplum için var olma* gayesinden *medrese için var olma* evresine geçmeleri, onların kendi asli fonksiyonlarını icra edememeleri, dolayısıyla kendi kimliklerinden uzaklaşmaları anlamına gelmektedir. Geline süreçte medreselerdeki eğitimin “toplum için eğitimden” “medrese için eğitime” dönüşerek eski kimliğinden uzaklaştığını görmekteyiz. Bu kurumların işlevselliğini önemli ölçüde yitirdiğini, dolayısıyla şeyhlik kurumunun medreseler üzerinden topluma etki etme düzeylerinin de azaldığını söyleyebiliriz.

Özetleyecek olursak, şeyhlik kurumunun, “tekke-medrese birlikteliği” düşüncesi çerçevesinde, tekkelerin yanı başında kurdukları medreseler aracılığıyla eğitim alanında etkili olduklarını görmekteyiz. Bölgede, özellikle kırsal alanda, birçok medresenin kurulmasında şeyhlerin öncülük etmesi, oralarda ders verecek kalifiye elemanların yetişmelerini sağlamaları eğitim faaliyetleri üzerinde etkili olmalarını sağlamıştır. Günümüze doğru gelindiğinde medreselerin toplumdaki etkilerinin azalmasına paralel olarak şeyhlerin de etkilerinin azaldığı söylenebilir. Medreselerin türlü nedenlerden dolayı işlevselliğini kaybetmeye başlamış ve belli bir

süre sonra kendi varlıklarını koruma ve sistemlerinin devam etmesini sağlamaya yönelik bir çaba içerisine girdiği söylenebilir. “Toplum için medreseden medrese için medreseye” doğru evrilen bir süreçte medreselerin topluma hizmet götürme noktasında eski işlevini kaybettiği görülmektedir. Dolayısıyla şeyhlik kurumunun da eğitim alanındaki etkileri bu işlevsizleşmeye paralel olarak azaldığı görülebilir.

3.1.3. Şeyhlik Kurumunun Devlet Okullarına Karşı Tutumları ve Bu Tutumun Yansımaları

Konuya geçmeden önce, bir açıklama yapmakta fayda var. Burada devlet okullarından kastımız medreselerin dışındaki eğitim kurumlarıdır. Medrese dışı eğitimi tarif ederken bazı yerlerde “devlet okulları” bazı yerlerde de “modern eğitim” şeklinde ifade edilmiştir. Her iki söyleyiş de medrese dışındaki eğitim kurumlarına atıfta bulunmaktadır.

Şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı nasıl bir tutum içerisinde olduğunu ele almak, bu kurumun eğitim ile ilişkilerinin daha iyi analiz edilmesine olanak sağlayacaktır. Bu kapsamda yaptığımız mülakatlarda “*Şeyhlerin/tarikatların devletin (modern) eğitim kurumlarına yaklaşımını nasıl buluyorsunuz? (varsayarsanız olumsuz yaklaşımlarının sebebi nedir?)*” şeklinde bir soru yönelttik. Elde edilen veriler incelendiğinde, şeyhlik kurumunun farklı nedenlerden dolayı devlet okullarına karşı mesafeli olduğu görülmektedir. Yeri gelmişken şunu da ifade edelim ki; bölgedeki tüm şeyhleri toptancı bir anlayışla ele almamak gerek. Şeyhler içerisinde devlet okullarına karşı katı bir şekilde muhalif olanlar olduğu gibi daha ılımlı olanlar hatta destekleyenlerin de olduğu gerçeğini göz ardı etmemek lazım.

Şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı tavrı söz konusu olduğunda sıklıkla dile getirilen söylemlerden birisi “*şeyhler halka çocuklarınızı okula göndermeyin dediler ama kendi çocuklarını en güzel okullarda okuttular*” olmuştur. Söz konusu söylem ile ilgili katılımcılar yönelttiğimiz soruya verilen cevaplardan birisi, şeyhlerin devlet okullarına karşı tavırlarının dönemsel olduğu şeklinde olmuştur.

Mülakat yaptığımız şeyhlerden birisine bu söylem hakkındaki düşüncelerini sordüğümüzda bu tepkinin dönemsel olduğunu şöyle ifade etmiştir:

Şeyhlerin bir kısmı bir dönem çocukların okula gönderilmemesini söylemişlerdir. Ama bu o günün şartlarına göre bir tavır almaydı. Evet, şeyhler çocuklarınızı göndermeyin dedi ama şartlar değişince onlar kendi çocuklarını göndermeye başladı. Madem bu sistemi değiştiremiyoruz yani mecburuz bu sistemde çocukları okutmaya o zaman en iyi eğitimi bizim çocuklarımız alsın düşüncesi oluştu. Eğer olacaksa bizimkiler bundan mahrum kalmasın dediler (K19).

Katılımcıya göre şeyhlerin devlet okullarına karşı olumsuz tavrı ve insanları da bu yönde etkileme çabaları dönemsel bir tepki idi. Şartlar değişince tavsiyenin de bağlayıcılığı kalmamıştır. Şeyhler yeni eğitim sisteminin İslami hassasiyetleri göz önüne almadığı için insanları bu yönde davranmaya yönlendirmeye çalışmışlardır. Ancak halkın beklenen düzeyde tepki göstermediğini gören şeyhlerin bu tavırdan vazgeçtiği düşünülmektedir. Şeyhler her ne kadar halka çocuklarınızı okula göndermeyin dese de değişen şartlarla birlikte kendi çocuklarını okula göndermişlerdir. Sistemi değiştiremeyeceklerine inandıklarında kendi çocuklarını göndermeye başlamışlardır.

Şeyhlerin tepkilerinin konjoktürel bir tepki olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıdaki ifadeleri bizzat bir şeyhin sarf etmesi, şeyhlere karşı yöneltilen bu eleştirinin gerçeklik payı olduğunu göstermektedir.

Bazı katılımcılar, şeyhlik kurumunu devlet okullarına karşı tavırlarında kısmen de olsa haklı olduklarını ifade etmiştir. Şeyh torunu olan bir katılımcı, şeyhlerin bir dönem devlet okullarına karşı çıktığını ve bu karşı çıkmanın da kendi iç mantıklarına göre doğru olduğunu belirtmiştir.

Bu tepkinin kendi içerisinde bir haklılık payı da vardır. Şöyle ki bu öğrenciler devlet okullarına gittiğinde neyi öğreniyorlar? Tekke ve zaviyelerin kaldırılması, tevhidi Tedrisatla beraber medreselerin kaldırılması ve bunun yanında Arap harfleri yerine Latin alfabesini öğreniyorlar. Dolayısıyla kendi

varlıklarının aksi yönünde ya da onların temeline dinamit koyacak bir bilim anlayışıyla yetişiyorlar. Bir başka deyişle kendilerine karşı savaşıacak yeni bir cephe açıyorlar. Şeyhler doğal olarak buna sıcak bakmıyorlardı (K2).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, şeyhlerin devlet okullarına karşı tavırlarının odağında eğitimin temel niteliğindeki değişime tepki yer almaktadır. Dolayısıyla siyasal bir tepki durumundan bahsedilebilir. Şeyhler tarafından devlet okullarına karşı sergilenen olumsuz tutumun kendi iç mantığı çerçevesinde bir haklılık payı olduğu düşünülmektedir. Yeni eğitim sisteminde öğrencilere, tekke ve zaviyelerin kaldırılması, tevhid-i tedrisat çerçevesinde medreselerin yasaklaması gibi medreseler ve tekke ve zaviyeler konusunda şeyhlik kurumunun varlığı ile tezatlık oluşturacak bilgiler öğretildiği dolayısıyla şeyhlerin böyle bir eğitim sistemine karşı çıkmalarının normal olduğu düşünülmektedir.

Yapılan mülakatlarda, şeyhlerin eğitimin kendisine değil de onun içeriği ve uygulama biçimine tepkili oldukları fikri de ön plana çıkmıştır. Bu konuda öne çıkan hususlardan birisi ise laiklik olmuştur. (...) *şeyhlik kurumunun modern okullara karşı önyargılı ya da mesafeli olmasının altındaki en büyük etken bu kurumların yani devlet okullarının laik düzenin kurumları olmasıdır (K42)* şeklindeki ifadeler buna örnek olarak verilebilir. Dolayısıyla, şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı olduklarını, bu karşı durmanın temelinde de buralardaki eğitimin karakteri olduğunu söylemek mümkün.

Devlet okullarındaki eğitimin mahiyetine yönelik eleştirilerin laiklik bağlamında şekillendiğini söyleyebiliriz. Şeyhlerin laikliği Allah'ı inkâr etmek ve dinsiz olmakla eşdeğer görmesi ve halka da bu şekilde izah etmesinin önemli bir husus olduğu kanaatindeyiz. Zira Allah'ı inkâr ile özdeşleştirilen bir eğitim sisteminin toplum tarafından benimsenmesi kolay olmayacaktır. *Bunlar şeytani okullardır (K12)* şeklindeki söyleme baktığımızda, şeyhlerin devlet okullarına karşı mesafeli duruşlarını tamamen dinsel argümanlarla temellendirdiğini görmekteyiz. Dolayısıyla din ile temellendirilen mesafeli duruşun, toplum tarafından daha kolay benimsenmesine yardımcı olduğu kanaatindeyiz. Aslında Osmanlı'nın son yıllarında batı tarzı okulların açıldığı bilinmektedir. Şeyhlik kurumunun ve buna bağlı olarak medreselerin bu Batı tarzı eğitim kurumlarına karşı geniş çaplı bir tepki verdiklerine

dair bir kayıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla buradaki tepkinin daha çok laik Cumhuriyet üzerinden şekillendiğini ifade edebiliriz. Yeni rejimin laik olması onun kurumlarının da laik olacağı fikrini ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla laik temelli Cumhuriyete duyulan tepki onun kurumlarına da yansımıştır denilebilir. Burada şeyhlerin eğitimin mahiyeti konusundaki çekincelerinin dinsel kaygılardan mı yoksa kendi tekellerinin bozulmasından mı kaynaklandığı konusu tartışmalıdır.

Devlet okullarının laik düzenin eğitim kurumları olduğu yönündeki düşünce aslında Cumhuriyet ideolojisine dolayısıyla Cumhuriyetçi kadroların tarikat ve medreselere yönelik politikalarına gösterilen bir tepki olarak yorumlanabilir. Bilindiği üzere *Tevhid-i Tedrisat Kanunu* ve *Tekke ve Zaviyeler Kanunu* gibi uygulamalar Cumhuriyet ile ortaya çıkan uygulamalar idi. Medreselerin yerine modern okulların eğitim kurumu olarak kabul görmesi, aslında şeyhlerin devlet okulları üzerinden Cumhuriyet'in kurucu kadrolarına ve düşünce yapısına yönelik bir tepki olarak değerlendirilebilir.

Medreselerin kendilerini din eğitimi veren bir kurum olarak görmeleri ve onun dışındaki tüm eğitim kurumlarını da seküler, pozitivist bir anlayışın kurumları olduğuna inanmaları, bu tepkinin sürekli canlı kalmasına neden olmuştur. Modern eğitim kurumlarının medreselere göre din eğitimi konusunda daha zayıf kaldığı düşünülebilir ama imam hatip okulları ve ilahiyat fakültelerinin de aynı kefeye konulması bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaldı ki medreselerin din eğitimi veren kurumlar olduğu da tam anlamıyla söylenemez. Zira medreseler din eğitiminden ziyade dil eğitimine yoğunlaşmış bir durumdadır. İlahiyat fakültelerinin müfredatlarına baktığımızda medreselerde okutulan İslami ilimlerden daha fazla ders sayısının olması bu tezatlığı gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla medreselerin devlet okullarına karşı tepkilerinin toptancı bir şekilde olması bu tepkiyi anlamsızlaştırmaktadır. Dolayısıyla bu tepkinin arkasında din eğitiminin olmamasından ziyade başka hususlarında olabileceğini düşündürmektedir.

Devlet okullarına karşı mesafeli durmanın bir diğer ise “*öğrencilerin dışsal etkenlerden etkilenmemesi*” düşüncesi olduğu söylenebilir. Medresesi olan bir şeyh ile yaptığımız mülakatta şeyh, okullarda herhangi bir şeyin öğretilmediği, öğretilen

şeylerin de sadece bilgi düzeyinde kaldığı, öğrencilerinin dikkatinin dağılmaması ve dışarıdan etkilenmemeleri için okula gitmesine sıcak bakmadığını ifade etmiştir.

Biz mutasavvıf insanlar yetiştirmek istiyoruz. Sadece bilgi değil aynı zamanda bu ilmi ile amel eden insanlar yetiştirmeye çalışıyoruz. Dışarıdakinden farklı bir insan yetiştirmeye çalışıyoruz. Bu nedenle talebemizin dışarıdan etkilenmemesi için okula gitmesini istemiyoruz. Çünkü okullarda eğitim adına verdikleri bir şey yok. Hele ilahiyat gibi alanlarda dışarıdan okunmasına karşıyız. Ben de okuyorum ama gayem oradan herhangi bir bilgi almak değil. Zaten bir şey vermiyorlar (K3).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda devlet okullarına karşı mesafeli duruşun arkasında talebelerin dışsal etkenlerden etkilenmesini istemediklerini ifade etmesine rağmen; *“zaten bir şey vermiyorlar, verdikleri de sadece bilgi düzeyinde şeylerdir”* söylemine baktığımızda aslında mesafeli duruş sadece dışsal faktörlerden etkilenme korkusu olmadığını görebiliyoruz. Bunun yanında devlet okullarının bir şey öğretmediklerini, öğrettikleri şeylerin de sadece kuru bilgiden ibaret olduğu yönündeki düşüncenin de bu karşı çıkmada önemli bir husus olduğu kanaatindeyiz.

Deniz Aşkın tarafından yapılan alan araştırmasında (Aşkın, 2018) bir seydanın “medreseyi medrese yapan birincisi ilimdir, ikincisi edep üçüncüsü de tasavvuftur. Devlet okullarında ise diyelim ki ilim vardır ama edepten yoksundur, edep varsa tasavvuftan yoksundur. (...)İlahiyat ve imam hatiplerdeki müfredat Kur'an-ı Kerim ve elifba'dan ibarettir. Bir de Kur'an'ı anlaşılır kılmak için birtakım Arapça kitapları öğretilmektedir. Bence öğrendikleri Arapçanın Hadis, fıkıh, usul, tefsir, kelam, münazara ilimlerini kavrayacak kadar ilimleri yoktur” şeklindeki ifadeleri bizim çalışmamızdaki ifadeler ile paralellik arz etmektedir. Buradan hareketle gerek şeyhlerin gerekse seydaların ilahiyat ve imam hatiplerdeki eğitimi beğenmedikleri hatta boş bir müfredat olarak gördüklerini söyleyebiliriz.

Şeyhlerin devlet okullarına karşı olumsuz tavırlarında etkili olduğu düşünülen bir diğer husus ise mevcut eğitim sisteminin karma olmasıdır. Şeyhlerin karma eğitim üzerinden devlet okullarına karşı olumsuz bir tavır sergiledikleri düşünülmektedir. Şeyh olan K3'ün aşağıdaki ifadeleri buna örnek olarak verilebilir:

Kadın ve erkeğin karışık olması da bizim karşı çıktığımız konulardan biridir. Erkek ve kızların bir arada okuması yanlıştır. Hem şeriaten yanlıştır hem bilimsel olarak yanlıştır (K3).

Devlet okullarının karma yapısının hem pedagojik açıdan hem de dini açıdan sorun teşkil ettiği düşünülmektedir. Karma eğitimin bireylerin akademik başarısının üzerinde olumsuz etkide bulunduğu fikri ön plana çıkmaktadır. Tek cinsiyetli eğitimin yapıldığı ortamlarda başarı durumunun daha yüksek olduğunu ve bu konuda İmam hatip okullarındaki durumun iyi olduğu ifade dılmıştır.

Karma eğitimin akademik başarı üzerindeki etkilerine yönelik araştırmalarda, iki farklı tezin ileri sürüldüğü görülmektedir. Karma eğitimi savunanlar, bu eğitim modelinin olumlu yanlarını ön plana çıkararak eğitimin karma olması gerektiğini savunurken; tek cinsiyetli eğitimi savunanlar ise karma eğitim modelinin zararlarını ön plana çıkararak tek cinsiyetli eğitimin daha olumlu olduğunu iddia etmektedirler. Tek cinsiyetli eğitim modelini benimseyenler, karma eğitimin akademik başarıyı düşürdüğünü iddia etmektedirler. Buna karşın karma eğitimi savunanlar ise, tek cinsiyetli eğitimin toplumsal cinsiyet üzerinden bir ayrışmaya neden olduğunu ifade ederek tek cinsiyetli eğitime karşı çıkmaktadırlar. Son yıllarda yürütülen bazı çalışmalarda tek cinsiyetli eğitimin akademik başarı üzerinde olumlu katkılar sunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin ABD’de 2008 yılında Stetson Üniversitesi’nin yürüttüğü dört yıllık pilot araştırmanın sonucunda, Demografik yapı, öğrenci sayısı ve müfredat bakımından birbiriyle benzer olan iki okulda aynı sınava tabi tutulan karma ve tek cinsiyetli eğitim modelindeki öğrenciler arasında önemli bir farkın olduğu tespit edilmiştir. Karma okulda başarı oranı % 55 iken, sadece erkeklerin okuduğu okulda, aynı sınavdaki başarı oranı % 85 olarak tespit edilmiştir (Özer, 2012, s. 5). Karma eğitimi savunanlar, tek cinsiyetli eğitimin eğitimde cinsiyet üzerinden bir ayrımı beraberinde getireceğini, bu nedenle bireyin sosyalleşmesi açısından karma eğitimin daha faydalı olduğu iddiasındadırlar. Dolayısıyla burada olaya bakış açısının önemli olduğunu söyleyebiliriz. Eğitimin sadece akademik başarı veya sadece sosyalleşme olmadığı gerçeğinden hareketle, her iki yöntemin de avantajları olduğu gibi dezavantajları da bulunmaktadır. Her ne olursa olsun,

eğitimin yapılış tarzından dolayı bireylerin eğitim haklarının gasp edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

Ancak yaptığımız mülakatlarda kız-erkek ayrı okullarda okumanın aksine şeyhlik kurumunun kız çocuklarının okumasına sıcak bakmadığı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla karma eğitim, her ne kadar modern devlet okullarına karşı geliştirilen tepkide bir neden olarak ifade edilse de genel anlamda kızların okumasına karşı da olumsuz bir tavrın olduğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumunun eğitime yaklaşımları incelendiğinde cinsiyet farklılığından kaynaklı bir ayrımın da söz konusu olduğunu görebilmekteyiz. Devlet okullarına karşı olumsuz tutumlarının nedenlerinden birisi de cinsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bölgedeki kadın-erkek algısına paralel olarak kız çocuklarının eğitimi konusunda bir ayrımcılık yaşanmaktadır. Doğu ve Güneydoğu bölgesinde son yıllarda artış olmasına rağmen kız çocuklarının okula gönderilmesi konusunda sorunlar yaşandığı bilinmektedir. Köyde ilkokul varsa gönderilen ama ötesine geçmesine müsaade edilmeyen çok sayıda kız öğrenci bulunmaktadır. Eğitim sadece erkeklerin yapabileceği bir şeymiş gibi algılanmaktaydı. Şeyhlerin de bu konudaki fikirleri toplumdaki düşünce ile aynı olduğunu görmekteyiz. Şeyhlerin bu konudaki tavırlarının gelenekten kaynaklandığı kanaatindeyiz. Bölgede genel olarak son yıllara kadar kız çocuklarının okula gönderilme oranlarının düşük olduğu bilinmektedir. Gerek “haydi kızlar okula” gibi projeler gerekse yeni imkanlar sonucunda kızların okula gönderilme oranlarında bir yükselme olduğu görülmüştür. Toplumda kız çocuklarının okul gönderilmesine yönelik değişen algı ile birlikte şeyhlik kurumunun da bu konudaki katı tavrının değiştiği söylenebilir. Daha önce kızların okuması yönünde olumlu anlamda herhangi bir çabaları yokken son yıllarda kız imam hatip okullarına gitme konusunda bir tavır değişikliği olduğu söylenebilir. Dolayısıyla şeyhlik kurumunun kızların okula gönderilmesi konusundaki tavrında dini gerekçelerden çok geleneğin etkili olduğu kanaatindeyiz.

Devlet okullarına karşı çıkma konusunda şeyhlerin farklı gerekçeler öne sürdüğünü görmekteyiz. Ancak yaptığımız mülakatlardan elde ettiğimiz veriler çerçevesinde eğitim noktasında kızların eğitim almalarına karşı ortak bir tavır içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Şeyhlerin devlet okullarına karşı tavırlarında

zorunlu bir yumuşama olsa da kızların eğitimi noktasında hala katı bir tutum içinde oldukları söylenebilir. “Çocuklarınızı okula gönderin” diyen şeyhlerin bile bunu erkekler ile sınırlaması, kızların okutulmaması konusunda bir uzlaşma olduğunu göstermektedir. Bu durumu K30 şöyle ifade etmiştir:

Kadınların eğitimi konusunda çok net bir şekilde karşıdırlar. Bu konuda radikaller. (..) Kızların eğitimi konusundaki duruşları böyledir. Bu duruşları zorunlu eğitimin dışındaki eğitim içindir tabi. Zorunlu eğitimi veriyorlar mecburen (K30).

Diyanet personeli K33, şeyhlik kurumunun kız çocuklarının okumasına karşı tavırlarını kendi yaşantısından şöyle bir örnekle ifade etmiştir:

Eskiden çok fazla katıydılar. Şimdi kendileri de artık çocuklarını gönderiyorlar. Hala, kızların okumasına sıcak bakmazlar. Benim okuduğum zamanlarda babamı çok eleştiriyorlardı. Sen imamsın niye kızını okula gönderiyorsun diyorlardı (K33).

Son yıllarda zorunlu eğitim, haydi kızlar okula projesi gibi uygulamalar sayesinde kız çocuklarının okula devam oranlarında önemli bir gelişme kaydedilmiş durumdadır. Şeyhlerin kız çocuklarının eğitimi konusundaki tavırlarında bir değişiklik olmamasına rağmen toplumdaki etkilerinin azalmasından dolayı kız çocuklarının eğitime önem veren insanların sayısında artış gözlenmektedir. Elbette bu artışta sadece şeyhlerin azalan nüfuzları etkili olmamıştır. Bunun yanında insanların eğitime verdikleri değerin artması, eğitimin yaygınlaşması, toplumsal bilinçlenme vb. birçok neden etkili olmuştur. Ancak çalışmamız bağlamında konuyu ele aldığımızda, daha önce şeyhi uygun görmediği için kız çocuğunu okula göndermeyen insanlar, şeyhin azalan etkisiyle beraber kız çocuklarının okuması konusunda değişikliğe gitmişlerdir.

Devlet okullarındaki eğitim felsefesi ile medreselerdeki eğitim felsefesi arasındaki farklılık, şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı mesafeli durmasında etkili olan bir başka husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere her eğitim sisteminin üzerine kurulduğu bir felsefesinin yanı sıra açık ve gizil olmak üzere

hedefleri vardır. Medreselerdeki eğitim sisteminin hedeflerine baktığımızda mevcut bilginin ezberlenmesi ve karşılaşılan bir problemde o bilgileri kullanarak çözüme gitmeyi amaçlamaktadır. Burada eleştirilen düşünme becerileri kazanmaktan ziyade mevcut bilgiyi aktarma anlayışı ön plana çıkmaktadır. Modern eğitimde ise elde edilen bilgi ile eleştirel bir bakış açısı kazanma ve hâlihazırdaki bilgiyi kullanarak yeni bilgiler üretme üzerine inşa edilmiştir. Burada yeri gelmişken şunu ifade etmek gerekiyor; modern eğitim sisteminin üzerine inşa edildiği temel felsefe ile günümüzdeki uygulama arasında farklılaşmanın olduğunu söylemek mümkün. Son yıllardaki eğitim sisteminde eleştirel düşünme becerilerinin geliştirilmesinden ziyade bilişsel düzeyde bilgi sahibi olma ve bu bilgilerle test olarak hazırlanan ölçme araçlarında başarılı olma çabasının ön plana çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla modern eğitim sistemi de uygulamada medreseler gibi bilgiyi tüketme anlayışına doğru evrilmektedir.

Uygulamada son yıllarda bazı benzerliklerin ortaya çıkmasına rağmen, medreseler ile modern eğitim arasında eğitim felsefesi ve hedefler noktasında önemli farklar ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle medrese ve modern eğitim kurumları arasında diğerinin eğitim sistemini beğenmeme ve eleştirme durumu ortaya çıkmaktadır.

Modern okullar eleştirel düşünce üzerine kurulmuşken; medreseler, verilen bilginin kesin doğru olarak kabul edilmesi ve olduğu gibi ezberlenmesi fikri üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla eleştirel bir eğitim sisteminden geçen bir kişinin medresede öğretilen her bilgiyi koşulsuz olarak kabul etmesi pek kolay olmayacaktı. Şeyhlerin devlet okullarına karşı çıkmasının arkasında “eleştirel düşünceye sahip birisinin şeyhe koşulsuzca itaat etmeyeceği için şeyhler buna karşı çıkıyor” diyen bir eğitimci bu hususu şöyle ifade etmiştir:

Modern eğitim kurumları eleştirel düşünce üzerine kuruludur. Ama tarikat ve medreselerde böyle bir şey söz konusu değil. Tamamen itaat kültürü üzerine kurulu bir sistem var. Eleştirel düşünceye sahip öğrenci medrese profiline uymuyor. Şeyhin algısı ne oluyor? “Bu eğitim kurumları bizim çocuklarımızı bozuyor” şeklinde bir algı oluşuyor. Çünkü her iki taraf tam zıt anlayışlar

üzerine kurulu. Modern okullar eleştirel düşünmeyi öğretmeye çalışırken medreseler itaat kültürünü vermeye çalışıyor. (K20).

Bu iki eğitim kurumunun birbirlerine yaklaşımlarına baktığımızda sadece medreseler diğer eğitim kurumlarına olumsuz yaklaşmamakta; diğer eğitim kurumları da medreseleri eleştirmekte ve onlara olumsuz yaklaşabilmektedir. Yani iki taraflı bir eleştirel ilişkiden bahsedebiliriz. Konumuz itibarıyla şeyhlik kurumunun modern eğitime yaklaşımını ele aldığımız için söz konusu bu olumsuz yaklaşımın sadece medreseler tarafından ortaya konulduğu izlenimi oluşturmamalı.

Her iki eğitim kurumu arasındaki felsefi farklılık, medreselerin diğer okullara karşı negatif bir tavır takınmasına neden olmaktadır. Eleştiren veya sorgulayan öğrenci modeli medrese profiline uygun olmadığı gerekçesiyle pek kabul görmemektedir. Dolayısıyla eleştirel düşünme felsefesi temelinde eğitim veren kurumlar da doğal olarak bu anlayıştan nasibini almaktadır.

Yaptığımız mülakatlarda şeyhlerin tepkisel davranmasında etkili olan bir diğer hususun da “bilginin yaygınlaşmasıyla otoritenin kaybolması” korkusu olduğu görülmüştür. “Halk cahil kalsın ki bizim emrimizde olsun” düşüncesinin etkili olduğunu savunan bir görüşmeci bu hususu şöyle ifade etmektedir:

...Bazı şeyhler çocukların okula gönderilmesine karşı çıkıyorlardı. Eğer bunların çocukları okurlarsa bizi tanımayacaklar ve bize mürid olmazlar diyorlardı. Onun için istemiyorlardı buralara okul açılmasını (K8).

Katılımcının ifadelerinden hareketle, halkın cahilliği üzerinden bir hegemonyanın kurulmaya çalışıldığı söylenebilir. Bilginin ve eleştirel bakış açısının yaygınlaşmasının bağlılığı azaltacağı düşünülmektedir. Benzer şekilde eğitim seviyesinin artmasıyla itaat etme düzeyinin azalacağını ifade eden eğitimci K6, “*eğitimli insan sayısı artarsa bunların rant hortumları kesilecek*” diyerek, şeyhlerin devlet okullarına karşı çıkmalarında farklı nedenler öne sürseler de asıl sebebin devlet okullarında eğitim alan kişilerin şeyhlere karşı kayıtsız şartsız itaat etmeme endişesi olduğunu ifade etmiştir.

Şeyhlerin medreseler üzerinden toplumda kurmuş oldukları hegemonyalarının, yeni bilgi kanallarıyla sarsılma tehlikesi, şeyhlerin bu yeni bilgi kanalları ve kurumlarına karşı tavırlarının şekillenmesinde etkili olması muhtemeldir. Eğitim düzeyinin artması, buna bağlı olarak bilgiye ulaşma imkânının artması, şeyhlerin dini bilgi noktasındaki otoritesinin zayıflaması anlamına gelebilir. Daha önce dini bilgi konusunda tek otorite şeyh iken, eğitimin yaygınlaşmasına bağlı olarak bilgi kaynaklarının artması, şeyhin otoritesini zayıflatan bir husus olabiliirdi. Dolayısıyla şeyh, *tek bilgi otoritesi* olmaktan çıkıp *otoritelerden birisi* haline gelebiliirdi. Buna bağlı olarak şeyhlerin kutsiyetleri, tartışılmaz konumları ve imtiyazları sarsılabilir. Eğitimin karakterinin de eleştirel düşünmeye yönelten bir anlayışa sahip olması, şeyhlik kurumunun da eleştirilebilmesine olanak sağlamaktadır. Daha önce kutsal ve eleştirilemez olarak algılana kurum artık eleştirilebilir bir kurum haline gelebiliirdi. Bu durum şeyhlik kurumunun eğitime mesafeli durmasında etkili olmuş olabilir.

Bir başka katılımcı ise eğitimin karma olması, laik düzenin okulları olarak görülme vb. nedenler şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı mesafeli durmasında etkili olabileceğini ama asıl karşı çıkışlarının nedeninin bilginin yaygınlaşmasını istememeleri olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, *Şeyhlerin asıl karşı çıktığı şey, bilginin herkesçe ulaşılabilir olmasıydı. İlim ve dini bilgiyi paylaşma açmak istememektedirler.*”(K7). Bilginin ulaşılabilir olması, alternatif bilgi merkezlerinin ortaya çıkması, şeyhlik kurumunu tek bilgi kaynağı olmaktan çıkmasına neden olabileceği için böyle bir tepkinin gelişmiş olması da muhtemeldir. Şeyhlik kurumunun ilahiyat fakülteleri başta olmak üzere din eğitiminin yoğun olduğu diğer eğitim kurumlarına karşı tavırları da dikkate aldığımızda bu yargı daha da güçlenmektedir.

Şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı tutumlarına baktığımızda özellikle belli bir dönem bu kurumlara karşı olumsuz bir tutum içerisinde olduklarını görmekteyiz. Bu olumsuz tutumlarını temellendirirken farklı nedenlerin öne sürüldüğünü söyleyebiliriz. Devlet okullarındaki eğitimin laik olması, eğitimin karma olması vb birçok nedenin sıralandığını söyleyebiliriz. Devlet okullarına karşı olumsuz tutumun nedeni olarak bu nedenler sıralanırken bazı katılımcılar da aslında

bu tutumun altında yatan nedenlerin ifade edildiği gibi karma eğitim, laik eğitim değil; bu okullarda okuyan kişilerin artmasıyla birlikte şeyhlerin hegemonyası ve toplumdaki etkisini azalacağı için şeyhlerin bu okullara karşı çıktığını ifade etmiştir.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, şeyhlik kurumunun devlet okullarına karşı topyekun olumlu veya olumsuz bir tutum içerisinde olmamışlardır. Yukarıda değindiğimiz üzere devlet okullarına karşı olumsuz tutum içerisinde olup halkın çocuklarını bu okullara göndermemesi gerektiği konusunda uyarılarda buluna şeyhler olduğu gibi, “komünist doktor olacağına dindar doktorlar yetişsin halka hizmet etsin” anlayışı ile bu okullara karşı olumlu tutum içerisinde olan şeyhler de bulunmaktadır. Dolayısıyla, devlet okullarına karşı yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı mesafeli olan şeyhler olduğu gibi, bu okullara karşı daha ılımlı olan hatta teşvik eden şeyhlerin de olduğu unutulmamalı. Nitekim genç bir şeyh ile yaptığımız mülakatta genelde şeyhlerin devlet okullarına karşı çıktığı ama istisnaların da olduğunu ifade etmiştir.

(...)İstisnalar da vardı. Mesela benim babam gelen müridlerine erkek çocuklarını okula göndermeleri konusunda uyarıyordu. Komünist dinsiz bir doktor veya öğretmen olacağına dindar insanlar öğretmen doktor olsun diyordu (K17).

Katılımcının ifadeleri incelendiğinde her ne kadar eğitimi desteklese de cinsiyet noktasında katı bir ayrıma gidildiğini görebilmekteyiz. “gelen müridlere, erkek çocuklarını okula göndermeleri konusunda uyarıyordu” söylemi, eğitimin sadece erkeklerle sınırlı kalması gerektiği düşüncesinin ön planda olduğunu göstermektedir. Burada eğitimi destekleyen şeyhlerin de bunu erkeklerle sınırlandırmasında, başka bir deyişle kızları bu eğitim sisteminin dışında tutmasında geleneğin etkili olduğu kanaatindeyiz.

Bir başka şeyh ise, modern devlet okulları ile medreselerin birbirisinin alternatifi olmadığını, her birinin kendisine göre üstün olduğu yönleri olduğunu ifade etmiştir:

Ben şahsım olarak devlet okullarının verdiği akademik özelliği çok beğeniyorum. Bir konuyu ele alırken onu temellendirme biçimleri, konuyu ele alış şekilleri, iddialarını destekleme şekillerini çok beğeniyorum. Bu yönüyle takdir ediyorum. Devlet okulları özellikle ilahiyatlar ile medreseler bence birbirlerinin alternatifi değildirler. İkisi aynı kulvarda farklı yöntemlerle faaliyet gösteren kurumlardır. Bu nedenle birisini bir diğerrinin yerine düşünmeyi çok doğru bulmuyorum (K19).

Her iki katılımcının ifadelerinden hareketle, devlet okullarına karşı tüm şeyhlerin olumsuz tutum içerisinde olmadıklarını, bazıları bu okullara karşı çıkarken bazılarının da daha ılımlı hatta destekleyici bir tutum içerisinde olduklarını söyleyebiliriz.

3.1.4. Doğrudan Çatışmadan Zorunlu Birlikteliğe: Medreseler ile Modern Eğitim Arasında Yakınlaşma

Medreseler günümüzde resmi eğitim-öğretim kurumları statüsünde değiller. Buradan mezun olan (icazet alan) kişilerin devletin hizmet kadrolarında görev almak için bir diplomaya sahip olmaları gerekmektedir. Bu durum medrese hocalarının ve şeyhlerin modern eğitim kurumlarına yaklaşımlarının değişmesine sebep olmuştur. İcazet alan öğrencilerin fahri imam olarak görev yaptıkları dönemlerde, medrese mezunu öğrenciler için bir iş alanı söz konusuydu. Bu zaman diliminde müderrislerin veya şeyhlerin modern okullara karşı mesafeli durdukları görülmektedir. Medreselerin alternatif bir iş imkânı sunabilmeleri, şeyhlerin devlet okullarına karşı mesafeli duruşlarını pekiştirmekteydi. Diyanet bünyesinde en ücra yerlere dahi din hizmetlerini yürütmek adına imam-hatip, müezzin ve vaizleri görevlendirmeye başlamasıyla birlikte medrese mezunu öğrencilerin iş alanları azaldı. Bu alanlarda faaliyet yürütmek isteyenlerin belli bir diplomaya sahip olması ve birtakım sınavlardan geçme zorunluluğu, medrese mezunu öğrencilerin daha önce kolaylıkla çalıştıkları alanların kapanmasına sebep oldu. Bu durum, şeyhler ve seydaların, kendi talebeleri için çözüm yolları aramasına neden olmuştur. Bu çözümlerden birisi devlet okullarına karşı tutumlarından değişikliği gitmek olmuştur. Bu süreçte medrese öğrencilerinin söz konusu alanlarda istihdam edilmesi adına müderrislerin modern

eğitim kurumlarına karşı tavrında yumuşama görülmektedir. K1'in aşağıdaki ifadeleri bu durumu izah etmektedir:

Seydaların devlet okullarına karşı olumsuz bir tavır içinde olduklarını söyleyebiliriz ancak son yıllarda özellikle kadro alma isteği çerçevesinde belli bir oranda devlet okullarına karşı tutumlarında bir yumuşama söz konusu olmuştur (K1).

Söz konusu tavır değişikliğinin göstergelerinden birisi, medrese eğitime devam eden öğrencilerin bir yandan da açık öğretim okullarında diploma almalarını sağlamak adına bu okullara kayıt yaptıranlara tolerans tanınmasıydı. Hatta çoğu yerde medrese yöneticileri bunu tavsiye eder konuma geldiler. Öyle ki sadece imam-hatiplik veya müezzinlik yapmak için değil akademik kadrolarda çalışmak adına başarılı öğrenciler teşvik edilmeye başlandı. Özellikle ilahiyat ve İslami ilimler fakültelerinin akademik kadrolarında medreseden icazet almış birçok akademisyen bulunmaktadır. Burada medrese ve modern eğitim kurumlarının çekişmeden ziyade birbirlerine zorunlu bir barışmaya gittiği görülmektedir. Bu hususta en önemli konulardan biri de medrese yöneticilerinin modern eğitim kurumlarına karşı tavırlarının değişmesidir. Elbette ki bu tavır değişikliği tek taraflı olan bir husus değildir. Modern eğitim kurumlarının da geleneksel eğitim kurumları olan medreselere karşı tavırları değişime uğramıştır. Örneğin araştırma evrenimizdeki Siirt üniversitesi ilahiyat fakültesinde normal müfredatın yanı sıra İslami ilimler programı adı altında medrese usulünde bazı öğrencilere ayrıca eğitim vermesi bu kurumlar arasındaki yakınlaşması olarak ifade edilebilir.

Bu başlık altında, medreseler üzerinden şeyhlerin devlet okullarına karşı tutumunun değişmesinde etkili olan faktörlerin neler olduğunu ele alacağız. Bu kapsamda görüşmecilere “*daha önce şeyhler devlet okullarına çocukların gitmesine sıcak bakmazken son yıllarda başta açıköğretim olmak üzere kendi medreselerindeki talebelin diploma almasını istiyorlar. Bu tutumlarındaki değişikliğin sebebi nedir?*” şeklinde bir soru yönelttik. Elde ettiğimiz bulgulardan hareketle, şeyhlerin bu tavır değişikliğini arkasında, başta kadro alabilme ve iş imkânı sağlama isteği olmak üzere mesleki ve ekonomik faktörlerin etkili olduğu görülmüştür. Söz konusu tavır

değişikliğinde, modern eğitim kurumlarını benimsemekten ziyade zorunlu bir yakınlaşmadan söz edilebilir. Başka bir deyişle devlet okullarını benimsemekten ziyade pragmatist bir yaklaşımla bu kurumlara karşı bir tavır değişikliğine gidildiği görülmektedir.

Şeyhlerin devlet okullarına karşı tutum değişikliğinin arkaasındaki en önemli faktör kadro bulma gayesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Katılımcılar, şeyhlerin devlet okullarına karşı tavır değişikliğinin nedeni olarak, medrese mezunu talebelere iş imkanı sunabilmek olduğunu ifade etmişlerdir. Aşağıdaki ifadeler, şeyhlerin bu tavır değişikliğinin nedenini göstermesi açısından önemlidir.

Burada şunu ifade edelim ki bu okullardaki eğitimi beğendiklerinden değil, tamamen başka alternatifleri olmadıkları için öğrenciyi oraya yönlendirmeye başladılar. Özellikle Diyanet'in iman veya vaiz kadrolarına atanma şartı olarak en az İmam Hatip Lisesi mezunu olma şartı getirmesiyle bu okullara karşı zorunlu bir tavır değişikliğine gitmek zorunda kaldılar (K1).

Yukarıda zikredilen durum, bir gönüllü birliktelikten ziyade zorunlu birliktelik durumu olduğunu göstermektedir. Medreselerin modern eğitim ile zorunlu birlikteliği, kendi talebelerinin dışarıdan da olsa diploma almalarına müsaade etmeleri, bu konuda çok fazla seçeneklerin kalmamasından kaynaklanmaktadır. Modern eğitime mesafeli durdukları dönemlerde alternatif sunma imkânları varken bu mesafeli duruş bir yere kadar toplumda karşılık bulmaktaydı. Medreseler, devlet memurluğuna alternatif olarak köylerde imamlık yapma veya herhangi bir medresede müderrislik yapma imkânı sunabilmekteydi. Ancak değişen şartlarla beraber medreselerin modern eğitim ile barışmak, daha doğru bir ifadeyle, zorunlu olarak kabul etmek mecburiyetinde kaldıklarını söyleyebiliriz. modern eğitim kurumlarıyla yakınlaşma, bu eğitim sistemini benimsemekten ziyade bir zorunluluk haline gelmiştir. K2'nin, “medreseler buna mecbur kaldı”, K4'ün “başka alternatifleri yok çünkü bu şekilde devam ederlerse talebe bulamayacaklar” şeklindeki ifadeleri de bu zorunlu birlikteliğe örnek olarak verilebilir.

Medreselerin modern eğitim ile zorunlu birlikteliğinin önemli nedenlerinden bir diğerinin de kendi sistemlerini devam ettirme isteği olduğu söylenebilir. Aldıkları

eğitimin sonucunda herhangi bir konum veya geçim kapısı görmeyen bir talebenin medreseye gelip 10 yıl boyunca eğitim alması pek mümkün olmamaktadır. Elbette ki salt medrese eğitimi almanın bile bazı kişiler için çok önemli bir kazanç olarak görüldüğünü göz ardı etmiyoruz. Ancak ekonomik anlamda pek bir getirisi olmayan, iş imkânı sunmayan medreselerin, talebeler ve onların aileleri için cazibesini yitirmesi muhtemeldir. Medreselerin bu azalan ilgi nedeniyle modern eğitime yönelik tavırlarında değişikliğe gittiğini görmekteyiz.

Şeyhler de değişen bu şartlara uyum sağlamak için bu okullara karşı tavırlarında yumuşamaya gittiler. Eğer aynı şekilde “medreseye gelen kişi diğer okula gitmesin” kuralını devam ettirseler medreseye gelecek öğrenci bulamayacaklar. Kendi sistemlerinin devam edebilmesi için o katı tavırlarından vazgeçmeleri gerekiyordu (K38).

Medreselerin ve dolayısıyla şeyhlik kurumunun modern eğitim ile yakınlaşmalarının nedenlerinden bir diğeri de artık bu modern eğitim kurumlarında da söz sahibi olma isteği olarak ifade edilmiştir. Artan kurumsallaşma ile birlikte medreseler de bu kurumlarda kendi elemanlarının istihdam etmek adına tavır değişikliğine gitmek zorunda kaldıkları düşünülmektedir. K30, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır.

Medreselerde Arapça eğitimi verelim, dışarıdan da diploma alsınlar ve üniversitelerde kadro bulsunlar. Zaten Arapçaları var dil noktasında sıkıntı yok. Bu şekilde üniversitelerde kadro bulmaya yönlendirmeye başladılar. Bu vesileyle onlara göre bozuk olan eğitim sistemini düzeltmeye çalışmak ve kendi popülaritelerini beğenmedikleri ilahiyatçılara da göstermeye çalışıyorlar (K30).

Katılımcı, şeyhlerin bu yeni yaklaşımla birlikte, üniversitelerde kadrolaşmaya çalıştıklarını, bu vesileyle buralarda söz sahibi olabilecek pozisyonlara yerleşmeye çalıştıklarını düşünmektedir. Bu kurumlarda söz sahibi olarak buradaki eğitim sistemini kendi bakış açılarına göre dizayn etme çabası içerisinde oldukları düşünülmektedir. Bu durum özellikle medrese kültürünün güçlü olduğu illerde

ilahiyat ve İslami ilimler fakültelerinin medreseler ile benzeşmesi ihtimalini güçlendirmektedir.

Medreselerde verilen detaylı Arapça dil eğitimi, özellikle İslami ilimler ve İlahiyat fakültelerine yerleşme noktasında medrese mezunu olan kişilere önemli imkanlar sunabilmektedir. Üniversitede akademik kadro bulma konusunda aranan dil şartını doğal olarak karşılayan medrese mezunu kişilerin dışarıdan da diploma lamaları neticesinde kadro bulma imkanları daha kolay olabilmektedir. Temel İslam Bilimleri bölümü bünyesinde Arapçayı bilmenin vermiş olduğu avantaj ile bu kişiler daha rahat bir pozisyonda olabilmektedir. Burada izah etmeye çalıştığımız bu durum, bu kişilerin bu kadrolara yerleşmesine karşı olduğumuz anlamına kesinlikle gelmemektedir. Elbette ki her vatandaşın üniversitelerin akademik kadrolarına yerleşme hakkı olduğu gibi medrese mezunu kişilerin de en doğal haklarından birisidir. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, medreselerin genel anlamda ilahiyat fakültelerine karşı olmaları hatta bazı kesimler için ilahiyatçıların inançsal anlamda sorunlu kişiler olarak algılanmalarına rağmen, medreselilerin bu kuruma yerleşme çabasıdır. Bu durum, medreselerin modern eğitim kurumlarına karşı tavrının yumuşaması olarak yorumlanabileceği gibi, bu alanda bir hâkimiyet kurma çabası olarak da değerlendirilebilir.

Şeyhlik kurumu ve eğitim alanındaki etkilerine yönelik genel bir değerlendirme yapacak olursak; Nakşibendî-Halidi geleneğindeki tekke medrese birlikteliği düşüncesi, şeyhlik kurumunun eğitim alanı ile yakın bir ilişki içerisinde olmasına sebep olmuştur. Söz konusu bu ilişki tarihsel süreçte farklı düzeyde ve yoğunlukta olmuştur.

Şeyhlerin gittikleri her yerde bir medrese açmaları veya medreselerin açılmasında rol almaları, şeyhlik kurumunu eğitim alanında önemli aktörler haline getirmiştir. Şeyhler sadece medreseler kurmakla kalmamış, oralara yetişmiş kalifiye elemanlar göndermiş ve iâşesinin sağlanması için de çaba sarf etmiştir. Dolayısıyla sadece medrese kurmamış o medreselin devam etmesinde de önemli rolle üstlenmişlerdir.

Şeyhlerin kurmuş oldukları medreseler, bir taraftan toplumun dini bilgi ihtiyacını karşılayıp din hizmetlerini yapacak kalifiye eleman yetiştirirken öbür

tarafından da şeyhlere topluma ulaşabilecekleri bir ağ sunmaktaydı. Şeyhler, mezun ettiği kişileri imam olarak gönderdiği köylere o imam üzerinden ulaşabiliyordu. İmam, köylü ile şeyh arasında bir köprü vazifesi görüyordu. Dolayısıyla medreseler şeyhler için birer ideolojik aygıt olarak rol oynamışlardır.

Cumhuriyet ile beraber medreselerin yasaklanması ve bunların yerine modern eğitim kurumlarının kurulması, şeyhlik kurumunun eğitime yaklaşımlarında bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarihten sonra şeyhlerin modern eğitim kurumlarına karşı mesafeli bir tavır takındıklarını görebilmekteyiz. Bu mesafeli duruşun arkasında yukarıda detaylıca değindiğimiz birçok neden yatmaktadır. Şeyhlik kurumunun modern eğitime mesafeli duruşu “çocuklarınızı bu okullara göndermeyin” şeklinde bir tepki ile sonuçlanmıştır. Toplumun belli bir kesiminde karşılık bulan bir söylem, birçok kişinin modern eğitimden mahrum kalmasına neden olmuştur.

Son 20 yıllık sürece baktığımızda şeyhlik kurumunun modern eğitime karşı tavrında bir değişim olduğu gözlemlenmektedir. Daha önce farklı nedenlerden dolayı karşı çıktıkları eğitim sistemine, kendi medresesindeki talebeler de dâhil, entegre olmaya çalışmışlardır. Bu tavır değişikliğinin altında modern eğitimi benimsemiş olmalarından ziyade dönemsel şartlardan dolayı buna mecbur kalmaları etkili olmuştur. Medreseden mezun olan bir talebe daha önce din hizmetleri yürütebilirken, Diyanetin bu hizmetleri yapabilmek için diploma sahibi olma şartı getirmesi, şeyhlik kurumunu modern okullarla zorunlu bir yanyanalığa itmiştir.

3.2. DİNİ HAYATIN ŞEKİLLENMESİNDE ŞEYHLİK KURUMU

İnananların din referanslı arayışlarının neticesinde ortaya çıkan dini gruplar, sohbetler ve derslerle müntesiplerinin eğitimine katkıda bulunma, müridler arasında kurulan birinci dereceden ilişkiler sayesinde samimi bir ortam oluşturma, insanların kendilerini güvende hissetmelerine katkıda bulunma, zikir halkaları ile psikolojik açıdan rahatlama vb. birçok işlevi yerine getirmektedir. Ancak bu grupların temel çıkış noktası din olduğu için, doğal olarak en fazla etki yaptıkları alanların başında dini hayatın geldiğini söyleyebiliriz. Tarikatlar ve buna bağlı olarak şeyhlik kurumu, özellikle medreseler aracılığıyla dini bilginin üretilmesi ve aktarılmasına aracılık etme, bireylerin dini davranış ve düşüncelerini şekillendirme, din değerleri koruma vb. alanlarda birçok işlevi yerine getirme konusunda fonksiyonel olabilmektedir. Biz de bu başlık altında şeyhlik kurumunun dini hayat alanındaki etkilerini ele almaya çalışacağız.

3.2.1. Dini Bilginin Kaynağı Olarak Şeyhlik Kurumu

Şeyhlik kurumunun dini hayata doğrudan etki ettiği düşünülen alanların başında dinin bilgi boyutu diyebileceğimiz alan gelmektedir. Şeyhler, kendi tekke ve medreseleri aracılığıyla insanların dini bilgilerine katkı sunmuşlardır. Bu müstakil merkezlerin yanı sıra, şeyhlerin irşad faaliyetleri bağlamında yerleşim yerlerini dolaşması ve oralarda halka vaaz etmeleri de hesaba katıldığında, dini bilginin yaygınlaşmasında işlevsel roller üstlendiğini söyleyebiliriz. Alandan elde ettiğimiz veriler de, şeyhlik kurumunun tarihsel süreçte böyle bir rol üstlendiğini göstermektedir. K1'in "*Önceden insanlar dinini medreselerden öğrenirdi. Yani herhangi bir durumda önce şeyh veya onun medresesine giderlerdi. Şeyhler de irşada çıkıp insanları bilgilendirirdi*" şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin bu konudaki etkisine örnek olarak verilebilir.

Şeyhlerin gerek medreseler ve tekkelerinde gerekse yaptıkları ziyaretlerde insanların dini bilgi alanında gelişmesine katkı sunduğu görülmektedir. İnsanların vakıf olmadığı bir konu olduğunda öncelikle şeyhe veya medreseye gitmesi, bu kurumu dini bilgi edinebileceği bir merkez olarak algıladığını göstermektedir.

Şeyhlerin ve onların tekke ve medreselerinin dini bilgi merkezleri olarak algılanmasının, bu kişi ve kurumlara bir kutsallık atfedilmesini sağladığı söylenebilir. Bir şeyhin (K19), *“adam dinini burada öğreniyor, dolayısıyla bu mekân onun için kutsallık kazanıyor. Çünkü adam burada Müslümanlığını tekrar hatırlıyor. Dolayısıyla buraya geldiğinde huzur buluyor”* şeklindeki ifadeleri, şeyhe ve onun mekânına yüklenen anlamı göstermektedir. Başka bir katılımcının şu ifadeleri de şeyhlik kurumunun dini bilginin kaynağı olarak üstlendiği rolü göstermektedir.

Okuma yazama bileninin olmadığı, elektriğin olmadığı bir dağ köyündeki insanların dini anlamda bilgi kaynakları şeyhler olmuştur. Bir nevi o şeyh, oradakilerin kurtarıcısı olmuştur. Oradaki insanın şahsi peygamberi gibi (K5).

Bu ifadeler, şeyhlerin toplumsal alanda nasıl bir etkiye sahip olduklarını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Okuma yazma bileninin olmadığı bir dağ köyünde dinini ve sorumluluklarını şeyhten öğrenen bir insanın hayatında şeyhin çok önemli bir pozisyon işgal ettiği düşünülmektedir. Şeyhin sahip olduğu konumun, peygamber ile kıyaslanması ve ona kurtarıcı rolü verilmesi, şeyhlere nasıl bir misyon yüklendiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu durum aynı zamanda şeyhlerin dini hayata etkileri bağlamında nasıl bir etkiye sahip olduklarını da göstermektedir.

Şeyhlik kurumu ve eğitim ile ilişkilerini ele aldığımız bölümde de belirttiğimiz üzere, bölgede eğitimin lokomotif medreselerdi. Bu medreselerdeki eğitimin içeriğine baktığımızda dini eğitimin önemli bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Son yıllarda Arapça eğitimi ağırlıklı hale gelmesine rağmen buradaki eğitimin dini karakteri hep hissedilmiştir. Dolayısıyla medreseler bu konuda toplumdaki dini bilginin yaygınlaşması konusunda işlevsel roller üstlenmiştir diyebiliriz. Şeyhlik kurumu ve medrese etrafında şekillenen bu dini bilgi neticesinde dinin mistik boyutunun ağır bastığı bir din anlayışının gelişmiş olması muhtemeldir.

Fakat günümüzde şeyhlik kurumunun yukarıda zikredilen etkiyi ne kadar yapabildiği tartışılır. Zira bilgi kaynaklarının çoğalması, şeyhlerin irşad faaliyetlerini eskisi gibi yerine getirmemesi, eskiden bizzat halka giderken şimdi halkın onlara gelmesini beklemeleri vb. hususlar düşünüldüğünde, şeyhlik kurumunun dini bilginin merkezi olma misyonlarının güç kaybettiğini söyleyebiliriz. Elbette ki hala belli bir

kesim için şeyhler dini bilginin kaynağı olarak kabul edilmeye devam etmektedir ancak bu kabulün toplumun ekseriyetine yayıldığını söylemek güçtür.

Özetleyecek olursak, tarihsel süreçte şeyhler ve onların kontrolünde faaliyet yürüten medreseler, halkın dini bilgi ihtiyacını karşılayan kurumlar olmuşlardır. Bu yönleri ile insanların dini hayatlarına doğrudan etki etmişlerdir. Tekke ve medreselerde yapılan dersler, sohbetlerin yanı sıra sürdürülen irşad faaliyetleri, insanların dini bilgisinin artmasına aracılık etmiştir. Özellikle okuma yazmanın yaygın olmadığı zamanlarda şeyhlerin yürüttükleri bu faaliyetler, halk için bu kişi ve kurumların dini bilgi merkezi olarak kabul edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu ön kabul, kimi zaman şeyhlerin ve medreselerin kutsallaştırılmasına kadar varmıştır. Ancak son yıllarda yaşanan değişimlerden dolayı şeyhlik kurumunun tarihsel süreçteki misyonunu yerine getirmede aksamaların yaşanmasına neden olmuştur.

3.2.2. Şeyhe Bağlılığın Dini Hayata Yansıması

Tarikatlar, din referanslı arayışlar sonucunda ortaya çıkan gruplar olarak ele alındığında, en fazla etki yapacağı alanların başında dini düşünce ve pratikler alanı gelmektedir. Tabi ki tarikatlar ve onların liderleri konumunda olan şeyhlerin etkileri sadece dini alanla sınırlı değildir ancak çıkış noktaları din olduğu için bu alanda daha fazla etkin olabilmektedir.

Güngör, şeyhlerin en önemli özelliklerinden birisinin, çevrelerinde yaşanan dini hayata itiraz edebilmeleri ve mevcut dini yaşantıya paralel yeni alternatifler sunabilmeleri olduğunu ifade eder. Ona göre buradaki itiraz dinin kendisine değil onun belli başlı yorumlarıdır. Bu itiraz ve sunulan alternatif yollar, dinin “özü” veya “esası” dedikleri şeklini yaşamak ve yaşatmaktır. Nitekim birçok şeyh vaazlar veya medreseler aracılığıyla bizzat kendisi veya onun tayin ettiği kişiler aracılığıyla, insanlara dinin esasını yaşamaları için faaliyetlerde bulundukları gözlenmektedir. Özellikle dini anlayış ve uygulamalarının insanlarda istenilen düzeyde bir heyecan yaratmadığı veya dini pratikleri uygulamada birtakım gevşemelerin yaşandığı dönemlerde insanların şeyhlerin etrafında daha çok toplandığı görülmektedir. Bu durum tarikatların ortaya çıkış gayelerinin temelini oluşturmaktadır (Güngör E. , 2004, s. 88).

Biz de bu başlık altında şeyhlik kurumunun dini alandaki etkilerini ve bu yansımalarının boyutunu ele alacağız. Bu kapsamda özellikle üzerinde durduğumuz konu, şeyhe bağlanan bireyin dini yaşantısında ne tür değişiklikler olduğu meselesidir. Bu kapsamda katılımcılara “*Bir şeyhe bağlı olmak insanın dini hayatında ne gibi değişiklikler meydana getirir? Şeyhe bağlı olmanın kişiyi daha dindar yapacağına inanır mısınız?*” şeklinde iki soru yönelttik. Katılımcıların bu sorulara verdikleri cevaplar, bize şeyhlik kurumunun dini hayat alanındaki etkilerini göstermesi açısından önemlidir. Zira buradaki cevaplardan hareketle, şeyhlik kurumunun dini hayat üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde görebilme fırsatımız olacağı kanaatindeyiz.

Şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatındaki etkisinin nasıl ve hangi boyutlarda olduğuna geçmeden önce, bu etkinin bireyden bireye değiştiğini ifade etmekte fayda var. Zira bireyin şeyhe bağlanma sebebi, onunla kurduğu ilişkinin yoğunluğu, vb. hususlar, şeyhe bağlanmanın o bireydeki yansımaları etkileyecektir. Nitekim şeyh olan K3’ün “*kişinin şeyhten ne istediğine bağlı. Eğer sadece bağlanmış olmak için şeyhe giderse şeyhin onun dini hayatında pek fazla bir etkisi olmaz; ancak samimi bir şekilde bağlandığında şeyhin onun dini hayatı üzerinde daha fazla etkisi olur*” şeklindeki ifadeleri bu hususu desteklemektedir. Dolayısıyla şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatına yansımalarını ele alırken sadece şeyhlik kurumu değil aynı zamanda bağlanan kişinin de göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz.

Katılımcıların verdikleri cevaplar incelendiğinde, şeyhlik kurumunun hem dini pratik hem de düşünce boyutunda olumlu veya olumsuz etkileri olduğunu görmekteyiz. Katılımcılardan bazıları, şeyhlik kurumunun dini yaşam alanında olumlu katkıları olduğunu belirtirken bazıları da şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatında olumsuz etkileri olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla şeyhlik kurumunun bireyin dini hayatına etkisinde olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı temanın oluştuğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumunun bireyin dini hayatına olumlu etkileri bağlamında sıklıkla dile getirilen temalardan birisi, kötü alışkanlıkların terk edilmesine aracı olmak yolu ile şeyhlik kurumunun bireyin dini hayatına olumlu katkı yaptığını düşünenlerdir. Bu

kapsamda verilen cevaplar incelendiğinde genellikle daha önce namaz kılmayan, içki içen, genel olara İslam'ın yasakladığı bazı davranışları sergileyen kişilerin şeyhe bağlandıktan sonra bu alışkanlıklarını terk ettiği ve ibadetlerini aksatmamaya başladığı düşüncesi hakimdir. Aşağıdaki iki alıntı bu duruma örnektir.

Özellikle dinen haram olan şeyleri yapan birçok insanın şeyhe bağlandıktan sonra bu davranışları terk ettiğini görebiliyoruz (K16).

Nice insanlar var madde bağımlısı olan ama bakıyoruz buraya gelmeye başladıktan sonra o alışkanlıklarını bırakıp sarık takıp namaz kılmaya başlıyor. Yani dini anlamda çok önemli bir fark olabiliyor kişinin hayatında (K15).

Her iki katılımcının ifadeleri incelendiğinde, vurgunun, kişi daha önce kötü alışkanlıklara sahip iken şeyhe bağlandıktan sonra bu davranış ve alışkanlıkları terk ettiği yönündedir. Sadece kötü alışkanlıkların terk edilmesinde değil aynı zamanda ibadetlerin yerine getirilmesinde de şeyhe bağlılığın işlevsel olduğu düşünülmektedir. Katılımcıların, şeyhlik kurumuna bir rehabilitasyon merkezi işlevi yüklediğini söyleyebiliriz.

Özellikle madde bağımlısı olan kişilerin bu tarz grupların içerisine girdikten sonra yeni sosyal ortamından etkilenecek bağımlılığı yenme konusunda avantajlı bir duruma gelebilmektedir. Burada şeyhe bağlanmanın sağlamış olduğu yeni sosyalleşme alanının etkili olduğu kanaatindeyiz. Kötü alışkanlıklar ve madde bağımlılığı, genellikle bireyin arkadaş çevresinden etkilenmesiyle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bunlarla mücadelede en temel şartlardan birisi, kişinin sosyal çevresini değiştirmektir. Şeyhe bağlanmanın da bu çevre değiştirme ve yeni sosyalleşme alanları sunma bağlamında değerlendirildiğinde, bu bağlanmanın kötü alışkanlıkların terk edilmesinde olumlu işlevleri olabilmektedir.

Şeyhe bağlılığın bireye sunduğu yeni sosyalleşme ortamı sayesinde bireyin sahip olduğu kötü alışkanlıkları terk etme konusunda işlevsel roller üstlenebildiğini söyleyebiliriz. Bu durum bireyin dinen yasak olan şeylerden uzaklaşması şeklinde olduğu için, şeyhe bağlanmanın olumlu katkılarından birisi olarak değerlendirilebilir. Öte yandan şeyhe bağlanmanın, kişinin ibadetlerini daha titiz bir şekilde yerine

getirmesine aracılık etmesi bu bağıllığın bir başka olumlu etkisi olarak değerlendirilebilir.

Başka bir katılımcı, “*özellikle şeyhler aracılığıyla kişinin katıldığı hatmeler kişinin duygu dünyasında önemli değişikliklere sebep oluyor. Yapılan zikirler aracılığıyla kişinin manevi yönü de doyurulur. Tabi bu bütün söylediklerim samimi şeyhler içindir(K17)*” diyerek, bu konuda hatmeler aracılığıyla kişinin duygu dünyasını zenginleştirdiğini ifade etmiştir. Ancak ifadelerinin sonuna “Bu söylediklerim samimi şeyhler içindir” şeklinde şerh düşmesi, her hatmenin veya şeyhin böyle bir etki yapmayacağını düşündüğünü göstermektedir. K17’nin düştüğü şerhi ileri bir boyuta taşıyan K13’ün, “İnsanların dini hayatlarına olumlu katkı ancak samimi bir tasavvuf anlayışıyla mümkün. Siirt özeline baktığımızda ben insanların dini hayatına üst düzey etki edebilecek bir şeyh bulamıyorum. Bulsam gidip müridi olacağım” şeklindeki ifadelerinden hareketle, bu olumlu etkinin günümüzde pek mümkün olmadığı düşünülmektedir.

Şeyhlik kurumunun dini hayat alanında bireye katkı sunduğu düşünülen alanlardan birisi de bireye yeni bir çevre sunarak onun dini yaşantısını düzeltmeye çalışmasıdır. K38, şeyhlik kurumunun bu konudaki etkisini şöyle ifade etmiştir:

...dine aykırı davranışları olan birisi geldiğinde şeyh etrafındakilere onunla arkadaşlık yapmaları, o eski ortamından mümkün oldukça uzaklaştırmalarını sağlar. Bu şekilde kişinin çevresini değiştirince o kişi de yeni arkadaş çevresine uyarak o kötü alışkanlıklarını bırakmaya başlar. Bu yeniden inşa süreci kısa sürede olmaz tabi (K38)

Kişinin sosyal çevresinin değişmesinin onun davranışlarının değiştireceğine inanmaktadır. Şeyhlik kurumunun böyle bir yöntemle, dine aykırı davranışı olan kişilere yeni arkadaşlık ortamı sunarak onun hayatında bazı değişikliklerin oluşmasını sağladığı düşünülmektedir. Şeyhlik kurumu bireye bir “yeniden sosyalleşme” imkânı sunarak, onun dine aykırı davranışlarını terk etmesi ve dini sorumluluklarını yerine getirmesi konusunda yardımcı olabilmektedir.

Sosyal çevre bağlamında ifade edilen konularda birisi de şeyhin müride rol model olmasıdır. Bu yeni sosyalleşme sürecinde şeyh önemli bir figür olabilmektedir. K23'ün *“Sürekli şeyhinin yanında olan biri onun hal ve hareketlerini kendisine örnek alabilir. Şeyh onun için rol model olur.”* şeklindeki ifadeleri şeyhin rol-modelliğinin müridin dini hayatındaki yansımasının nasıl olduğuna örnek olarak verilebilir.

Müridin, şeyhinin yaşantısını kendisine örnek alması, onun dini hayatında önemli katkılar sunabilmektedir. Ancak burada kitap etrafında şekillenen bir dindarlıktan ziyade şeyh merkezli bir dindarlık anlayışının gelişmesi muhtemeldir. Dolayısıyla şeyh örnek alınırken onun yaptıklarının dinin temel kaynakları çerçevesinde kontrol edilmesi önem arz etmektedir; zira bütün şeyhlerin şeriata uygunluk noktasında aynı hassasiyete sahip olmama durumu vardır. Dolayısıyla sorgulamadan şeyhi kendisine örnek alan bir müridin, farkında olmadan yanlış yapma ihtimali de söz konusudur. Şeyh merkezli şekillenen dindarlıkta şeyhin davranışlarının dinin temel kaynakları bağlamında kontrol edilmesi pek kolay olmayabilir zira şeyh mürid için sarsılmaz bir otorite ve ne yaparsa en iyisini yapar şeklinde algılanabilmektedir. Dolayısıyla şeyhini kendisine örnek alan kişinin dikkatli olması gerektiği kanaatindeyiz.

Şeyhlik kurumunun dini hayata yaptığı düşünülen olumlu katkılardan birisi de, irşad faaliyetleri çerçevesinde halkı dini konuda bilgilendirme ve ibadetleri yerine getirme konusunda insanlara hatırlatmada bulunmasıdır. K5, şeyhlerin irşad faaliyetlerinin insanlar için önemini şu ifadelerle açıklamıştır.

Bazı şeyhler vardı ki insanların sosyal ve dini hayatındaki ihtiyaçlarını karşılayan bir kurtarıcı pozisyonunda olmuştur. Okuma yazma bilen olmaması, elektriğin olmadığı bir dağ köyündeki insanların dini anlamda bilgi kaynakları şeyhler olmuştur. Bir nevi o şeyh oradakilerin kurtarıcı olmuştur. Oradaki insanın şahsi peygamberi gibidir (K5).

Şeyhlik kurumunun temel misyonlarından birisi olan irşad faaliyetleri, dini bilginin yayılması konusunda önemli bir rol oynamıştır. Özellikle üçra yerlerde, okuma yazma oranının düşük olduğu ve buna bağlı olarak dini bilgiye ulaşmanın çok

kısıtlı olduğu yerlerde, şeyhlerin irşad faaliyetleri daha da önemli hale gelmektedir. Şeyhlerin gerek tekkesine gelen kişilere yönelik faaliyetleri gerekse irşad faaliyetleri kapsamında yerleşim yerlerini dolaşmaları, insanların dini bilgi ve sorumlulukları konusunda bilinçlenmelerine katkı sunmuştur.

Tarihsel süreçte şeyhlerin irşad faaliyetleri bağlamında köyler dolaştığı ve insanlara vaazlar verdiği bilinmektedir. İrşad faaliyetlerinin yapıldığı dönemler için katılımcının bahsettiği etkinin oluşması muhtemeldir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi son yıllarda irşad faaliyetlerinin ihmal edilmesi ve şeyhlerin kendi dergâhlarına çekilmesinden sonra bu etkiyi yapma imkânlarının azaldığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla bu alandaki etkilerinin sınırlanmış olması muhtemeldir.

Birey herhangi bir oluşuma katıldığında, o bireyden asgari düzeyde bazı şeyleri yapması beklenir. Başka bir deyişle, söz konusu oluşumun içinde olmanın bireye yüklediği birtakım sorumluluklar vardır. Bu sorumlulukların niteliği ve yapısı, grubun varoluş felsefesi çerçevesinde şekillenir. Örneğin bir yardım kuruluşuna üye olan kişilerden, maddi yardım yapması veya işgücü olarak katkı sunması beklenirken; dini bir gruba üye olan kişiden grubun inancı doğrultusunda bazı eylemler yapması veya yapmaması beklenir. Bireye yüklenen bu sorumlulukların yerine getirilmesinde, fiziki takip yöntemi ile üyeler kontrol edilebilirken, kimi zaman da üyelere aşılana bilinç ile herhangi bir takibe gerek kalmadan üyenin o davranışı sergilemesi beklenebilir.

Şeyhe bağlanmanın da bireye yüklediği bazı sorumluluklardan bahsedilebilir. Şeyhlik kurumu/tarikat, din referanslı bir grup olmasından dolayı kişiden sosyal bazı pratiklerin yanı sıra dinsel bazı eylemlerden bulunma veya uzak durma gibi birtakım sorumluluklar yükleyebilmektedir. Bu sorumlulukların yerine getirilmesinde fiziki takibin yanı sıra müridlere belletilen bazı inanış tarzları ile de bir oto kontrol mekanizması oluşturulabilmektedir. Bu oto kontrol mekanizmasının işleminde, “şeyhim her halimi, görür ve bilir” düşüncesinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Yaptığımız mülakatlarda “şeyhim her halimi görür” ve “eğer bu yaptıklarım şeyhin kulağına giderse” düşüncesinin müridler için bir kontrol mekanizması gibi görev yaptığı ifade edilmiştir. Bu düşüncenin, müridleri olası hatalardan sakınmasında işlevsel olduğu sonucuna varılmıştır.

Şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatında olumlu etkileri olduğunu ifade edenlerin yanı sıra böyle bir bağlanmanın olumsuz bir etkisi olduğunu düşünenler de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu bağlamında oluşan ikinci tema, şeyhlik kurumunun bireyin dini hayatını olumsuz yönde etkilediği şeklindedir. Katılımcıların ifadelerine baktığımızda böyle bir düşüncede olmalarının arkasında şeyhlik kurumunun oluşturduğunu düşündükleri, pasifleşme, bağımlı kişilik, ritüel odaklı dini yaşam, bireyselliğin ortadan kalkması vb. nedenlerin bulunmaktadır.

K20'nin *“Tarikata bağlanmak bence bireyin dini sorumluluklarında ve ahlaki duruşunda bir pasifleşmeye neden oluyor.”* şeklindeki ifadeleri tarikata bağlanmanın bireysel sorumluluk duygusunu olumsuz etkilediği yönündeki iddiaya örnek olarak verilebilir.

Bağımlı kişilik yapısının oluşması da şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatındaki olumsuz etkilerinden birisi olduğu düşünülmektedir. Bu konuda K7 şu ifadeleri kullanmıştır:

Aslında şeyhe bağlı olmak olumsuz bir bağımlı kişilik oluşturuyor. Toplumumuzdan gördüğüm kadarıyla şeyh hata yapmaz, sorgulanamaz, o yaratıcının dostudur, o rüyalar aracılığıyla peygamber ile konuşan ve onaylanmış bir kişidir şeklinde bir algı var. Dolayısıyla onun söylediği şeyler makbul, değerli geçerli ve kesindir. O yüzden fanatizm düzeyinde bağlı kişiler şeyh her ne dese kabul edecekler. Bu anlamda olumsuz etkileri olduğunu düşünüyorum. Mesela vakıf arazileri ile ilgili çekimser olan birisi sadece şeyhinden aldığı fetva ile gönül rahatlığı ile vakıf arazisi alabiliyor. Veya normalde kredi işlerine bulaşmayan bir kişi şeyhinden aldığı fetva ile bunu rahatlıkla yapabiliyor. Bu anlamda olumsuz görüyorum (K7).

Katılımcı, şeyhe bağlanan insanların, bağımlı bir kişilik haline geldiğini düşünmektedir. Toplumda *“şeyh hata yapmaz, sorgulanmaz”* şeklindeki düşüncenin, şeyhlerin her söylediğinin doğru olarak algılanmasına neden olduğunu, dolayısıyla şeyh söylemişse doğrudur şeklinde bir anlayışa neden olduğunu düşünmektedir. Katılımcıya göre, şeyhin her söylediğini sorgulamadan doğru kabul etmek bireyleri

pasifleştirmekte, vakıf arazilerinin kullanımı veya kredi çekme işini şeyhinden aldığı bir fetva ile gönül rahatlığı ile yapabilmektedir.

Özetleyecek olursak; şeyhe bağlanmanın bireyin davranışları üzerinde iki noktada etki ettiğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki şeyhim her halimi bilir düşüncesi diğeri ise şeyhin müridinden aldığı tövbedir. “Şeyhim her halimi bilir” düşüncesinin, müritlerin davranışları üzerinde etkili olduğu ve bu düşüncenin bir oto kontrol mekanizması gibi işlediği düşünülmektedir. Bir diğer husus olan şeyhten tövbe husus için de benzer bir etkiden bahsedilmektedir. Şeyhinin huzurunda tövbe eden müridin, şeyhine karşı mahcubiyet yaşamak istememesinin, onun davranışlarında daha dikkatli olmasını sağladığına inanılmaktadır.

Öte yandan şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatında olumsuz bazı sonuçlar doğurduğu da söylenebilir. Şeyhe bağıllık, bireyin kendi sorumluluğunu şeyhe yüklemesi sonucu pasifleşmesi, şeyh etrafında şekillenen bir dini anlayıştan dolayı bağımlı kişilik haline gelmesi gibi olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir.

3.2.3. Popüler Dindarlık ve Şeyhlik Kurumu

Dindarlık düzeyleri ve dindarlık algısı üzerine yapılan çalışmalarda dindarlıkla ilgili genel olarak ikili bir kategori geliştirilmiştir. Bunlardan birincisi *Resmi/Kitabi Dindarlık*; ikincisi ise *Popüler Dindarlık/Halk Dindarlığıdır*. Bu ikili tipolojik ayırım, dindarlık düzeyi çalışmalarını yürütenler için kusursuzluk iddiasında değildir. Çünkü tarikat-cemaat dindarlığının, sekülerleşen elitlerin din anlayışının, radikal dini grupların, yeni selefilerin, popülerleşen dini uygulamaların bu sınıflamada nereye konulacağı tartışmalı bir konudur (Günay, 2011, s. 372). Bu tarz bir tipoloji araştırmacıya genelleme yapabilme şansı sunması açısından önemlidir.

Resmi din, dinin bozulmamış ve doktrinleri, kurumları, organizasyonları ile sistemleşmiş haline bir göndermedir. Resmi dine niteliğini veren şey, sistemleşmiş teolojik doktrinler, dini kurumlar ya da kilise organizasyonları ve derin bilgili din adamları sınıfı iken, popüler din, resmi dini kurumun dışında halk arasında bulunur ve nispeten sistemsiz inanç ve uygulamalardan oluşur. Dini doktrin ve teolojik

sistemleştirmeden yoksundur. O, yüksek tipli, kitabi dinlerden süzülüp gelen kavramlar ve inançlarla birlikte eski kültürlerin ve çoktanrılı (pagan) inanışların bir çeşit karışımıdır. Yani popüler din, sırf belli ilkeler bütününe göre oluşmuş sistemli bir takım inanç ve uygulamalardan ziyade, hem eski kültür ve dinlere ait inanışlardan hem de kitabi dinlere ait daha sistemli inanç ve sembollerden müteşekkil olması itibarı ile senkretik bir özelliğe sahiptir (Arslan M. , 2004, s. 56-57).

Kitabi dindarlığın yanında popüler dindarlığın da toplumda hayat bulması ve insanların bu tarz bir dindarlığa yönelmelerinin arkasında farklı nedenler bulunmaktadır. Bu nedenleri Akpınar şöyle sıralamaktadır: 1) Halk, eski adet ve geleneklerini kolay terk etmemekte, 2) Halkı ve kitlelerin duygusal olması, resmi dinin bu gruplara çok akli gelmesi ve dolayısıyla da daha duygusal olan dini geleneğe devam etme isteği, 3) Duygusallığa ve mistik uygulamalara yer veren tasavvuf hareketlerinin etkisi, 4) Halk inançlarının pratik çözümler sunması, e) Kutsal kitapların emirlerinin çoğu zaman soyut olması (Akpınar, 1999, s. 40). Burada konumuz açısından bizi daha çok ilgilendiren “*Duygusallığa ve mistik uygulamalara yer veren tasavvuf hareketlerinin etkisi*” hususudur.

Arslan’a göre, popüler dini inanış ve uygulamaların oluşmasında diğer inanç ve kültürlerin etkileri olduğu gibi, tasavvufi mistik unsurlar da etkili olmaktadır (Arslan M. , 2004, s. 102). Benzer şekilde Sarıkaya da, Cumhuriyet Türkiye'sinde popüler İslam'ın şekillenmesinde, XI. yüzyıldan beri resmi İslam ile uyumlu yaşayan sufi düşüncenin ve bunun kurumsallaşmış hali olan tarikatların önemli rolü olduğunu belirtmektedir (Sarıkaya, 1998, s. 95).

Biz de buradan hareketle, şeyhlik kurumunun dini hayat ve pratikler üzerindeki etkileri bağlamında şeyhlik kurumu popüler dindarlığın yaygınlık kazanmasında etkisi olup olmadığı varsa bu etkinin ne düzeyde olduğunu ele almaya çalışacağız. Bu kapsamda katılımcılara, “*Şeyhler, kitabi dindarlıktan ziyade halk dindarlığının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.*” yargısı hakkında ne düşünüyorsunuz?” şeklinde bir soru yönelttik. Alınan cevaplarına baktığımızda, birçok katılımcının, gerek tasavvufun yapısındaki özellikler gerekse mürid ve şeyhlerden kaynaklanan nedenlerden dolayı, şeyhlik kurumunun popüler dindarlığın oluşmasında etkili olduğuna inandığını söyleyebiliriz. Popüler dindarlığın

yaygınlaşmasında şeyhlik kurumunun etkilerine baktığımızda cevapların iki tema etrafında şekillendiğini görmekteyiz. Bu temalardan birincisi, tasavvufun kendi içyapısının etkisi iken ikincisi de şeyhler ve müridlerden kaynaklı bir etki olduğu görülmektedir.

3.2.3.1. Tasavvufun Kendi Yapısının Etkisi

Bazı katılımcılar, şeyhlik kurumunun popüler dindarlığın yaygınlaşmasında etkili olduğunu ifade ederken, bunun nedeninin tasavvufun bizzat kendisinde bulunan bazı uygulama ve inanışlar olduğunu ifade etmişlerdir. Katılımcıların cevaplarından hareketle, tasavvuf ve tarikatlardaki menkıbe kültürünün, tasavvufun dışarıdan bazı inanış ve uygulamaların karıştırılmasına müsait yapısı, metafizik öğelerin çokluğu gibi hususların bu damarı desteklediğini söyleyebiliriz.

Tarikatlardaki menkıbe ve metafizik öğelerin popüler dindarlığa etkisi bağlamında katılımcıların şu ifadelerine yer verebiliriz.

Tarikatlardaki menkıbe kültürü insanların bu şeyler üzerinden bir din inşa etmesine sebep olabiliyor. O kişiler, dini hayatı dinin temel kaynaklarından ziyade bu tarz efsanevi şeylerden etkileniyor. (K29).

Tarikatlardaki bazı metafizik öğeler, tarikatlardaki menkıbeler böyle bir şeye neden olabilir. Burada şeyhin ve sofinin durumu önemlidir. Eğer sofî cahil olursa bidat sayılabilecek birçok davranışı yapabilir. Burada şeyhin de âlim olması gerekiyor (K18).

Katılımcıların ifadelerine baktığımızda, tarikatlardaki menkıbe kültürünün, dinin aslında olmayan bazı inanışların yer edinmesine neden olduğu vurgusunun ön plana çıktığı görmekteyiz. Katılımcılara göre, bu kültür, kitabi dindarlıktan ziyade menkıbeler üzerinden bir din inşasına neden olmaktadır. Burada, bireylerin dini bilgisinin önemli olduğu ifade edilmektedir. Dini bilgi açısından zayıf olan kişilerin bir süre sonra anlatılanların dinin özü olarak kabul edebildiği düşünülmektedir. Burada dinin formel yapısından ziyade coşkun yönünün ön plana çıktığı ve insanların bundan daha fazla etkilendiği ifade edilmektedir. Örneğin K29'un, *bir*

şeyhin ahlaki anlamda çok ölçülü olması, mütevazı olması onun yanan bir sobayı kucaklaması kadar etkili olmuyor” şeklindeki ifadeleri, dinin bu coşkun yönünün insanları daha fazla etkilediğini göstermektedir.

Katılımcı 18 de, tarikatlardaki bazı metafizik inanışlar ve menkıbelerin böyle bir dini anlayışı beslediğini ifade etmektedir. Burada da şeyh ve sofinin durumunun burada önemli olduğu ifade ederek; sofinin cahil olması veya şeyhinin bu konuda hassas olmaması durumunda böyle bir dindarlık anlayışının gelişmesi ve bid’at sayılabilecek davranışların sergilenmesinin daha muhtemel olduğu vurguladığını görmekteyiz.

Şeyh olan K3, popüler dindarlık uygulamalarının tasavvufun yapısından kaynaklanan bazı nedenlerden dolayı, yaygınlaşma ihtimalinin sürekli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, *“Tarikat denilen şeyin farz olmamasından kaynaklı, kesin uygulamaları bulunmamaktadır. Bu durum farklı yerlerde değişik uygulamaların oluşmasına neden olmaktadır. Dışarıdan bazı şeylerin dâhil edilmesine müsait bir yapısı vardır. Burada ölçünün Kur’an Sünnet ve Fıkıh olmalıdır.”*

Tasavvufun kendi içyapısından kaynaklanan bazı uygulama ve inanışların popüler dindarlığın yaygınlaşması konusunda etkili olduğu söylenebilir. Burada kimi zaman tarikatlardaki menkıbe ve keramet gösterme gibi unsurlar etkili olurken kimi zaman da tasavvuf ve tarikatın farz bir ibadet olmamasından kaynaklı uygulama farklılıklarının doğmasına müsait bir yapıda olmasının popüler dindarlık göstergelerinin yayılmasında etkili olduğu söylenebilir.

3.2.3.2. Şeyhler ve Müridlerin Etkisi

Popüler dindarlığın yayılması ve bid’at ve hurafelerin yaygınlık kazanmasında etkili olduğu düşünülen hususlardan birisi de şeyh veya müridlerden kaynaklanan hususlardır. Tasavvufun yapısından kaynaklandığı düşünülen bazı sorunların şeyhler veya sofiler tarafından dikkat edilmemesinin popüler dindarlığın yayılmasında etkili olduğu düşünülmektedir.

Katılımcılar tarafından, şeyh ve mürid kaynaklı bazı popüler inanç ve uygulamaların ortaya çıkmasında ilim ve tasavvufun sağlıklı bir şekilde bir arada

yürümemesinin etkili olduğu düşünülmektedir. Örneğin K1 'in aşağıdaki ifadeleri bu durumu örnektir.

İlimle birlikte gitmiyor bu iş. Bilgi olmayınca ham sofilik oluyor. Bilgisiz sofi, şeyhinden duyduğu veya gördüğü her şeyi mit haline getiriyor. Bir süre sonra dinde olmayan şeyler ortaya çıkabiliyor. Tasavvuf eğer bilgi ile gitmezse birçok açığı var (K1).

Bilgi ile birlikte gitmeyen bir tasavvufun problem teşkil ettiği görülmektedir. Bilgeden kasıt, dinin temel kaynaklarından elde edilen bilgidir. Başka bir deyişle kitabî bilgidir. Burada, eğitimin önemi ön plana çıktığını görmekteyiz. İlim ile birlikte yürümeyen bir tasavvuf ve tarikat anlayışının, dinde olmayan bazı uygulamaların bu merkezlerde hayat bulmasına ve buradan da halka yayılmasına neden olduğunu söyleyebiliriz. Güngör, ulemanın kitaba, şeyhlerin ise kalplerine başvurduğunu ve bu durumun pratikte farklılaşmalara neden olduğunu söyler. Medresenin baskısının kuvvetle hissedildiği yerlerde, kaynağını buradan alan entelektüel bir kontrol gücünün tarikatlar üzerinde etkili olduğunu bu yüzden kültür merkezleri olan şehirlerde tekke ile medresenin birbirine yakın olduğunu, ancak böyle bir kontrolün bulunmadığı yerlerde tekkelerin birtakım batıl inanışlara sebebiyet verdiğini ifade eder. Güngör'e göre Kuzey Afrika'daki tarikatların yozlaşmasının sebebi, kitabın standartları yerine kalbin semboller dünyasını hâkim kılmalarıdır. Zira kalbin kapıları doğru olana açıldığı gibi yanlışla da açılma ihtimali yüksektir(Güngör E. , 2004, s. 94). Dolayısıyla ilim tarafından kontrol edilmeyen tarikatların, kitaba uymayan bazı din dışı uygulamaların doğmasına sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz.

Aslında tarihsel süreçte Nakşibendilikte sıklıkla tekke-medrese birlikteliği vurgulanır. Hatta Nakşibendiliğin bölgede bu denli yaygın bir ağa sahip olmasında bu birlikteliğin etkili olduğu ifade edilir. Bu birliktelikte, ilim tarafının aksamasıyla birlikte, şeylik kurumunda da bir nitelik kaybının yaşandığı söylenebilir. Kanaatimizce bu nitelik kaybı belli bir süre sonra, popüler dindarlığın yaygınlaşmasına neden olmuştur.

Bazı katılımcılar, tarikatların dine hurafe karıştırdığını ve bu hurafeler üzerinden insanların istismar edildiğini ifade etmişlerdir. Örneğin Eğitimci K13 bu konuda şunları söylemiştir.

Toplumdaki birçok bid'at ve hurafenin kaynağı maalesef tarikatlardır. Bu hurafeleri istismar edip bunun üzerinden insanlar sömürülüyor. Bakıyorsunuz birçok uydurma hadis kullanıyorlar. (K13).

Katılımcıya göre bu hurafeler, rant ve sömürüye kaynaklık etmektedir. Tarikatlardaki bazı söylemlerin şeyhler tarafından kendi çıkarları doğrultusunda kullanıldığına inanmaktadır. Burada dindeki hurafe ve bid'atların bilinçli olarak üretilme durumu söz konusudur denilebilir. Özellikle şeyhlik kurumunu bir istismar aracı olarak kullanmak isteyenlerin, kendi istekleri doğrultusunda bazı inanış ve uygulamaları ön plana çıkardıkları söylenebilir. Bid'at ve hurafelerin birer istismara aracı olarak kullanılmasının, kısa vadede bu kurumun başındakilere fayda sağlamasına karşın; uzun vadede şeyhlik kurumuna zarar verdiği kanaatindeyiz.

Müridlerin kendi şeyhlerine olan sevgilerinin, onları dinin özünde olmayan birçok söylem ve düşünceye sevk ettiği fikri de katılımcılar tarafından dile getirilen başka bir husus olarak zikredilebilir.

Yukarıda da değindiğimiz üzere, şeyhlerin keramet göstermesi her zaman müridlerine sıra dışı gelmekte ve bu durumda etkilenme oranları ve buna bağlı olarak şeyhine duydukları hayranlık da artmaktadır. Dolayısıyla insanlar arasında “en etkili şeyh en fazla kerameti olan şeyhtir” şeklinde bir anlayışın doğmasına neden olabilmektedir. Şeyhe yönelik kerametlerin bazıları ise şeyhin gıyabında kendi sofileri arasında dolaşabilmektedir. Şeyhe yönelik dolaşan keramet söylentileri, yeni insanların şeyhe bağlanmasında, eskiden bağlı olanların da şeyhe olan hayranlıklarının artmasında önemli roller üstlenebilmektedir. Katılımcı 32'nin “...dine aykırı olan bir şey anlatıldığında şeyh buna müdahale etmeli ama bazı şeyhler bu tarz şeyler onların müridleri güzündeki değerini arttırdığı için müdahale etmiyor. “şeklindeki ifadeleri, anlatılan menkıbe ve kerametlerin şeyhlere bir avantaj sağladığı ve onların zihinlerdeki konumunu güçlendirdiği söylenebilir.

Özetle ifade edecek olursak; şeyhlik kurumunun popüler dindarlığın yaygınlaşmasında etkili bir aktör olduğu söylenebilir. Böyle bir etkinin oluşmasında, tasavvuftaki bazı düşüncelerin etkisi olduğu gibi, bazı şeyhlerin tarikattaki uygulama ve inanışları kendi menfaatine kullanması da etkili olmaktadır. Öte yanan müritlerden kaynaklı bazı sorunların da burada devreye girdiği ve popüler dindarlık uygulamalarını yaygınlaşmasında rol oynadığını söyleyebiliriz.

3.2.4. Şeyhlik Kurumu ve Diyanet

Şeyhlik kurumunun dini hayata etkileri kimi zaman insanların doğrudan dini pratiklerinde kendisini gösterirken kimi zamanda daha dolaylı bir şekilde etki edebilmektedir. Bu dolaylı etkilerden birisi de halkın resmi din görevlilerine karşı tavrıdır. Şeyhlerin resmi din görevlilerine karşı tavrı, aynı zamanda halkın da bu görevlilere karşı tavrını şekillenmesinde etkili olabilmektedir.

Halkın resmi din görevlilerine karşı tavırlarının şekillenmesinde şeyhlik kurumunun etkili olduğu düşüncesinden hareketle, katılımcılara, “*Şeyhlerin, bölgedeki resmi din görevlilerine (Diyanet personeline) bakışı hakkında ne düşünüyorsunuz?*” şeklinde bir soru yönelterek, şeyhlerin bu konudaki tavırlarını öğrenmeye çalıştık. Bu kapsamda katılımcıların verdikleri cevaplara baktığımızda şeyhlik kurumunun resmi din görevlilerine olumsuz bir tavrının olduğunu ancak bunun zamanla değiştiğini görmekteyiz.

Bir Kur'an Kursu eğiticisi olan K31'in anlattığı şu olay, şeyhlerin Diyanet kurumu ve personeline karşı nasıl bir tavır içerisinde olduklarını göstermesi açısından oldukça ilginç bir olaydır.

Müftümüz çok iyi bir insan. İlim erbabına da saygılı olan bir insan ama şeyhlerin kendilerini müftülük veya Diyanetten daha üstte görmelerine sıcak bakmıyor. Mesela resmiyette Diyanetin personeli olan bir şeyh, yeni gelen müftünün önce gelip kendisini ziyaret etmesi gerektiğini düşünerek müftüye hayırlı olsun ziyaretine gelmedi. Güya önce müftü gelip onu ziyaret edecek sonra o gelip müftüye hayırlı olsun diyecek. Müftü bey de böyle bir şeyi kabul

etmediği için onun yanına gitmedi o da amiri olan müftüye hayırlı olsuna gelmedi(K31)

Resmiyete Diyanet personeli olan bir kişinin, göreve yeni başlayan amirine “önce müftü gelip beni ziyaret edecek sonra ben gidip ona hayırlı olsun diyeceğim” şeklinde bir tavır sergilemesi, bölgede, şeyhlerin Diyanete nasıl yaklaştığını göstermektedir. Bu durum şeyhlerin kendilerini Diyanetten üstün gördüklerinin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Şeyhlik kurumunun Diyanet personeline olumsuz yaklaşımının nedenlerine baktığımızda, Diyanetin atadığı din görevlilerinin yetersizlikleri üzerinden bir temellendirmenin olduğunu görmekteyiz.

Bölgedeki şeyhler ve halkın Diyanet personeline karşı bir ön yargısı var. Bu ön yargının da temelleri var. Diyanetin atadığı ama namaz kılmayan, dini bilgisi çok çok zayıf olan yığınla imam var. Bu tarz lise mezunu insanların köye imam olarak atanmasından dolayı insanların bu imamlara karşı bir algısı oluştu (K10).

Katılımcının ifadelerinden hareketle, şeylik kurumunun Diyanete ve onun atadığı imamlara karşı mesafeli olduğu söylenebilir. Bu mesafeli duruşta, Diyanetin atadığı imamların yeterli bilgiye sahip olmaması, bazılarının namaz kılmaması vb. faktörlerin etkili olduğu düşünülmektedir. İmam Hatip Lisesi mezunu birisinin yeterli bilgiye sahip olamayacağı ve bu nedenle halkta bu imamlara karşı bir ön yargının oluştuğu düşünülmektedir.

Şeyhlik kurumunun, Diyanetin atadığı imamların yetersizlikleri üzerinde bir algı oluşturmaya çalışması, gerçekten bilgi eksikliğinden mi yoksa bir alan hâkimiyeti kurma çabasından kaynaklandığı tartışmalıdır. Medreseler konusunu işlerken ifade etimiz gibi, medrese mezunu kişiler fahri imam olarak köylerde din hizmetlerini yürütebilmekteydiler. Diyanetin din hizmetlerini yürütmek adına en ücra köylere bile görevli atamaya başlaması ve atama konusunda diploma gibi bazı kriterler araması, medrese mezunlarının fahri de olsa istihdam alanlarını kısıtlamıştır. Dolayısıyla şeyhlik kurumu bu kaybettiği alanları tekrar elde etmek için Diyanetin

atadığı imamlar üzerinden bir algı oluşturma çabası içerisine girmiş olabileceği kanaatindeyiz.

Nitekim K13 de bu iddiayı destekleyecek nitelikte, şeyhlik kurumunun Diyanete personeline karşı olumsuz tavrında “(...) *Diyanetin atadığı bazı imamların liyakatsiz olmasının etkili olabileceği ama asıl meselenin bu değil de şeyhlerin alanı Diyanet bırakmak istememeleri*” olduğunu belirtmiştir. Bu olumsuz tavırda, Diyanetin personelinin liyakatsiz olmasının etkili olduğunu ancak şeyhlerin birkaç tane olumsuz örneği sürekli gündeme getirerek Diyanet personeline karşı halkta olumsuz bir kanaat oluşturmaya çalıştığı düşünülmektedir. Katılımcıya göre, Diyanetin atadığı iyi imamları göz ardı edip, sürekli olumsuz örnekleri gündeme getirmesinde şeyhlerin din hizmetleri alanını Diyanete bırakmak istememeleri etkili olmaktadır. Şeyhlik kurumu ve eğitim başlığı altında da daha önce belirttiğimiz gibi, medrese mezunu talebeler köylerde fahri imamlık yapabilmekteydi. Diyanetin kurumsal gücünün artması ve en ücra yerlere birle din hizmetlerini yürütecek kişileri ataması ve buna ek olarak bundan sonra bu hizmeti yürütecek olanların sağlaması gereken asgari şartlardan birisinin de diploma sahibi olma şartı getirmesi, medreselerin bu alanda faaliyet yürütmeleri kısıtlanmıştı. Dolayısıyla daha önce neredeyse tamamen medreseler ve şeyhlerin denetiminde olan bu hizmet alanı, yapılan yeni değişikliklerle Diyanetin kontrolüne geçmeye başladı. Şeyhlerin kendi medreselerindeki talebelerin iş alanını kaybetmesi, şeyhlik kurumu ile Diyanet arasında üstü kapalı bir rekabeti doğurduğu söylenebilir. Şeyhlerin, Diyanetin atadığı imamları halkın gözünde itibarsızlaştırma çabaları, kontrol ettikleri bu alanı Diyanete bırakmak istememelerinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Hem şeyhlerin hem de toplumun Diyanet personeline karşı tavırlarında etkili olan şeylerden birisi de eğitim algıları arasındaki farklılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bölgede medreseli olmanın verdiği bir statü vardır. Öyle ki medreseli olmak, imam olmanın veya bilgili olmanın ön şartı olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla atanan imamlara karşı tavırlarda onun medrese mezunu olup olmaması önemli bir kriter olarak kabul edilmektedir. Medrese mezunu olmayan bir din görevlisi her ne kadar kendi alanında bilgi sahibi olsa da halk nezdinde eksik olarak kabul edilebilmektedir. *Burada medrese mezunu olmak çok büyük bir paye olarak*

kabul ediliyor. Medrese mezunu olmayan ama ilahiyat okuyan araştıran ve kendini geliştiren birisi ne kadar iyi olursa olsun bazılarının gözünde cahil olarak görülebiliyor. Niye? Çünkü bilgili olmanın, âlim olmanın yolunun medreseden geçtiğine inanıyorlar(K33). Bu algı, Diyanet personeline karşı tavrının şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Başka bir deyişle, toplumda “medrese mezunu olmak eşittir âlim olmak” şeklindeki algı ön plana çıkmaktadır.

Medrese mezunu olmak kadar, bir şeyhin mürid olmak da din görevlisinin benimsenmesinde önemli rol oynamaktadır. Bu konuda eski bir Diyanet çalışanı olan K1 şu ifadeleri kullanmıştır:

İmamı köye gönderiyorsun köylü hemen soruyor: Kimsin? Nerelisin? Dese ki be filanca şeyhin müridiyim veya filanca seydanın talebesiyim. Hemen saygı duyar ve benimserler imamı. Yani diyebiliriz ki Diyanet personelinin kabul görmesi şeyhin müridi olması veya medreseden geçmiş olmasına bağlıdır (K1).

Katılımcıya göre, köye tayin edilen imamın halk tarafından kabul görmesinde bir şeyhe bağlı olmak veya bir seydanın talebesi olmak yani medrese eğitimi almış olmak önemli bir husustur. Bu şartlardan herhangi birisini taşıyan kişinin halk tarafında benimsenmesi saygı duyulmasının daha rahat olduğu düşünülmektedir. Yanlış yapsa dahi, bağlı bulunduğu şeyh veya talebesi olduğu Seyda’dan dolayı problem yaşamamaktadır. Buradan hareketle, Herhangi bir şeyhin müridi olmak kişiye hazır bir toplumsal kabul sunduğu söylenebilir.

Toplumda böyle bir düşüncenin gelişmesinde “*Şeyhler ve medreseler halka “dini bilginin kaynağı biziz tarzında bir algı öğretmişler (K32)”* şeklindeki ifadelerin etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, halkta oluşan bu algının, tamamen şeyhlerden bağımsız düşünmenin yanlış olacağını söyleyebiliriz.

Gelinen süreçte, medrese mezunu talebelerin dışarıdan diploma almak suretiyle Diyanetin istediği asgari şartları sağlamasında sonra Diyanet bünyesinde istihdam edilmeye başlanmasının, şeyhlik kurumunun Diyanete ve onun personeline karşı tavrında bir yumuşamayı beraberinde getirdiğini söyleyebiliriz. Şeyh olan K2’ni şu ifadeleri bu hususu desteklemektedir

Medrese mezunu birçok kişinin Diyanette görev alması, ilahiyat fakültelerinde hoca olmaları vs. şeyhlik kurumunun dolayısıyla medrese ehlinin bu kuruma karşı muhalefetine bir yumuşama yaşanmıştır. Diyanetin de medrese mezunu kişileri bünyesine almasıyla Diyanetin de bu kuruma karşı tavrı yumuşamıştır.

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, şeyhlik kurumunun Diyanete yaklaşımında bir yumuşama olduğunu görmekteyiz. Ancak bu yumuşama, bir kabulden ziyade, medrese ehli olan kişilerin bu kurumlarda görev alması neticesinde gelişmektedir. K17'nin ifadeleriyle söyleyecek olursak: *Şimdiki durum değişikliğinin sebebi bence menfaattir.* Dolayısıyla karşılıklı yakınlaşma durumu, tıpkı medreselerin modern eğitim kurumlarına karşı tavırlarındaki değişimde olduğu gibi Diyanet ve onun personeline karşı tavır değişikliğinde de kabul veya benimsemeden bahsetmemiz kolay değildir.

Şeyhlik kurumunun Diyanete ve onun personeline yaklaşımı kadar, Diyanetin de şeyhlik kurumuna yaklaşımı önemlidir. Olaya sadece şeyhlerin Diyanete bakış açısı üzerinden yaklaşmak eksik olacağından, Diyanetin de bu kuruma karşı tavrını ele almaya çalıştık. İki yönlü bu bakış açısı şeyhlik kurumu ile Diyanet arasındaki ilişkiyi daha sağlıklı bir zeminde görme fırsatı verecektir. Bu amaçla, katılımcılara, *“Diyanetin şeyhlik kurumuna yaklaşımı nasıldır?”* şeklinde bir soru yönelttik. Katılımcıların verdikleri cevaplara baktığımızda bu konuda net bir tavrın sergilenmediğini söyleyebiliriz. Diyanetin şeyhlere karşı tavrının dönemsel olarak değiştiğini ifade edenler olduğu gibi, olumlu veya olumsuz olduğunu belirtenler de olmuştur.

Diyanetin şeyhlik kurumuna yaklaşımın dönemsel olduğunu ifade eden K2 bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Burada aslında yöneticilerimizin olaya yaklaşımı ile ilgilidir bu husus. Cumhurbaşkanı ve hükümetin dindar insanlar olması ve şeyhlere değer vermesi, dolayısıyla Diyanetin de şeyhlik kurumuna karşı yaklaşımı o minvalde oluyor (K2).

Burada Diyanetin yaklaşımının sabit değil; şartlara göre değişen bir yapıda olduğunu görmekteyiz. Diyanet işleri başkanlığı daha önceki dönemlerde başbakanlığa bağlı iken yeni yönetim sisteminde Cumhurbaşkanlığına bağlıdır. Dolayısıyla kurumsal olarak her dönemde bağlı bulunduğu hükümetin politikaları çerçevesinde faaliyet yürütmesi kaçınılmaz olmaktadır. Diyanetin bu durumu düşünüldüğünde, yukarıdaki durumun yaşanması yani devlet yöneticilerinin tavrına göre pozisyon alması olağan bir sonuç olarak değerlendirilebilir.

Eğitimci K13 ise diyanet ile şeyhlik kurumu arasındaki ilişkinin bir zorunluluk ilişkisi üzerinden şekillendiğini şöyle ifade etmiştir:

Diyanet de şeyhlik kurumuna iyi bakmıyor. Ama onları aşamıyor. Devletin bile aşamadığı bir kurumu Diyanet de aşamıyor. Dolayısıyla Diyanet şeyhlik kurumunu aşamıyor aşamayınca da açıktan cephe almaktan çekiniyor(K13).

Katılımcı, Diyanetin şeyhlik kurumuna karşı olumlu bir tavır içerisinde olmamasına rağmen, bu kurumu aşamadığı için zorunlu olarak onlara karşı açıktan cephe almadığını düşünmektedir. Bölgede halkın Diyanete karşı tavrı da dikkate alındığında, Diyanetin böyle bir tavır içerisinde olması muhtemeldir. Bölgede Diyanetten ziyade şeyhlerin sözlerinin daha geçerli olması da hesaba katıldığında, Diyanetin şeyhlik kurumu karşısında açıktan bir tavır takınması kolay gözükmemektedir. Eski bir Diyanet personeli olan K1'in, "*Zaten kimse pek Diyaneti dinlemiyor. Böyle olursa hiç kimse dinlemez. Böyle bir lüksü yok Diyanetin. Bu kapıyı aralayamaz bile.*" şeklindeki ifadeleri, Diyanetin bu durumdaki pozisyonunun nasıl olduğunu göstermektedir. Katılımcının "*zaten kimse Diyaneti pek dinlemiyor*" ifadesi, Diyanetin halk nazarında nasıl algılandığını göstermesi açısından enteresandır.

Şeyhlik kurumunun Diyanete ve onun atadığı personele karşı tavrına yönelik genel bir değerlendirme yapacak olursak; şeyhlerin hem Diyanete hem de onun atadığı imamlara karşı mesafeli durduğunu hatta onların meşruluğunu kabul etmediğini söyleyebiliriz. Şeyhlerin böyle bir tavır takınmalarında, atanan imamların liyakatsizliğinin yanı sıra, bu din hizmeti alanını Diyanete bırakmak istememelerinin de etkili olduğu söylenebilir. Halk nezdinde de Diyanet personeline karşı bir ön

yargının olduğunu görmekteyiz. Halkta böyle bir düşüncenin oluşmasında şeyhlik kurumunun oluşturduğu algının önemli bir rolü olduğunu söyleyebiliriz. Bölgede meşruiyet kaynağı olarak şeyhler ve medreselerin ilk sırada yer alması, buralardan geçmeyen Diyanet personelinin toplum tarafından kabul edilmesinin zorlaştığını söyleyebiliriz

Şeyhlerin Diyanete yaklaşımı kadar Diyanetin de bu kuruma karşı tavrı önem arz etmektedir. Diyanetin bu konuda şeyhlere karşı dönemsel bir tavır içerisinde olduğu düşünülmektedir. Hükümetlerin politikaları bağlamında Diyanetin kendisine pozisyon belirlediği düşünülmektedir. Öte yandan Diyanetin şeyhlik kurumuna iyi bakmamakla birlikte onu aşamadığı için bu kuruma karşı açıktan tavır alamadığı söylenebilir.

3.2.5. Dini Değerlere Etkileri Bağlamında Şeyhlik Kurumu

Şeyhlik kurumunun sosyal ve dini patrikleri etkileri bağlamında ele aldığımız konulardan birisi de bu kurumun dini değerlerin korunması veya yozlaşmasında yaptığı etkidir. Bu bağlamda katılımcılara yönelttiğimiz “*Toplumdaki dini ve geleneksel yapının-değerlerin korunması veya yozlaşmasında şeyhlik kurumunun etkisi var mıdır, varsa ne düzeydedir?*” sorusuna katılımcıları verdikleri cevaplar incelendiğinde, üç farklı temanın ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlar: “şeyhlik kurumu, dini değerlerin korunmasını sağlamıştır”, şeyhlik kurumu bu konuda etkisizdir” ve şeyhlik kurumu, değerlerin yozlaşmasına neden olmuştur” şeklinde ifade edilebilir.

Katılımcılardan bazıları, şeyhlik kurumunun, dini değerlerin korunmasına olumlu katkı sunduğunu ifade etmiştir. Bu olumlu katılardan birisi olarak tasavvuf ve tarikatın özünde bir eğitim kurumu olduğu ve bu vesile ile değerlerin korunmasına katkı sunduğu ifade edilmiştir.

Tasavvuf ve buna bağlı olarak şeyhlik kurumu bir eğitim merkezidir. Eğitimin temel amaçlardan birisi toplumsal değerleri korumak ve bir sonraki nesillere aktarmaktır. Bu anlamda şeyhlik kurumu çok ciddi katkıları vardı. Dinden kaynaklı değerlerin korunması ve sonraki nesillere aktarılması noktasında

olumlu etkileri vardı. Dinde olmayıp sanki öyleymiş gibi davranılan bazı kültürel uygulamaların zamanla ortadan kalkmasında da şeyhlik kurumu olumlu bir işlev üstlenmektedir (K10).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, tasavvuf ve şeyhlik kurumunun halkın gözünde bir eğitim kurumu olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Şeyhlik kurumuna, dini değerlerin korunması ve sonraki nesillere aktarılmasında nesiller arası bir aracı rolü verildiğini görmekteyiz. Şeyhlik kurumunun sadece dinden kaynaklı değerlerin korunması ve sonraki nesillere aktarılması değil; aynı zamanda toplumda var olan ama din dışı olan bazı uygulamaların zamanla ortadan kaldırılmasında da işlevsel olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla şeyhlik kurumunun sadece değerlerin korunmasında değil aynı zamanda verdikleri eğitim ile dinde olmayan bazı uygulamaları bertaraf etme noktasında da olumlu katkılar yaptığı düşünülmektedir. Şeyhlik kurumunun gerek tekke ve medreselerde gerekse irşad faaliyetleri bağlamında verdikleri eğitim ile değerlerin korunmasına katkı sunduğu gibi bazı bilgilerin de tashih edilmesinde bazı işlevler yüklendiği söylenebilir. Ancak K10'un *“tashih edici bir pozisyondaki kurumun kendisinin bozulması dini ve toplumsal değerlerinde bozulmasına neden olur”* şeklindeki ifadeleri, tashih edici bir pozisyonda bulunduğu düşünülen bir kurumun, tashih edici yönünün aksine dini değerlerin korunmasından ziyade bu değerlerin yozlaşmasına neden olabileceği ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini göstermektedir.

Şeyhlik kurumunun dini değerlerin korunması konusunda yaptığı düşünülen bir diğer olum katkı ise topluma örneklik teşkil edebilecek davranış kalıplarının üretilmesi konusundadır.

Eskiye gidildiğinde tarikatların temel amaçlarından biri de iyiyi yaymak ve kötülüğü mümkün olduğu derecede ortadan kaldırmak olmuştur. Dolayısıyla bu kişi ve kurumların bu şekilde eylemde bulunması ve toplum tarafından rol model olarak görülmesiyle dini değerlerin yaşatılması ve aktarılmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Halk da bunlara bakarak kendisine çekidüzen vermiştir. Fakat son zamanlarda yapılan bazı yanlışların ortaya çıktığı

görülebiliyor. Örneğin siyaset ile iç içe olma, menfaat peşinde koşma, mal devşirme gibi durumlar olunca, tabi ki bu kurum itici olmuştur(K2).

Yukarıdaki ifadeler incelendiğinde, tarikatlara “iyiliği emredip kötülükten de sakındırma” misyonu yüklendiğini görmekteyiz. Bu durum aslında halkın bu kuruma nasıl baktığını da göstergesidir. Şeyhlik kumrunun bu temel misyon üzerinden bir davranış tarzı geliştirdiği ve bu yönü ile insanlara rol modellik teşkil ettiği, yerine getirdiği bu işlev aracılığıyla toplumda dini değerlerin yaşatılmasına katkı sunduğu düşünülmektedir. Ancak son yıllarda yapılan bazı yanlışların, şeyhlik kurumunu itici bir pozisyona ittiğini de görmekteyiz. Siyasetle iç içe olma, menfaat peşinde koşma, mal devşirme vb. durumların bu kurumun rol model olma durumuna zarar verdiği düşünülmektedir. Şeyhlik kurumundaki bu olumsuz gelişmeler, insanların bu kurumların yanlışları üzerinden dini değerlere karşı bir tavır geliştirmesi de söz konusu olabilmektedir. Şeyhlik kurumunun dini değerleri olumsuz etkilediğini ifade eden katılımcıların temel eleştiri noktasının bu husus olduğunu görmekteyiz.

Şeyhlik kurumunun rol model olma durumundan itici bir pozisyona gelmesinde etkili olan hususların, şeyhlik kurumunun diğer alanlardaki itibarını da sarstığını görmekteyiz. Kanaat önderliği, başta olmak üzere sosyal ve dini hayata etkileri bağlamında şeyhlerin bağlayıcılığının ve etkisinin azalmasında benzer faktörlerin etkili olduğunu görmekteyiz.

Şeyhlik kurumunun dini ve toplumsal değerlerin korunması konusunda olumlu katkılarından birisinin de ahlaki yozlaşmayı engellenmesi olduğu iddia edilmektedir. Siyasetçi K9, *Toplumun ahlaki anlamda çöküntüye uğradığı bir dönemde yine insanların sığınacağı güvenli liman bu ilim ve irfan merkezleri olacağını*” söylemesi, şeyhlik kumrunun toplumdaki ahlaki çöküntüde insanların sığınabileceği güvenli bir liman olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu kapsamda başka bir katılımcının, *Ailenin korunması noktasında şeyhlik kurumu önemli bir görev üstlenmektedir(K6)*” şeklindeki ifadeleri, şeyhlik kurumunun ahlaki yozlaşmada sığınabilecek bir liman olarak görülmesinin yanı sıra ailenin de korunmasında işlevsel bir kurum olarak algılandığını göstermektedir.

Şeyhlik kurumunun dini değerlerin korunması konusunda etkilerinin olduğu düşünülmesine rağmen, bu etkinin son yıllarda azaldığını ifade eden katılımcılar da olmuştur.

Eski şeyhlerin, dini değerlerin korunmasında olumlu etkileri vardı. Ama şimdikilerde bu olumlu etki azalmıştır çünkü şimdikilerin çoğu kendi yapmaları gereken şeyhliğin yanında ticarete atılmış başka şeylerle uğraşıyor (K11).

Bu ifadelerden şeyhlik kurumunun son yıllarda etkisini yitirmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu etki azalmasında şeyhlerin kendi vazifelerinin yanı sıra, başka işler ile uğraşmalarının etkili olduğu düşünülmektedir. Başka bir katılımcı ise şeyhlerin bu alandaki olumlu etkilerinin azalmasında *“yeni yetişen şeyhlerin kendi babalarına göre dini hassasiyetlerinin az olmasının (K13)”* etkili olduğunu ifade etmiştir. İki katılımcının ifadelerine baktığımızda şeyhlik kurumunun dini değerlerin korunmasında olumlu işlevlerinin olduğuna inanılmasına rağmen bu olumlu etkinin azaldığını söyleyebiliriz. Bu olumlu etkinin azalmasında şeyhlerden kaynaklı yani içsel nedenlerin etkili olduğunu görmekteyiz.

Dini değerlerin korunması konusunda şeyhlik kurumunun etkilerine yönelik cevaplarda ortaya çıkan ikinci tema, bu kurumun dini değerler konusunda etkisiz olduğu fikridir. Bu düşüncede olan katılımcıların ifadelerine baktığımızda, genel olarak “eğer etkileri olsaydı bu kadar olumsuzluk olmazdı” söyleminin ön plana çıktığını görmekteyiz. Aşağıda peş peşe verdiğimiz katılımcı ifadeleri, bu duruma örnektir.

Ben şeyhlik kurumunun dini değerlerin korunması noktasında çok etkileri olduğunu sanmıyorum. Bakın buralarda tarikat ağı çok yaygındır. Ama TÜİK verilerine göre en fazla intiharın (kız çocuğu) olduğu illerden ikisi Siirt ve Batman’dır. Bu kızların bir kısmı da mürid olan ailelerin çocuklarıydı. Son yıllarda ciddi anlamda bir deistlik ve ateistlik durumu var. Gençler artık inanmamaya başladı. Ya da bu alanda kafaları karışmaya başlamış durumda. Eğer yıllardan beri süregelen bu şeyhlik kurumu geleneği etkili olsaydı bu duruma gelmezdik (K30).

K30'un ifadelerine baktığımızda, bu kadar yaygın bir tarikat ağı olmasına rağmen intihar oranlarının çok olmasının şeyhlerin etkisizliğine bağlandığını görmekteyiz. Katılımcıya göre intihar olaylarının en fazla yaşandığı iki ilden birisinin Siirt olması, şeyhlerin bu konuda etkisizliğinin göstergesidir. Burada dikkat çeken konu, katılımcının, intihar eden çocukların bazılarının da mürid ailelerinin çocukları olduğu yönündeki iddiasıdır. Katılımcı son yıllarda arttığını iddia ettiği ateizm ve deizmin şeyhlerin etkisizliğinin bir göstergesi olarak kabul etmektedir. Ona göre, şeyhlik kurumu etkili olsaydı istenmeyen bu olaylar yaşanmazdı.

Şeyhlerin güncel meseleleri takip edemediği, artan inançsızlık problemleri karşısında herhangi bir argümanlarının olmadığı hatta bunlardan haberdar bile olmadıkları yönündeki katılımcı fikirleri daha önce de ifade edilmişti. Katılımcıların ifadeleri ile K30'un ifadeleri birlikte düşünüldüğünde, birbirleri ile paralellik arz ettiklerini görmekteyiz. 2018 yılında Siirt'te yapılan Uluslararası Ateizm Eleştirisi sempozyumuna bazı kesimlerce, “ateizmin reklamını yapıyorlar” ve “Siirt gibi bir yerde ateizm problemi mi var ki böyle bir sempozyum burada yapılıyor?” şeklinde tepki gösterilmesi, katılımcılar tarafından yöneltilen eleştirilerin gerçeklik payını göstermesi açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Genel olarak toplumsal alanda şeyhlerin etkisinin azaldığı yönündeki kanaate paralel olarak, şeyhlerin bu konuda da bir etki yitimi yaşaması muhtemeldir. Katılımcıların ifadelerine baktığımızda, şeyhliğin bu konuda vasat bir konumda olduğu yönünde bir düşüncenin olduğunu görmekteyiz. Katılımcılarda bu kanaatin oluşmasında da, eğer şeyhler bu alanda etki olsalardı, bu kadar olumsuzluklar yaşanmazdı” fikrinin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Bazı katılımcılar da şeyhlik kurumunun dini değerlerin korunması konusunda olumlu katkılarından ziyade olumsuz yönde etkileri olduğunu ifade etmişlerdir. Bazı şeyhlerin bulundukları makamı iyi temsil edememeleri, makamlarını menfaat uğruna kullanmaları, çarpık bir din anlayışının oluşmasına neden olma gibi nedenlerden dolayı, dini değerlerin yozlaşmasına neden oldukları düşünülmektedir. Şeyhlik kurumunun dini değerlerin korunmasında işlevsel olduğu fikrinin aksine burada bozuk işlevler üstlendiği fikrinin öne çıktığı söylenebilir.

Eğitimci K20, şeyhlik kurumunun dini değerleri korumadan ziyade yozlaşmasına neden olduğunu şöyle ifade etmiştir:

Dini profanlaştırdılar. Dini, ritüel haline getirdiler. Onlar yapılan şeylere mana katmaya çalıştıklarını söylüyorlar ama maalesef olan manayı da sildiler. Mesela sen zekâtı sadece kendi bünyesindeki insanlara alsan, bütün kurbanı tarikata cemaate alsan, fakiri bırakıp zengini kayırırsan kurban ve zekâtta o kutsallık o mana kaybolup tamamen bir ritüele dönüşür. Bakın ritüel olarak o şeyi yapıyorlar ama gerçek anlamından sıyrarak yapıyorlar. Dinin topluma dokunan bütün manalarını maalesef ortadan kaldırdılar. Dini insanların hayatından buharlaştırdılar (K20).

Katılımcı, şeyhlerin dini değerlere mana veriyoruz diyerek yaptıkları şeylerle aslında onları manalarından sıyrıp profanlaştırdığını düşünmektedir. Ona göre, şeyhler, zekâtı, kurbanı sadece kendi bünyesindeki insanlara alarak; fakiri bırakıp zenginleri kayırarak, bu ibadetlerdeki kutsallığın kaybolmasına neden olmaktadır. Bu ibadetlerin ritüel olarak yapıldığını ancak gerçek anlamında sıyrıldığını bu nedenle yaptıkları bu uygulamalarla, dinin topluma dokunan yönlerini ortadan kaldırarak dini insanların hayatından buharlaştırdığını düşünmektedir.

Burada özellikle maddiyat ile yapılan ibadetler konusunda sorunları yaşandığını görmekteyiz. Müritlerin, kurban ve zekâtlarını fakirlere dağıtmaktan ziyade, şeyhin dergâhına veya medresesine bağışlaması, bu ibadetlerle amaçlanan bazı şartların oluşmasını engellediği söylenebilir. Örneğin fakir bir komşusu olan bir kişinin kendi kurbanını ihtiyacı olmasa bile medreseye veya dergâha bağışlaması, kurban üzerinden inşa edilmeye çalışılan toplumsal ilişkilerin kurulmasını engelleyebilmektedir. Öte yandan, gerçek anlamda muhtaç insanlara yardım etmeyi bırakıp yardımları tamamen bu kurumlara yapmak da yine aynı soruna neden olabilmektedir. Elbette ki kişi bağlı bulunduğu dergâh ve medreseye bağışta bulunabilir, bunda herhangi bir beis de görülmez. Burada sorun olarak görülen durum, müridlerin kurban ve zekâtlarının her ne şartta olursa olsun sadece medreseye veya dergâha bağışlamasıdır.

Son yıllarda Kürt gençlerine Zerdüşt inancına yöneltmeye yönelik faaliyet yürüten dernek vb yapıların, Şeyhlerin oluşturduğu çarpık din anlayışları üzerinden bu faaliyetleri şekillendirdiğini belirten K30, şu ifadeleri kullanmıştır:

Son yıllarda bu bölgede özellikle Kürt gençlerine Zerdüştlük geleneğini aktarmaya çalışan kesimler var. Kurulan dernekler vs. aracılığıyla gençler bu alana kanalize edilmeye çalışılıyor. Bunu yaparken de kullandıkları argümanlar, bu tarikat tarzı yapılanmalarının ortaya koydukları çarpık din anlayışı üzerinden yapmaya çalıştılar. Buralarda uygulana gelen birtakım hurafeler üzerinden dine karşı bir cephe almaya başladılar. ‘Bakın işte sizin inandığınız din böyle saçma sapan şeyleri barındırıyor’ diyerek gençlerin akıllarını karıştırmaya çalıştılar ve nispeten de bunu başardılar. Eğer şeyhlik kurumu bu konuda dini değerleri koruma noktasında etkili olsaydı böyle olmazdı herhalde (K30).

Bazı tarikat tarzı yapılanmalardaki hurafe ve bid’atlar üzerinden dine karşı bir cephe alındığı düşünülmektedir. Kürt gençlerini Zerdüşt inancına kanalize etmek için onları etkilemeye çalışan derneklerin, tarikatların oluşturduğu din algısının çarpıklığını kullanarak gençlerin Zerdüşt inancına yönlendirildiğini, “bakın sizin inandığınız din böyle saçmalıklar barındırıyor” diyerek, gençlerin kafasını karıştırdıklarını ifade etmektedir. Katılımcı, bu tarz derneklerin kullandıkları argümanları, tarikatların oluşturduğunu, eğer şeyhlik kurumu dini değerleri koruma noktasında etkili olsaydı, bu tarz yapıların, şeyhlik üzerinden böyle bir propaganda yapamayacağını düşünmektedir.

Şeyhlik kurumunun dini değerleri yozlaştırdığı düşünülen konulardan birisi de bu kurumlarda liyakatsiz ve ilim ehli olmayan şeyhlerin yanı sıra cahil sofilerin bulunması noktasındadır.

Bence etkileri daha çok yozlaşma yönündedir. Bunun nedeni de cahil şeyhler ve cahil sofilerin olmasıdır. Bakıyorsunuz şeyhinin sözüne peygamberin sözünün üstünde değer veren insanlar oluyor. Bazı âlim olmayan şeyhler de bu duruma göz yumuyor. Şeyhinin söylediği şey onun için en doğru şeydir. Siz ona ayet ve hadis söylediğinizde bile “ama şeyhim böyle söyledi” diyebiliyor(K33).

Bu durum, dini bilgi alanında tekerci bir anlayışına doğmasına neden olabilmektedir. Mürit için tek gerçek, onun şeyhinin söylediği şey haline gelebiliyor. Burada kişinin kendi şeyhini ilgi kaynağı olarak kabul etmesi kadar doğal bir şey yoktur ancak, zaman zaman farkında olmadan şeyhinin sözünü ayet ve hadisten daha bağlayıcı olarak görmesi problem teşkil etmektedir. Katılımcının ifadesiyle, bazı şeyhlerin de bu konuda gerekli hassasiyeti göstermemesi, böyle bir düşüncenin kökleşmesine katkı sunabilmektedir. Dolayısıyla ehil olmayan şeyhler ve cahil sofiler, İslam'ın gerçek bilgi kaynakları olarak sayılan kaynakların ikinci plana düşmesine neden olabilmektedir.

Şeyhlerin bulundukları konumu yeterince iyi temsil etmemeleri ve eskisi gibi samimi olmamalarının insanların dini değerlere karşı olumsuz bir tavır takınmasına neden olduğunu belirten K13'ün aşağıdaki ifadeleri, şeyhlerin dini değerlere yönelik olumsuz etkilerinin nasıl olduğu göstermektedir.

İnsanlar şeyhlerin dine bağlı ve samimi insanlar olarak biliyorlardı. Fakat şeyhler o samimiyeti kaybedince dini değerlerin anlamlarından sıyrılmasına neden oluyorlar. Şeyhler halk nezdinde dinin temsilcisi olarak kabul edildikleri için onları yaptıkları bir yanlış doğal olarak dine mal ediliyor. Bunun üzerinden dine karşı bir lakaytlık durumu ortaya çıkabiliyor(K13).

Yukarıdaki ifadelere baktığımızda günümüzdeki mevcut şeyhlerin geçmiş şeyhler ile kıyaslandığını görmekteyiz. Yapılan kıyasta da günümüzdeki şeyhlerin toplum nezdindeki algısının aksine samimiyetlerini kaybetmiş olmaları, insanların şeyhler üzerinden dine karşı tavır almasına neden olduğunu ifade edilmiştir. Burada böyle bir tepkinin gelişmesinde, şeyhlerin halk nezdinde dinin temsilcisi olarak algılanması etkili olmaktadır. Arabuluculuk ve kanaat önderliği konularında da sıklıkla karşılaşacağımız, “şeyhler şeriatın temsilcisi olarak kabul ediliyor” düşüncesinin burada da geçerli olduğunu görmekteyiz. Halk nezdinde şeyh, şeriatın temsilcisi olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla onun yaptığı her şeyin arka planında dinsel bir motivasyon olduğu düşünülmektedir. Sergilediği her davranışın arkasında dinsel bir motivasyon olduğu düşünülen bir kişinin davranışları, etrafındakiler için örneklik teşkil edebilmektedir. Dolayısıyla şeyhin dini sorumluluklar noktasındaki

herhangi bir “gevşekliği”, etrafındaki insanlara da yansıyabilmekte ve bunun üzerinden dine karşı olumsuz bir tavır takınma ihtimali artmaktadır. Şeyhlerin dini değerlerin korunması konusunda olumlu etkileri olduğunu ifade eden katılımcıların bu durumu rol-model olma üzerinden temellendirmesinden hareket edecek olursak, olumlu bir duruş, dini değerlerin korunmasında işlevsel olabilirken; olumsuz bir davranışın da bu konuda yıkıcı bir etkisinin olması muhtemeldir.

3.2.6. Şeyhlik Kurumunun Gerekliliğine Dair Düşünce ve Tutumlar

Çalışmamız kapsamında cevabını aradığımız sorulardan birisi de şeyhlik kurumunun gerekli olup olmadığı konusudur. Halkın bu konudaki düşünceleri, şeyhlik kurumuna nasıl bir misyon yüklendiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu kapsamda katılımcıları, “*Şeyhlik kurumu dini açıdan gerekli mi?*” şeklinde bir soru yönelttik. Katılımcıların bu konudaki düşüncelerine öğrenmeye çalıştık. Katılımcıların cevapları incelendiğinde şeyhlik kurumunun gerekliğine inanlar, böyle bir kurumun dini bir zorunluluk olmamakla birlikte olmasının faydalı olduğuna inananlar ve böyle bir kuruma gerek olmadığına inananlar şeklinde üç farklı temanın ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

3.2.6.1. Ehven-i Şer Olarak Şeyhlik Kurumu

Şeyhlik kurumunun gerekli olduğunu ifade eden katılımcılardan bazıları, bu kurumun birtakım olumlu işlevler üstlendiğini, dolayısıyla bu kurumun olmaması durumunda söz konusu işlevlerin aksayacağını dayanak olarak sunmuşlardır. Örneğin K10, şeyhlik kurumunun nübüvvetin devamı niteliğinde olduğunu belirterek şunları ifade etmiştir:

Şeyhlik kurumu bu vazifesini hakkıyla yerine getirdiğinde aslında nübüvvetin devamı niteliğindeki bir kurumdur. Belki çok ters bir söz gelebilir ama şeyhlik kurumuna gerek yoktur demek bir yerde nübüvvet kurumuna da gerek yoktur demek anlamına geliyor. Din elbette ki kitaplardan öğrenilebilir ama içten samimi ve tam anlamıyla yaşanmak istendiğinde bunu bize verecek bir kuruma ihtiyacımız olduğunu düşünüyorum. Bu bağlamda şeyhlik kurumu gereklidir diyorum(K10).

Şeyhlik kurumunun kendi vazifesine hakkıyla yerine getirmesi şartıyla, Nübüvvetin bir devamı olarak algılandığını görmekteyiz. Katılımcıya göre, şeyhlik kurumuna gerek yoktur demek, nübüvvete gerek yoktur düşüncesiyle eşdeğerdir. Burada, şeyhlik kurumuna nasıl bir anlam ve misyon yüklendiğini de görmekteyiz. Şeyhlik kurumuna peygamberlerin görevlerinin devam ettiricisi gözüyle bakılmaktadır. Bu kuruma yüklenen bu anlam, aslında bir anlamda onu kutsallaştırmanın da yolunu açmaktadır. Şeyhlik kurumuna böyle bir algı ile yaklaşılması, onun kutsal bir kurum olarak algılandığını da göstermektedir. Katılımcıya göre, dini bilgi kitaplardan öğrenilebilir ama içten ve samimi bir dini yaşayış için bir rehber ihtiyacı vardır ve bu durumda şeyhlik kurumu bu rolü üstlenmektedir. Burada kişinin her ne kadar dini bilgi açısından kendini geliştirse de, bu bilgileri samimi bir şekilde dini hayata yansıtabilmek için dışsal bir desteğe ihtiyaç olacağı fikrinin ön plana çıktığını görmekteyiz. Katılımcı 15'in de "İnsan dinini kaynaklardan öğrenebilir ama nefsanî terbiye konusunda birisinin rehberliğine ihtiyaç duyabilir. Bu durumlarda şeyh önemli bir rol üstlenebiliyor(K15)." şeklindeki ifadeleri, K10'un ifadeleri destekler niteliktedir. Burada dışa bağımlı bir dindarlık anlayışının hâkim olduğunu söyleyebiliriz.

Başka bir katılımcı ise, şeyhlik kurumunun, manaya yaptığı vurgudan dolayı gerekli olduğunu ifade etmiştir.

İslam'ın birden fazla şubesi vardır. Bu şubelerden biri de manadır. Zaten bugün dünyanın en çok ihtiyaç duyduğu şey bu manadır. Madde ön plana çıkmıştır. Öyle ki ibadetlerimizde bile kalıp mananın önüne geçmiştir. Şeyhlik kurumu ne yapıyor? İşte insanların eksikliğini hissettiği bu manayı tekrardan ön plana çıkarmaya çalışıyor. Tasavvuf için mana boyutuyla ilgilenir. Maddeyi de ihmal etmiyorlar ama manayı ön plana çıkarıyorlar. Bu mana şubesini ise tasavvuf ve doğal olarak şeyhler temsil ediyor. Bu yönüyle gerekli olduğunu düşünüyorum(K19)

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, şeyhlik kurumunun dinin mana yönüne ağırlık verdiğini, dolayısıyla bu kadar maddiyatın yoğun olduğu bir dönemde, şeyhlik kurumun bu mana alanına yoğunlaşması ve burayı temsil etmesinin önemli

olduğu düşünülmektedir. Katılımcıya göre, şeyhlik kurumu mana alanına yoğunlaşarak, insanın en fazla ihtiyaç duyduğu alanı tekrardan ön plana çıkarmaktadır. Bu mana alanındaki eksikliği gidermesi açısından şeyhlik kurumunun gerekliliğine inanıldığını görmekteyiz. Şeyhlik kurumuna böyle bir vazife çıkarılması, şeyhlik kurumunun nasıl algılandığını da göstermektedir. Fakat katılımcının devamında, “*Gerçek tasavvuf ve şeyhlik böyledir. Ancak günümüzdeki şeyhlerin durumuna baktığımızda maalesef bu mana yönünü şeyhler iyi temsil etmiyor. Şeyhler de toplumun değişmesine paralel olarak değişti. Bugünkü halleriyle şeyhlik kurumu ehven-i şer kaidesi bağlamında olmasının yine de faydalı olacağını düşünüyorum(K19).*” şeklindeki ifadeleri, şeyhlik kurumunun, günümüzde bu bahsedilen mana yönüne yaptığı vurgudan dolayı değil de ehven-i şer kaidesi çerçevesinde gerekli olduğu fikrinin ön plan çıktığını görmekteyiz. Nitekim şeyh olan K17’nin “*Günümüzdeki haliyle şeyhlik kurumu ehveni şer ilkesi bağlamında değerlendirilebilecek bir konudur.*” ifadesi de bu durumu desteklemektedir. Aslında katılımcının ifadelerinde günümüzdeki şeyhlik kurumunun değil de ideal olan tasavvuf ve şeyhliğin yaptıkları üzerinden bir gereklilik zemini oluşturduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla burada üzerinde durulması gereken şeylerden birisi de “günümüzdeki tasavvuf ve şeyhler ideal tasavvuf ve şeyhliğin ne kadarını karşılıyor sorusudur.” Burada, şeyhlik kurumunun gerekliliği konusunda, böyle bir kurumun varlığının üstelenebileceği muhtemel olumlu işlevlerden dolayı varlığının faydalı olacağı kanaatinin ön plana çıktığını söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumunun gerekli olduğunu düşünen K13 ise bu gerekliliği, “Ortada manevi bir boşluk var. İlim insanları, ilim anlamda ilerlemelerine rağmen manevi boşluğu dolduramadılar. İlim insanların olaylara bilimsel yaklaştığını, halkın seviyesine inemediklerini, dolayısıyla bir manevi boşluk oluşmakta ve şeyhler de bu manevi boşluğu bir yere kadar doldurmaktadır. Şeyhler bunu yaparken, yanlış yapmalarına rağmen bu çabalarının ehven-i şer bağlamında değerlendirilmesi gerekir. Tabiatın boşluk kabul etmez. Daha etkili ve samimi bir oluşum çıkıncaya kadar şeyhlerin bu açığı doldurması olumludur.” diyerek açıklamaya çalışmıştır. olarak bakıldığını söyleyebiliriz. “*Daha samimi ve etkili bir kurum ortaya çıkıncaya kadar*” söylemi, aslında bu kurumdan pek de razı olunmadığını ama kötünün iyisi

bağlamında değerlendirildiğini söyleyebiliriz. Bu söylem, aynı zamanda bu kurumun yeterince samimi ve etkili olmadığı şeklinde de değerlendirilebilir.

Şeyhlik kurumunun gerekliliği konusunda fikir beyan eden katılımcılardan bazıları, bu konuda insanın kendi durumunun belirleyici olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin K29, “kişi kendinden ateşlemeli bir motora sahipse onun şeyhe ihtiyacı yoktur. Ancak birinin iteklemesiyle gayrete gelen bir fitratta ise kişi, şeyh bunu için faydalı olur.” diyerek bu durumun kişinin fitratıyla alakalı olduğunu ifade etmiştir. Şeyh olan K3 ‘de *Kişi gerçekten âlim biri ise, dinin kaynaklarına bakıp oradan dini hayatı için bilgiler elde edebiliyorsa böyle birisi için şeyhlik kurumuna gerek olmadığını, ancak bu bilgilere sağlıklı bir şekilde ulaşamayacak konumda olan bir vatandaş için ise şeyhlik kurumunun gerekli olduğunu ifade etmiştir.* Buradan hareketle diyebiliriz ki, şeyhlik kurumunun gerekliliği kişilerin durumuna göre değişmektedir. Kendi dini bilgisini elde edebilen birisi için bu kurumun gerekliliği zorunluluk arz etmezken; böyle bir imkânı olmayan kişiler için bu kurum bir işlevsel olabilmektedir.

K42 ise, insanların bu dönemde şeyhlerin himayesinde olmaları onları dünyalık şeyhlerden uzaklaştırıp maneviyata yönlendireceği için böyle bir kurumun gerekli olduğunu; ancak bireyin illa ki gidip zikre katılması, vs. zorunlu olmadığını belirtmiştir. Burada önemli olan hususun, bir bilenin gözetiminde olmak olduğunu, bu bilen kişinin de şeyh olma zorunluluğu olmadığı, kişinin bir cami imamına da gidip ondan faydalanabileceğini ve onu kendisine rehber edinebileceğini ifade etmiştir.

Katılımcıların ifadelerine baktığımızda şeyhlik kurumunun farklı alanlarda üstlenmiş olduğu düşünülen olumlu işlevlerden dolayı böyle bir kurumun olmasının faydalı olduğu görüşünün hakim olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu kurumun toplum için belli aşamalarda işlevsel olduğu söylenebilir.

3.2.6.2. Şeyhlik Kurumuna Gerek Olmadığına Dair Düşünce ve Tutumlar

Şeyhlik kurumunun gerekli olduğunu savunanlar olduğu gibi, böyle bir kuruma gerek olmadığını savunan katılımcılar da olmuştur. Bu fikri savunan kişilerin ifadelerine baktığımızda, bazı katılımcılar bu kurumun dinde yerinin olmadığını için böyle bir şeye gerek olmadığını ifade ederken; bazıları da günümüzdeki durumundan yola çıkarak bu kurumun gerekli olmadığını ifade etmiştir.

Bazı katılımcılar, şeyhlik kurumunun İslam dininde yerinin olmadığını, hem ayetlere hem de peygamberin yaşamına baktığımızda böyle bir şeyi göremediklerini ifade etmişlerdir. Örneğin K6, *böyle bir kurumun şart olmadığını ve İslamiyet'te de böyle bir ruhban sınıfının olmadığını* ifade ederken; K7 ise, İslam'ın kendi öz kaynaklarına batkımızda, ne Peygamberin yaşamında ne de Kur'an'ın ayetlerinde böyle bir şeyle karşılaşmıyoruz. Dolayısıyla şeyhlik kurumun gerekli olduğunu düşünmüyorum.” diyerek, şeyhlik kurumunun İslam dininde bir karşılığının olmadığını dolayısıyla gerek de olmadığını ifade etmişlerdir.

Katılımcıların ifadelerine baktığımızda diğer katılımcıların aksine bu kurumun muhtemel faydalarından değil de İslam dinindeki yeri üzerinden cevap verdiğini görmekteyiz. Gerek Kur'an'da gerekse peygamberin yaşantısında böyle bir uygulamanın olmadığını dolayısıyla böyle bir kuruma da gerek olmadığını ifade etmişlerdir. Kanaat önderi K8 bu konudaki düşüncesini bir benzetme yaparak “Her partinin bir tüzüğü vardır. İslam dininin de tüzüğü Kuran ve Peygamberin sahih hadisleridir. Bunun dışında ortaya çıkan hiçbir şeyin İslam ile alakası yoktur. İslam dininde şeyhlik diye bir müessese yoktur.” şeklindeki ifadeleri de benzer bir bakış açısıyla şeyhlik kurumunun dinde olmadığını ifade etmektedir.

Kendisi de şeyh olan K17, “Günümüzdeki şeylik daha çok nesebi şeyhliktir. Kişinin babası şeyhtir diye o da şeyhlik iddiasında bulunuyor. Bu durumda liyakatsiz şeyhlerin ortaya çıkma ihtimali de var. Liyakatsiz bir şeyhlikten ise olmaması daha iyidir bence” diyerek, şeyhlik kurumunun son yıllarda soy şeyhliği üzerinde devam ettiğini bu durumun da liyakatsiz şeyhlerin ortaya çıkması ile sonuçlanma ihtimalini yükselttiğini belirterek, liyakatsiz şeyhler olacağına böyle bir kurumun olmamasının

daha iyi olacağını ifade etmiştir. K14 ise, “*şeyhlik kurumu böyle kendi köşesine çekilip insanların gelmesini bekleyecekse gerek yok bence.*” diyerek, kurumun işlevsizleşmesi üzerinden bir sonuca vardığını görmekteyiz. Katılımcının böyle bir düşüncede olmasında, şeyhlik kurumunun kendi görevini layıkıyla yerine getirmemesinin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Özetleyecek olursak; şeyhlik kurumunun gerekliliği konusunda üç farklı temanın ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu konuda dini bir zorunluluk olmamakla birlikte toplumda bazı olumlu işlevler üstlendiği için şeyhlik kurumunun gerekli olduğunu fikri ön plana çıkmıştır. Böyle düşünen katılımcıların şeyhlik kurumuna işlevsel yaklaştığını söyleyebiliriz. Bu kurumun toplumda bazı olumlu işlevler üstlendiğini dolayısıyla varlığının ehven-i şer çerçevesinde değerlendirildiğini görmekteyiz. İkinci gruptakiler ise bu kurumun varlığı konusunda dinsel temeller üzerinden bir değerlendirme yapmışlardır. İslamiyet’te şeyhliğin olmadığını dolayısıyla böyle bir kuruma da gerek olmadığını ifade etmişlerdir. Buradan hareketle, şeyhlik kurumunun gerekliliği veya gereksizliği konusu kişinin bakış açısına göre şekillendiğini söyleyebiliriz. Bu kurumun faydalarını göz önüne alan bir birey için şeyhlik kurumu gerekli iken dini ilkeler bağlamında bir yaklaşım sergileyen kişiler için ise böyle bir kuruma gerek yoktur.

3.3. KANAAT ÖNDERLİĞİ VE ARABULUCULUKTA ŞEYHLİK KURUMU

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri, toplumsal yapıları nedeniyle kanaat önderlerinin önemli roller üstlendiği yerler olmuşlardır. Tarihsel sürece baktığımızda bu bölgelerde, mirler, aşiret reisleri, ağalar ve şeyhler gibi geleneksel veya dinsel otoritelerin etkin olduğunu görmekteyiz. Resmi devlet görevlilerinin yanı sıra söz konusu otoritelerin varlığı hep hissedilmiş ve toplumu ilgilendiren birçok konuda bu otoritelere başvurulmuştur. Bölgedeki yarı özerk yapılanma olan mirlikler geleneksel otoriteyi temsil ederken; şeyh gibi din adamları da dinsel otoriteyi temsil etmişlerdir. Söz konusu bu otoriteler bir taraftan insanlar arasındaki ilişkileri düzenlerken bir taraftan da bölge insanı ile merkezi otorite arasında aracı vazifesi görmüşlerdir.

Bölgenin sosyal dokusundan kaynaklı bu durum, herhangi bir durumda insanların kendisi için kanaat önderi olarak gördüğü kişilere başvurma durumunu doğurmuştur. Mirler, aşiret reisleri, ağalar ve din adamları, yaşanan olayın/sorunun boyutu ve içeriğine göre başvurulmuş kişiler olmuşlardır. Mirlerin aktif olduğu dönemlerde din adamlarına daha çok dini konularda danışılırken; mirliklerin tasfiyesinden sonra dini konuların yanı sıra sosyal alandaki diğer konularda da şeyhlerin ön plana çıktığı görülmektedir.

Biz de bu başlık altında kanaat önderliği konusunda şeyhlerin günümüzdeki pozisyonlarını ele alacağız. Bu kapsamda, şeyhler kanaat önderi olarak kabul ediliyor mu, ediliyorsa bunun nedenleri nelerdir? Şeyhlerin belirttiği kanaatin bağlayıcılık düzeyi nedir? Şeyhlerin kanaat önderliği konusunda etkileri azalmış mıdır (etkileri azalmışsa) sebepleri nelerdir? gibi sorulara cevap bulmaya çalışacağız.

3.3.1. Kanaat Önderliği

3.3.1.1 Toplumsal Kanaatlerin Şekillenmesinde Şeyhlerin Etkileri

Yaptığımız mülakatlarda şeyhlerin kanaat önderi olarak toplumun kanaatleri üzerinde etkilerinin olup olmadığını öğrenmek için katılımcılara *sizce şeyhler insanların sosyal ve dini kanaatlerini ne düzeyde etkiliyorlar?*” sorusunu yönelttik.

Aldığımız cevaplara göre, şeyhlerin son yıllarda bağlayıcılıkları azalmakla beraber hala toplumda etkin birer kanaat önderi olarak kabul edildiklerini söyleyebiliriz.

Şeyhlerin toplum üzerinde en etkin oldukları alanların başında din ve buna bağlı olarak dini bilgi gelmektedir. Halk arasında şeyhler, dini bilginin kaynağı olarak kabul edilmektedir. Bu konu ile ilgili Diyanet personeli olan bir katılımcı (K32), şeyhlerin insanlar üzerindeki etkilerini dini bilgiye kaynaklık etme bağlamında şöyle ifade etmiştir:

(...) Mesela herhangi bir konuda Diyanetin söylediklerinden ziyade şeyhlerin söyledikleri çok daha etkili oluyor. Mesela bizler din görevlisi olarak bir şey söylesek dahi söylediklerimizin teyidi için illa ki şeyhlerine gidip soruyorlar. Eğer söylediğimiz şey ile şeyhin söylediği bir biri ile uyumlu ise kabul ediyorlar. Bak şeyh de böyle söyledi diyorlar. Eğer uymazsa bizim söylediklerimiz değil de şeyhin söylediklerine inanır ve öyle davranırlar (K32).

Diyanet personeline sorulan sorulara alınan cevapların şeyhler aracılığıyla tasdik edilmeye çalışılması, şeyhlerin halkın üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemli bir örnektir. Şeyhlerin, bir taraftan bilgi kaynağı olarak görüldüğü öbür taraftan da başka yollarla elde edilen bilginin doğruluğunu test eden bir konumda olduğu söylenebilir. İki bilgi arasında bir çelişki söz konusu olduğunda şeyhin söylediğinin kabul görmesi, şeyhlerin bu alanda Diyanetten daha etkin olduğunu göstermektedir.

Şeyhlerin, kanaatlerin şekillenmesindeki etkileri sadece bilgi alanında olmayıp müridlerinin çalışacağı iş konusunda da etkili olduğu düşünülmektedir. Örneğin, bir katılımcının (K4) “Benim bu işte çalışmamı benim şeyhim tavsiye etti. Daha önce çalıştığım Anadolu Ajansıdaki işimi bırakmak istiyordum. Buradan da bana teklif geldi. Gidip şeyhime danıştım. Bana ısrarla dedi ki bu yeni işte çalış. Ben onun tavsiyesi üzerine bu işe başladım. Şeyhimin felsefesi şuydu: dindar insanların sosyal hayatta bir kenara çekilmemeleri gerekiyor. Böyle bir felsefesi vardı ve çok makuldü. Böyle bir şeyhe insan niye danışmasın ki?” şeklindeki ifadeleri bu konuda şeyhlerin etkisini göstermektedir.

Yukarıdaki örnek olay, şeyhlerin sadece dini konularda danışılan bir makam olmadığını göstermektedir. Gazetecilik gibi modern bir iş sahasında bile şeyhe danışılması, şeyhlerin, dini konuların yanı sıra sosyal alanlarda da kendisine danışılan kişiler olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla şeyhlerin sadece dini hayatta değil; aynı zaman da sosyal hayatta da etkileri olduğunu söyleyebiliriz.

Hem mülakat yaptığımız esnada hem de diğer zamanlarda yaptığımız gözlemlerde, şeyhin dergahına gelenlerin dini konularda soru sormalarının yanı sıra yapacağı iş, gideceği yol vb. birçok konuda şeyhe danıştıklarını gözlemledik. Örneğin mülakat için bulunduğumuz bir dergahta, yakındaki bir köydeki cami yapımı için nasıl bir katkı sunulabileceği şeyhe sorulduğunda, şeyh de müridler arasında bir iş bölümü yapıp her birisine yapması gereken işin ne olduğunu söylemişti.

STK temsilcisi K37'nin, “(...) Sivil toplum alanında ve kanaat önderliği alanında altı doldurulabilir ve karşılığı olan tek yapı da şeyhlik kurumudur. Eğer çıkıp bir konu hakkında görüş belirtirlerse, muhakkak suretle bir kesim için ciddi bir referanstırlar. Bu bağlamda düşünüldüğü zaman şeyhlik kurumunun hala etkili olduğunu söyleyebiliriz” şeklindeki ifadeleri de, şeylik kurumunun kanaat önderliği bağlamında hala etkin bir kurum olduğuna örnek olarak verilebilir. Katılımcının sivil toplum ve kanaat önderliği anlamında altı doldurulabilir tek yapının şeyhlik kurumu olduğunu ifade etmesi, şeyhlik kurumunun toplumsal düzlemde nasıl algılandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Şeyhlerin toplumun kanaatleri üzerinde büyük bir etkileri olduğunu iddia edenler olduğu gibi, şeyhin bağlayıcılığının karşıdaki kişinin çıkarlarına hizmet ettiği zaman dinlenildiğini ifade eden katılımcılar da vardır. Bu katılımcılar, aslında öteden beri insanların işine geldiği zaman şeyhlerin sözüne uyduklarını ifade etmiştir. Burada insanların şeyhlere karşı pragmatik bir tutum içerisinde olduğunu görmekteyiz.

Şeyhlerin toplum üzerindeki etkilerinin muhatabın çıkarlarına göre şekillendiğini ifade eden bir katılımcı, dedesinin yaşadığı bir olayı şöyle ifade etmiştir:

Dedem bu bölgedeki önemli şeyhlerden biriydi. Her kesimden saygı gören biriydi. O anlatıyor: diyor ki “bizim köyün çobanı işini bırakıp gitti. Köy çobansız kaldı. Ben de birisini bulup ona dedim ki gel köyün çobanlığını yap sana koyun başına bir ölçek buğday versinler. Yok, ben yapmam dedi. Tamam dedim gel çobanlık yap sana koyun başına iki ölçek buğday versinler dedim. Cevap yine olumsuz. En sonunda dedim ki gel bu işi yap sana koyun başına iki büyük ölçek buğday versinler. Adam demiş ki “ee seyda bilir.” Dedem demiş ki vallahi seyda bilmiyor, büyük ölçek biliyor. Eğer seyda bilseydi, o, bir ölçek olarak biliyordu.” Şunu anlatmaya çalışıyorum insanlar kendi işine geldiği zaman şeyhin seydanın söylediklerine uyuyor (K9).

Bu örnekten de görüldüğü üzere şeyhlerin insanlar üzerindeki etkileri zaman zaman muhatabının işine geldiği durumlarda etkili olabilmektedir. Elbette ki şeyhinin belirttiği kanaati kayıtsız şartsız kabul eden müridler de vardır. Ancak özellikle son yıllarda şeyhe bağlılıkta geleneksel bir bağlılık ile bağlı olan müridler düşünüldüğünde “işine gelince şeyhim en iyisini bilir” anlayışının yaygınlaştığı söylenebilir.

Bir başka katılımcı ise, şeyhlerin zahiren bir etkileri varmış gibi görünmesine rağmen aslında etkilerinin çok sınırlı olduğunu ifade etmiştir.

İnsanlar duygusal olarak çok bağılıdırlar ama onun söylediklerine uyma konusunda pek aynı samimiyeti göremezseniz. Dolayısıyla şeyhlerin zahiri olarak etkileri var gibi görünmesine rağmen gerçekte böyle bir etkileri yoktur diyebiliriz. Günümüzde bir sürü şeyh var ve toplumun çok büyük bir kısmı bunlara bağlı. Şeyhe saygı duyuyorlar. Eğer bu bağlı olanlar, şeyhin anlattıklarının yarısına inansalar bu kadar bozulma olmazdı (K13).

Katılımcının ifade ettiği gibi araştırma sahamızda çoğu insanın bir şeyhe bağlı olduğunu görmekteyiz. Ancak bu bağlılığın sosyal hayta yansımaları konusunda o kadar da etkili olmadığı söylenebilir. Tarikat ağının bu kadar yoğun olduğu bir şehirde tefecilik, şans oyunları vb. şeylerin yoğun olması göz önüne alındığında şeyhlerin etkilerinin çok sınırlı kaldığı söylenebilir.

İnsanların şeyhler karşı saygı konusunda kusur etmediklerini; ancak şeyhin sözlerine uymada aynı durumun söz konusu olmadığını söyleyebiliriz. Yaptığımız gözlemlerde de şeyhe duyulan saygı ve gösterilen hürmete sıkça şahit olduk. Sadece şeyhe değil onun ailesinden olan herhangi birisine dahi saygıda kusur edilmez. Yaşı ne olursa olsun ona saygı duyulur hatta çoğu zaman eli öpülmeye çalışılır.

Şeyhlerin, toplumun kanaatlerini etkileme güçleri tamamen ortadan kalkmamasına rağmen, eskiye nazaran bu etkinin azaldığını ifade eden katılımcılar da bulunmaktadır. Bu katılımcılar, şeyhlerin etkilerinin azalmasında farklı argümanlar öne sürmüşlerdir. Bu etki azalmasını, şeyhe bağlılıktaki samimiyyetin azalmasına bağlayanlar olduğu gibi, dinin toplum üzerinde azalan etkisine paralel olarak açıklayanlar da olmuştur.

Kendisi de şeyh ailesinden olan bir katılımcı, şeyhlerin eskisi gibi etkileri kalmadığı özellikle gençlerin artık şeyhleri kanaat önderi olarak kabul etmediğini ifade etmiştir:

Benim dedem şeyhti. Öl dese ölecek müridleri vardı dedemin. Ama şimdi baktığımızda bu etki inanılmaz derecede azalmıştır. Eskisi ile kıyasladığımızda bu etki yüzde doksanlardan yüzde onlara düşmüştür bence. Toplumda şeyhler artık herkes tarafından kabul edilen birer kanaat önderi değiller. Özellikle gençler arasında bu oran çok daha aşağı düzeydedir. 40 yaş ve üstü olan insanlar hala şeyhlere karşı çok saygılıdır ve onların söylediklerine uyarlar ama gençler şeyhleri takmıyor (K25).

40 yaş ve üstü olanların şeyhlere uyması ve onları kanaat önderi olarak görmesine rağmen gençler için aynı şeyin söylenemeyeceği ifade edilmektedir. Şeyhlik kurumunun gençler açısından bağlayıcılığının çok düşük seviyede olması, bu kurumun gençleri etkileme noktasında eksik kaldığını göstermektedir.

Eskiye nazaran şeyhlerin etkilerinin kırıntı halinde kaldığını ifade eden K49, insanların işi düştüğü zaman şeyhlere başvurdıklarını ifade etmiştir.

(...) Özellikle günümüz insanı eskiden olduğu gibi şeyhe kayıtsız şartsız itaat etme durumundan çıkmıştır. Günümüz müritleri adeta şeyhlerini işine geldiği

zaman kullanıyorlar. Bir kenarda dursun. İşimiz düşerse başvururuz diyorlar. Birisiyle bir sorunum var gidip şeyhe söyleyeyim çözsün; hanımı ile sorunu var şeyhe başvurayım da bu sorunu çözsün anlayışı var. Onun dışında şeyh varmış, yokmuş pek önemsenmiyor (K49).

Şeyhe kayıtsız şartsız itaat etme durumundan çıkan insanların, şeyhleri bir sigorta olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Şeyhleri daha çok, zora düştüklerinde devreye koyduklarını görmekteyiz. Söz konusu zor durum geçtikten sonra şeyhin müridin hayatına etki etmesi pek mümkün olmuyor. Çünkü şeyhin etkisini sadece o olayla sınırlamaktadırlar.

Şeyhlerin insanların kanaatleri üzerindeki etkisini dinin toplum üzerinde azalan etkisi ile açıklayan bir şeyh (K19), kendi müridleri üzerinde şeyhin etkisinin tartışılmaz olduğunu ama bu etkinin de kişiden kişiye değişebileceğini ifade etmiştir.

Bu soruya aslında dinin insanların kanaatleri üzerindeki etkilerini göz önünde bulundurarak cevap bulabiliriz. Niye böyle diyorum? Çünkü halkın gözünde şeyhler dinin temsilcisi konumundalar. Bu nedenle onların sözlerine uymak aslında dine uymak olarak algılanıyor halk arasında. Dolayısıyla şeyhlerin insanların kanaatleri üzerindeki etkilerini bu bağlamda düşünebiliriz. Kendi müridleri üzerindeki etkileri tartışılmaz. Tabi ki tüm müritlerde aynı düzeyde tesir etmeyebiliyor. Benim müritlerimin içerisinde de aynı durum söz konusu. Bu binadan atla dediğimde gözü kapalı atlayacak müridler de var başka müridler de var (K19)

Katılımcının, “halkın gözünde şeyhler dinin temsilcisidir” ifadesi şeyhlerin toplum tarafından nasıl algılandığını göstermektedir. İnsanlar niçin şeyhlerin kanaatlerine veya arabuluculuğuna başvuruyor şeklinde sorduğumuz soruya aldığımız cevaplarda da şeyhlerin dinin temsilcisi olarak kabul edildiğini gördük. Şeyhler dinin temsilcisi olarak kabul edildikleri için, dinin toplumda azalan etkisi doğal olarak şeyhlerin de bağlayıcılığını olumsuz yönde etkilemiştir denilebilir.

Çalışma sahamızdaki şeyhlerin insanların kanaatleri üzerindeki etkilerine baktığımızda, şeyhlerin toplum tarafından hala birer kanaat önderi olarak kabul

edildiğini söyleyebiliriz. Ancak bu etkileri geçmiş ile kıyaslandığında büyük bir oranda azalma olduğunu da söyleyebiliriz. Şeyhlerin etkilerinin azalmasında etkili olan faktörlere bakmadan önce; toplum tarafından şeyhlerin niçin kanaat önderi olarak kabul edildiğine bakmaya çalışacağız.

3.3.1.2. Şeyhlerin Kanaat Önderi Olarak Kabul Edilmesindeki Etkenler

Şeyhlerin, son yıllarda etkileri azalmakla beraber, toplum tarafından kanaat önderi olarak kabul edildiğini yukarıda belirtmiştik. Şimdi de şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinin nedenlerini ele almaya çalışacağız. Bu kapsamda katılımcılara “şeyhlerin toplum tarafından kanaat önderi olarak kabul edilmesinin nedenleri nelerdir?” şeklinde bir soru yönelttik. Bu sorulara verilen cevaplara baktığımızda şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinde dini faktörlerin yanı sıra siyasi ve geleneksel bir takım faktörlerin etkili olduğu görülmektedir.

Elde ettiğimiz cevaplara baktığımızda en çok öne çıkan hususların başında şeyhlerin toplum tarafından “dinin temsilcisi” olarak kabul edilmeleri gelmektedir. Diyanet personeli K39 ile yaptığımız mülakatta, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Buradaki en önemli neden, şeyhlerin toplum tarafından dinin temsilcileri olarak kabul edilmeleridir. Aslında insanlar şeyhlerin şahsında dine hürmet ettiklerini düşünüyorlar. Burada şeyhin ne kadar takva sahibi olduğu da önemli bir etkidir. Eğer şeyh takva sahibi değilse, davranışları ile insanlara örnek olmuyorsa toplum tarafından önder olarak kabul edilme durumu zayıflar (K39).

Katılımcıya göre insanların şeyhleri kanaat önderi olarak kabul etmelerindeki en büyük faktör dindir. Şeyhlerin dinin temsilci olarak algılandığını, dolayısıyla şeyhin şahsında aslında dine hürmet ettiklerini düşünmektedir. İkinci bir faktör olarak da şeyhin takva sahibi olması ve bu takvası çerçevesinde insanlara örnek olması, onun kanaat önderi olarak kabul edilmesinde etkili olmaktadır. Katılımcının ifadeleri ile diğer katılımcıların arabuluculuk konusunda şeyhleri tercih etme sebepleri konusunda verdikleri cevaplar paralellik arz etmektedir.

Üniversite öğrencisi K28'e göre şeyhlerin toplum tarafından “toplumun manevi liderleri” olarak görülmeleri, onların kanaat önderi olarak kabul edilmesinde etkili olan bir başka faktördür.

Kanaat önderi olan K44 de, “şeyhlerin manevi yönünün ağır bastığını, dolayısıyla zahiri etkilerden ziyade Bâtını bir takım etkilerinden dolayı insanları daha fazla etkilediğini ifade etmiştir. Bölgede insanların dine, dolayısıyla âlimlere çok önem verdiğini ifade eden aynı katılımcı, buradaki halkın şeyhleri âlimlerden daha üst bir makamda gördüğünü, dolayısıyla âlimlere göre şeyhlerin etkisinin daha fazla olduğunu” ifade etmiştir. Bu ifadeler incelendiğinde, şeyhlerin halkın gözündeki konumları daha açık bir şekilde görülmektedir. Şeyhlere yüklenen bu âlimler üstü vasıf, onların toplumsal alandaki etkilerinin diğer âlimlere göre daha fazla olmasını sağlamaktadır. Diyanet personeli olan katılımcının “*bize bir şey sorduklarında gidip şeyhe de sorup o bilginin doğruluğunu test ediyorlar*” şeklindeki ifadeleri ile birlikte düşünüldüğünde, bu durum, şeyhlere yüklenen “âlimler üstü” misyonun pratik yansıması şeklinde değerlendirilebilir.

Şeyhe bağlılıkta mevcut geleneği sürdürme çabası da göz önüne alındığında “bunlar bizim babalarımızın şeyhidir. Babalarımız onlara saygı duymuş ve onları kendisi için lider olarak bilmişler (K47)” şeklindeki ifadeler ile beraber düşünüldüğünde, insanların bir taraftan o geleneği sürdürme diğer yandan da geçmiş ile bağlarını bu şekilde devam etmeye çalıştıklarını görmekteyiz.

Geleneğin devam ettirilme çabası bağlamında cevap veren başka bir katılımcı, şeyhin soyundan gelmenin kişiye hazır bir statü verdiğini, bundan dolayı da insanların o kişileri kendileri için kanaat önderi olarak kabul ettiğini şu ifadelerle anlatmıştır:

Şeyhin oğlu veya torunu olmak, yakını olmak kişiye bir statü veriyor. Aslında hiç ilmi yoktur ama sırf şeyhin yakını olduğu için insanlar o kişiye saygı gösterebiliyor. Onun söylediği şey etrafındakileri için bağlayıcı olabiliyor (K32).

Şeyhe duyulan saygının, ailenin diğer fertlerine karşı da gösterildiğini, buna bağlı olarak şeyh ailesinden olmanın kişiye hazır bir “toplumsal kabul” sunduğunu

görmekteyiz. Burada bir verili statü durumu söz konusudur. Verili statü, bireye doğumuyla birlikte ya da hayatının belli bir anında otomatik olarak geçen statü türüdür (Kirman, 2011, s. 303). Şeyhin çocuklarının veya kardeşlerin de şeyh olarak kabul edilmesi ve onlara da aynı hürmetin gösterilmesi bu verili statüden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla şeyh ailesinden olmanın kişinin toplum tarafından kanaat önderi olarak kabul edilmesi için yeterli bir sebep olarak görüldüğü söylenebilir. Burada aynı zamanda bir “statü aktarımından” da söz etmek mümkündür. Şeyhin sahip olduğu statüden onun aile fertleri de faydalanabilmektedir. Başka bir deyişle, şeyhe atfedilen kutsallık akrabalarına geçebilmektedir. Şeyh hayatta iken aile fertlerine de yansıyan bu statü ve kutsallık, şeyhin ölümü ile birlikte yerine geçecek kişilerin belirlenmesinde de rol oynayabilmektedir.

Şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinde etkili olan faktörlerden birisi de tarihsel süreçte şeyhlerin toplumda yaptıkları hizmetler olarak gösterilmektedir. Özellikle kurdukları dergâhları ve bunların yanına inşa ettikleri medreseler aracılığıyla topluma hizmet etmelerinden dolayı, şeyhlerin, toplumda daha rafine bir konuma geldiği söylenebilir. Bu durum, şeyhlerin toplumda bir meşruiyet kazanmalarına aracı olmuştur. STK temsilcisine (K48) göre, şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmeleri, yaptıkları hizmetlerden kaynaklanmaktadır. Gerek dini anlamda yaptıkları hizmetler gerekse eğitim, arabuluculuk gibi sosyal hizmetlerin toplum tarafından görülmektedir. Dolayısıyla bu kadar faydası olan bu insanların önder olarak kabul edilmesi de normaldir.

Şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmelerinde etkili olduğu düşünülen bir başka husus ise onların siyasi erk tarafından oy getirisi olarak kullanmak veya devlet tarafından toplumsal bütünleşmeyi güçlendirici bir unsur olarak şeyhlerden yararlanması amacıyla muhatap olarak kabul edilmesidir. Şeyhlerin mirliklerden sonra üstlendikleri politik roller ile devlet ile vatandaş arasında bir köprü vazifesi görmesi onların hem halk hem de devlet tarafından önderliğinin tasdik edilmesini sağlamıştır. Süreç içerisinde şeyhlerin siyasiler veya bürokratlarla zaman ve şartlara göre değişen yoğunlukta bir ilişki içerisinde olması, toplumun şeyhleri kanaat önderi olarak görmesinde etkili olmuştur. Bu konu ile ilgili bir katılımcı şu ifadeleri kullanmıştır.

Şeyhler etkili birer kanaat önderi olarak kabul edilmesini siyasetten bağımsız düşünemeyiz. Çünkü siyaset bu kişilerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinde ekstra bir faktör olarak işlev görüyor. Bunu, siyasilerin Siirt ziyaretlerinden de görebiliyoruz. Cumhurbaşkanı, başbakan, bakanlar, milletvekilleri Siirt’e geldiğinde ilk ziyaret ettikleri kişiler şeyhlerdir. Şeyhlerin siyaset kurumu ile olan bu yakın ilişkisi toplumu da etkiliyor. Şeyhler de bu durumu kendi lehlerine kullanıyorlar. İnsanlarda şöyle bir algı oluşuyor: buraya gelen bütün devlet büyükleri bu zatları ziyaret ediyor demek ki bunlar önemli kişilerdir algısı oluşuyor. Şeyhin müridi olanlarda şeyhin etkisi daha da artıyor, müridi olmayanlarda da bir saygınlık oluşuyor. Bu vesileyle şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilme durumları ve etkileri toplumda artıyor (K30).

Katılımcıya göre, gerek devlet yöneticilerinin gerekse siyasi parti temsilcilerinin Siirt ziyaretlerinde bu kişilerle görüşmeleri toplumu da etkilemektedir. Şeyhlere yapılan bu ziyaretlerin, toplum tarafından “demek ki bunlar saygın insanlardır ki devlet bunlarla görüşüyor” algısının oluşmasına neden olduğu düşünülmektedir. Söz konusu bu durumun şeyhlerin toplum tarafından kanaat önderi olarak kabul görmesini olumlu anlamda etkilediğini, dolayısıyla şeyhlerin kanaat önderliğinin siyasetten bağımsız olmadığını düşünmektedir.

Cumhurbaşkanının, başbakanlığı döneminde Siirt’e yaptığı ziyarette kanaat önderlerini bir araya toplayıp onlarla görüşmesi -ki bu kişilerin büyük bir kısmı şeyh ve seyda idi- yukarıdaki hususu destekler niteliktedir. Devlet tarafından kanaatine başvurulmuş bir kişinin diğer insanlar için de başvurulacak bir konuma çıkması elbette daha kolay olmaktadır.

Şeyhlerin, her ne kadar son yıllarda ihmal edilse de, irşad faaliyetleri de toplum tarafından lider olarak görülmelerinde etkili olmaktadır. Bu irşad faaliyetleri sayesinde şeyhlerin toplum ile olan bağları güçlenmiş, dolayısıyla etkileri de artmıştır. Kırsal alanda özellikle okuma-yazma oranının düşük olduğu yerlerde dini bilgiye ulaşmanın neredeyse tek yolu şeyhlerin irşad faaliyetleri olmuştur. Böyle bir durumda insanları dini bilgiyi sunan kişilerin dini alanda olduğu gibi diğer alanlarda da etkili olması kaçınılmazdır. Köy imamı veya öğretmenin kendi asli görevlerinin

yanı sıra köyün her türlü sorununda ilk başvurulacak kişiler olduğunu görmekteyiz. Böyle bir durumda şeyhlerin daha etkin bir pozisyonda olduğunu söyleyebiliriz. Eğitimci (K7) olan bir katılımcının “öyle insanlar var ki dini sorumlulukları ilk defa şeyhten öğrenmiştir. Şeyh, bu adam için teşbihte hata olmasın peygamber gibidir. Böyle algılanan bir insanın, kanaat önderi olarak kabul edilmesi kadar doğal ne olabilir ki?” şeklindeki ifadeleri şeyhlerin irşad faaliyetleri aracılığıyla toplumda sahip oldukları konumu göstermektedir.

Özetleyecek olursak, şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinde, din faktörünün yanı sıra tarihsel süreçten gelen birikim, siyaset gibi birçok hususun etkili olduğunu söyleyebiliriz. Toplum tarafından şeyhlerin dinin temsilcisi olarak algılanmaları, onların kanaat önderi olarak kabul edilmesinde önemli rol oynamaktadır. Geçmişten süre gelen bir geleneğin devam ettiricisi olmaları da şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinde etkili olan bir diğer husustur. Şeyhlerin devlet erkanı tarafından ziyaret edilmesi de bir başka husus olarak ifade edilebilir. Şeyhlerin siyasi erk tarafından ziyaret edilmeleri, doğrudan şeyhlerin kanaat önderi sayılmalarının nedeni olmayıp var olan otoriteyi güçlendirme konusunda etkili olduğu söylenebilir.

3.3.1.3. Farziyetten Sünnete: Şeyhin Kanaatinin Bağlayıcılığı

Şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesi kadar önemli olan bir başka konu ise şeyhlerin kanaatlerinin bağlayıcılık düzeyleridir. Şeyhlerin bağlayıcılığına dair varılacak sonuçlar, süreç içerisinde şeyhlerin bağlayıcılığında bir değişiklik olup olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu nedenle çalışmamızda bu konu üzerinde de durmaya çalıştık. Katılımcılara, “*şeyhlerin kanaat önderi olarak etkileri azalmış mıdır? Azalmışsa bunun nedenleri nelerdir?*” şeklinde bir soru yönelttik.

Yaptığımız mülakatlarda şeyhlerin kanaatlerinin bağlayıcılığının hem şeyhlerden, hem müntesiplerden hem de değişen şartlardan dolayı azaldığı görülmüştür. Şeyhlerin kanaat önderi olarak bağlayıcılığı kişilerin şeyhe bağlılık derecesine göre değiştiği gibi şeyhin toplumda bıraktığı imaja göre de değişiklik gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu değişimde etkili olan faktörleri iki başlık altında toplayabiliriz. Bunlardan ilki içsel faktörler; ikincisi ise dışsal faktörlerdir.

3.3.1.3.1. Şeyhlerin Bağlayıcılığın Azalmasında İçsel Etkenler

Şeyhlik kurumunun toplum nezdindeki bağlayıcılığının azalmasında etkili olduğu düşünülen faktörlerin başında, şeyhlerin artık eskisi kadar toplum ile iç içe olmamaları gelmektedir. Şeyhlerin toplumdan soyutlandığını ve bu nedenle etkilerinin azaldığını düşünen bir katılımcı bu durumu şöyle izah etmiştir:

Şeyhlerin toplumdaki etkilerini kaybetmelerinin nedenlerinden biri de bence şeyhlerin toplumsal alandan kendilerini soyutlamalarıdır. Kurtuluş savaşı veya öncesindeki süreçlere bakın şeyhler kendi müridleri ile savaşa katılmıştır. Devletin ve milletin sorunları ile yakından ilgilenmişlerdir. Gerektiği zaman eline silahı alarak cepheye gitmiştir. Mesela Siirt'te şeyh Şerafettin vardı. Kendisi hem şeyh hem de subaydı. Ruslara karşı müridleri ile beraber savaşmış ve bu savaştan sadece 8 müridi sağ kalabilmiştir. Şimdi böyle bir şeyhin toplumdaki etkisi ile tekkesinden dışarı çıkmayan bir şeyhin etkisi bir olur mu? (K23).

Katılımcı, toplum ile bu denli iç içe olan hatta cepheye savaşmaya gidip kendi müritlerinden şehit veren bir şeyh ile kendi tekkesine çekilmiş, müridin gelmesini bekleyen bir şeyhin toplumdaki bağlayıcılığının aynı olmayacağını vurgulamaktadır. Toplumla iç içe olmayan bir şeyhin insanlar üzerindeki etkisinin zamanla azalacağı ve buna bağlı olarak bağlayıcılıklarının da azalacağı düşünülmektedir. Bu durum aslında günümüzdeki şeyhlere yöneltilen bir eleştiri olarak da yorumlanabilir. Şeyhlerin sosyal pratikleri üzerindeki etkilerini ne düzeyde olduğunu ölçmeye yönelik sorulara verilen cevaplarda da “şeyhlerin irşad faaliyetlerini bıraktıklarından dolayı toplumdan soyutlandıkları; buna bağlı olarak da etkileri azalmıştır” şeklinde cevaplar verilmişti. Dolayısıyla bu iki hususta verilen cevapların birbirini desteklediğini söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumunun toplumdaki bağlayıcılığının azalmasında dikkat çeken bir diğer husus da şeyhlerin toplumdan kopuk yaşamalarından kaynaklanan zamanı iyi okuyamama ve buna bağlı olarak değişen şartlara göre uygun pozisyon seçememeleri sorunudur. Siyasetçi olan K21, şeyhlerin toplumdaki bağlayıcılığının bu nedenle azaldığını ifade etmiştir.

Bunların başında da şeyhlerin “zamanı iyi okuyamama” eksiklikleri gelmektedir. Değişen ve gelişen şartlara uyum sağlayamadıkları, dünya konjoktöründe nelerin olduğundan habersiz oldukları için yeni gelişmelere ayak uyduramadılar. Böyle olunca topluma dokunacak yönleri zayıfladı çünkü gelişmelerden haberi yok (K21).

Katılımcının ifadelerinden hareketle şeyhlerin değişen şartlardan yeterince haberdar olamadıklarını dolayısıyla hakkında bir malumat sahibi olmadıkları bir konuda da kendilerine uygun bir pozisyon belirleyemediklerini söyleyebiliriz. “zamanı iyi okuyamama” olarak adlandırılan bu sürecin sonunda şeyhlerin toplumda bir güven kaybı yaşadığını bu durumun da onların kanaatlerinin bağlayıcılığını azalttığını söylenebilir.

Şeyhlerin irşad faaliyetlerini askıya almalarından sonra toplumla yeterince iletişim içerisinde olmamaları, doğal olarak hem kendi toplumlarında hem de küresel ölçekte yaşanan gelişmelerden haberdar olamamalarına neden olmuştur. Bu durum, yaşanan gelişmeleri analiz etmeyi ve ona göre tavır belirlemeyi de engellemiştir. Alternatif bir gerçeklik sunabilmenin ilk şartı, karşılaşılan durum hakkında bilgi sahibi olmaktır. Zira bilgisine sahip olmadığınız bir şeyi analiz edip ona göre tavır belirlemeniz pek olası değildir. Şeylik kurumu da yaşanan değişimler hakkında bilgi sahibi olmayınca analiz etmek yerine reddetme veya savunma pozisyonuna geçmek zorunda kaldı diyebiliriz. Şeyhlik kurumu, yıllarca reddettikleri şeylerle kaçınılmaz olarak yüzleşmek zorunda kalınca tavır değiştirmek zorunda kaldı. Bu tavır değişikliği, şeyhlerin, kendi içlerinde tutarsız olmalarına neden oldu. “Şeyhler şunu yapmayın diyorlardı ama şimdi kendileri yapıyorlar” şeklinde bir eleştiriye maruz kaldılar. Bu da doğal olarak onlara duyulan güvenin sarsılmasına neden olmuştur. Kayıtsız şartsız güvenin, yerini kuşkuya bırakması, şeyhlerin toplum üzerindeki bağlayıcılıklarına zarar vermiştir.

Şeyhlerin bağlayıcılığının azalmasındaki faktörlerden bir diğeri de siyaset ile olan yakın ilişkileri olmuştur. Şeyhlere toplum tarafından yüklenen ve şeyhlerin de kendilerini öyle ifade ettikleri siyaset üstü bir kurum olma vasfı, siyasetle yakın ilişkiler sonucunda ortadan kalkmış veya en azından bu konudaki güven azalmıştır.

Bir katılımcının bu konudaki aşağıdaki ifadeleri şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin nasıl yansıdığı göstermektedir.

En büyük neden şeyhlerin siyasete bulaşmalarıdır. Şeyhler siyasete bulaşınca işin içerisindeki Allah rızası ortadan kalktı artık devreye menfaat girdi. Bu sefer insanlar menfaatlerinin gerektirdiği gibi davranmaya başladı. Böyle olunca toplumdaki etkileri azaldı. İnsanlar kör değil hocam. Baktılar ki bazı şeyh geçinenler bu işten menfaat elde etmeye başladı, onlar da yavaş yavaş terk etmeye başladı şeyhleri (K25).

Şeyhlerin siyasiler tarafından muhatap alınması kısa vadede şeyhlere karşı bir teveccühün oluşmasını sağlarken; uzun vadede şeyhlik kurumuna zararları olmuştur. Siyasetin değişken yapısı karşısında gelenekselleşmiş bir yapı olan şeyhliğin katı bir tutum içerisinde olması pek mümkün olmamaktadır. Değişen siyasal dengelere karşı şeyhlerin kendilerini yeniden pozisyonlandırması, kısa vadede birtakım kazanımlar sunarken uzun vadede bu kuruma duyulan güvenin zayıflamasına neden olabilmektedir. Şeyhlerin siyasete bulaşmalarının aslında iki yönlü bir etki yaptığı söylenebilir. Bir taraftan siyaset alanında etkin olmaları onların etrafında daha fazla insanın toplanmasını sağlarken öbür taraftan da bazı bağlıların uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Siyasal anlamda güçlü olan bir şeyhe yakın olmak, kişiye birtakım kazançlar sağlayabilmektedir. Özellikle bürokratik engellerin aşılmasında bu yakınlık işlevsel olabilmektedir. Dolayısıyla şeyhin siyasete yakın durması, niceliksel olarak daha yaygın bir mürid ağının oluşmasını sağlayabilir. Ancak bu yaygın mürid ağının niteliği yani bağlılıktaki samimiyeti konusunda kopuşlara neden olabilir. Zira şeyhe yakın durmanın temelinde manevi bir güdü, sadakat ve samimiyet değil menfaat sağlama düşüncesi ön plana çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu tarz bir ilişki ağının geliştiği bir yerde şeyhin bağlayıcılığı da kişinin menfaatine uyma derecesine göre değişebilmektedir. Şeyhin kanaatinin bağlayıcılığı müridin menfaatine uyduğu müddetçe geçerli olmaktadır.

Şeyhlik kurumunun yetkin olmayan kişiler tarafından temsil edilmesi daha de bir başka etken olarak ifade edilebilir. Cübbe giyip sarık takan herkes kendisini şeyh

olarak tanıtınca, bir ‘şeyh enflasyonu’nun olduğunu ifade eden bir katılımcı şeyhliğin toplumdaki bağlayıcılığının azalmasını buna bağlamıştır.

Bir başka neden ise bu işin bazı samimiyezsiz kişiler tarafından rant aracına dönüştürülmüş olmasıdır. Eskiden bir bölgede bir şeyh olurdu. O şeyh ailesine baktığımızda kökü hepsi âlim insanlardı ve belliydi. Birisi şeyhlik iddiasında bulunduğunda sorarlardı sen kimin halifesisin, kimden icazet aldın, meşrebin nedir? Şimdi böyle bir şey yok. Şeyh enflasyonu var. Cübbe giyip sarık takıp ben şeyhim diyen bir sürü insan var. Piyasada şeyh diye kendini tanıtip bu kurumu kendi çıkarlarına alet edinen insanlardan dolayı da insanların şeyhlere olan güveni azaldı (K19).

Katılımcıya göre, liyakatsiz kişilerin bu şeyhlik makamlarında bulunması, bu kurumun bağlayıcılığının azalmasında etkili olmuştur. Şeyhin yetkin olmamasından kaynaklı yaşanan problemler üzerinden bu kurumun itibarının sarsıldığını düşünen katılımcı, bir şeyh enflasyonu olduğunu ancak bu şeyhlerin kimlerden icazet aldıkları kimin halifesi olduklarını bilinmediği, her cübbe giyip sarık takan kişinin şeyhlik iddiasında bulunduğunu düşünmektedir. Kendisini şeyh diye tanıtip bu kurumu kendi çıkarları için kullanan kişilerden dolayı insanların bu kuruma olan güveninin azaldığını dolayısıyla güvenin olmadığı bir yerde bağlayıcılığın da olmayacağını düşünmektedir.

Katılımcının “her cübbe giyip sarık takan şeyh olduğunu söylüyor” ifadesinin, şeyhliğin geldiği durumu göstermesi açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. “ilmi icazet olmadan tarikat icazeti olamaz” düşüncesi ile katılımcının ifadeleri birlikte düşünüldüğünde durumun nasıl değiştiğini rahatlıkla görebiliyoruz. Bu ifadeleri bir şeyhin söylemesi ise olayın dikkat çeken bir başka yönüdür.

Burada semboller üzerinden bir itibar sağlama çabasından da bahsedilebilir. Erving Goffman, bir sembolün iletlediği toplumsal bilginin; itibar, onur ve rağbet edilesi bir sınıfsal konuma dönük özel bir iddia içerebileceğini ve buna statü sembolü denilebileceğini belirtir (2018, s. 79). Cübbe ve sarık, toplumsal bir statü simgesi olarak kabul görmektedir. Öyle ki cübbenin veya sarığın şekli veya rengi de farklı anlamlar içerebilmektedir. Medreselerde talebelerin taktığı takkeler de birer statü

göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Örneğin medrese eğitiminin henüz başında olan talebeler beyaz takke takarken, eğitimini belli bir seviyeye getirmiş talebeler ise siyah renkli takkeler takmaktadırlar. Talebenin taktığı takkenin renginden medrese eğitimindeki seviyesi hakkında bir tahminde bulunabilmektedir. Dolayısıyla cübbe ve sarığın, birer itibar sembolü veya göstergesi olarak kullanıldığı ve bu semboller üzerinden toplumda bir statü elde etme çabasının ön plana çıktığı söylenebilir.

Bulunduğu konumu gerektiği gibi temsil edememe durumu halkın şeyhlik kurumuna olan güvenini zedelemektedir. Şeyhlerin takva olarak zayıflamaları ve dünyalık şeylerin peşine düşmelerinin yanı sıra eylem ve söylemlerinin çelişmesi de bir başka problem olarak zikredilebilir.

Soy şeyhliği, şeyhlerin toplumdaki etkileri ve kanaatlerinin bağlayıcılığını olumsuz yönde etkileyen bir başka husustur. Şeyh olabilmenin; âlim olma, takva sahibi olma, seyr-ü sülûk yapma gibi süreçlerden arınarak, sadece soya indirgendiğini belirten K39'a göre, bu durumun âlim olmayan ve nefsi yeterince terbiye edilmemiş insanların şeyhlik iddiasında bulunmasına neden olmuş, dolayısıyla samimi, liyakatli şeyhlerin sayısının azalmıştır. Nasıl olsa şeyhlik babadan geçiyor. Niye ilmi olarak, nefsimi terbiye ederek çaba sarf edeyim ki" düşüncesi oluşuyor.

Kişinin şeyh ailesinin bir ferdi olması, ileride şeyh olması için hazır bir durumu beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla şeyhin oğlu, kardeşi veya torunu olmak bir sosyal sermaye olarak kişiye avantajlı bir durum sağlamaktadır. Pierre Bourdieu, sosyal sermayeyi, "bir birey ya da grubun, karşılıklı tanışıklık ve tanıma ilişkilerinden oluşan kalıcı bir ağa sahip olması sayesinde, kendi üyelerine kolektivitinin sahip olduğu sermayenin desteğini, başka bir ifadeyle kredi hakkını tanıyan bir "yeterlik", sağlayan fiili ya da potansiyel kaynaklar kümesi (Bourdieu, 1986, s. 247)" olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla şeyh oğlu olmak, kişiye kendi üyeleri içerisinde bir yeterlik ve buna bağlı olarak doğal bir kabulün oluşmasını sağlamaktadır. Bu sosyal sermaye sayesinde, şeyhliğin babadan oğula geçmesi daha kolay olmaktadır. Zaten kendi müntesipleri için bu doğal bir süreç olarak algılanmaktadır. Müridin, sadece şeyhin çocuğuna değil; onun ailesinin herhangi bir

ferdine de, şeyhine duyduğu saygıdan dolayı saygı göstermesi, bu kabulün çok daha kolay olmasını sağlamaktadır.

Zaten şeyh olacağını bilen birisinin, kendisini en azından müntesiplerine ispatlamak gibi bir çabaya gerek olmadığı için, hem ilmi hem de tarikat icazeti olarak ekstra bir çaba göstermesi gerekmemektedir. Alınan icazetlerin de büyük bir kısmı sembolik ya da bölgede sıkça kullanılan ifadeyle “teberrüken” olduğu için yetkin şeyhlerin başa geçmesi zorlaşmaktadır. Tabi burada bütün şeyhleri aynı kategoriye koymuyoruz. Ancak genel anlamda böyle bir uygulamanın olduğu görülmektedir. Dolayısıyla yetkin olmayan insanların şeyhlik iddiasında bulunmasına sebep olan bu soy şeyhliği, halkın bu kuruma duyduğu güvenin azalmasına sebep olmaktadır. Güvenin azalmasıyla orantılı olarak şeyhlerin bağlayıcılığının azaldığını söyleyebiliriz.

Şeyhlerin veya onların aile fertlerinin kendi konumlarını ticari ilişkilerde kullanarak ekonomik faaliyetlerde bulanmaları da bir başka problem alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. *Özellikle bazı şeyh ailelerinin müridleri ile ekonomik faaliyetlerde bulunması ve zaman zaman kendi müridleri ile yaptıkları işlerde zarar etmeleri, müridler ile kendi şeyhleri arasında sadakatten ekonomiye doğru kayan bir ilişkinin doğmasına neden olmuştur (K20).*

Şeyhlerin toplum tarafından çıkar ilişkileri ile anılmaya başlaması, daha önce toplum için herhangi bir karşılık beklemeden hizmet eden bir kuruma duyulan güveni zedelememiştir. Toplumda “bunlar insanları sömürüyor” şeklinde bir düşüncenin oluşması da güveni azaltan bir başka unsur olmuştur.

3.3.1.3.2. Şeyhlerin Bağlayıcılığın Azalmasında Dışsal Etkenler

Şeyhlerin toplumdaki bağlayıcılıklarının azalmasında şeyhlerden kaynaklanan nedenler olduğu kadar; onların dışındaki nedenlerden dolayı da bir etki kaybının yaşandığı görülmektedir. Şeyhlerin bulundukları konumu layıkıyla temsil edememelerinin yanı sıra müritlerin de şeyhe bağlılıkta beklenen düzeyde bir sadakatle bağlanmamaları, şeyhlerin onların hayatlarındaki etkiyi azaltmıştır. Buna ek olarak değişen şartlar da bu etki kaybında göz ardı edilemeyecek hususlardır. Zira değişen şartlardan dolayı müridlerin şeyhlerine karşı bağlılık ve samimiyetlerinde bir

değişim yaşanmaktadır. Dolayısıyla şeyhlerin kanaatlerinin bağlayıcılık düzeylerinin azalması sadece şeyhlerden kaynaklı bir durum değil; bununla birlikte müridlerle de alakalı bir durumdur.

Toplumun şeyhlik kurumuna yaklaşımının değişmesinde etkili olan hususlarla ilgili en çok vurgulanan şey eğitim seviyesinin artması ve buna bağlı olarak şeyhlerin bilginin tek kaynağı olmaktan çıkmasıdır. Şeyhler, okuma yazmanın olmadığı dönemlerde özellikle dini bilgi alanında tek otorite olarak kabul edilmekteydi. Ancak eğitimin artması ve buna bağlı olarak bilgiye ulaşmanın imkânları ve yollarının çoğalması ve çeşitlenmesiyle şeyhler “tek bilgi kaynağı” olmaktan çıkmış; “bilgi kaynaklarından birisi” haline gelmiştir denilebilir. Eğitim seviyesinin artmasına kitle iletişim alanındaki gelişmelerin de eşlik etmesiyle, geleneksel bilgi kaynağı olan şeyhlerin yanına modern bilgi kaynaklarının da eklenmesiyle şeyhlerin “alan hâkimiyetlerini” kaybettiklerini görmekteyiz.

K5, “(...) *bence en önemli etken, eğitim seviyesinin yükselmesidir. İkinci etken de kitle iletişim araçlarının gelişmesidir.*” diyerek şeyhlerin bağlayıcılığının azalmasındaki dışsal faktörler olarak eğitimin ve iletişim ağının güçlenmesini ifade etmiştir. K27 ve K12 de benzer şekilde, eğitim seviyesinin artması, kitle iletişim araçların yaygınlık kazanması ve buna bağlı olarak bilgiye ulaşmanın kolaylaşmasının, şeyhlerin dini bilginin tek kaynağı olmaktan çıkmasına neden olduğunu ifade ederek yukarıdaki durumu destekleyen ifadeler kullanıştır.

Şeyhlik kurumunun modern eğitim kurumlarına yaklaşımını ele aldığımız bölümde, modern eğitim kurumlarına karşı şeyhlerin mesafeli durmasının nedenlerini ele alırken ifade ettiğimiz hususlardan birisi “eğer eğitim artarsa itaat azalır” düşüncesi idi. Birçok katılımcı, şeyhlerin modern eğitim kurumlarına karşı mesafeli durmasında bu düşüncenin etkili olduğunu ifade etmişti. Verilen bu cevaplar ile şeyhlerin bağlayıcılığının azalmasının nedenleri olarak sayılan eğitim seviyesinin artması arasında bir paralellik olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla eğitimin artmasına bağlı olarak şeyhlerin kanaatinin bağlayıcılığının azalması hususu, şeyhlik kurumunun modern okullara karşı mesafeli duruşunun altındaki düşüncenin pratik bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Eskiden şeyh ne söylerse doğrudur anlayışı hâkim iken; yaşanan değişim ve dönüşümlerle birlikte şeyhin her söylediğinin doğru olmayacağı anlayışının gelişmesi de bir başka faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında bu durum bilgi kaynaklarının çoğalmasının bir sonucu olarak da değerlendirilebilir. Bu konuda katılımcı K45 şu ifadeleri kullanmıştır:

Günümüzde durum çok değişti. Şeyh sorgulanmaya başlandı. Eskiden neredeyse herkes şeyhin söylediğini kabul ederken bu gün bu oran neredeyse yarı yarıya düşmüştür. Eski teslimiyet yoktur. Şeyhe inananlar arasında da tam anlamıyla bir teslimiyet yoktur. Bir taraftan şeyhe inanırken başka bir konuda şeyh eleştirilebiliyor. Eskiden her yönü ile kabul varken günümüzde kısmi bir bağlılık veya kabul vardır denilebilir (K45).

Katılımcının ifadelerinden, eskiden şeyhin eleştirilmesi söz konusu değilken artık şeyhin eleştirilebildiğini görmekteyiz. Aslında bu bir nevi şeyhe atfedilen kutsallığın da aşınması şeklinde değerlendirilebilir. Zira eskiden dinin temsilcisi olarak onun her söylediği kutsalın bir ifadesi olarak algılanmaktaydı. Dolayısıyla eleştirilmesi de söz konusu değildi. Şeyhlerin tek bilgi kaynağı olmaktan çıkıp eleştirilebilecek bir pozisyona gelmesinde, şeyhlerin o makamı yeterince temsil etmemesi, verdiği bilgilerin veya beyan ettiği fikirlerin başka kaynaklar aracılığıyla test edilebilmesi etkili olmuştur diyebiliriz. Tek bilgi kaynağının şeyh olduğu bir dönemde, bunun yapılması doğal olarak mümkün değilken; farklı kaynaklara ulaşma imkânının olduğu zamanlarda bunu yapmak pekâlâ mümkün hale gelmiştir. Dolayısıyla eğitim olanaklarının artması ve bilgiye ulaşabilmenin yeni araçlarının ortaya çıkması sadece şeyhlerin kanaatlerinin bağlayıcılığını etkilemekle kalmamış aynı zamanda onlara atfedilen kutsallığın da aşınmasına neden olmuştur denilebilir.

Yaptığımız mülakatlarda şeyhlerin bağlayıcılığının zayıflamasında etkili olduğu düşünülen bir başka faktör de göç ve şehirleşmedir. Şehir hayatının sunduğu yeni ilişki tarzı ve zorunluluklar, şeyhlerin müridleri üzerindeki etkisini azaltan sebepler arasında sayılmıştır. Eğitimci K26, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Eskiden küçük yerleşim yerleri vardı ve orada insanları etkileri altına alabiliyorlardı. Ama göç ile beraber insanlar şehirlere geldi. Şehirleşme ile beraber toplum gelişti ve büyüdü. Böyle olunca şeyhlerin müridlerini kontrol edebilme şansları da azaldı. Değişen şartlarla beraber yeni sorunlar da ortaya çıktı. Şeyhler bu değişimi yakalayamadıkları için yeni duruma çözüm de üretemez oldular. Bu da onların etkisini azaltan başka bir konudur (K26).

Başka bir katılımcı ise şu ifadeleri kullanmıştır:

Şehir hayatının sunduğu şartlardan dolayı insanlar artık şeyhlik kurumuna farklı bir anlam ile bakmaya başladılar. Şehirdeki yeni yaşam tarzına ayak uydurmaya çalışan insanlar bu sefer şeyh ile karşı karşıya gelmeye başladılar. Örneğin şeyh kız erkek aynı ortamda olmayı tasvip etmiyor. Bu durum köyde uygulanabiliyordu çünkü zaten böyle bir ortam oluşmuyordu. Ama şehre gelince kız ve erkeği birbirinden tamamen ayrı bir şekilde tutamıyorsunuz. Çünkü ortam buna müsait değil. Bu sefer insanlar şeyhin belirttiği kanaate bazen isteyerek bazen de istemeyerek de olsa uymamaya başladı (K29).

Yukarıdaki alıntılardan hareketle, şeyhlerin etkisinin azalmasında etkili olan nedenlerden birisinin yeni yaşam alanlarını sunduğu yeni ilişki ağları olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle kente göç beraberinde yeni yaşam ortamları ve ilişki ağlarını da getirmiştir. Yapılan göçlerin daha çok şehir merkezlerine doğru olması, kırsaldaki yüz yüze ilişkilerin yerine daha kurumsal ve ikincil ilişkilerin doğmasına neden olmuştur. Bu durum şeyhler ve müridleri arasındaki ilişkiye etkilemiştir. Şeyhlerin yeni yaşam alanlarında yeterince kuşatıcı olamaması, onların müridleri üzerindeki bağlayıcılığı da etkilemiştir. Pekasıl de, benzer şekilde, şeyh, molla ve seyyid gibi, birer “evren idame aygıtı” olan dini statü tiplerinin, göç ve sonrasında travma yaşayan kişilerin dertlerine yeterince çözüm getiremediği, kuşatıcı olamadığı, işlevlerini gerçekleştirecek “mahal” ve bağlamdan mahrum kaldığı için makuliyet çerçevesinin parçalandığını ifade etmektedir (Pekasıl, 2013, s. 36). Şeyhlerin bu yeni yaşam alanlarında kendi pozisyonunu henüz sağlamlaştıramamışken müridinin yaşadığı savrulmaya çare üretmesi daha da zorlaşmıştır. Dolayısıyla göç ve

şehirleşme sonucu yaşanan savrulmanın şeyhlerin bağlayıcılıklarını azalttığını söyleyebiliriz.

Bir başka dışsal faktör de artan bireyselleşme olgusudur. Kolektif kimliğin etkin olduğu yapılarda grup adına başkasının karar verme yetkisi ön planda olabilirken, bireyselleşmiş yapılarda bu durum zayıflamakta ya da en azından kolektif yapıdakinden daha az olmaktadır. Bu tarz yapılarda birey kendisini ilgilendiren konularda bir başkasının karar vermesini istemeyebiliyor. Katılımcı K10'un aşağıdaki ifadeleri artan bireyselleşme olgusunun şeyhin kanaatinin bağlayıcılığını nasıl etkilediğini göstermektedir.

30 yıl öncesiyle kıyaslandığında şeyhlerin sözlerinin bağlayıcılığı günümüzde daha azalmıştır. Burada bireyselleşme ve kendi kararlarını kendisi verme duygusu ön plana çıkmaktadır. İnsanlar artık kendi hayatları ile ilgili kararlarda başkasının söz söylemesini veya tavsiyede bulunmasını pek istemiyor. Bu benim hayatım, dolayısıyla kararı da ben veririm düşüncesi yaygınlaştığı için şeyhlerin bu alandaki etkileri de sınırlanmış oluyor (K10).

Özellikle gençler arsında şeyhlerin bağlayıcılığını azalmasında en fazla etkili olan faktör kanaatimizce bu bireyselleşme faktörüdür. Yeni nesil kendisiyle ilgili kararlar konusunda kimsenin karar vermesini istememektedir. Dolayısıyla şeyhlerin, onların hayatı ile ilgili bir konuda kanaat belirtmesi onları için pek fazla bağlayıcı olmamaktadır. “bu benim hayatım, dolayısıyla kararları da ben veririm” düşüncesi bireyin kendi ebeveynleri ile olan ilişkilerini bile yeniden şekillendirirken; şeyhlik kurumunun bu durumdan etkilenmemesi pek olası görünmemektedir. Burada tam anlamda bir bireyselliğin yaşandığı iddiasında değiliz. Özellikle Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde hala geleneksel yapının normları hüküm sürmektedir. Bu yapı içerisinde genellikle kararlar aile büyükleri tarafından verilir. Ancak geçmişle kıyaslandığında göreceli bir değişimin yaşandığını da söylemek mümkündür. Bu göreceli değişimle birlikte kısmi de olsa bireysellik ön plana çıkabilmekte ve bu durum şeyhin kanaatinin gençler üzerindeki bağlayıcılığını sınırlandırabilmektedir.

Şeyhlerin kanaatlerinin bağlayıcılığı konusunda etkili olan bir başka husus ise, mahalle baskısının azalmasıdır. Eskiden şeyhin belirttiği kanaatin aksine

davranmak ya da onu dinlememek toplumsal dışlanma tehlikesi anlamına gelebilmekteydi. Zira şeyh, sözüne uymayan kişiyi toplumdan tecrit edebilecek bir güce sahipti. Ancak son yıllarda hem şeyhlerin kendisinden hem de müridlerden kaynaklanan bağılık düzeyindeki zayıflama şeyhlerin toplumdaki yaptırım gücünü azaltmıştır. Gazeteci K4'ün anlattığı şu olay azalan mahalle baskısını göstermesi açısından güzel bir örnektir:

Köylünün biri, yolgeçen bir yeri kapatmış oraya ev yapacağını söylemiş. Gelip bana dediler ki durum böyle ne yapabiliriz. Ben de dedim ki filanca şeyhe gidin o aranızı bulsun. Gittiler şeyhin yanına. Sağ olsun şeyh ilgilendi. Durumu dinledi. Dedi ki çağırın diğer şahsı. Çağırdılar ama adam gitmedi. Eskiden gitmemek büyük bir cesaret isterdi ama adam gitmedi. Gitseydi bile muhtemelen işine gelmediği için uymayacaktı tavsiyelere. Teşbihte hata olmasın, eskiden şeyhin söylediği farz olarak kabul edilirken şimdi ise söyledikleri sünnet derecesine düşmüştür (K4).

Şeyh çağırdığı halde karşı tarafın gelmemesi, aslında şeyhi otorite olarak kabul etmemek anlamına gelmektedir. Eskiden şeyh çağırdığı halde gelmemek toplumdan tecrit edilme, iletişimin kesilmesi gibi güçlü bir mahalle baskısına maruz kalmaya neden olabiliyordu. Şeyh çağırdığı halde karşı tarafın gelmemesi, mahalle baskısı veya şeyhin yaptırım gücünün zayıflaması olarak yorumlanabilir.

İdeolojik yaklaşımlar ve PKK'nın propagandası da şeyhlerin toplum üzerindeki etkilerini azaltan bir başka nedendir. Örgütün şeyhlere karşı olumsuz propaganda yürütmesinin birçok nedeninden bahsedilebilir. PKK, şeyhleri kendi ideolojilerin yaygınlık kazanmasının önünde birer engel olarak görmekteydi. Şeyhlerin din ve dünya görüşü ile örgütün görüşleri arasında keskin bir farklılık söz konusu. PKK, Marksist-Leninist bir felsefeye sahiptir. Dolayısıyla dine karşı bir ideolojiye sahipti. Buna karşılık şeyhlik kurumu ise din merkezli bir yapı olarak faaliyet sürdürmekteydi. Örgüt için kendi ideolojisi temel referans noktası iken şeyhlik kurumu için din ve buna bağlı olarak din kardeşliği ön plandadır. Örgüt, ulus temelli bir yaklaşımı benimserken; şeyhlik kurumu din temelli bir yaklaşımı benimsemiştir. Örgüte göre, şeyhler din kardeşliği söylemi ile Kürt ulusal

mücadelesine zarar vermektedir. Şeyhlik kurumunun benimsemiş olduğu bu fikir, örgütün bu kuruma yönelttiği en önemli eleştirilerden birisi olmuştur.

Örgütün şeyhleri açık bir şekilde düşman ilan etmesi ve onlar hakkında propaganda yapması bu kurumun halk nezdinde itibarını olumsuz etkilemiştir. Örneğin müderris olan K16, daha önce imamlık yaptığı köyde yaşadıklarını şöyle ifade etmiştir:

PKK'nın şeyhlere karşı yürüttüğü propaganda insanların şeyhlere olan yakınlığını zedeledi. Böyle olunca şeyhlerin toplumun kanaatleri üzerindeki etkisi azaldı. Daha önce imamlık yaptığım köyde köyün tamamı X şeyhine bağlıydı. Zamanla neredeyse köyün tamamı şeyhi bıraktılar. Nedeni ise siyasiydi. Şeyh Örgütün yaptıklarını tasvip etmiyordu, onlara yanaşmıyordu diye şeyhi terk etmeye başladılar. Gitmiyorlardı hatta gidenleri de kınamaya başlamışlardı. Burada şeyhin etkisinin azalması şeyhin kendisinden dolayı değil toplumdaki siyasi fikirden kaynaklanmaktaydı (K16).

Politik tutum ve tavırların şeyhlerin bağlayıcılıkları üzerinde olumsuz etkilerini olduğunu görmekteyiz. Bu politik tutum ve tavırların şeyhin belirttiği kanaate karşı kayıtsız kalmayı hatta şeyhten uzaklaşmayı beraberinde getirdiğini görmekteyiz. Halkın bu şekilde politize olmasında örgütün önemli rol aldığını söyleyebiliriz. Örnek olaydaki şeyhin, örgütün yaptığı şeyleri tasvip etmemesinden dolayı, örgütün halkı şeyhe karşı etkilediğini görmekteyiz. Örgütün bu tavrı, şeyhlere karşı yıllardır süregelen propagandanın pratiğe yansımış hali olarak değerlendirilebilir.

Şeyhlerin kanaat önderi olarak bağlayıcılıklarının azalmasında etkili olan bir başka husus da yeni aktörlerin ortaya çıkmasıdır. Mirliklerin tasfiyesinden sonra neredeyse bölgedeki otorite haline gelen şeyhlerin, son yıllarda bu alandaki otoritelerini yeni aktörler ile paylaşmak zorunda kaldıkları söylenebilir. Gazeteci K6, bu durumu şöyle ifade etmiştir:

(...) Eskiye nazaran etkileri çok azaldı. Nedeni ise son yıllarda partiler düzeyinde bir kanaat önderliği çalışmalarının ortaya çıkmasıdır. Son yıllarda

partiler de toplum nezdinde kanaat önderliğine soyundular. Onlar da parti il başkanı, milletvekili vs düzeyinde kanaat önderi olarak faaliyet göstermeye başladılar. Böyle olunca şeyhlere rakip çıktı. Bunlar da artık insanların kanaatleri üzerinde etki etmeye başladılar. Özellikle siyasal partilerin temsilcilerinin arabuluculuk konusundaki faaliyetleri bu alanda yeni bir aktör olarak ortaya çıktı (K6).

Bölgede kanaat önderliği konusunda son yıllarda bazı değişimlerin yaşandığı görülmektedir. Özellikle siyasal fikirlerin yaygınlaştığı ve bazı ideolojilerin ön plana çıktığı yerlerde, dinsel formdaki kanaat önderliğinin yanı sıra ideolojik aktörlerin de faaliyetlerine şahit olunmaktadır. Bunun yanı sıra özellikle şehirleşme ile beraber dernekler de bu alanda faaliyet yürütmeye başlamıştır. Yardımlaşma derneği, Taziye evi, vb. yapılar altında bir araya gelen insanlar arabulucu veya kanaat önderi olarak da faaliyet yürütmektedirler. Kanaat önderliği ve arabuluculuk konusunda etkisi artan aktörlerden birisi de şehrin mülki amirleridir.

Pekasil'in çalışmasında ulaştığı sonuçlar da bölgede kanaat önderliği konusunda yaşanan değişimi göstermektedir. Örgütün ve yeni siyasi elitin temsilcilerinin bölgedeki otoritesini sağlamlaştırarak yeni karizmatik kişiler haline geldiğini belirten Pekasil, bu durumun, dini karizmatik liderlerin bu alandaki etkisini sınırlandırdığını ancak dini karizmatik liderlerin yerlerini tamamen yeni karizmatik liderler bırakmadığını ifade etmiştir(Pekasil, 2013, s. 39).

Şeyhlerin bu konumu Cumhuriyet ile birlikte resmi olarak sekteye uğramış olsa da özellikle kırsal alanlarda devam etmiştir. Ancak hukuk mekanizmalarının gelişmesi, son yıllarda artan ideolojik yaklaşımlar, gelişen sivil toplum gibi etkenler, kanaat önderliği ve arabuluculukta yeni aktörlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dolayısıyla şeyhler artık bu alanda yalnız değiller. Başta mülkî amirler olmak üzere, sivil toplum kuruluşları ve partiler, toplumda aktif rol almaya başlamıştır. Özellikle arabuluculuk konusunda aktif rol alan bu kişi ve kurumlar, toplumun bir kesimi için yeni alternatifler olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla bu yeni aktörler şeyhlerin etki alanlarının kısıtlanmasına etkilediler denilebilir.

Şeyhlerin kanaat öndeliği ile ilgili genel bir değerlendirme yapacak olursak; şeyhlerin etkilerinin azaldığı ve bu etki azalmasında şeyhlerin bizzat kendilerinden kaynaklanan sebepler olduğu gibi onların dışında yaşanan gelişmeler ve müridlerden kaynaklanan nedenler olduğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlerin 2000 yılına kadar toplumsal alanda görünürlükleri son derece kısıtlıydı. Özellikle tekke ve zaviyelerin kapatılması ve tevhidi tedrisat kanunu çerçevesinde medreselerin de kaldırılması sürecinden sonra birçok şeyh ya bu faaliyetlerini sonlandırmıştır ya da çok zor şartlarda faaliyet yürütmüştür. Özellikle medreseler konusunda ciddi sıkıntıların yaşandığı, mağara, evlerin bodrum katları, samanlıklar vb. yerlerde gizlice eğitim faaliyetlerini sürdürdükleri bilinmektedir. Günümüze geldiğinde ise artık neredeyse bütün medreselerin çok konforlu olduğu, imkanlar konusunda çok daha ileri bir seviyede olduğunu görebiliriz. Şeyhlerin de geçmişle kıyaslandığında lüks sayılabilecek tekkelere sahip olduğu aşikardır. Şeyhlerin ve seydaların son yıllardaki bu görünürlükleri üzerinde, şeyhlerin etkilerinin geçmişe oranla azalmaktan ziyade arttığı düşünülebilir. Özellikle siyasi partiler tarafında şeyhlerin muhatap olarak kabul edilmesi, siyasi yönetimin kanaat önderleri adı altında bu kişiler ile temas içerisinde olması, şeyhlerin toplumsal alanda etkilerinin arttığı şeklinde değerlendirilebilir. Ancak biz böyle bir durumun olmadığı, şeyhlerin geçmişle kıyaslandığında etkilerinin azaldığı kanaatindeyiz. Şeyhlerin son yıllarda görünürlükleri ve mürid sayısı artmasına rağmen etkilerinin de aynı düzeyde artmadığı kanaatindeyiz. Şeyhlerin etrafında niceliksel olarak bir artış olmasına rağmen şeyhin bu kitlenin hayatındaki etkilerinin geçmişle kıyaslandığında çok daha kısıtlı olduğu kanaatindeyiz. Nitekim mülakatlardaki veriler de bu durumu desteklemektedir.

3.3.2. Arabuluculuk

Tarihsel süreç incelendiğinde, şeyhlerin arabuluculuk noktasında etkin birer aktör olarak yer aldıkları görülmektedir. Bu arabuluculuk, aşiret veya aileler arasındaki anlaşmazlıklarda olduğu gibi, kimi zaman da Osmanlı ile bölgedeki mirler arasında olabilmekteydi. Örneğin; merkezileşme politikaları bağlamında bölgedeki mirlikler kaldırılınca, Hakkâri Mir'i Nurullah Bey, Osmanlıya karşı isyan edip İran'a

sığınmıştır. İran'ın Berdesor köyüne sığınan Nurullah Bey, bütün diplomatik girişimlere rağmen Osmanlı'ya teslim olmamıştır. Nurullah Bey, Osmanlıya teslim olmak yerine arabulucu ve kendi can güvenliğine kefil olması şartıyla Seyyid Tâha'ya sığınma talebinde bulunmuş ve bu talep hem Osmanlı yönetimi hem de Seyyid Tâhâ tarafından kabul edilmiştir (Çakır M. S., 2017, s. 103). Bu ve benzeri olaylar göz önüne alındığında şeyhlerin arabulucu olarak gerek dar çerçevede aileler arasındaki anlaşmazlıklarda gerekse geniş çerçevede aileler veya aşiretlerin devlet ile olan ilişkilerinde arabuluculuk yaptıklarını görebiliyoruz. Öte yandan böyle bir talebin Osmanlı yönetimi tarafından kabul edilmesi şeyhlerin saygınlığının ve otoritesinin kabul edildiğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Özellikle, çatışmaları yatıştırmanın geleneksel mekanizmaları olan mirliklerin idari reformlar sonucunda tasfiye edilmesiyle (Bruinessen, 1993, s. 50), şeyhlerin bu rolleri daha belirgin olmaya başlamıştır. Çatışmalı durumlarda adeta bir çözüm mercii olarak işlevler üstlenen mirlerin ortadan kalkmasıyla, kan davaları, anlaşmazlıklar vb. durumlarda bir otorite boşluğu ve kanunsuzluk hali ortaya çıkmıştır. Çatışmalarla dolu böyle bir ortamda, tarikat şeyhleri, halk tarafından bütünleştirici ve arabulucu olarak kabul edilmişlerdir (Özköse, 2000, s. 176 vdm.). Başta kan davaları olmak üzere yaşanan çatışmalı durumların çözülmesinde şeyh ve mollalar önemli fonksiyonlar icra etmişlerdir.

Yereldeki devlet otoritelerinin, içinden çıkamadıkları durumlar söz konusu olduğunda dini otoritelere belli bir alan bırakılmaktadır. Dini otoritelerin hakemliklerinin başarı ile sonuçlanması, onların halk nezdindeki prestijlerini artması ile sonuçlanır (Tuğal, 2014, s. 95). Özellikle muhafazakâr bölgelerde ve kırsalda halk, resmi yollarla sorunlarını çözmeden önce dini veya geleneksel otoriteler aracılığıyla çözüm arayışına girmektedir.

Kanaat önderliğinin meşru bir zemine taşınmasında en etkili ola faktörlerden birisi, bu sıfatı taşıyanların anlaşmazlıklarda yaptıkları arabuluculuktur. Kanaat önderlerini var eden, toplum tarafından ona bir saygınlık atfedilmesini sağlayan husus, meydana gelen kavgalarda ve gerilimlerde sahneye çıkmaları ve söz konusu soruna çözüm üretmeleridir (Ulutaş, 2015, s. 155-156). Dolayısıyla arabulucu olmak ve barışı sağlamak, kanaat önderliğinin pratik yansıması olarak düşünülebilir.

Kanaat önderliği ve arabuluculuk arasında iki yönlü bir ilişkiden bahsedilebilir. Kanaat önderi olmak, bir taraftan böyle bir fonksiyon üstlenmeyi gerektirirken öbür taraftan da bu sıfatı taşıyan kişinin toplum nezdindeki ‘kabul edilirliliğinin’ artmasını sağlamaktadır. Buradan hareketle, kendisini besleyen bir sistemden bahsedilebilir.

Şeyhlerin günlük hayatta dini bilginin kaynağı olarak kabul edilmelerinin yanı sıra çatışmalı durumlarda çözüm mekanizmaları olarak kabul edilmeleri, toplum tarafından bu kişilere “barış elçileri” sıfatının verildiğini göstermektedir. Bölgede sıklıkla kullanılan “şeriata gidelim” söyleminde genel olarak kastedilen kişilerin, dinsel otorite olarak kabul edilen şeyhler olduğunu söyleyebiliriz. Herhangi bir anlaşmazlıkta, resmi yollardan ziyade, kanaat önderi olarak kabul edilen kişiler aracılığıyla sorunun çözülmesi deyim yerindeyse bir “iç hukuk” yoluyla çözüm bulma arayışı olarak değerlendirilebilir.

Bir kişi veya kurumun herhangi bir anlaşmazlıkta arabulucu olabilmesi için bazı vasıflara sahip olması gerekmektedir. Bu vasıfların, arabulucu olacak kişinin, taraflarca hakem olarak kabul edilmesini sağlayacak nitelikte olması gerekmektedir. Aksi durumda söz konusu kişinin arabulucu olması ve ortay koyduğu çözümün her iki taraf için bağlayıcı olması pek mümkün değil. Hatta o kişinin çözüm sunması bir yana, araya girmesine bile izin verilmez.

Arbulucu olacak kişinin taşıması gereken en önemli özellik adil olmasıdır. Ya da en azından toplum tarafından öyle olduğuna inanılmasıdır. Adaletine güvenilmeyen bir kişinin arabuluculuk yapması pek mümkün değildir.

Taraflar arasındaki barışın teminatı olabilecek bir pozisyonda olmak da bir başka önemli vasıftır. Bunun için arabulucu olacak kişi veya kişilerin belli bir nüfuza hatta yaptırım gücüne sahip olması gerekmektedir. Bölgedeki yapılanma öz önüne alındığında, özellikle aşiretler arasındaki sorunlarda arabulucu olmanın en temel şartlarında birisi olarak bu güç ve nüfuz ön plana çıkabilmektedir. Bu güç ve nüfuz, taraflardan birisinin çözüme muhalif davranması durumunda devreye girip barışın gerekliliklerini yerine getirtmeyi sağlayacak bir mekanizmadır. Bölgedeki toplumsal yapıdan kaynaklı “suçun kolektifliği” algısı, sorunun tarafı olan kişi sayısının çok

olmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla tüm tarafların arabulucu olarak kabul edeceği kişi veya kişilerin devreye girmesi gerekmektedir. Bu da arabulucu olacak kişinin belli bir ağırlığını olmasını gerektirmektedir. Buradaki güç ve nüfuz kimi zaman maddi anlamdaki yaptırım gücü olabilirken kimi zaman da manevi bir etki olabilmektedir.

Arabuluculukta aşiret reisleri, siyasiler, yerel yöneticiler, din adamları vb. birçok kişi veya kurum arabuluculuk faaliyette bulunmaktadır. Biz burada konumuz gereği sadece şeyhlik kurumunun toplumsal barışı sağlamadaki rolünü açıklamakla yetineceğiz. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bölgede toplumsal barışın sağlanmasındaki tek aracı kurum veya kişiler dini otoriteler değildir.

Arabulucu olacak kişi veya kurumda aranan vasıflardan birisi de, taraflardan herhangi birisi ile yakınlığının olmamasıdır. Zira taraflardan herhangi birisi ile yakınlık veya akrabalık durumunda adaletli olamama düşüncesinin doğmasına bu nedenle tarafların güvenini sağlayamamaya neden olabilmektedir. Örneğin aşiretler arası bir anlaşmazlıkta arabulucu olacak kişinin aşiret dışında olması gerekmektedir. Şeyhlerin, genel itibarıyla ya seyyid kökenli olması ya da bölgeye başka yerden gelmiş olması onlara bu aşiret üstü kimliği sağlama fırsatı sunmaktadır. Şeyhlerin hem aşiret üstü konumu hem de dinin yani şeriatın temsilcisi olarak kabul edilmeleri, arabuluculuk konusunda daha aktif rol almasını sağlamaktadır.

3.3.2.1. Şeyhlerin Arabuluculuğuna Başvurma Nedenleri

Araştırma evreni incelendiğinde, arabuluculuk konusunda şeyhlerin önemli roller üstlendiği görülebilmektedir. Yaptığımız mülakatlarda katılımcılara *“Arabuluculuk konusunda şeyhlerin bir rolü var mı, (varsa) şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesinin nedenleri neler olabilir?”* şeklinde bir soru yönelttik. Katılımcıların cevaplarından yola çıkarak Şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesinde farklı etkenlerin ön plana çıktığını söylenebilir.

Şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesinde en fazla etkili olan husus, onların, toplum tarafından şeriatın temsilcileri olarak algılanmalarıdır. Şeyhlerin şahsında aslında dine başvurulduğunu söyleyebiliriz. Bölgede sıklıkla kullanılan

ifadelerden birisi olan “şeriata gidelim” söylemi, tarafların dinsel referanslı bir çözüm arayışlarının bir sonuç olarak görülebilir.

Bölgede olası anlaşmazlıkların çözülmesinde ve toplumsal vicdanın yerini bulmasında dini motiflerin etkisi azımsanmayacak derecededir. Kan davaları, arazi anlaşmazlıkları, aşiretler/aileler arasındaki anlaşmazlıklarda modern hukuk kurallarından ziyade “şeriata gidelim” sözü anlaşmazlıkların çözümünde dini ve buna bağlı olarak toplum nezdinde dini temsil gücü bulunan kişileri adres olarak göstermektedir. “Şeriata gidelim” söylemi, davalı ve davacıların itiraz edemeyeceği bir çıkış noktası gösterdiği için, eleştiriye açılacak pek bir tarafı yok gibidir. “Şeriata gitmek” ifadesi kanaat önderlerinin hükümlerine razı olmayı kabullenmeyi gerektirmektedir. Çünkü insanlar, şeriata uygulayıcıları olarak görülen kanaat önderlerinin dinin hilafına davranmayacakları ön kabulüne sahiptir (Ulutaş, 2015, s. 102).

Şeyhlerin arabuluculuk konusunda şeriata temsilcisi olarak kabul edilmelerinde, yapılan barıştırma faaliyetinin dini temellere dayandırılmasıdır. K24’ün, “*Şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesindeki etkenlerden biri toplum tarafından şeyhlerin şeriata temsilcisi olarak görülmeleridir. Arabuluculuğa başlarken ilgili ayet ve hadislerden yola çıkması, yaptığı barışı din üzerinden temellendirmesi bu algının oluşmasında önemli olmuştur. Mesela şeyh barıştırdığı tarafları Kuran altından geçirerek aslında yaptıkları şeyin din temelli olduğunu göstermeye çalışıyor. Barış yapılırken Kur’an okutulması da bir başka gösterge olarak görülebilir.*” şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin niçin şeriata temsilcisi olarak kabul edildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Şeyhin, tarafları barıştırdıktan ayet ve hadis okuması, kavgalı tarafların Kur’an-ı Kerim altından geçmeleri, vb. uygulamalar⁵, yapılan barışı dinsel temellere dayandırma çabası olarak değerlendirilebilir. Bu durumun, hem şeyhin arabuluculuğuna dinsel bir altyapı sunduğunu hem de barışın kalıcı olmasında işlevsel olduğunu söyleyebiliriz.

⁵ Araştırma sahamızda Arabuluculuk konusunda aktif olan şeyhlerden birisinin yaptığı barışa ait görüntüler için Bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=l-G96c0J2hE>

Konumuz açısından baktığımızda “şeraite gidelim” sözünde problemlerin çözümü için başvuru otoritelerin en başında, toplum tarafından alim ve adaletli olduğu düşünülen şeyhler gelmektedir.

Şeyhlerin halkın gözündeki yeri ile alakalı bir durum. Halk onları kutsal olarak kabul ediyor. Onların verecekleri kararların da bu kutsallık çerçevesinde olacağına inanılmaktadır. Şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesindeki en önemli etken budur. Mahkemenin vereceği kararlar sorgulanabilir ve hâkimin yanılabilmesine inanmalarına karşın şeyh için böyle bir durum söz konusu değildir. Geleneğin de oluşturduğu inanış ile verilen kararın kutsalın kararı olduğuna inanmaktadırlar. Bu nedenle bazen kendi aleyhine dahi olsa şeyhin arabuluculuğunu kabul ediyor insanlar. Orada itaat edilen şeyhin kendisi değil kutsal olandır (K7).

Katılımcının ifadelerinden anlaşıldığı üzere halkın gözünde şeyh, şeriatı temsil ediyor. Dolayısıyla onun sunduğu çözüm önerisi de dinin sunduğu çözüm olarak algılanıyor. Şeyhin her ifadesinin kutsallık bağlamında değerlendirilmesi, onun yanılma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Aslında burada sorgulanmayan husus şeyh değil; dinin kendisidir. Zira taraflar şeyhin çözümünü dinin emri olarak kabul ediyorlar.

Şeyhlere “dini otorite” ve “şeriatın temsilcisi” olarak bakılması, çözülmesi çok zor olan olaylarda bile çok kolay bir şekilde çözüm üretmelerini sağlamaktadır. Eski bir Diyanet personeli olan K1’in şu ifadeleri, şeyhlerin şeriattan aldıkları güç sayesinde en girift konularda bile nasıl arabulucu olarak etkili olduklarını göstermektedir.

(...) Benim yaşadığım şöyle bir olay var X ilçesinde⁶ birkaç metrelik bir toprak için kavga edilmiş ve iki kişi ölmüştü. Müftü olarak ben gittim kabul etmediler. Şehirdeki mülki ve idari amirler gitti kabul etmediler. Sonra Molla Hüseyin

⁶ Çalışmanın farklı yerlerinde mülakatlar esnasında zikredilen kişi veya yer isimleri (ismi verilmesinde sakınca görülmeyen kişiler dışında) katılımcıların kimliklerinin ortaya çıkmaması için X ile belirtilmiştir.

girdi araya. Birkaç nasihatte bulundu taraflar yumuşadı ve barıştılar. Orada aslında seyda'nın şahsında dine yani şeriata saygı duydular. İşte bu kadar tesirliler (K1).

Katılımcının anlattığı olayda, bölgedeki insanların şeyhlere nasıl bir değer atfettiğini görmekteyiz. Mülki ve idari amirlerin araya bile girmesine izin vermeyen insanlar, şeyhin nasihatleri sayesinde aralarındaki husumete son verebilmektedir. Katılımcının da ifadesiyle, şeyhe değil, şeriata olan saygılarından dolayı şeyhin araya girmesine izin verdiler ve barıştılar.

Burada dikkat çeken hususlardan birisi de şeyhlerin karizmasıdır. Olayı anlatan katılımcının kendisi de Diyanette önemli bir pozisyonda olmasına rağmen, arabuluculu olmak istediğinde taraflar ona “ işimize karışma” derken; şeyhin araya girmesine müsaade etmişlerdir. Burada şeyhin karizmasının ön plana çıktığı kanısındayız. Bir başka husus ise toplumun Diyanet personeline yaklaşımı ile şeyhlere yaklaşımı arasındaki farktır. Burada toplumun iki farklı din adamına yaklaşımındaki farkı da görebilmekteyiz. Genelleme yapmamakla birlikte halk, devlet ve onun bünyesinde çalışan kişileri dindar/dinin temsilcisi olarak görmemektedir. Burada devlet ile vatandaş arasında bir mesafenin oluştuğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlerin, şeriatın temsilcileri olarak kabul edilmesi, onların verdikleri kararların “şeriatın kestiği parmak acımaz” anlayışı çerçevesinde karşılanmasına neden olmaktadır. Şeyhe yüklenen misyon, onun kararlarına olan bağlılığın artmasına neden olmaktadır. Şeyhin bulduğu çözümün dinin çözümü olduğu yönündeki anlayış, tarafların ortaya konulan çözüme razı olmasında önemli rol oynamaktadır. Bu anlayış, şeyhlerin yanılmayacağı anlayışını da beraberinde getirmektedir, çünkü orada dile gelen çözüm önerisi şeyhin değil; şeriatın kendisidir.

Şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesinde, toplumdaki pozisyonu da etkili olmaktadır. Halk, şeyhlere manevi liderler olarak bakmaktadır. Bölgenin yapısı göz önüne alındığında farklı dönemlerde farklı aktörlerin ön plana çıktığını görmekteyiz. Bu aktörler, bulundukları konum itibariyle halk arasındaki sorunların çözümünde roller üstlenmeye çalışmıştır. Özellikle dini alandaki sorunların çözümünde şeyhlerin

aktif rol aldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla halk nezdinde din denilince ilk akla gelen kişiler şeyhler olmuştur.

Manevi liderliklerinin yanı sıra aşiret üstü bir konumda olmaları ve genellikle bölge ile akrabalık ilişkilerin olmaması şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur. K5'in bu konudaki şu ifadeleri bu hususu destekler niteliktedir:

Şeyhlerin arabuluculuk yaptığı konuların başında kan davası gelmektedir. Zaten arabuluculuk denildiğinde akla ilk bu geliyordu. Zaten diğer ufak tartışmalarda köyün ileri gelenleri araya girip hallediyor. Ama kan davası köyün ileri gelenlerini aşan bir durumdur. Bu durumda devreye daha üst perdeden biri olan şeyhin girmesi gerekiyor. Öte yandan bu kan davalarının daha çok ileri gelenler arasında olması da zaten doğal olarak onların arabulucu olmasını engelliyor. Köylüler arasındaki ufak anlaşmazlıklarda arayı bulan kişi veya ailelerin kendileri tartışmanın tarafı olduğunda dışarıdan birisinin olaya el atması gerekiyor. İlk tercih genelde şeyhler oluyor (K5).

Küçük çaplı olayların aile büyükleri tarafından çözüldüğünü; ancak ölüm ile sonuçlanan anlaşmazlıklarda daha üst perdeden bir kişi veya kurumun devreye girip arabuluculuk yapması gerektiğini görmekteyiz. Şeyhlerin hem aşiretler ile akrabalık ilişkilerinin olmaması hem de manevi lider olarak kabul edilmeleri, onların bu tarz durumlarda devreye girip sorunu çözmeye çalıştıklarını görüyoruz. Şeyhlerin burada deyim yerinde ise bir “üst mahkeme” işlevi gördüğünü söyleyebiliriz.

Şeyhlerin arabulucu olarak bu denli aktif olmalarında etkili olan hususlardan birisi de, şeyhlerin bir an önce araya girip olayın büyümesini engellemeleridir. “Önleyici arabuluculuk” diyebileceğimiz bu durum, bölgedeki “suçun kolektifliği” düşüncesi göz önüne alındığında daha da önemli bir hale gelmektedir. Zira en ufak bir olay dahi bir anda farklı kişilerin dâhil olduğu büyük bir sorun haline gelebilmektedir. Dolayısıyla şeyhlerin devreye girmesiyle bir taraftan olayın büyümesi engellenmiş oluyor diğer taraftan da taraflar arasında uzlaşma zemini aranmaya başlanıyor.

Şeyh olan bir katılımcı ile yaptığımız mülakatta, katılımcı şeyhlerin önleyici arabuluculukları ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

Burada çok önemli bir husus daha var ki o da şeyhler olay olmadan önce duruma müdahale edebiliyor. Yani taraflar arasındaki sorun büyümeden birbirlerini öldürmeden şeyhler devreye girip tarafları yatıştırabiliyor. Bir nevi önleyici tedbir oluyorlar. Merkezde bir trafik kazası olmuştu. Arabanın çarptığı çocuk vefat etmişti. Ölen çocuğun babası bir an önce devreye girmemi rica etti. Çocuklarının bu acı ile karşı tarafa daha büyük bir zarar vermesinden korkuyordu. Tarafları bir araya getirdim ve kimseyi mağdur etmeden barıştırdık onları. Bu büyük bir hizmettir (K19).

Ölen çocuğun babasının sığacağı şeyhe gelip araya girmesini istemesi, daha büyük olayların yaşanmasını engellemek istemesinden kaynaklanmaktadır. Şeyhin devreye girmesi, taraflar arasında başka bir husumetin yaşanıp olayın daha da büyümesini engelleme noktasında önemli bir rol oynamaktadır.

Şeyhlerin arabuluculuğunda mahkemelerden farklı olarak suça bulaşmış kişilerin tamamından ziyade ailenin veya aşiretin ileri gelenlerini muhatap alması da başka bir önleyici arabuluculuk örneği olarak görülebilir. K34'ün “Buralarda aileler geniştir. Aşiretler var. Herhangi bir olay olduğunda doğal olarak bu olaylara müdahil olan kişi sayısı çok fazla oluyor. Mahkeme bu tarz durumlarda kime neye göre hesap soracak. Çünkü muhatap sayısı fazla. Şeyhler, burada önleyici bazı şeyler yapabiliyorlar. Mesela o aşiretin ileri gelenlerini bir araya getirip herkesin kendi yakınlarına sahip çıkmasını isteyebiliyor. Ta ki olay belli bir sakinliğe kavuşuncaya kadar.” şeklindeki ifadelerinden anlaşılabileceği üzere, şeyhlerin, aile büyükleri veya aşiret reislerinden herkesin kendi yakınlarını sakinleştirmesini istemesi olayların daha fazla büyümesini engellemeye yönelik bir çabadır.

Şeyhlerin önleyici arabuluculuklarına başka bir örnek de herhangi bir olumsuzlukta taraflardan birisinin şeyhe sığınmasıdır. Şeyhe sığınan bir kişiye yapılacak veya söylenilecek şeyler, şeyhin şahsına yapılmış veya söylenmiş olarak kabul edileceği için taraflar arasında olayın daha fazla büyümesi engellenmiş

olmaktadır. K19, şeyhlerin bu anlamda toplumun sigortası olduğunu ifade ederek bu hususu şöyle açıklamıştır.

Şeyhler bu toplumun sigortasıdır. Bir sorun çıktığında daha büyük problem yaşanmaması için insanların ilk gittikleri veya başvurdukları, haber saldıkları yer şeyhlerin mekânıdır. Mesela bir kişi bir kız kaçırdığında ilk nereye götürüyor? Bizim eve getiriyor. Bize getirince ne oluyor? Bir tarafta kızı isteyince babası vermiyor. Öbür taraftan kızını kaçırmışlar ve olay artık namus meselesine dönmüştür. Adam diyor ki ben kızınızı kaçırmışım ve bir yere götürmemişim. Şeyhin evine götürmüşüm. Şeyhin evi en muhafazakâr ev olarak görülüyor. Yani kızın başına bir bela gelme ihtimali yok çünkü orası en güvenilir yerdir. Kaçıran adam diyor ki ben kızı kendi evime kaçırmamışım. Başka bir yere de götürmemişim şeyhin evine götürmüşüm. Kız tarafı da diyor ki eğer bu adam namussuzluk yapsaydı hem onu hem de kızı öldürürdük. Aslında kimseyi öldürme gibi bir derdi de olmayabilir ama toplumsal baskı onu bu fiile yönlendiriyor. Şeyhin evine gitmişse artık şeyhin kızı sayılır. Biz yine de vermezdik kızımızı ama şeyhin evine gitmişse artık şeyhin kızı olmuştur. Şeyh ne derse bizim kabulümüzdür. Şeyh ne yapıyor? Normal bir evlilikte yapılması gerekenler ne ise şeyh daha fazlasını erkek tarafından istiyor. Fazla istemesinin sebebi de bu işin biraz caydırıcılığının olması içindir. Bu nedenle normal bir evlilikte kıza yapılan harcamalardan iki üç kat daha fazla şey istenir erkek tarafından. Böylece tarafların arasında cinayete varacak problemlerin yaşanmasını engellemiş olur. K19).

Kız kaçırma gibi ailenin onurunu zedeleyen bir olayda kızın, şeyhin evine götürülmesi, şeyhin evine duyulan güvenin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Kız kaçırmanın cezasının çoğu zaman ölüm olarak belirlendiği bir ortamda, kızı kaçırmanın şeyhe sığınması bu cezadan bir kurtuluş yolu olarak görülebilir. Şeyhin araya girmiş olması, zorunlu bir kabulün doğmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla böyle istenmeyen bir olayda şeyhin araya girmiş olması, ölüm ile sonuçlanma ihtimali yüksek bir olayın karşılıklı rızaya dönüşmesinde etkili olabilmektedir.

Öte yandan, şeyhin olaya el atması, kızın ailesinin onurunun zedelenmemesi noktasında da işlevsel olmaktadır. “Normal şartlarda biz asla böyle bir şeyi kabul etmezdik ama mademki şeyh araya girmiş, kızımız şeyhin evine götürülmüş, artık o şeyhin kızıdır. Şeyh nasıl bir karar vermişse biz de kabul etmişiz” diyerek aile onurunu korumuş olabiliyor.

Şeyhleri arabulucu olarak kabul edilmesindeki faktörlerden birisi de, şeyhlerin hızlı bir şekilde çözüm üretmeleridir. Şeyhlerin arabuluculuk yaptıkları durumlarda hızlı bir şekilde olayı sonuçlandırmaları, sorunun uzayıp daha fazla büyümesini engellemektedir. Dolayısıyla şeyhlerin arabuluculuğu daha fazla tercih edilmektedir denilebilir. Bu husus ile ilgili gazeteci K4, “*Devletin ipi uzundur*” diyerek, herhangi bir anlaşmazlığın mahkemeler aracılığıyla çözüme kavuşturulmak istendiğinde bunun çok zaman aldığını ancak şeyhlerin daha kısa sürede sonuca vardığını ifade etmiştir.

Şeyhlerin hızlı bir şekilde çözüm bulmaları ve olayların en kısa sürede sonlandırmaları, insanların şeyhin arabuluculuğu konusundaki rızaları ile alakalı bir durumdur. Şeyhi, şeriatın temsilcisi olarak kabul etmeleri, insanların kendilerini dine karşı sorumlu hissetmelerine neden olmaktadır. Dolayısıyla kabul ettiği çözüm ile şeyhe değil dine itaat etmektedir. Bu durum işlerin daha hızlı bir şekilde çözülmesini sağlamaktadır. Mahkemeler söz konusu olduğunda durum değişebilmektedir. Şeyhe giderken kendi rızası ön planda olduğu için sonucun kabul edilmesi daha kolay olurken; mahkemelerde taraflar taviz vermek yerine savunma pozisyonuna geçebilmektedirler. Bu durum sürecin uzamasına neden olabilmektedir. Öte yandan kişi mahkemede yanlış beyanda bulunmak veya olayı inkâr etmede bir problem görmezken aynı şeyi şeyhin karşısında yapmakta çekinmektedir. Zira ortada din faktörü bulunmaktadır. Dolayısıyla mahkemenin uzun veya kısa sürmesinde kişilerin tutumlarının da etkili olduğu gerçeğini göz ardı etmemek gerektiği kanısındayız.

Şeyhlerin arabuluculuğuna başvurmada etkili olan nedenlerden bir diğeri de artık başka çıkış yolunun kalmamasıdır. Yani burada şeyhe başvurma gönüllülüğten ziyade bir zorunluluk halinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla şeyhe başvurmada yukarıda saydığımız nedenlerin dışında; buna mecbur kaldıkları için şeyhin arabuluculuğuna başvurma durumunun olduğunu ifade etmek gerekir.

Şeyhlerin, çareler tükendikten sonra başvuru alan bir yer olduğunu ifade eden bir katılımcı durumu şöyle izah etmiştir:

...Artık olayı çözemeyince şeyhi bir aracı olarak kullanıp işlerini yoluna koymaya çalışıyorlar. Aslında şeyhlere çok bağlı oldukları için değil. O sırada başka bir yol kalmadığı için şeyhe başvuruyorlar. Eğer işini devlet mahkemeleri yoluyla halledebileceğine inansa ve çıkacak muhtemel sonuç da kendisine uyan bir karar ise şeyhe başvurmaz. Mesela şeyh düğünlerinizi karışık yapmayan, çocuklarınızın tesettürüne dikkat edin, faize bulaşmayın dediğinde onu dinlemezler ama başları sıkışınca şeyhe koşarlar (K50).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda şeyhliğin en son çare olduğunu söyleyebiliriz. Şeyhin burada asli unsur değil daha çok alternatif bir faktör olduğunu söyleyebiliriz. Burada şeyhlik kurumuna karşı pragmatist bir yaklaşımın olduğunu görmekteyiz. Kişi, sorununu kendi çıkarlarına göre başka yollardan halledebildiği müddetçe şeyhin arabuluculuğuna başvurma ihtiyacı duymamaktadır. Sorunu çözebilecek yollar tükendiğinde şeyhi devreye sokma çabası söz konusu olduğu söylenebilir. Belli durumlarda da kişi normal mahkeme süreci sonucunda ortaya çıkabilecek sonucu kendi yararına görmedi veya şeyhlik kurumu aracılığıyla sorunu çözdüğünde daha fazla hak alabileceğine inandığında şeyhlik kurumu aracılığıyla sonuca gidebilmektedir. Özellikle miras konularında mahkemeler değil de şeyhlik kurumu üzerinde sonuca gitme çabası buna örnek olarak verilebilir.

Arabuluculuk konusunda şeyhlerin tercih edilme sebeplerinden birisi de şeyhe yüklenen sembolik anlamdır. Taraflar yıllardır süren düşmanlıktan bıkıp barışmak istemelerine rağmen ilk adımı atan kişi olmak istememeleri barışı erteleyebilmektedir. Bu tarz olaylarda şeyhin araya girmesi sembolik bir anlam ifade edebilmektedir. “Şeyh araya girdiği için ben barışmayı kabul ettim yoksa kabul etmezdim” şeklinde bir ifade ile şeyhi aracı kılma isteği etkili olmaktadır.

K3, arabuluculukta şeyhlere yüklenen sembolik değeri şöyle ifade etmektedir:

“iki taraf da artık aralarındaki sorunun devam etmesini istemiyorlar, çünkü yeterince yorulmuşlar. Her iki taraf da zarar görmüş dolayısıyla buna bir son vermek istiyorlar ama ilk adımı kendisi atmak istemiyorlar çünkü yıllarca süren

bir sorun. Bu nedenle, araya birilerinin girmesini istiyorlar. Bu arabulucu genelde şeyh oluyor. Şeyh aramıza girdiği için onu kırmak istemedik deyip; zaten istedikleri barışı sağlamış oluyorlar. Ayrıca insanlardaki gurur meselesi de buraya devreye giriyor. Adam mesela diyor ki: ‘ben seninle barışmazdım ama şeyh araya girdiği için şeyhin hatırına barışmayı kabul ediyorum.’ Aslına bakarsan zaten barışmak istiyor ama şeyhi aracı kılarak kendince gururunu koruyor. Yani burada şeyh daha çok bir sembol şahsiyettir.”

Şeyhlerin arabuluculuk konusundaki çabalarının tamamını sembolik bir duruma bağlamamak kaydıyla, bazı durumlarda şeyhlerin çok fazla çaba sarf etmeden anlaşmazlıklarını çözdüğünü görmekteyiz. Bu tarz olaylarda tarafların zaten barışmak istemeleri etkili olmaktadır. Her iki tarafın yıllardır süren husumeti bitirme istekleri, şeyhlere arabuluculuk konusunda rahat bir pozisyon sağlamaktadır. Şeyhlerin bu tarz durumlarda ekstra bir çaba sarf etmesine gerek kalmadan deyim yerindeyse sadece “kartvizitleri” sayesinde uzlaşa sağladıklarını söyleyebiliriz. Benzer sonuçlara, Şanlıurfa’da yapılan bir alan araştırmasında da rastlanmaktadır. Kamil Kaya tarafından hazırlanan ve Karacadağ Türkmen aşiretlerinde arabuluculuk ve arabuluculukta dini rolünü konu edinen çalışmada (Kaya, 2017, s. 38 vdm.) benzer ifadeler kullanılmıştır. Burada mülakat yapılan kanaat önderleri, “insanların artık anlaşmazlıktan bıkmalarından dolayı birilerinin araya girip tarafları barıştırmasını istediklerini” ifade etmişlerdir.

Şeyhlerin bazı durumlarda bizzat kendilerinin bile gitmesine gerek kalmadan “filanca kişi benim vekilimdir” deyip arabuluculuk faaliyetlerinde bulunduğu da görülmektedir. Bu tarz barıştırma faaliyetleri daha çok yukarıda izah etmeye çalıştığımız sembolik arabuluculuklarda geçerli olmaktadır.

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız durum, şeyhlerin bütün arabuluculuklardaki rollerinin sembolik olduğu anlamına gelmemektedir. Bölgede yıllarca süren ve taraflardan onlarca kişinin hayatını kaybetmesine neden olan birçok çatışmanın, şeyhlerin aylarca hatta kimi zaman yıllarca süren arabuluculuk faaliyetlerinin sonucunda çözüme kavuştuğunu belirtmekte fayda var.

Şeyhlerin arabuluculuğuna başvurmada etkili olan diğer hususları “geleneği sürdürme isteği, medeni hukuka yetince güven duyulmaması, devlet kurumlarına yeterince güvenilmemesi, modern hukukun bazı uygulamalarının örf ve inanç ile çelişmesi, bölgede suçun kolektif olması, şeyhlerin tesis ettikleri barışı takip etmeleri şeklinde sıralamak mümkündür.

3.3.2.2. “Vitrinde Olmanın” Aracı Olarak Arabuluculuk

Şeyhlerin arabuluculuk yaptıkları anlaşmazlıkların sayısı ve bu olayların boyutu, şeyhlerin toplumdaki popülaritesinin arttırıcı bir faktör olabilmektedir. Dolayısıyla olay ne kadar girift ise arabulucuya sağladığı popülarlık de o düzeyde fazla olmaktadır. Bu konuda şeyhlerin otoritesini sağlamlaştıran sorunların başında kan davaları gelmektedir. Kan davalarını, şeyhlerin toplum nezdindeki konumlarını bakımında önemli bir işlev görmektedir (Ökten, 2010b, s. 183). Özellikle uzun yıllar sürmüş ve her iki taraftan da insanların hayatına mal olmuş olayların çözümünde rol almaları, şeyhlerin popülaritesini artmasında önemli rol almaktadır. Şeyhler yaptıkları barış aracılığıyla bir tarafta bir arada yaşama kültürüne katkı sunarken diğer taraftan da toplumdaki imajlarını sağlamlaştırmaktadırlar.

Şeyhlerin arabuluculuklarının onlara “vitrinde olma” imkânı sağladığını ifade eden K2, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

(...) Önlerine böyle bir dava geldiğinde şeyhlerin çözmeye yönelik gayretleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu vesile ile tarihsel süreçte kurum olarak üstlenmiş oldukları rollerin devam etmesini istiyorlar. Kaldı ki şeyhler de böyle bir şeyin kendileri aracılığıyla olmasını istiyorlar. Çünkü arabuluculuk yaptıkları her sulh çalışması onların saygınlığını ve popülaritesini arttırmaktadır (K2).

Şeyhlerin bir taraftan tarihsel süreçte üstlenmiş oldukları rolü devam ettirirken öbür taraftan da kendi saygınlıklarını arttıracak faaliyetler yürüttüğünü görmekteyiz. Elbette ki şeyhlerin saygınlığının tek kaynağının arabuluculuk faaliyetleri olduğu iddiasında değiliz; ama arabuluculuğun burada önemli bir işlevi olduğunu da belirtmek gerekmektedir.

Şeyhlerin arabuluculuğunun sağladığı başka bir imkân da, çatışmanın tarafı olan kişilerin, şeyhin arabuluculuğundan sonra ona duydukları minnettarlıktır. Bu minnettarlık, şeyhin mürit sayısını artırma potansiyeli taşıdığı gibi, onun dergâhı veya medresesine ekonomik destek sağlama imkânı da doğurmaktadır. K20 bu hususu şöyle ifade etmektedir:

(...). Şeyhler de bu durumdan faydalaniyor. Şeyhin bir olayda arabulucu olması, o kişilerin şeyhe yakınlık duyması ve onun müridi olmasına vesile olabiliyor. Bu nedenle şeyhler arabuluculuk noktasında hiç geri durmazlar. Kendilerine ne dava gelirse mutlaka araya girip çözmeye çalışırlar (K20).

Başka bir katılımcının şu ifadeleri de arabuluculuğun ekonomik yansımalarını göstermektedir:

Şeyhlerin bu arabuluculuktan bir doğrudan bir kazanç elde ettiklerini sanmıyorum ama dolaylı yoldan olabiliyor. Şöyle ki: şeyhi barıştırdığı taraflar şeyhe olan minnetlerini göstermek için onun tekkesi veya medresesine yardım edebiliyor. Bence ekonomik kazançtan ziyade onlara toplumsal alandaki statülerini güçlendiriyor. “Vitrinde olma” durumunu sağlıyor(K14)

Arabuluculuk konusunda her ne kadar şeyhler maddi anlamda bir beklenti için faaliyet göstermeseler de, yaptıkları faaliyetin karşılığı olarak maddi ve manevi bazı kazanımlar elde ettiklerini söyleyebiliriz. Manevi kazanımların başında şeyhe duyulan güven ve minnettarlık duygusu geldiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla denilebilir ki arabuluculuk, arabulucu olan kişilere itibar olarak dönmektedir. Arabulucu olan kim olursa olsun böyle bir itibara kavuşabilmektedir. Örneğin, bölgedeki bir başka dinsel figür olan seyyidler için de benzer bir durum olduğu görülmektedir. Seyyidlerin halk ile aşiret reisleri veya devlet arasındaki herhangi bir sorunun çözümünde yer almaları onların itibarını pekiştiren bir faaliyet olmaktadır (Adak, 2004, s. 372)._Dolayısıyla arabuluculuğun şeyhlik kurumuna maddi-manevi kazanımlar sağladığını söylemek mümkündür.

3.3.2.3. Şeyhlerin Arabuluculuğunun Hükümü

Arabuluculuğun en fazla yaşandığı olayların başında ölümle sonuçlanan tartışmalar, bir diğer deyişle kan davaları gelmektedir. Bu tarz olaylarda sorunun kendiliğinden çözülme ihtimali çok düşük bir ihtimal olduğu için birilerinin mutlaka arabulucu olması gerekmektedir. Fakat söz konusu sorun ölümle sonuçlanan bir durum olduğu için, arabulucu olacak kişinin de toplum tarafından kabul edilen bir saygınlığı olmak zorundadır. Davalık olan tarafların ikisinin de otoritesini kabul ettiği kişiler ancak arabulucu olabilir çünkü arabuluculuğu üstlenecek kişi veya kişiler, iki tarafın da hakkının gözetileceği, kimsenin mağdur edilmeyeceği bir barışın teminatı olarak ortada durmaları gerekiyor.

Bir diğer önemli husus ise barışı bozmaya yönelik herhangi bir olumsuz davranışın arabulucuların şahsına yapılmış gibi kabul edilmesidir. Bu durumda barışın uzun vadeli olmasında etkili olan iki faktörden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, arabulucuların gücü; ikincisi ise arabulucuya yüklenen anlam/misyondur.

Şeyhin toplumdaki saygınlığı ve yaptırım gücü, onun arabuluculuğuyla çözüme kavuşan sorunların tekrardan nüksedip etmemesini etkilemektedir. Toplumda belli bir etkisi ve gücü olan kişilerin yaptıkları barış uzun vadeli olmaktadır. Şeyhin yaptırım gücünün kendi müritleri için son derece bağlı olduğunu ifade eden bir katılımcının anlattığı şu örnek olay, bu bağlayıcılığın ne denli olduğunu göstermektedir:

Şeyhin arabulucu olduğu meselelerde müridler asla ve asla şeyhin verdiği kararın aksine bir şey yapamazlar. Şeyhin sözü kanundur onlar için. Mesela bir trafik kazası olmuştu. Çarpan kişi suçsuzdu. Kazada ölen kişi trafiğe göre tamamen kusurluydu. Her iki taraf da aynı şeyhe bağlıydı. Çarpan kişi, “benim hiçbir suçum yok. Devletin hukukuna göre ben suçsuzum, suç karşı tarafındır, isterseniz gidip dava da açabilirsiniz” diyerek restini çekti. Ölen kişinin yakınları “biz bunu kabul etmiyoruz. Biz devletin hukukunu tanımıyoruz. Şeyh hazretlerine gideriz şeyh nasıl bir karar verirse biz ona uyarız” dediler. Şeyhe gittiler. Şeyh de “evet çarpan kişinin bir kusuru yok. Kazada ölen kişi tamamen suçludur ama benim kanaatim çarpan kişinin bir güzellik yapması, masrafların

karşılanması ve arada bir husumetin olmaması için ölen kişinin ailesine 20 bin lira vermesi yönündedir. İki taraf da bu karara uyma sözü verdi. Çarpan kişi de karşı tarafa uygun bir zamanda size bu parayı veririm dedi. Kazada ölen kişinin yakınlarına birileri “sigorta ölümlü kazalarda tazminat ödüyor para alabilirsiniz gidin dava açın” şeklinde akıl vermiş. Bunlar da gidip dava açmış. Bundan haberdar olan şeyh, bu kişilere “bunlar bir daha benim dergâhıma girmeyecek, kimse de bunlarla irtibatlı olmayacak, alakanızı keseceksiniz” diyerek bu kişileri resmen boykot etti ve aforoz etti. Bu aforoz ve izole kararından sonra dava açan taraf şeyhe gelip özür diledi, o 20 bin lirayı da yaptıkları yanlışın bir cezası olarak almayacaklarını söylediler. Şeyh de bir daha böyle bir şeyin tekrar etmemesi şartıyla onları affetti (K30).

Yukarıdaki örnek olayda dikkat çeken birkaç husus bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, her ne şekilde olursa olsun, şeyhin belirttiği kararın dışına çıkılamamasıdır. Şeyhin kararının dışına çıkmanın kişiyi düşüreceği olumsuz durum, yani boykot ve izole edilme, şeyhin yaptırım gücünü göstermektedir. İkincisi, “Biz devletin hukukunu bilmeyiz. Şeyhe gideriz şeyh ne derse kabul ederiz.” söylemidir. Burada arabuluculuk konusunda şeyhlerin niçin ön plana çıktığı görmekteyiz. Kişilerin devletin hukukuna olan güvensizliği, şeyhlerin arabuluculukta etkili olmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla şeyhin hükmü devletin kanunundan daha etkindir şeklinde bir yorum yapılabilir.

Şeyhlerin arabuluculuğunda gerçekleşen barışın kalıcılığını etkileyen en önemli hususlardan birisi de şüphesiz şeyhe yüklenen misyondur. Şeyhin toplum tarafından şeriatın temsilcisi olarak kabul edilmesi, “onun tesis ettiği barışı bozmak aslında şeyhe değil şeriata muhalif davranmaktır.” şeklinde bir algının oluşmasına neden olmaktadır. Arabuluculukta verilen hüküm şeyhin değil şeriatın hükmü olarak kabul edilir. Dolayısıyla bu algı barışın kalıcılığını etkilemektedir.

Şeyhlerin arabuluculuğunun hükmü bağlamında değinilmesi gereken hususlardan birisi de tarafların karşılıklı rızaya dayanarak barışmasıdır. K49’un “(...) şeyhlerin arabuluculuğunda her iki tarafında rızası alınır. Rızalık olduğu için kimse

barışı bozmuyor” şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin tesis ettikleri barışın kalıcılığında karşılıklı rızanın etkisini göstermektedir.

Şeyhlerin arabuluculuğunda tesis edilmiş olan barış ortamının uzun vadeli olmasında etkili olan hususlardan birisi de şeyhe yüklenen misyonla bağlantılıdır. Daha önce de değindiğimiz üzere, şeyhler toplum tarafından şeriatın temsilcisi olarak görülmektedir. Dolayısıyla yaptıkları barış da şeriatın bir hükmü olarak algılanmaktadır. Böyle bir durumda “*şeyhin tesis ettiği barışa muhalif davranmak aslında şeriata muhalif olmaktır (K14)*” şeklinde değerlendirildiği için kimse barışı bozmak istemektedir.

3.3.2.4. Arabuluculukta Yeni Aktörler

Arabuluculukta şeyhlerin yanı sıra yeni aktörlerin varlığından bahsedebiliriz. Bu yeni aktörler, bir siyasi parti olabildiği gibi, mülki amirler veya sivil toplum kuruluşları da olabilmektedir. Son yıllarda arabuluculuk konusunda farklı kesimlerden insanların faaliyet göstermeye başladığını ifade eden K14, eskiden sadece şeyhler ön planda iken son yıllarda şehrin mülki amirler, siyasiler veya bölgenin kültürel temsilcilerinin de bu barıştırma faaliyetlerini yapmaya başladığını ifade etmiştir. K14’e göre, günümüzde şehirde devlet veya siyasiler bu konuda ön planda iken kırsal alanlarda şeyhler daha aktiftirler.

Bu ifadelerden hareketle, şehirleşmenin şeyhlerin arabuluculuk konusundaki alanlarını kısıtladığını söyleyebiliriz. Şehirleşmenin, şeyhlerin etki alanlarını kısıtladığı bir başka konu da hatırlanacağı üzere kanaat önderliği alanındaydı. Katılımcılar, şehirleşmenin yeni şartlar doğurduğunu, bu şartlar neticesinden şeyhlerin kendi müntesipleri üzerindeki etkilerinin azaldığını ifade etmişti. Arabuluculuğu, kanaat önderliğinin pratik yansıması olarak ele alacak olursak, şehirleşme ile beraber arabuluculuk konusunda şeyhlere alternatif yeni aktörlerin ortaya çıkması olağan bir durumdur diyebiliriz.

Arabuluculuk konusunda son yıllarda ortaya çıkan aktörlerden birisi siyasi partilerdir. Ancak şeyhlerin arabuluculuğu ile bu siyasi oluşumların arabuluculuğu arasında farklılık olduğunu söylemek mümkün. K15 ile yaşadığımız aşağıdaki

diyalog, hem arabuluculuk konusunda yeni aktörlerin ortaya çıkmasına hem de bu yeni aktörler ile şeyhlerin arabuluculukları arasındaki farkı göstermesi açısından önemlidir.

Araştırmacı: Şeyhlerin arabuluculuğunda son yıllarda bir değişim söz konusu mu?

K 15: Evet

Araştırmacı: Nasıl bir değişim söz konusu?

K15: Yeni aktörler çıkmaya başladı.

Araştırmacı: Kim bu yeni aktörler?

K 15: Mesela siyasiler son yıllarda şeyhlerden daha etkili olmaya başladı. Onlar da kendi heyetlerini kurup bölgedeki davaları çözmek için çaba sarf ediyorlardı. Özellikle bölgede etkin olan siyasi partinin çizgisindeki siyaseti benimseyenler arasında partinin arabuluculuğu daha etkili olabiliyor.

Araştırmacı: Şeyhin arabuluculuğu ile siyasi partilerin arabuluculuğu arasında bir fark var mı?

K 15: Şeyhlerin arabuluculuğunda ana nokta din iken siyasi partilerin arabuluculuğunda beşeri kanunlar ön plandadır. Daha da ötesi partinin adalet anlayışı geçerlidir. Dolayısıyla bunların yaptığı barış çıkar temelli olduğu için çıkarlar değişince barışın bozulma ihtimali daha yüksektir. Şeyhlerin arabuluculuğunda ise referans dindir. Dinin hükümleri de değişmeyeceğine göre barış şartlarının da değişmesi söz konusu değildir. Böylece şeyhlerin sağladıkları sulh daha uzun vadeli oluyor (K15).

Şeyhlerin arabuluculuğu ile siyasilerin arabuluculuğunda “referans” farklılığının olduğunu söyleyebiliriz. Şeyhlerin arabuluculuğunda referans noktası din iken; siyasilerin arabuluculuğunda ise beşeri kanunlar ve partinin kendi adalet anlayışının etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum, yapılan barışın kalıcılığı konusunda etkili olmaktadır. Katılımcının, şeyhlerin yaptığı barışın din referanslı olmasından dolayı daha kalıcı olduğunu ifade etmesi, şeyhler ve diğer aktörlerin yaptığı arabuluculuğun halk tarafından nasıl algılandığını göstermektedir.

Şeyhlerin arabuluculuğu ile diğer kişi veya kurumların arabuluculuğu arasındaki temel farklardan birisi de “zor” ve “rıza” konusudur. Şeyhlerin

arabuluculuğunda tarafların rızası ön plana çıkarken; diğer arabulucuların barışında “zor”un devreye girdiğini belirten bir katılımcı şu ifadeleri kullanmıştır.

Şeyhlerin arabuluculuğunda gönüllülük ön plandadır. Parti vs gibi arabuluculuklarda biraz çekinme söz konusu. Çünkü insanlar oradaki güçten çekinebiliyor. Eğer barışa yanaşsam yarın öbür gün zarar görür müyüm endişesi oluşabiliyor. Hatta işte örgütün mahkemeler kurduğu ve burada davalara baktığı şeklindeki söylentiler bile var. Haliyle böyle arka plandaki bir yakınlığı olan biri ile bir anlaşmazlığa yaşandığında bu faktörün göz ardı edilmesi mümkün değildir. Başka bir deyişle herhangi bir güç merkezine yakın olan insanların söylemleri doğal olarak etkili olabiliyor. İnsanlar çekinebiliyor. Burada tabi ki parti vb. yapıların arabuluculukları tamamen korku ve çekinceye dayanmaktadır gibi bir şey söylemek istemiyorum ama şeyhlerin arabuluculuğu ile kıyaslandığında böyle bir fark oluşabilmektedir (K4).

Bölgede arabuluculuk konusunda yeni aktör olarak partiler dile getirilmektedir. Bu partilerden bazılarının barış heyetleri kurduğu ve bölgedeki davaları çözmeye çalıştığını görmekteyiz. Ancak partilerin barıştırma faaliyetlerinde bir “çekinme” durumunun varlığından bahsedilebilir. Şeyhlerin arabuluculuğu ile partilerin arabuluculuğu arasındaki temel fark burada ortaya çıkmaktadır. Ancak katılımcının da ifade ettiği gibi, partilerin yaptığı bütün barıştırma faaliyetleri korku ve çekinceye dayanmamakla birlikte, bu hususun etkisi göz ardı edilmemelidir.

Bütün partilerin korkuya dayalı bir arabuluculuk yaptığını söylemek doğru olmayacaktı. Bu kapsamda faaliyet yürüten partilerden birisi de Hüda-par’dır. Bir katılımcının “*Son yıllarda parti düzeyinde veya STK’lar düzeyinde de arabuluculuk yapılmaya başlandı. Burada parti düzeyinde partilerin ideolojileri ön plandadır. Mesela Hüda-par arabuluculuk yaptığında şeriata göre davranıyor. HDP örfi bazı şeyleri öne çıkararak ama özünde olaya ideolojik argümanlarla arabuluculuk yapıyor(K21)*” şeklindeki ifadeleri, tüm partilerin korku temelli bir arabuluculuk yapmadığını göstermektedir.

Özetleyecek olursak, şeyhlerin arabuluculuk konusunda hala aktif olmalarına rağmen artık tek aktör olmadıklarını söyleyebiliriz. Daha önce sadece şeyhlerin

faaliyet gösterdiği bir alan olan arabuluculukta, siyasi partiler, STK'lar vb. yapılar faaliyet göstermeye başlamıştır. Siyasetçi olan K21, bu durumu “*şeyhlerin pasifize edilmesinden sonra partiler devreye girmeye başladı. Burada bir bayrak değişimi olmuş diyebiliriz*” şeklinde ifade etmiştir. Ancak burada bu denli keskin bir ayrıma gidip şeyhler artık bayrağı devretti demenin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Bu değişimi bayrak değişimi şeklinde değil de “alan paylaşımı” olarak ifade etmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla arabuluculuk konusunda tek otoritelikten çoklu otoriteye geçişten bahsetmek daha doğru olacaktır.



3.4. SOSYO-KÜLTÜREL ve EKONOMİK PRATİKLERİN ŞEKİLLENMESİNDE ŞEYHLİK KURUMU

Bireyleri dini bir gruba katılmaları konusunda yönlendiren tek bir faktör olabileceği gibi farklı saikler de olabilir. Bu saikler manevi olabileceği gibi maddi de olabilir. Öyle ki dini gruplar bireyler için birden fazla ihtiyacın karşılandığı yapılar olabilmektedir. Chen'e göre; bir dini organizasyona üye olmak manevi ihtiyaçların karşılanmasının yanı sıra; topluluk ağları, ekonomik fırsatlar, eğitim kaynakları ve akran güven ve desteğini kapsayan psikolojik ve sosyal faydalar sunar (Akt: Peek, 2016, s. 298).

Bir dini grup olan tarikat ve onun liderlik pozisyonu olan şeyhlik kurumu da, sosyal hayatın birçok alanında etkili olabilmektedir. Şeyhlik kurumunun sosyal hayata etki ettiği anlardan birisi de kendi dergâhları ve medreseleri etrafında yeni bir sosyal ilişki ağının kurulmasına aracı olmalarıdır. Örneğin daha önce pek bir cazibesi olmayan birçok yer, oraya yerleşen şeyhlerin faaliyetleri neticesinde bir çekim merkezi haline gelebilmektedir. Bu duruma tarihten de örnekler vermek mümkün. Şeyhler, yeni yerleştikleri yerlerde kurdukları dergâhlar ve medreseler aracılığıyla daha önce ıssız olan birçok yeri birer ilim merkezi haline getirebilmişlerdir. Bu merkezler, özellikle göç esnasında tercih edilen bir duruma gelmiştir (Barkan, t.y, s. 28). Kurulan bu yeni merkezler etrafında yeni toplumsal ilişkiler ve pratiklerin gelişmesi söz konusu olabilmektedir. Biz de çalışmanın bu kısmında şeyhlik kurumunun sosyo-kültürel ve ekonomik pratiklerin şekillenmesindeki rolünü iki başlık altında ele alacağız.

3.4.1. Sosyo-Kültürel Pratiklere Yön Verme

3.4.1.1. Grup Aidiyetinin Oluşmasında Şeyhlik Kurumu

Tarihsel süreç içerisinde dinin toplum hayatında muhtelif işlevler ve görünümeler üstlendiği bilinmektedir. Dinin birçok sosyal fonksiyonunun yanında toplumsal dayanışmayı destekleme ve toplumda birlik, bütünlük oluşturma etkileri dikkat çekmektedir (Altıkardeş, 2004, s. 157 vdm.). Din referanslı ritüeller, ferdin topluma katılımında ve grup bilinci oluşturmada etkin bir rol oynamaktadır.

Işık, tarikatın geleceğini teminat altına almak ve o teşkilatın merkezinde yar alan şeyhi her türlü baskıya karşı korumanın bütün müritlerin kolektif bir sorumluluğu olduğunu ifade eder. Şeyhe karşı takınılan bu kolektif sorumluluk ve şeyhe tanınan çok güçlü etki ve yetki alanı, onun etrafında bir çekim alanı ve kolektif bir aidiyet duygusu doğurmuştur. Buradan hareketle, Işık, tarikatlarda aidiyet noktasında öncelikli olanın devlet veya diğer organizasyonlar değil bizzat tarikatın kendisi olduğunu ifade eder (2016, s. 62).

Tarikatın, günlük, haftalık veya yıllık toplantılar yapmasına olanak sağlayan ritüel ve ayinler, tarikat bağlularının birbirleriyle buluşarak kaynaşmasını, tarikat önderine olan bağlılık ve sadakatlerinin yenilenmesi, cemaatin birlik ve bütünlüğünün güçlenmesi ve müntesiplerin aidiyet duygularının sağlanması açısından önem arz etmektedir. Daha önce Kadiri tarikatı üzerine yaptığımız alan araştırmasından (Aktaş, 2014) elde ettiğimiz veriler de haftalık toplantı, sohbet ve zikir ayinlerinin grup aidiyeti ve müridler arasında birlik ve bütünlüğü sağlamaya katkı sunduğunu göstermiştir. Tarikat ve cemaatlerin müntesipleri için oluşturdukları bu aidiyet duygusu, sadece ahretlik olmayıp, gündelik hayatta prestij kazanma, ekonomik getiri sağlama, iş bulma, siyasette yer edinme vb. seküler gayelerin varlığını hissettirme ve anlamlı kılma gibi psikolojik ihtiyaçları da karşılayan bir oluşum olarak işlev görmektedir (Işık, 2016, s. 214).

Yaptığımız mülakatlarda, şeyhe bağlanmanın dolayısıyla şeyhlik kurumunun yerine getirdiği işlevlerden birisinin grup aidiyeti oluşturma olduğu ifade edilmiştir. Aynı karizmatik lider etrafında toplanan insanların dahil oldukları grup bir süre sonra kişide o gruba karşı ekstra bir yakınlık duygusunun gelişmesini sağlayabilmektedir. Bu yakınlık kimi zaman bir aile bağı haline de gelebilmektedir.

K9 şeyhe bağlanmanın kişiye yeni bir sosyal çevre sunduğunu ifade ederek şunları söylemiştir:

Şeyhlik kurumu oraya bağlananlar arasında bir aile bağı oluşturur. Oraya gelenler arasında daha yakın ve samimi ilişkilerin oluşmasında vesile olur. İnsanlara bir sosyal çevre sunar. Orada birbiri ile tanışan insanlar birbirleri ile ortaklık kurabiliyor, kız alıp verebiliyor, biri diğerinin çocuğuna kirve

olabiliyor. Düğününüzü yapıyorsunuz o tekkede bulunan müridleri davet ediyorsunuz. Taziyeniz oluyor oradakiler sizin taziyenize gelip acınızı paylaşıyor. Dolayısıyla şeyhe bağlı olmak insanlara yeni bir sosyal alan sunuyor (K9).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, şeyhe bağlanmanın bireye yeni bir sosyal çevre sağladığı düşüncesinin hâkim olduğunu görmekteyiz. Söz konusu bu yeni sosyal çevre, bireye yeni arkadaşlıklar sunmakta, müntesipler arasında bir kardeşlik hukuku doğmaktadır. Bu ilişki ağı kimi zaman kız alıp verme suretiyle yeni akrabalık bağları oluştururken kimi zaman da taziye gibi geçiş dönemlerinde acıya ortak olma gibi fonksiyonlar üstlenebilmektedir. Şeyhlik kurumunun oluşturduğu düşünülen grup aidiyeti ve bilincinin, ekonomik olarak yeni ortaklıkların kurulmasına da aracı olduğu söylenilebilir. Öte yandan, bireyin yaşadığı maddi veya manevi bir sıkıntıda, şeyhlik kurumu aracılığıyla olduğu düşünülen bu bağın, bireyin kendisini yalnız hissetmesini engellediği ve grubun sığınabilecek güvenli bir liman olma işlevi üstlendiği görülmektedir.

Durkheim, dini törenler, onu icra etmek için bir araya gelen fertler arasındaki teması arttırdığını, bunun neticesinde de bireyler arasındaki ilişkiyi daha samimi ve içten bir hale getirdiğini ifade eder (Durkheim, 2005, s. 412). Dolayısıyla bir organizasyonun üyesi olmak, farklı düzeylerde de olsa, üyelere aidiyet duygusunun gelişmesini sağlar. Özellikle kendisine has bir yapı arz eden tarikat tarzı yapılanmalarda bu aidiyet daha güçlü olabilmektedir. Bu tarz yapılanmalarda şeyh tek otoritedir. Mensching, şeyhlerin, bu konumu toplumda nasıl elde ettiklerini şöyle ifade etmektedir: “İslamiyet’teki veliler kültüründe, aslında İslamiyet’in bizzat mahkûm ettiği eski kültürler yaşamış, uzaklarda olan bir tek tanrıdan onları ayıran uçurumu güçlü arabulucular yardımıyla aşmak isteyen kitlelerin ihtiyacını bu kültür tatmin etmiştir. Birçok hallerde İslamiyet; sadece mahalli “veli” kültürü temsil etmiştir. Mesela, özellikle çöl bedevilerinin ve Anadolu’nun kırsal halklarının yanında böyle olmuştur. Bir tarikata aidiyet, hem bu dünyada hem de öbür dünyada bir takım inayetleri elde etmenin güçlü bir vasıtası olarak telakki edilmiştir (Mensching, 2012, s. 160).

Birer dini grup olan tarikatlar ve onların başındaki lider olan karizmatik şahsiyetler etrafında şekillenen şeyh-mürîd ilişkileri, sadece şeyh ile mürîd arasındaki bir ilişki ile sınırlı kalmayıp, mürîd-mürîd ilişkisinin de doğmasına aracı olabilmektedir. Bu ilişki ağının sosyal olduğu kadar psikolojik birtakım yansımaları da olabilmektedir. Bireyin kendisini bir yere ait hissetme duygusu onun psikolojik olarak rahatlamasına yardımcı olabilmektedir. K29'un, *"Sizinle aynı şekilde düşünen, sizin sorunuzla ilgilenen bir grubun içerisinde olmak kişiye psikolojik olarak büyük bir destek sağlıyor. İnsanın sosyal bir varlık olması hasebiyle kişi bu duygusunu tatmin edebilecek bir yer arıyor."* şeklindeki ifadeleri, şeyhe bağlılığın psikolojik yansımaları çerçevesinde değerlendirilebilir.

Grup aidiyetinin bireye sunduğu önemli kazanımlardan birisi de yalnızlık duygusunun minimize edilmesidir. Katılımcılar, şeyhlik kurumunun oluşturduğu grup aidiyeti aracılığıyla bireyin kendisinin yalnız hissetmesini engellediğini düşünmektedirler. K10, *"Kişi kendisini bir yere ait hissederek yalnızlık duygusundan kurtulabilir. Burada şeyhlik kurumu bu işlevi üstlenebilmektedir"* diye ifade ettiği bu husus ile şeyhlik kurumunun bireyin yalnızlık duygusuna kapılmasını engellediğini düşünmektedir.

Dinî inanç ve pratikler, toplumun bütünleşmesini sağlarken; gruplar arası muhalefet ve katı tutumlar kimi zaman bütünleşmenin aksine ayrışmayı da tetikleyebilmektedir. Günay, sırf dinî grupların, üyelerini her şeyden önce din bağı ile birbirine bağladığını, böylelikle bu tür gruplarda manevî ve dinî bağın, tabii ve organik bağlardan daha güçlü olduğunu ifade etmektedir. Ortak bir gaye etrafında bir araya gelen bireyler müşterek dinî tören ve tapınmalarla birbirlerine kenetlenir ve dış dünyaya karşı yeni bir tutum oluştururlar (Günay, 2011, s. 276). Bu kenetlenme yüksek düzeyde olduğu zaman o dini grubun toplumdan izole olmasına neden olabilir. Bu izole olma durumu, belli bir süre sonra diğer grupları dışlama hatta kötüleme boyutuna da varabilir. Aşırı grup bilincinin olumsuz yansımaları ile ilgili katılımcılar şu ifadeleri kullanmışlardır:

Bir şeyhe bağlı olmak bir taraftan mürîdler arasında daha yakın bir ilişki ağı kurulmasını sağlayarak onların sosyalleşmesini olumlu katkı sunarken diğer

tarafından kendi grubu dışında kalanları da dışlamak suretiyle bir izolasyona neden olabilmektedir. Grup dışındakileri kendilerine bir tehdit olarak algılamak bile söz konusu olabilmektedir (K7).

Grup içi aşırı bağlılığın bir diğer olumsuz yansıması olarak, bireysel kimliği pasifize edilmesi zikredilmektedir. K26, şeyhe bağlanmanın olumsuz etkilerinin de olabileceğini ifade ederken, bireysel kimliğin kolektif kimlik içerisinde eriyip gitme tehlikesini örnek olarak vermektedir. Sadece kendi çevresi ile sınırlı, kendi başına bir şey yapamayan bağımlı bir kişiliğin ortaya çıkmasına neden olabileceğini ifade etmiştir.

Buradan hareketle, şeyhlik kurumunun oluşturduğu grup bilinci kendi içinde bir birliktelik kurarken, üyelerin grup dışındakiler ile aralarına mesafe koymalarına dolayısıyla bütünleşmenin yanı sıra bir ayrıştırmaya da neden olma potansiyeli taşıdığı söylenebilir. Grup aidiyetinin bir başka yansıması olarak da kişinin psikolojik olarak rahatlama ve kendini bir yere ait hissetme duygusu olduğu görülmektedir. Bu aidiyet duygusunun bağımlı bir kişiliği oluşturma tehlikesi de barındırdığı söylenebilir.

3.4.1.2. Danışma Mercii Olarak Şeyhler

Şeyhlik kurumunun sosyal pratiklere etkileri bağlamında zikredilen hususlardan birisi de bu kurumun bir danışma makamı olarak algılanmasıdır. Yaptığımız mülakatlarda, dini konuların dışında, sosyal hayattaki birçok konuda şeyhlere danışıldığı ve şeyhlerin bu konuda bir danışma merkezi olarak işlev gördüğü sonucuna varılmıştır. Örneğin şeyh olan katılımcı K19, bu husus ile ilgili şunları ifade etmiştir:

Bazen bir işe girecekleri zaman da gelip danışıyorlar. Gelip istişare ediyorlar. Mesela şeyhim böyle bir şey yapmayı düşünüyorum siz ne dersiniz? Biz de ona kendi bilgimiz dâhilinde yol gösteriyoruz. Ya da o işle ilgili bilgisi olduğunu düşündüğümüz birisini tavsiye edip gidip ona danışmasını söylüyoruz (K19).

K19'un ifadelerine baktığımızda müridlerin dini konuların dışında da gelip şeyhe danıştığını görmekteyiz. Bu danışma işinde şeyhlerin bilgisi dâhilinde olan bir konu ise bizzat yol gösterdikleri; aksi bir durumda ise bu konuda bilgisi olan kişilere yönlendirdiğini görmekteyiz.

Şeyhe danışma konusunda öne çıkan başlıklardan birisi de evlilik konusudur. Özellikle evlenilecek kişi konusunda müridlerin kendi şeyhlerinin fikirlerine sıklıkla başvurduğunu görmekteyiz. Birçok katılımcı, müridlerin evlilik konusunda kendi şeyhlerine danışıp onlardan fikir aldığını ifade etmiştir. İleride bu konuyu daha detaylı ele alacağımız için burada sadece şeyhlere danışılan konulardan birsinin de evlilik konusu olduğunu belirtmekle yetineceğiz.

Tavakkoli, müridin, dünya ve şahsi işlerinde şeyhe danıştığını, ondan görüş aldığını kimi zaman da yapacağı iş için ondan dua talep ettiğini söyler. Öte yandan çocuklara isim verme konusunda da şeyhten tavsiye alındığını ifade eder (Tavakkoli, 2010, s. 268). Dolayısıyla müridler şeyhine herhangi bir konuda danışırken onun tavsiyelerinin yanı sıra ondan yapacakları iş konusunda dua almak veya yapacakları şeylerden şeyhini nezaketen de olsa haberdar etmek için de danışabilmektedirler. K23'ün *“Bazen şeyhe danışmada onun yapacağımız işten haberdar olmasına sağlamak ve bu arada da ondan dua almak için gidip şeyhe danışırız. Burada çoğu zaman hem nezaketen şeyhimizi haberdar etme hem de onun duasını alma isteği daha ön plandadır.”* şeklindeki ifadeleri bu hususu desteklemektedir. Hüsniye Canbay Tatar'ın şehirleşme ve din cemaatleşmeyi konu edinen alan araştırmasında (1999, s. 199) da benzer sonuçlara ulaşılmış; söz konusu çalışmada “tarikat liderine veya ileri gelenlerinin fikrine müracaat etmede kimi zaman liderin fikrini almak ön planda iken kimi zaman da sadece haberdar etme veya duasını almak için gayesi ile yapıldığı ifade edilmiştir.

Özetle; şeyhlik kurumunun özellikle kendi müntesipleri için bir danışma merkezi olarak görev yaptığı söylenebilir. Müridlerin, dini konuların yanı sıra, sosyal hayattaki herhangi bir konuda da şeyhlerine danıştığını, şeyhlerin de kendi bilgisi dâhilinde müridlerine yardımcı olduğunu görmekteyiz. Şeyhe bir konuda danışıldıktan sonra şeyhin kanaatinin bağlayıcılığı konusu burada önem arz etmektedir. Burada şeyhe bağlılık düzeyinin ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Bazı

müridler için şeyhin tavsiyeleri emir gibi algılanıp eksiksiz bir şekilde yerine getirilirken bazı müridler için bu danışma durumu sadece bir ritüel olarak yapılabilmektedir. Bazı müridler şeyhten tavsiye almaktan ziyade nezaketen de olsa şeyhini durumdan haberdar etmek adına ona danışabilmektedir.

Şeyhe danışma meselesinin şeyhler tarafında çok önemsendiğini söyleyebiliriz. Hatta şeyhler mümkün oldukça her konuda müridlerinin gelip kendilerine danışmalarını isteyebilmektedirler. Bu istek açık bir şekilde ifade edilmese de dolaylı yollardan karşı tarafa hissettirmeye çalışılır. Şeyhin her olayda müridin gelip kendisine danışmasını istemesinin arka planında, kendi müridlerini kontrol altında tutma isteğinin olduğu söylenebilir. Zira bu yolla şeyh, müridinin tüm iş ve pratiklerinden haberdar olabilmektedir. Şeyh, bu danışma sayesinde kendi müridlerini kontrol edebilmekte, onların sosyal ve ekonomik alandaki faaliyetlerini takip edebilme fırsatına kavuşmaktadır. Özellikle ekonomik pratikler noktasında şeyhin kendi müridlerinin ekonomik uğraşları ve güçleri hakkında bilgi sahibi olmasını sağlamaktadır. Medrese veya tekkenin bir ihtiyacı olduğunda hangi müridinden talepte bulunacağını bu vesileyle belirleme fırsatı sunmaktadır.

Şeyhin tavsiyeleri neticesinde girilen işlerde elde edilen kazanımlardan sonra şeyhe karşı bir minnet duygusunun oluşma ihtimali yüksektir. Bu minnet duygusunun ekonomik birtakım getirileri de söz konusu olabilmektedir. Özellikle ekonomik girişimlerde şeyhin tavsiyesi ve duası sonrasında elde edilen kazançta şeyhin dergâhı veya medresesine bağışta bulunma durumu doğmaktadır. Zira mürid, “şeyhimin tavsiyesi ve duası sayesinde işimde bu kadar iyi mesafe kat ettim” şeklinde bir düşünceye sahip olabilmektedir.

“Şeyhe danışma” eylemi, şeyhe müntesip üyelerin cemaate bağlılıklarını ve aidiyet duygularını yükseltmek suretiyle cemaat dayanışmasını sağlayarak buradaki yapıyı güçlendirme işlevi de gördüğünü söyleyebiliriz.

3.4.1.3. Sosyal Hayatta Kolaylıklar Sunma

Bir dini gruba bağlanmanın, bireye sağladığı birincil faydalarının yanı sıra farklı alanlarda kolaylıklar sağlamasının mümkün olduğunu daha önce ifade etmiştik.

Grup aidiyetinin sağladığı imkânlardan birisi de sosyal hayatta birtakım kolaylıklardır. Şeyhlik kurumu da kendi müntesiplerine dini işlevlerin yanı sıra sosyal hayatta da birtakım kolaylıklar sunabilmektedir.

Şeyhlerin kendi müntesiplerine sosyal alanda birtakım kolaylıklar sunması, şeyhin nüfuzu ile doğru orantılıdır. Örneğin bürokraside etkili olan bir şeyh, kendi müntesiplerinin faydalanabileceği imkânlar oluşturmak için bu nüfuzunu kullanabilmektedir. Aşağıdaki iki katılımcının ifadeleri şeyhe bağlanmanın sosyal hayatta nasıl bir kolaylık sağladığına örnek olarak ifade edilebilir.

(...) Bir atanma durumu, işe müracaat olduğu zaman şeyhinin sosyal hayattaki nüfuzu aracılığıyla fayda sağlayabiliyor. Örneğin Diyanetin Melle alımında her mürşid kendi çevresini önermeye çalıştı. Bu şekilde bir referans olma durumu var (K2).

Bazı şeyhlerde epey bir avantaj sağlayabiliyor. Mesela şeyhin devlet kademesinde bir nüfuzu varsa mürid bu nüfuzdan faydalanabiliyor (K16).

Katılımcıların ifadelerine baktığımızda, şeyhlerin bürokratik veya ekonomik alandaki güçlerinin müridler için bazı avantajlar doğurduğu düşünülmektedir. Özellikle belli alanlardaki devlet memuru alımlarında etkili oldukları düşünülmektedir. Örneğin Diyanetin Mele alımında her şeyhin kendi gücü nispetinde kendi müridi olan kişileri önerdiği ve onların atanması için çaba sarf ettiği düşünülmektedir. Şeyhlik kurumu bu aşamada doğrudan ekonomik bir kazanç kapısı olmaktan ziyade dolaylı yoldan müntesiplerine birtakım kazanımlara ulaşmada referans olabilmektedir.

Resmi kurumlarda işlerin daha kolay ve hızlı bir şekilde yürümesi de şeyhlik kurumunun sağladığı düşünülen kolaylıklardan birisi olarak öne çıkmaktadır. Katılımcılar, herhangi bir kuruma bir şeyhin selamı ile gidildiğinde işlerin daha hızlı bir şekilde hallolduğunu ifade etmişlerdir. Gidilen kurumda bağlı olduğunuz şeyhin bir müridinin olması işleri hızlandırabilmektedir. Resmi bir kurumda çalışan bir katılımcı (K36) ile yaptığımız mülakatta bu konu ile ilgili sorduğumuz soruya aldığımız aşağıdaki cevap, yukarıdaki durumu özetlemektedir.

Biz buraya gelen her vatandaşın işini halletmeye çalışıyoruz. Diyelim ki biraz zor bir işi var, eğer bir şeyhin de selamı ile gelmişse ve siz de o şeyhe muhabbet duyuyorsanız işleri hızlandırabiliyorsunuz. Yani şeyhin selamı etkili oluyor muhakkak (K36).

Katılımcıya göre şeyhin selamı işlerin daha hızlı yürütmesinde etkili olabilmektedir. Aynı şeyhe mensup kişiler için işler daha kolay yürüyebilmektedir. K11'in, "Bir yere gittiğinizde ben filanca şeyhin müridiyim dediğinizde orada o şeyhin müridleri size daha yakın davranabiliyor" şeklindeki ifadeleri de bu hususu desteklemektedir.

Bu kolaylık sağlama durumu sadece herhangi bir resmi kurumda işlerin hızlı bir şekilde yürütmesi ile sınırlı değildir tabi. Bir şeyhin farklı şehirlerden müridi veya medresesi olabilmektedir. Dolayısıyla buralara giden müridler, oradaki müridler aracılığıyla bazı imkânlarla kavuşabilmektedirler. Gittiniz yerde şeyhinizin bir müridi veya talebesi varsa orada size yardımcı olabilmekte, sizi kendi evinde misafir edebilmektedir (K18). Bu ifadelere baktığımızda şeyhlerin kurmuş olduğu mürid ağı ile kendi müntesiplerine bazı imkânlar sunduğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumu, gerek grup içerisinde gerekse diğer sosyal alanlarda müntesiplerine birtakım kolaylıklara sunabilmektedir. Özellikle kendi müridlerinin bazı pozisyonlara gelebilmesi için şeyhlik kurumunun referans olduğu söylenebilir. Dolayısıyla şeyhlik kurumunun kendi müntesiplerine bir imtiyaz sağladığı söylenebilir. Bunun en yoğun yaşandığı alan ise daha çok din hizmetleri alanında olmaktadır. Diyanetin mela alımında bu referans olma durumu açık bir şekilde görülmüştür. Özellikle şeyhlik kurumunun güçlü olduğu bölgelerde şeyhlerin Diyanet teşkilatı içerisinde etkin olduğu söylenebilir. Şeyhinin referansı ile Diyanet teşkilatına giren bir din hizmetleri görevlisi şeyhinin o kurumdaki temsilcisi gibi davranabilmektedir. Dolayısıyla şeyhlik kurumunun müntesiplerine referans olmasının iki yönlü bir etki oluşturduğu söylenebilir. Bir taraftan müntesip olan kişi şeyhinin referansı ile iş sahibi olurken öbür taraftan da şeyh bu kişi üzerinden o kurumda etkin olabilme imkanına kavuşmaktadır.

Öte yandan medrese açma konusunda da şeyhlerin aracı olduğu ve bu faaliyeti yürütmek isteyenlerin fiziki mekânlara sahip olmalarında etkili oldukları söylenebilir.

3.4.1.4. Evlenme ve Boşanmalarda Şeyhlerin Etkisi

Şeyhlik kurumunun evlilik konusundaki etkilerine baktığımızda, müridlerin evlilik konusunda şeyhlerine danıştığını, ondan fikir aldığını görmekteyiz. Şeyhin müridleri kendi aralarında anlaşsalar bile mutlak suretle şeyhlerine bu konuda danıştığını ve ondan olur aldıklarını söyleyebiliriz.

Şeyhlerin evlilik ve eş seçme konusunda etkileri, gerek erkek tarafından gerekse kız tarafından müridlerin gelip onları danışması aracılığıyla olmaktadır. Erkek tarafı, şeyhim biz filanca kişinin kızını istemeyi düşünüyoruz siz ne dersiniz diye sorarken; kız tarafı da şeyhim kızımızı filanca kişiler istiyor siz ne dersiniz, sizce de uygun mu? diye sormaktadırlar. Şeyhler de bu konuda kendi müridlerine tavsiyelerde bulunarak bu sürece dâhil olabilmektedir. Örneğin şeyh olan K19 bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Eş seçimi konusunda gelip danışıyorlar. Mesela iyi bir aile kızı olduğunu bildiğimiz birileri olduğunda biz onun gidip iyi olmayan birisiyle evlenmesini istemiyoruz. Gelip danışıyorlar eğer bizim bildiğimiz bir şey varsa onlara söylüyoruz (K19).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda müridlerin gelip kendisine eş seçimi konusunda danıştıklarını, onların da kendi bilgileri dâhilinde müridlerine yol gösterdiğini görmekteyiz. Katılımcının, “İyi bir aile kızının gidip iyi olmayan birisiyle evlenmesini istemiyoruz” ifadesinden hareketle, şeyhlerin kendi müridlerini korumaya çalıştıklarını ve iyi bir aileye gelin gitmeleri noktasında çaba sarf ettiğini söyleyebiliriz. Burada bir zorlamadan ziyade tavsiye etme durumu söz konusudur. K27’nin “*Eş seçimi konusunda doğrudan şu kişiyle evlen demiyorlar.*” şeklindeki ifadeleri de bu hususu destekler niteliktedir.

Şeyhlerin evlilik konusunda geçmişte daha etkin olduklarını ifade eden bir K47, “Eskiden Şeyhten habersiz kimse kız alıp vermiyordu. Şeyh ya bizzat kendisi evlenilecek kişiyi tavsiye ediyordu ya da köyün ileri gelenlerinden birine bu görevi veriyordu o hallediyordu.” diyerek, geçmişte şeyhlerin bu konuda daha etkin olduğunu ifade etmiştir.

Evlilik ve eş seçimi konusunda şeyhlerin etkilerinden birisinin de kendi müridlerine evlenilecek kişide bulunması gereken özellikler konusunda yaptıkları tavsiyeler olduğu ifade edilmiştir. Şeyhler kendi müridlerine evlenecekleri kişilerin taşıması gereken özellikler konusunda tavsiyelerde bulunarak onları eş seçimini şekillendirebilmektedirler. Bu konuda şeyh olan K17’i “Evlilik konusunda kendi sofilerimize evlenilecek kişilerde bulunması gereken şeyler konusunda sürekli tavsiyelerde bulunuyoruz. Evlenilecek kişinin namazlarını kılan tesettürlü kişiler olması gerektiğini söylüyoruz. Kadının çalışmayan biri olması gerektiğini söylüyoruz.” şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin bu konuda müridlerini nasıl yönlendirdiklerini göstermektedir. Katılımcının ifadelerinden, eş seçimi konusunda müridlerin hangi kriterlere dikkat etmeleri gerektiğini görebilmekteyiz. Burada dikkat çeken kriter “kadının çalışmaması” kriteridir. Şeyhin kendi müridlerine böyle bir tavsiyede bulunması, kadınların günümüz hayat şartlarında çalışmasının şeyhler tarafından tasvip edilmediği şeklinde yorumlanabilir. Aslında bölgenin genel yapısına baktığımızda, son yıllarda kadınların çalışma hayatına katılımı konusunda bir değişim olmakla beraber, kadının çalışmana yönelik algının pozitif olduğu söylenemez. Dolayısıyla şeyhlerin de böyle bir düşüncede olmasının toplumsal düşünceyle paralellik arz ettiği söylenebilir. Burada “bölgede kadının iş hayatına katılımı konusundaki negatif düşüncenin oluşmasında şeyhler mi etkili olmaktadır? şeklinde bir soru akla gelebilir. Toplumun tamamı için şeyhlerin etkisinin boyutu tam olarak bilinemese de kendi müridlerine eş seçiminde dikkat edecekleri kriterleri sayarken “kadının çalışmıyor olmasını” da saymaları, en azından müridleri bazında böyle bir düşüncenin gelişmesinde etkili olma ihtimallerinin yüksek olduğu söylenebilir.

Evlilik konusunda şeyhe danışma konusunun biraz da nezaket gereği yapıldığı da katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. “*Velev ki kendi aralarında*

anlaşmış olsalar da gidip şeyhten nezaketen de olsa müsaade isterler(K26) şeklindeki ifade, müridlerin bu danışma işini kimi zaman adet üzere yaptıklarını göstermektedir.

Şeyhlerin evlilik ve eş seçiminde grup içi evliliği tavsiye ettikleri düşünülmektedir. Eğitimci K7 bu durumu şöyle ifade etmiştir.

Evlilik konusunda genel olarak kendi cemaatleri içerisinde evliliği tavsiye ediyor ve tercih ediyorlar. O tarikatı veya makamı onaylayan kişileri tercih ediyorlar. Her iki tarafın da o yapıyı benimseyen ve onaylayan kişiler olmasına dikkat ediyorlar (K7).

Katılımcıya göre şeyhler, evlenecek kişilerin seçiminde mümkün oldukça bu yapının içindeki kişiler arasında evliliğin olmasını sağlamaktadırlar. Dolayısıyla grup veya cemaat içi evliliği tavsiye ettiklerini düşünmektedir.

Şeyhlerin bu şekilde bir düşünceye sahip olmalarında grup için bağlılığın daha da sağlamlaştırma düşüncesi etkili olabilir. Zira grup içindeki müritlik bağının aile bağları ile sağlamlaşması, grup bilinci ve aidiyetinin daha sağlam olmasına yardımcı olabilmektedir. Her iki tarafın da bu yapıyı destekleyen kişiler olması, aile bireylerinin şeyhlik kurumu hakkında birbirlerini olumsuz yönde etkileme ihtimalini zayıflatmaya yardımcı olabilir. Dolayısıyla evlilik gibi bireyin hayatını derinden etkileyen bir durumun, kişilerin şeyhlik kurumundan uzaklaşma ihtimalini de zayıflatabilmekte hatta bu kuruma yönelik bağlılığı daha da güçlendirebilmektedir.

Şeyhlik kurumunun evlilik konusundaki etkileri bağlamında değinilmesi gereken konulardan birisi de şeyhlerin, karşı tarafı ikna etme konusunda aracı olarak devreye konulmasıdır. Özellikle kız tarafı kendi kızını gelin olarak vermek istemediği zaman erkek tarafı bir şeyhe başvurup kız tarafının ikna edilmesi konusunda yardımını isteyebilmektedir. Diyanet personeli K32'nin aşağıdaki ifadeleri, bu duruma örnek olarak verilebilir.

Bazen birisinin kızını istedikleri halde adam vermeyince erkek tarafı şeyhe gidip aracı olmasını isteyebiliyor. Şeyh vermesini tavsiye ettiğinde kızını verme ihtimali artıyor (K32).

Yukarıdaki duruma baktığımızda, şeyhlerin sadece evlilik konusunda tavsiyesine başvurulmuş kişiler değil aynı zamanda karşı tarafın ikna edilmesi konusunda da roller üstlendiği söylenebilir. Şeyhe gidip “biz filanca kişinin kızını istedik ama vermediler, siz araya gerseniz” diyerek şeyh aracılığıyla kız tarafını ikna etme durumu da söz konusu olabilmektedir. Dolayısıyla şeyhlerin sadece tavsiye veren konumunda olmayıp aynı zamanda olaya doğrudan müdahil olduğu durumlardan da bahsedilebilir. Burada şeyhler üzerinden bir hedefe ulaşma durumu söz konusudur. Aslında bu tarz durumlarda devreye aracılardan girmesi doğal bir süreç olarak değerlendirilebilir. Burada durumu biraz farklı kılan şey, toplum tarafından geri çevrilmesi pek hoş karşılanmayan bir otorite olarak şeyhin devreye girmesidir. Dolayısıyla burada garantici bir yaklaşımın, başka bir deyişle evlenecek kişilerin özgür iradelerine bir müdahalenin söz konusu olduğundan bahsedilebilir. Zira şeyhin devreye girmesiyle evlenecek kişilerin kararlarından ziyade aile büyüklerinin vermiş olduğu kararlar bağlayıcı olabilmekte ve dolayısıyla evlenecek kişilerin özgür iradesinin göz ardı edilme ihtimali doğmaktadır. Fakat burada tam tersi bir durum da söz konusu olabilir. Evlenecek kişiler birbirlerini istemelerine rağmen ailelerden bir tarafın evliliği istememeleri durumunda aile üyelerinin şeyh aracılığıyla ikna edilmesi durumunda da özgür iradenin tecelli etmesini sağlama ihtimali de söz konusu olabilir.

Şeyhlerin bu konudaki etkilerinin istismar edilme durumu da ihtimal dâhilindedir. Şeyhin devreye girmesi için onun dergâhında bulunma ve şeyh üzerinden bir meşruiyet sağlama çabaları da olabilmektedir. Esnaf K27’in “*Bunu istismar edenler de olabiliyor. Mesela adam normalde şeyhin müridi değildir. Ama işi düştüğü için bir süre onun dergâhına gidip geliyor. Maksat soran olursa filanca şeyhin mürididir desinler diye*” şeklindeki ifadeleri bu durumu destekleyen ifadelerdir. Burada şeyh üzerinden bir “*kabul edilebilirlik*” sağlama çabasının olduğundan bahsedebiliriz. Şeyhin sofisi olmak, toplum tarafından o kişiye karşı hazır bir algının oluşmasında etkili olabilmektedir. Dolayısıyla şeyhin toplum nezdindeki itibarından faydalanma durumu doğabilmektedir. Tabi ki bu durum geneli ifade etmemektedir ama böyle bir şeyin olma ihtimali de göz ardı edilmemelidir.

Evlilik veya eş seçme konusunda şeyhine danışma, onun rızasını alma veya en azında nezaket icabı haber verme gibi durumlar, müridin şeyhine yakınlığı, başka bir deyişle ona bağlılığındaki samimiyetle alakalı bir durum olarak ifade edilebilir. Daha önceki konularda da ifade ettiğimiz üzere kişinin hayatında şeyhinin etkisi, onun şeyhine bağlılık düzeyi ile orantılıdır. Dolayısıyla evlilik ve eş seçme konusunda da benzer bir durumdan bahsedilebilir. Kimi müridler kimine evleneceğini şeyhine sorup ondan müsaade isteyerek evlenirken; kimi müridler de şeyhinin haberi bile olmadan evlenebilmektedir. *“Kimisi evleneceği kişiyi seçer, düşününü yapar ve evlenir şeyhin haberi bile olmaz; kimisi de “şeyhim ben filanca kişiyi oğluma istemeyi düşünüyorum siz ne düşünüyorsunuz” diyerek şeyhine danışarak iş yapar(K5).”* şeklindeki ifadeler, bu durumu izah etmektedir. Burada kişinin şeyhe yakınlığı önemli rol oynamaktadır. Özellikle şeyhe bağlılığı, geleneği sürdürme çabası bağlamında olan müritlerde bu duruma rastlamak daha olasıdır. Bu tarz kişiler şeyhe bağlı olduğunu ifade etse de, şeyhin onun hayatındaki yeri daha çok sembolik bir anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla böyle sembolik bir bağlılıkta şeyhin direktifleri doğrultusunda bir seçim yapma ihtimali düşük olabilmektedir.

Şeyhlerin aile kurmadaki etkisinin yanı sıra o ailenin devam etmesi için de birtakım roller üstlendiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla şeyhlerin aile kurmaktaki etkilerinin yanında bu kurumun devamı için de çaba sarf ettiği ve etkili olduğu düşünülmektedir. Özellikle eşler arasındaki geçimsizliklerde şeyhlerin taraflara tavsiyelerde bulunduğu düşünülmektedir. K33 bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Mesela eşler arasındaki geçimsizliklerde şeyh devreye girip tarafları barıştırebiliyor. Boşanma vb. durumlarda tarafları ikna etmeye çalışıp ailenin dağılmasını engelleyebiliyor. Eğer taraflar şeyhin müridi ise zaten olay çok rahat çözülüyor (K33).

Şeyhlerin aile içi geçimsizliklerde devreye girip tarafları barıştırmaya çalışması, toplumun temel kurumlardan birisi olan ailen dağılmasını engellemeye çalışmaları, toplumun geleceği için önemli bir işlev olarak değerlendirilebilir. Bu yönü ile şeyhlik kurumunun bu konuda olumlu bir işlev üstlendiği söylenebilir.

Şeyhlik kurumunun aile içi tartışmalar veya boşanmalar konusunda devreye girmesi her zaman için olumlu neticeler doğurmamaktadır. Kimi zaman taraflar arasında yeniden bir uzlaşma alanının oluşmasına aracılık olurken kimi zaman da mağduriyetlerin doğmasına neden olabilmektedirler. Özellikle medeni kanunun bireye sunduğu hakların ihmal edilmesi konusunda şeyhlik kurumunun Merton'un deyimiyle “bozuk işlevler” üstlendiğini söyleyebiliriz. Aşağıda, Avukat olan K22'den aktardığımız örnek olay, boşanma durumlarında ortaya çıkan mağduriyetlere örneklik teşkil etmektedir.

Yanıma bir boşanma davası geldi. Kadın eşinden işkence görmüş. Bir sürü problem yaşamış derken kadın sığınma evine yerleşmiş. Sonra yanıma geldi boşanma davası için. Davasını açtım dilekçe karşı tarafa gidince karşı taraf hemen bir avukata başvurmuşlar ve durumu sormuşlar. Avukat da onlara gidin anlaşın demiş. Deliller var bu durumda tek celsede boşanır. Benim büroma bölgenin kanaat önderi ve birkaç tane adam gelip dediler ki avukat bey biz anlaşmışız. Onlara dedim ki anlaşmanız beni ilgilendirmiyor. Dedim nasıl anlaştınız? Dedi ki çocuk babada kalacak, herhangi bir tazminat da istemeyecek herhangi bir nafaka da istemeyecek ve mehri olan birkaç gram altını da ödeyecekler. Avukatlık ücretini de yarı yarıya bölüşecekler. Onlara dedim ki: bu kadın medeni hukuka başvurduğunda çocuk küçük yaşta olduğu için velayet annededir. Hem anneye hem çocuğa nafaka vermekle yükümlüdür. Düğünde takılan takılar kadına aittir. Bu yaşananlardan dolayı da maddi ve manevi tazminat da alabilir ve yaklaşık 100 bin lira gideri olacak. Avukatlık ücreti de toplamda 10 bin liradır. Siz hangisini yaptınız? Nafaka yok, takılar yok, tazminat yok. Bu insanlar neden size gelsinler ki? Sizin boşanma ile medeni hukukun boşanması hüküm olarak eşit olsa o zaman insanlar ne yapar biliyor musun? İnsanlar anlaşmalı boşanır. Kadına sordum ne yapalım diye. Dedi ki babam ne derse o. Babası da dedi ki Allahtan bulsunlar. Şimdi bunlar boşanmalarda etkili olsalar ne olmasalar ne? Hep böyle onarılmaz yaralar açığa devam edip gidiyorlar (K22).

Bu örnek olayda görüldüğü gibi, şeyhlik kurumunun bazen boşanma olaylarında taraflardan birisinin doğal haklarının ihlal edilmesine neden olduğu görülmektedir. Hak ihlalinin yapıldığı taraf ise genellikle kadın tarafı olmaktadır. Elbette şeyhlik kurumunun bilerek böyle bir mağduriyet oluşturduğunun iddiasında değiliz ancak zaman zaman çözüm olarak sundukları teklifler derin mağduriyetlere neden olabilmektedir.

Özetle, evlilik öncesinden başlamak üzere evliğin devamı veya boşan gibi durumlarda, şeyhlik kurumun etkin olduğunu söylemek mümkün. Tabi buradaki etki şeyhin yakın çevresindekiler üzerinde daha fazla olurken; çember genişledikçe bu etkinin azalmaktadır.

3.4.1.5. Eğlence Kültürünün Şekillenmesinde Şeyhlerin Etkisi

Şeyhlik kurumunun sosyal pratikleri etkileri bağlamında özerinde durduğumuz konulardan birisi de, şehirdeki eğlence kültürünün şekillenmesindeki etkileridir. Şehirde eğlence kültürü denilince genelde düğünler ön plana çıktığı için biz de burada düğünlerin yapılış tarzı konusunda şeyhlik kurumunun bir etkisi olup olmadığı, varsa bu etkinin hangi yönde ve boyutta olduğunu ele almaya çalışacağız.

Şeyhlik kurumunun düğünlerin karma olması veya davullu-zurnalı bir şekilde olması gibi konulardaki etkilerine baktığımızda, sosyal hayatın diğer alanlarında azalan etkisine paralel bir şekilde bu konuda da etkilerinin azaldığını söyleyebiliriz. Ancak bu durum şeyhlik kurumunun bu konuda tamamen etkisiz olduğu anlamına gelmemektedir. Şeyhlerin bu konudaki etkileri, kendi dar çerçevelerinde daha fazla iken; halka genişledikçe etkileri de azalmaktadır.

Şeyhlik kurumunun düğünlerin yapılış tarzına etkileri bağlamında kendi müridlerini uyardıkları söylenebilir. Düğünlerin karma olmaması ve davullu zurnalı olmaması gerektiği yönünde kendi müridlerine tavsiyelerde bulunduğu söylenebilir. *“Karma düğünler konusunda şeyhler kendi müridlerine uyarılarda bulunuyorlar. Karma olmaması gerektiğini söylüyorlar ve kendi müridleri arasında bağlayıcıdır bu konuda (K20).”*

Şeyhlerin tavsiyelerine uyma konusunda daha önce de belirttiğimiz gibi, kişinin şeyhine yakınlığı belirleyici olmaktadır. Şeyhe yakın olanlar şeyhin tavsiyesine uyup karma düğün yapmazken kimisi de şeyhin tavsiyelerine rağmen davullu zurnalı ve karma düğün yapabilmektedir.

Şeyhlerin düğünlerin karma olmasını engellemek adına bazı yaptırımları devreye koyduğunu söyleyebiliriz. Bu yaptırımlardan birisi karma düğün yapan çiftlerin nikâhını kıymama şeklinde olmaktadır. Şeyhler, karma düğün yapan kişilerin nikâhını kıymamakla, onlara karşı tepkisini göstermeye çalışmaktadırlar. Şeyhlerin nikâh kıyma konusundaki etkileri günümüzde azalmış olabilir ancak geçmişte bu konuda neredeyse tek otorite olarak kabul edildikleri düşünüldüğünde bu ciddi bir yaptırım olarak görülebilir. Bölgede şeyhlerin dini otorite olarak algılanış biçimleri de göz önüne alındığında şeyhin yanında kıyılan nikâhın önemi biraz daha artmaktaydı. Böyle bir durumda şeyhin nikâhını kıymayı reddettiği bir ailenin toplumdaki itibarının sarsılması söz konusu olabilmekteydi. Dolayısıyla bu şartlarla birlikte düşünüldüğünde şeyhlerin nikâh kıymayı reddetmesi ciddi bir yaptırım olarak görülebilir. Günümüzde bu yaptırımın etkilerinin geçmiş ile kıyaslanamayacak kadar az olduğunu söyleyebiliriz. Zira resmi nikâh olmadan din görevlilerinin nikâh kıymaması gerektiği yönündeki talimatlar, insanların ilk etapta resmi nikâhlarını yapmaya yöneltmiştir. Halkın Diyanet personelinin kıydığı nikâhın sıhhati konusundaki algısının olumlu yönde değişmesi ve resmi nikâh ile dini nikâhın sıhhati konusunda herhangi bir farkın olmadığı yönünde değişen algı da eklendiğinde bu yaptırımın etkisi gittikçe zayıflamıştır. Nitekim K9'un “...şimdi insanlar artık nikâhlarını mümkün merteye Diyanetin imamlarına kıydırmaya çalışıyorlar” şeklindeki ifadeleri, bu değişen duruma örnek olarak verilebilir.

Şeyhlerin düğünlerin yapılış tarzı konusundaki bağlayıcılığı son yıllarda azaldığını söyleyebiliriz. Yani geçmiş ile bir kıyas yapıldığında eğlence kültürünün şekillenmesinde etkilerinin azaldığı söylenebilir. Bu etki yitimi, farklı sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bu sebeplere baktığımızda, değişen toplum yapısından kaynaklı sebeplerin yanı sıra şeyhlik kurumunun kendisinden kaynaklı sebepler görülmektedir.

Şeyhlerin düğünlerin yapılış tarzına etkilerinin azalması konusunda katılımcıların sıklıkla üzerinde durduğu konuların başında, *son yıllarda yaşanan şehirleşme, ideolojik fikirlerin, artan bireyselleşme, şeyhlerin kendi söylemleriyle çelişen eğlenceler düzenlemesi ve insanların şeyhlerden uzaklaşması (K15)* gibi birçok etken sayılmaktadır.

Şeyhlerin eğlence kültürünün şekillenmesindeki etkilerinin azalmasında şehirleşmenin önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Şehir hayatını sunduğu yeni imkânlar ve yaşam pratikleri, geleneksel davranış kalıplarının zamanla zayıflamasına neden olabilmektedir. Örneğin modern şehir hayatının sunduğu imkânlardan biri olan düğün salonları geleneksel düğün tarzlarını etkilemiştir. Eskiden mahalle arasında, kadın ve erkeklerin birbirini görmediği evlilik merasimleri yapılırken, şehir hayatı ile birlikte modern düğün ve eğlence mekânlarının ortaya çıkmasıyla birlikte bu mekânlara doğru bir kaymanın yaşandığını ve eski pratiklerin terk edildiğini görmekteyiz. Geleneksel düğünlerde cinsiyet üzerinden bir mekân algısı hâkim iken; şehir hayatında mekânın cinsiyetten arınma durumu söz konusu olmuştur. Elbette düğün salonlarında kadın ve erkekler için ayrı yerler tahsis edilebilmektedir. Ancak burada kadın ve erkeklerin ayrı olması bir tercihe indirgenmiş vaziyettir. Mahalle arası düğünlerde kadın-erkek ayrılığı bir zorunluluk halinde iken, modern salonlarda bu durum artık bir tercih haline gelmiştir. Buradan hareketle, şehir hayatının sunduğu yeni imkânlar ve mekânların, geleneksel algı ve pratiklerin değişmesine neden olduğunu söyleyebiliriz.

Özetle, şeyhlik kurumunun özellikle düğünler bağlamında eğlence kültürünün şekillenmesi konusunda etkisi son yıllarda azalmış olmakla birlikte, kendi dar çevresinde etkili olmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Şeyhler düğünlerin yapılış tarzı konusunda müridlerine tavsiyelerde bulunmakta, onların dine uygun olmayan davranışlar sergilememeleri konusunda uyarmaktadırlar. Şeyhlerin bu konudaki çabaları daha çok tavsiye düzeyinde kalmaktadır. Geçmişte tavsiyenin yanında bu tavsiyelere uymayanlara yönelik “nikâhını kıymama” şeklinde bir yaptırım uygulayabilen şeyhlerin, günümüzde bu yaptırımlarının gücünün çok zayıfladığını söyleyebiliriz. Şeyhlerin son yıllarda bu konuda etkilerinin azaldığını, bu etki

yitiminde şeyhlerden kaynaklı sebeplerin yanı sıra toplumsal değişimin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

3.4.1.6. Şeyhlerin Sosyal Hayatta Etkisinin Olmadığına Dair Düşünceler

Şeyhlik kurumunun sosyal hayatta bazı pratiklerin şekillenmesinde etkisi olduğunu düşünen katılımcıların yanı sıra, şeyhlerin böyle bir etkileri olmadığını savunan katılımcılar da bulunmaktadır. Bu kanaati savunan katılımcıların ifadelerine baktığımızda, şeyhlerin sosyal hayatta etkilerinin çok az olduğunu dolayısıyla “şeyhler sosyal hayatı şekillendiriyor” denilebilecek kadar bir güçlerinin olmadığı görüşünün öne çıktığını söyleyebiliriz.

Şeyhlerin etkisinin olmadığını düşünen katılımcıların ifadelerine baktığımızda, “eğer şeyhler etkili olsaydı bu halde olmazdık” söyleminin ön plana çıktığını görmekteyiz. K13, *Bence hiç etkileri kalmamış. Çevrenize bakın İslami hassasiyetlere uygun bir tek düğün görebiliyor musunuz? Etkileri olsaydı bugün bu halde olmazdık.*” diyerek, şeyhlerin bu alanda etkisiz olduklarını ifade etmiştir.

Şeyhlerin sosyal hayata yön verme konusunda etkilerinin azalmasında şeyhlerin hitap ettiği kişi sayısının azalmasının etkili olduğu düşünülmektedir. K25’, bu hususu şu ifadelerle açıklamaya çalışmıştır. *Şeyhlerin toplumdaki etkileri azalmıştır. Onların etrafında çok az bir kitle kalmıştır. O kitlenin de belli bir yaşın üstünde olanları şeyhlere çok bağlılar ama gençler arasında bu bağlılık çok zayıftır. Kendi müridinin çocuğuna dahi kendisini benimsetemeyen bir şeyh ona bağlı olmayanlar üzerinde hiç etkili olamaz(K25).*

Yukarıdaki ifadelere bakıldığında, şeyhlerin hitap ettiği kişi sayısının azalması, bu kişilerin de belli bir yaşın üzerindeki bireyler olması, yani yeni nesli etkileyememe durumu, şeyhlerin sosyal hayatı şekillendirme güçlerini zayıfladığı fikrinin ön planda olduğu görülmektedir. Katılımcının belirttiği husus, kanaat önderliği konusunda da sıklıkla dile getirilmiştir. Özellikle genç kesimin şeyhleri kendisi için kanaat önderi olarak görme ve onların belirttiği kanaatlere uyma oranının daha düşük olduğu ifade edilmiştir. Benzer bir durumun sosyal hayatı etkileme konusunda da geçerli olduğunu görmekteyiz. Şeyhlerin gençlerin hayatlarındaki yeri

ve etki gücü sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla gençleri ilgilendiren konularda sosyal pratiklere yön verme ve onları etkileme düzeylerinin sınırlı olduğu söylenebilir.

Şeyhlerin sosyal hayata yön verme konusunda etkili olmadığını ifade eden katılımcılara bu durumun sebebi veya sebeplerinin ne olduğunu sorduğumuzda farklı sebeplerin sıralandığını gördük. Bunlardan en sık vurgulananı, şeyhlerin irşad faaliyetlerini ihmal etmeleri ve dolayısıyla toplumla iç içe olmamalarıdır. Katılımcılar, şeyhlerin irşad faaliyetlerini bırakmalarından sonra toplumdan uzaklaştığını, bu uzaklaşmanın doğal olarak şeyhlerin toplumu yönlendirme güçlerini kısıtladığını ifade etmişlerdir.

Şeyhler eskiden köy köy dolaşırdı, insanlara vaaz ederdi. Dolayısıyla toplumda olup bitenlerden haberi olurdu. Bir yanlış gördüğünde onu düzeltmeye çalışırdı. Ama artık bunu yapmıyorlar, kendi tekkelerine veya medreselerine çekilmişler halkı gelmesini bekliyorlar. Dolayısıyla toplumda olup bitenlerden fazla haberdar olamıyorlar(K37).

Şeyhlerin toplum ile irtibatını sağlayan, toplumdan olup bitenlerden haberdar olmasını sağlayan irşad faaliyetlerinin terk edilmesi, şeyhlerin sosyal hayatı yönlendirme güçlerini azaltmıştır. Şeyhler irşad faaliyetlerini terk edip kendi tekkelerine çekilince toplum hakkında sınırlı bilgi sahibi olmaktadır. Zira toplumda olup bitenler hakkındaki bilgisi kendisini ziyaret eden müridlerinin yansıttığı ile sınırlı kalmaktadır. K14'ün *“müridler bayramdan bayrama geliyor, o da bazısı gidiyor bazısı gitmiyor”* şeklindeki ifadesi, müridlerden alınan bilginin daha da sınırlı kalmasına neden olmaktadır. Şeyhlerin arabuluculuk ve kanaat önderliği konusundaki etkilerinin boyutlarını ele aldığımız bölümlerde de benzer nedenlerden dolayı şeyhlerin etkisinin azaldığı ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu iki farklı durum için ileri sürülen gerekçelerin birbirini desteklediği söylenebilir.

Kendisi de şeyh olan K19 ise, şeyhlerin etkisizliğini şeyhlerin yetkinsizliğinden kaynaklandığını ifade etmiştir.

(...) Mesele bence şeyhlerin toplumdan kopuk olması değildir. Mesele şeyhlerin yeterince yetkin olmamasıdır bence. Eğer şeyhler bilirse ve kendileri

yaşarsa insanlara da yaşatır. Maalesef şeyhlerde bu yetkinlik maalesef yok. Şeyh nehirler gibi çağlayacak ki toplumu etkilesin. Benim kanaatim liyakat kalmamış. Bunun yanı sıra buna talip olan insan sayısı da azalmış (K19).

Katılımcı, şeyhlerin etkisinin azalmasında toplumdan izole olmalarının değil, yetkin olmamaları ve yaşantısı ile insanlara örnek olamamalarının etkili olduğu düşünülmektedir. Ona göre, şeyhler yeterince hayatın içindedir hatta bir şeyh enflasyonu vardır. Şeyhlerin yetkin olmaması en büyük etken olarak görülmektedir. Katılımcı, şayet şeyhler donanımlı olursa ve bunu yaşarsa insanları etkileyebileceğini aksi halde sadece kuru kuruya bilgi aktararak insanları etkileyemeyeceğini düşünülmektedir. Şeyhlerin etkili olabilmesi için önce kendilerinin yaşaması gerektiğini ve insanlara örnek olması gerektiğini ifade eden katılımcıya göre, şeyhlerin koca bir bahçeyi sulayabilmeleri için nehirler gibi çağlaması gerekmektedir. Katılımcının, öte yandan bunlara talip olacak müşteri de kalmamış şeklindeki ifadelerine baktığımızda, şeyhlerin etkisinin azalmasının sadece şeyhlerle alakalı bir durum olmadığından, bunun topluma bakan bir yönünün de olduğu şeklinde bir düşüncenin varlığından da bahsedilebilir.

Özetleyecek olursak, şeyhlik kurumunun sosyal hayatta etkisiz olduğu düşüncesine baktığımızda, toplumsal alandaki bazı aksaklıklar üzerinden böyle bir yargıya varıldığını görmekteyiz. Katılımcılar şeyhlerin sosyal hayatta etkili olmadığını savunurken “eğer şeyhler etkili olsaydı bu kadar sorun yaşanmazdı” argümanını ileri sürmektedirler. Buradan hareketle, halkın şeyhlerin sosyal hayata etkisi konusunda sonuç odaklı bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz. Şeyhlik kurumunun sosyal hayata dokunacak bir faaliyeti olmadığı için sosyal pratiklere de yön verebilecek bir konumda olmadığı görüşü hakimdir.

3.4.2 Ekonomik Pratiklerin Şekillenmesinde Şeyhlik Kurumunun Etkileri

Şeyhlik kurumunun sosyal hayat ile etkileşimi bağlamında ele aldığımız konulardan birisi de ekonomik pratiklerdir. Bu kapsamda, şeyhlerin kendi müridlerinin ekonomik pratiklerini şekillendirmedeki etkilerinin yanı sıra, sahip

oldukları statüden ekonomik bir kazanım elde edip etmedikleri, ihale ve iş ortaklıklarına müdahil olup olmadıkları, medreselere yapılan yardımlar üzerinden ekonomik bir kazanç elde edip etmediği gibi konular üzerinde durmaya çalışacağız.

Şeyhlerin elinde bulundurdukları toprakların geniş olması, bunun yanında müridlerin, şeyhin toprağında çalışmanın bir övünç kaynağı ile ruhani bir görev olarak kabul etmesi, şeyhlerin dinsel gücünün yanında ekonomik güce de sahip olması, onların bölgede önemli bir güç haline gelmesine yardımcı olmuştur(İlyas, 2017, s. 201).

3.4.2.1. Müridlerle İş Ortaklığı

Şeyhlik kurumunun ekonomik pratiklerin şekillenmesi alanında açık bir şekilde müdahil olduğu ekonomik pratiklerden birisi, müridlerle sermaye ortaklığına dayalı olarak kurulan iş yerleridir. Burada şeyhler doğrudan kendileri ekonomik faaliyetlere girmemekte; onlar veya aile adına şeyhin yakınları bu ekonomik faaliyetleri sürdürmektedir. Dolayısıyla burada şeyhlerin ekonomik faaliyetlere etkisi ele alındığında çoğu zaman doğrudan şeyh değil onun yakın çevresinde bulunan kişiler kastedilmektedir. Ancak bu yakın kişilerin müridler ile ekonomik ilişkilerinde şeyhin onlara sağlamış olduğu statüden faydalandıkları için dolaylı da olsa burada etkin olan kişinin şeyh olduğunu söyleyebiliriz. Zira müridlerin böyle bir ekonomik yapılanmanın içine girmesinde arka planda duran şeyh etkili olmaktadır.

Araştırma evrenimizdeki bazı şeyhlerin/şeyh ailelerinin, müridlerden belli miktarlarda para toplayarak ekonomik faaliyette bulundukları ve bu faaliyet sonucunda da müridlerine sermayeleri oranında kâr payı vererek ticari ilişki içerisine girdiği tespit edilmiştir.. *“Her şeyh bu maddiyata karışmıyor ama bazı şeyhler var halktan para alıp İstanbul gibi yerlerde fabrika kurup insanlara kar payı veriyorlardı (K1)”*. Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere, şeyhler kendi müridleri ile doğrudan ekonomik ilişkiler kurarak onları yönlendirebilmişlerdir. Bu konu ile ilgili aşağıdaki katılımcı ifadeleri, kurulan bu ekonomik ilişkinin boyutu ve sonuçları hakkında bilgi sunmaktadır.

Bir dönem bazı şeyhler insanlardan para toplayıp onlara belli aralıklarla kar payı verdikleri bir sistem geliştirmişlerdi. Buradan toplanan paralar farklı alanlarda işletilerek insanlara kar payı veriliyordu. Bu yolla çok yüklü bir para toplandı. İnsanlar şeyhine duydukları güven ile bu işe kolaylıkla girdiler. Bir süre sonra iflas ettiği söylenildi ve birçok insan parasını almayıp mağdur edildi. Yıllarca parasını alamayan insanlar oldu. Sonra ortaklara alacakları karşılığında daireler verildi. Ama o daireler birçok insanın parasının karşılığı değildi. Ama mecbur kaldı insanlar. Parasını hiç alamamaktansa o dairelere razı oldular. Zaten karşı çıkma şansları da yoktu. “Nasıl olur da karşı çıkarsın” tarzında bir tepki almaktan insanlar çekindikleri için mecbur kabul ettiler (K7).

Katılımcının ifadelerinden yola çıkarak, bazı şeyhlerin kendi ortaklarından para toplayarak kâr ortaklığına dayalı bir ortaklık kurduklarını söylemek mümkün. Söz konusu ortaklıkta şeyhe ve onun ailesine duyulan güven temel faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ortaklıkta bir süre sonra iflas edildiği ve bazı mağduriyetlerin yaşandığı görülmektedir. Parasını alamayan kişilerin mağduriyetlerini gidermek adına onlara konut verildiği ancak bu konutların sermayelerinin çok altında olduğu görülmektedir. Verilen konutlar ortakların sermayelerini karşılamamasına rağmen mahalle baskısından dolayı insanların bu duruma itiraz etmediği görülmektedir.

Tecim’in sosyal güven ve dindarlık ilişkisi üzerine yaptığı alan araştırmasında, dindarlık ve güven arasında anlamlı bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Katılımcılara yöneltilen sorulara verilen cevaplarda, dindar bir kişiyi güvenilir olduğu, halk arasında dindar olan kişilere daha fazla güvenildiği sonuçlara ulaşılmıştır. Dindar insanların güvenilirliğine işaret eden seçeneklerden elde edilen sosyal güven ortalamasının üzerinde olduğu, dindar insanlara güvenmemeyi ifade eden seçeneklerden elde edilen güven düzeylerinin de ortalamasının altında olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Tecim, 2011, s. 151-152). Buradan hareketle denilebilir ki kişinin dindar olması, çevresindekilerin ona güvenmesi için önemli bir faktördür. Çalışmamız bağlamında değerlendirecek olursak, müridin gözünde dini en iyi yaşayan kişilerin başında kendi şeyhi gelmektedir. Dolayısıyla mürid için en dindar kişi kendi şeyhidir denilebilir. Şeyhten kaynaklı bu durumun onun aile üyeleri içinde

geçerli olduğu söylenebilir. Dolayısıyla dindarlıktan kaynaklı güven söz konusu olduğunda mürid için kendisine güvenilmesi gereken kişilerin başında şeyhi ve onun aile fertleri gelmektedir. Bu güven duygusu ekonomik pratiklere de yansıyabilmekte ve müridler özellikle ortaklık kurma konusunda şeyhine veya onun aile fertlerine güven duyabilmektedir. Müridlerle girilen bu ekonomik ilişkilerde şeyhlik kurumunun bir güven mekanizması olarak kullanılması muhtemeldir. Bu bizim şeyhimizin kardeşidir veya oğludur deyip, şeyhine duyduğu güvenden hareketle iş ortaklığı kurulması muhtemeldir.

3.4.2.2. Şeyhe İntisabın Sağladığı Ekonomik Kazanımlar

Şeyhe bağlanmanın ekonomik anlamda müridlere bir avantaj sağlayıp sağlamadığı da çalışma kapsamında üzerinde durduğumuz konulardan bir başkasıdır. Yaptığımız mülakatlardan hareketle şeyhe intisabın bazı müridler için ekonomik avantajlar sağladığını söyleyebiliriz. Bu ekonomik kazanımlar kimi zaman yeni müşteri potansiyeli şeklinde olurken kimi zaman iş bulma şeklinde olabilmektedir. Katılımcılar tarafında sıklıkla dile getirilen kazanımların başında şeyhlik kurumunun sağladığı sosyal çevreyle paralel bir şekilde genişleyen müşteri kitlesidir. Özellikle esnafların bu noktada hazır bir müşteri kitlesi kazandığı ifade edilmiştir. Aşağıda aktardığımız katılımcı ifadeleri, şeyhlik kurumunun müridlere sağladığı ekonomik avantajları göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Her şeyden önce bütün müridler seni tanıyor ve bu kişiye bir sosyal çevre sağlıyor. Ekonomik olarak da faydası oluyor. Eğer esnaf ise müridler ondan alışveriş yapmaya başlıyor. Bu durum kişiye ekonomik bir fayda sağlıyor. Ticaret ilişkisi ve ağını zenginleştiriyor (K20).

Mahallenin bakkalı daha önce bu tarikata bağlı olmayıp sonradan buraya bağlandığını düşünün. Bağlandıktan sonra diğer müridlerin oradan alışveriş yapma ihtimalleri daha da artacaktır. Dolayısıyla ekonomik bir getirisi olacaktır bu bağlılığın (K46).

Her iki katılımcı da şeyhe bağlanmanın özellikle esnaf olan müridler için yeni müşteriler kazanma anlamına geldiğini ifade etmiştir. Müridler, tanıdığı ve kendisine güvendiği diğer müridleri tercih ettiğinde esnaf olan mürid için ekstra bir kazanım elde etme durumu ortaya çıkmaktadır.

Şeyhlik kurumunun müridlerine sağladığı bu ekonomik kazanç, grup içi bağların gelişmesine katkı sunarken uzun vadede grup içi ilişkilere zarar verme ve şeyhe bağlılıkta samimiyetten ziyade grubun ekonomik potansiyelinden ekonomik kazanç elde etme isteği ile bağlanmaların yaşanmasına da neden olabilme ihtimali taşımaktadır. Nitekim şeyh olan K19'un *"Tabi bu tarz durumlarda şeyhin dikkatli olması gerekiyor çünkü bu ekonomik ilişki bir süre sonra buraya bağlılıktaki manevi ihtiyaçlar yerine samimiyetsiz bir bağlanmaya dönüşebilir. Kişi bu ortama ekonomik kaygılarla da girmek isteyebilir."* Şeklindeki ifadeleri, bu durumun taşıdığı riski ifade etmektedir.

Katılımcılar tarafından Şeyhlik kurumunun ekonomik olarak sağladığı avantajlardan birisi de müridlerin iş bulmasına yardımcı olması şeklinde ifade edilmiştir. Özellikle şeyhlerin referans olması sayesinde birçok kişinin daha kolay bir şekilde iş imkânına kavuştuğu ifade edilmiştir. Bu iş bulma durumu kimi zaman sıradan işler için geçerli olurken kimi zaman da kadro bulma şeklinde olabilmektedir.

Bir inşaat işçisi düşünün. Bu adam işsiz kalabilir. Şeyhin müridleri arasında müteahhit biri varsa o işçi bu müteahhidin inşaatında kendine iş bulabilir. Bu örnekleri çoğaltabiliriz (K5).

Şeyhin referans olmasıyla kurumlarda geçici veya kalıcı pozisyonlarda iş bulma imkânı da olabilmektedir. *Kadro bulma konusunda da ciddi faydaları oluyor(K20).* Özellikle şeyhin yakın çevresinde olan kişilerin bu imkânlardan faydalanma ihtimali daha yüksek olabilmektedir. Şeyhlerin özellikle kendi medreselerindeki kişilere iş imkânı sunma ihtimalleri daha yüksektir. Örneğin Diyanet kadrolarına atanma konusunda şeyhler kendi yakınındakilere referans olabilmektedir. Diyanet personeli K31'in, aşağıdaki ifadeleri, şeyhlik kurumunun bu konuda nasıl bir tavır takındıklarını göstermektedir.

... Mesela Diyanet bu konuda en etkili olmaya çalıştıkları alandır. Niye? Çünkü Diyanet ile faaliyet alanları aynı. Ben bizzat yaşadığım bir şeyi anlatayım: ben bir komisyonda görevliydim. Bizim önümüze bir isim listesi geldi. Filanca kişiyi geçirin diye. Biz komisyon olarak dedik ki kimsenin hakkını yemek istemiyoruz. Hak eden geçsin. O kişi geldi sorduğumuz sorulara cevap veremedi. Kur'an okumasını söyledik gerçekten çok kötü okudu ve biz de onu geçirmedik. Ertesi yıl yapılan sınavlarda bizi komisyona yazmadılar. Bazıları araya girip bunlar bizim sözümüzü dinlemiyorlar deyip komisyondan çıkarılmamızı istemiş. Ondan sonra bir daha hiçbir komisyonda bize görev vermediler (K31).

Katılımcıya göre faaliyet alanlarının aynı olmasında dolayı, şeyhlerin en etkili olmaya çalıştıkları alan Diyanettir. Diyanete personel alımlarında bazı şeyhlerin referans olduğu, kendi istekleri yerine gelmediğinde de komisyona seçilen kişilere müdahale edip komisyonun değişmesini sağlayabilmektedirler. Katılımcının anlattığı durum, özellikle Diyanet personeli alımlarında referans olma durumunun ne düzeyde olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Diyanetin 2011 yılındaki mele alımında şeyhlerin kendi yakın çevrelerindeki kişilerin yerleşmesi için referans olduğu da katılımcılar tarafından sıklıkla dile getirilen hususlardan birisidir.

Şeyhlerin kendi medreselerinden mezun olan talebelerine yeni iş imkânları sunmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz. Özellikle yetkin olduklarını düşündükleri talebelerini icazet aldıktan sonra kendi medreselerinde eğitici pozisyonunda istihdam etmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu istihdam ile kişiye bir taraftan medrese hocası olmanın verdiği bir sosyal statü sağlarken bir taraftan da onun geçimini sağlayabileceği bir imkân sunmaktadırlar. Öte yandan bir başka istihdam alanı da kendi talebelerine farklı yerlerde medrese açmaları konusunda destek olmaları şeklinde olmaktadır.

Doktor olan K30, şeyhlerin müntesiplerinin işe alınmalarına referans olmalarını şöyle ifade etmiştir.

Uzun süre mecliste bulunan bir milletvekili Siirt'teki bir şeyhin yeğenidir. Milletvekilliği öncesinde bir kurumda müdürlük pozisyonundaydı. İnsanlar

burada iş sahibi olabilmek için bu şeyh ile yakın temas içerisindeydiler. Nitekim o dönemde çok sayıda kişi şeyhle kurdukları bu yakınlık bağı üzerinden bu kurumda iş sahibi oldu. O dönemdeki işçilere baktığınızda çok sayıda Siirtlinin olduğunu görürsünüz (K30).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, şeyhlerin sahip oldukları ilişkileri kullanıp yakın çevresinde olanlara referans olduğunu, insanların da şeyhlerin sahip oldukları bu gücün farkında olduğunu ve buradan faydalanmak adına şeyhlere yakın durmaya çalıştığını görmekteyiz.

Şeyhlerin iş bulma konusunda referans olmaları, bir taraftan müridlerinin ekonomik olarak bazı kazanımlar elde etmelerini sağlarken bir taraftan da yeni müridlerin şeyhe bağlanmasına aracı olabilmektedir. Zira güçlü bir şeyhin müridi olmanın kişiye sağlayacağı muhtemel kazanımların elde edilme arzusu, şeyhin mürid kitlesinin artmasına neden olabilir. Böyle bir durumda şeyhin mürid kitlesinin bağlılıktaki samimiyet düzeyleri tartışılrsa da hitap ettiği kitlenin sayısal olarak artması şeyh için de bir takım kazanımlar elde etme anlamına gelebilir. Şeyhlik kurumu ve siyaset ilişkisini ele aldığımız bölümde de belirttiğimiz üzere, şeyhin mürid sayısının fazla olması onun siyasiler tarafında muhatap olarak kabul edilmesini ve bu doğrultuda bazı kazanımlar elde etmesini sağlayabilmektedir. Buradan hareketle, şeyhlerin iş bulma konusunda müntesiplerine referans olması sadece müridler için bir kazanım değil aynı zamanda dolaylı da olsa şeyhler için de birtakım kazanımlar elde etme anlamı taşıyabilmektedir. Şeyhinin referansı ile iş sahibi olan bir müridin şeyhine karşı bir minnet duygusu içerisinde olması, bu minnetin karşılığı olarak şeyhinin medresesi veya tekkesine yardımda bulunması göz önüne alındığında, şeyhlik kurumunun bu referans olma durumundan doğrudan faydalanma ihtimali de doğmaktadır diyebiliriz.

Şeyhlerin müridlerine ekonomik bazı kazanımlar elde etme konusunda aracı olduğunu ifade eden katılımcıların yanı sıra, *“şeyhlerin kendilerinden başka kimseyi düşünmediğini dolayısıyla kimseye bir faydasının olmadığını, oluyorsa da şeyhlerden arta kalan bir şey olma durumunda böyle bir ihtimal olduğunu (K18)”* ifade eden katılımcılar da bulunmaktadır.

Şeyhlik kurumunun ekonomik pratiklere etkisi bağlamında değinilmesi gereken konulardan birisi de alış-veriş yapılan yerlerin tercihinde şeyhlik kurumunun etkisidir. Timur Kuran, *İslam'ın Ekonomik Yüzleri* isimli çalışmasında, aynı cemaat veya tarikata bağlı olan esnaf, sanayici, sıradan vatandaş ve tüccarların, birbirleri ile bir ağ ilişkisi biçiminde örgütlenerek kendi iç ekonomilerini oluşturarak bir tür alt ekonomik sektör yarattıklarını ifade eder (Kuran, 2002, s. 73 vd.). Çalışmamızda da alışveriş yapılan yerlerin tercihinde şeyhlik kurumunun etkili olduğu görülmüştür. Şeyhlik kurumu aracılığıyla tanışan kişilerin, alışverişlerde kendi mürid arkadaşının tercih edilme durumu söz konusu olmaktadır. Aynı şeyhe bağlı olmanın ve birbirini tanımış olmanın verdiği güven ile müridler arasında bir yakınlık oluşmakta ve bu durum tercihlere de yansımaktadır. Bu da bireylere abone denilebilecek hazır bir müşteri kitlesi imkanı sunmaktadır. K5, *“Eğer bir şey alacaksam ve bu işi yapan bir mürid arkadaşım varsa tabi ki ben onu tercih ediyorum çünkü onu tanıyorum, ona güveniyorum. Bana yanlış yapmayacağını biliyorum”* diyerek, tercihinin nasıl şekillendiğini ifade etmiştir. Alışveriş yapılan yerin tercihinde, tarafların birbirini tanınması ve güvenmesinin önemli rol oynadığını görmekteyiz. Bu tanıma ve güvenmenin sağlanmasında aracı olan kişi ise şeyh olmaktadır. Dolayısıyla şeyhlerin bu tercihlerin şekillenmesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumu yukarıda olduğu gibi müridler arası tanışma ve güven duygusunun oluşmasına aracılık ederek tercihleri yönlendirebilirken, kimi zaman da doğrudan kişi ismi vererek müridlerinin tercihlerini şekillendirme durumu olabilmektedir. Bu durum daha çok *“filanca kişi dürüst bir esnaftı, bizim medreseye veya dergâha da çok faydası oluyor”* şeklindeki ifadelerle müridleri o kişiye yönlendirme şeklinde olmaktadır.

Şeyh bazen diyor ki filanca kişi iyi biridir. Ya da kendi müritlerine filanca kişinin malları çok sağlam ve güzeldir, bize de yardımı dokunuyor” dediğinde müridleri gidip oradan alışveriş yapmaya çalışıyor (K6).

Şeyhlerin dolaylı bir şekilde kendi müridlerinin alışveriş yaptıkları yerlerin tercih edilmesinde etkili olduğu görülmektedir. Şeyhin *“iyidir”* diyerek referans olduğu bir esnafın müridler tarafından tercih edilmesi daha kolay olabilmektedir.

Şeyhin bir esnafa referans olması, iki tarafın da karlı çıkacağı bir ilişkinin doğmasına neden olmaktadır. Esnaf, şeyhin dergâhına veya medresesine yardım ettiğinde şeyh bu durumdan faydalanırken, bu yardımlardan dolayı da şeyh o esnafa referans olabilmektedir. Dolayısıyla esnaf da bu referans olma durumundan faydalanarak kazancını arttırabilmektedir. Müteahhit olan K34 bu karşılıklı kazanma ile ilgili olarak *“benim yaptığım dairelerden 20 tanesinin satılmasına aracı olan şeyhe bir daire hediye etmişim çok mu?”* diyerek bu durumun doğal olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla, şeyhin dergâhına yapılan yardımların, şeyhin referans olmasıyla karşılık bulduğunu söylemek mümkündür.

Şeyhe intisabın sağladığı ekonomik kazanımlarla ilgili olarak özetle diyebiliriz ki; şeyhler, kendi müridlerinin iş bulmalarına referans olabilmekte, müridler arasında kurdukları yakın ilişkiler sayesinde özellikle esnaf olan müridlerin tercih edilmesini sağlayarak onlara yeni müşteri kazanma imkânı sunabilmektedir. Öte yandan, kadro bulma konusunda özellikle Diyanet alımlarında kendi yakın çevresine referans olabilmektedir. Dolayısıyla müridler bu durumdan faydalanabilmektedir. Şeyhlik kurumunun alışveriş yapılan yerlerin ve kişilerin tercih edilmesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu bu etki, müridler arasındaki güvenden kaynaklandığı gibi, doğrudan şeyhin yönlendirmesiyle de şekillenebilmektedir. Türkiye’de Dindarlık çalışmasında da benzer sonuçlara ulaşılmıştır (Akşit & vd., 2012, s. 290-298).

3.4.2.3. Şeyhlerin Ekonomik Gücünün Kaynağı

Şeyhlik kurumu ve ekonomik ilişkiler söz konusu olduğunda sıklıkla dile getirilen, başka bir deyişle sorgulanan konulardan birisi de, şeyhlerin sahip olduğu ekonomik gücün kaynağıdır. Özellikle bazı şeyh ailelerinin aynı zamanda bölgenin ileri gelen zengin ailelerinin başında gelmeleri, toplumda bu zenginliğin kaynağının ne olduğu konusunda bir sorgulamanın olmasına neden olmaktadır. Böyle bir ortamda, kendi konumlarını istismar edip ekonomik güç kazandıkları gibi iddialar öne sürülmektedir. Biz de burada şeyhlerin ekonomik güçlerinin kaynağının ne olduğunu katılımcıların ifadeleri üzerinde irdelemeye çalışacağız. Bu kapsamda aşağıdaki sorunun cevabını arayacağız.

- Bazı şeyh ailelerinin aynı zamanda bölgedeki zengin ailelerin başında gelmeleri hakkında ne düşünüyorsunuz?

Katılımcıların, bazı şeyh ailelerinin zenginliklerine yönelik verdikleri cevaplara baktığımızda hibe edilen gayrimenkullerin zamanla şahsi mülkiyet haline gelmesi yoluyla oluşan zenginlik, şeyh ailelerinin kendi sosyal sermayelerini kullanarak zenginleşmeleri, toplanan zekât ve bağışlardan kaynaklı zenginleşme olmak üzere üç farklı alt temanın ortaya çıktığı görmekteyiz. Bu temalar içerisinde sıklıkla vurgulanan husus, şeyhlere hediye olarak veya vakıf olarak verilen arazilerdir.

Temaları ele almadan önce, burada tüm şeyhler için bir genelleme yapmadığımızı tekrardan belirtmekte fayda görüyoruz. Araştırma evrenimizde ekonomik faaliyetler noktasında hiçbir aktivitesi olmayan, kendi özel mülkiyetindeki arazilerinden elde edilen geliri tekkesi ve medresesindeki talebelerin iâşesi için harcayan şeyhlerin de olduğu gerçeğini göz ardı etmediğimizi belirtmek istiyoruz. Öte yandan her vatandaşın ticaret yapma ve bunun karşılığında mal mülk sahibi olma hakkı olduğu gibi şeyhlerin veya onların aile fertlerinin de böyle hakkı vardır. Bizim burada üstünde durduğumuz, acaba şeyhler veya onların aile fertleri, bulundukları konumu kullanarak ekonomik bir avantaj elde etmektedirler mi konusudur.

Günümüzde bu tarz hibeler pek olmamakla birlikte geçmişte tarla, bağ, bahçe, vb. gayrimenkullerin şeyhin dergâhına veya medresesine bağışlanma durumu söz konusu olmuştur. Katılımcılar, şeyhlerin dergâhına veya medresesine vakfedilen bu arazilerin bir süre sonra kişisel amaçlar için kullanıldığını ve buralardan gelen gelirlerle bazı şeyhlerin zengin olduklarını ifade etmişlerdir.

Bunların hiçbirisinin arazisi yoktu. Ama şimdi bakıyoruz bir sürü arazileri var. Köyleri var. Hepsi milletin sayesinde. Mesela birisinin bir hastası var diyor ki şeyhim bize dua et. Hasta iyileştiğinde “valla şeyh dua etti hastamız iyileşti” diyor ve hediye olarak ona tarla veriyor. Bir başkası başka bir şekilde veriyor. Böyle böyle şimdi bakıyorsunuz bazı şeyhlerin köyleri var (K18).

Eskiden şeyhlere insanlar arazi arsa gibi şeyler hediye ediyorlardı. Mesela şeyh taraflar arasındaki bir sorunu çözmüş, onlar da şeyhe olan hürmetinden dolayı ona hediye olarak bir şeyler vermişler. O verilen şeyler aslında şeyhin kendisine değil daha çok onun medresesi veya tekkesine verilmiştir. Buralardan elde edilen gelirlerle medresedeki talebelerin ihtiyacı karşılsın, dergâha gelen insanların hizmetinde kullanılsın diye. Aslında burada çok anormal bir şey de yok bence. İnsanlar şeyhleri kendi toplumunun bir değeri ve hizmet ehli olarak görüyordu. Ve onun hizmetlerinde ona yardımcı olmaya çalışıyordu. Ancak bu bir süre sonra istismar edilmeye başladı. Diyelim ki şeyh o tarlalardan elde edilen gelirlerle tekke ve medresesinin ihtiyaçlarını karşılıyor ama ondan sonra gelen çocukları bu arazileri kendi şahısları için kullanmaya başladı. Aslında vakfedilen şeyler sanki onları şahsına verilmiş gibi kullanılmaya başlandı. Şimdi bakıyorsunuz her tarafta şeyh ailesinin arazisi tarlası var (K25).

Katılımcıların ifadelerine baktığımızda, şeyhin dergâhına veya medresesine vakfedilen arazilerin, bazı şeyhlerin zenginleşmesindeki temel faktör olarak ifade edildiği görülmektedir. Şeyhlerin farklı yerlerde arazilerinin olması onlara vakfedilen arazilerin çokluğunun, dolayısıyla zenginliklerinin kaynağı olduğu düşünülmektedir. Şeyhin dergâhına veya medresesine vakfedilen arazilerde asıl gayenin buralardaki insanların yaşasının karşılanması olduğu ve bunun da çok doğal bir durum olduğunu belirten katılımcılar, asıl sorunun belli bir süre sonra bu arazileri vakıflık hüviyetinden arındırılıp sanki şeyhin kendisininmiş gibi davranılması olduğunu düşünmektedirler. Özellikle şeyhin vefatından sonra şeyh çocukları tarafından bu vakıf arazilerine yönelik hassasiyetlerin azalmaya başladığı ve buralardan elde edilen gelirlerin şahsi işlerde kullanılmaya başlandığı ifade edilmektedir. Özellikle tapu ve kadastro işlemlerinin yapıldığı dönemlerde bu arazilerin özel mülkiyet olarak kayıt altına alınma durumu da söz konusu olabilmektedir.

Tekke ve medreselere verilen araziler ve yardımların suistimal edilmesi konusunda liyakat önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeyhlik kurumunun liyakat esasına göre işlediği dönemlerde tekke veya medreseye vakfedilen arazilerden elde edilen gelirlerin harcanmasında pek fazla problem

yaşanmaz iken; ehil olmayan kişilerin bu kurumların başına geçmesiyle bu arazilerden gelen kazançların vakfediliş amaçlarının dışında kullanılma durumunun arttığı söylenebilir. Nitekim bu konuda kendisi de şeyh olan K19 bu hususla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: *“Bu müesseseler ehil olmayanların eline geçince, vakıf gelir kaynağına, medrese ticarete dönüşebilir. Bu da olmuştur maalesef.”* Dolayısıyla burada bu kurumların başında bulunan kişilerin tavırları belirleyici olmaktadır. Bu durum aslında vakfedilen araziler üzerinden sağlanan zenginlik konusunda bütün şeyhlerin genellenemeyeceğini de göstermektedir. Liyakatli ve hak meselesini gözeten kişilerin bu gelirleri kendisi için harcaması söz konusu olmayabilir.

Şeyhlere arazi verme durumu günümüzde yok denecek kadar azalmış durumdadır ancak bu yardımın günümüzde form değiştirdiğini söyleyebiliriz. Arazi vermenin yerine doğrudan bağış yolu ile bu kişi ve kurumlara yardımların devam ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim şeyh olan K17, şeyhlerin zenginleşmesinde bu doğrudan yapılan bağışlar ve toplanan yardımların etkisini şöyle açıklamıştır:

Senin evine bir tek maaş giriyor. Diyelim ki 5 bin lira maaş alıyorsun. Kirası harcaması derken yarısının harcadığını varsayalım. Geriye kalıyor 2 bin 500 lira. Bununla ne yapabilirsin? 20 yıl birikim yaparsan bir evin ve araban olur. Bir şeyhin binlerce müridim olsa ve ona bir şeyler verseler. Senin 20 yılda kavuştuğun şeylere şeyh kaç ayda sahip olur? Ha bu sofiler sadece memur da değil. İçinde çok zenginler de olabilir. Bağış yapar, her biri kendi çevresinde bir şeyler toplayabilir. Bizim şeyhimizin şu ihtiyacı var deyip para toplayabilirler. O zaman şeyhlerin zengin olması çok da zor olmaz. Bu zenginlik şeyhin kendi çabasıyla da olabilir ama genelde sağdan oldan ona verilen şeyler sayesinde (K17).

Katılımcı, şeyhlerin zenginleşmesinde, mürdler tarafından “ şeyhimizin şu ihtiyacı var” diyerek toplanan paraların etkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre, bir devlet memurunun 20 yıllık birikim ile sahip olabileceği bazı şeylere şeyhlerin çok daha kısa sürede sahip olma şansı bulunmaktadır. Özellikle müridler arasında çok zengin olanların olması, bu durumu daha da kolaylaştırabilmektedir. Dolayısıyla şeyhlerin zengin olmasının çok zor olmadığını düşünmektedir. Katılımcıya göre

elbette şeyhler kendi çabaları neticesinde de olabilmektedir ancak genellikle toplanan paralar ve ona verilen şeyler sayesinde.

Tasavvufta seyr-u sülûk yapan kişilerin mürşitlerinden tasavvuf icazeti aldıktan sonra şeyhinin tavsiyesi ile farklı yerlere irşad için gönderilme durumları vardır. Bu kişiler, gittikleri yerlerde genellikle oranın yabancısıdır. Dolayısıyla bu kişilerin gittikleri yerlerde kendilerine ait arazilerinin olması çok rastlanan bir durum değildir. Şeyhlerin gittikleri yerlerde arabulucu olarak kabul edilmesinde taraflar ile herhangi bir akrabalık bağının olmamasının etkili olduğunu daha önce ifade etmiştir. Bu durum onların gittikleri yerlerde kendilerine ait arazilerinin veya diğer ekonomik getirisi olan gayrimenkullerinin olma ihtimalini de zayıflatıyordu. Ancak şeyhlerin bir süre sonra tekkelerini kurdukları yerler başta olmak üzere farklı yerlerde arazi sahibi olabildiklerini görmekteyiz. Bu durum yukarıda katılımcıların da ifade ettiği gibi şeyhe intisap eden veya şeyhin, aralarındaki anlaşmazlığa arabuluculuk ettiği kişilerin şeyhe hediye etmesi ile mümkün olmaktadır. Dolayısıyla şeyhlerin gidip yerleştikleri ve tekkesini kurdukları yerlerde zaman içerisinde hediye ve vakıflar aracılığıyla arazi sahibi olduğunun söyleyebiliriz.

Bazı şeyh ailelerinin zenginliklerinin kaynağı konusunda zikredilen bir başka husus ise, bu kişilerin bulundukları konumu kullanarak ekonomik güç elde etmeleri olmuştur. Özellikle ticarete kurulan ortaklıklar ve şeyh ailesinden olmanın sağladığı güven duygusu, bu ailelerin ticari işlerde daha çok tercih edilmesini ve buna bağlı olarak ekonomik anlamda güçlenmesini sağlayabilmektedir.

Şeyh ailesinden olmanın verdiği o avantaj ile ticaret yapan ve bu ticarete aile bağlarını kullanıp büyük kazançlar elde edenler var (K11).

Şeyhin çocukları ticaret yaptığı zaman insanlar tarafından daha çok tercih edilebiliyorlar. Filanca şeyhin oğlu veya akrabasıdır deyip insanlar o aileye olan güvenlerinden dolayı onları daha çok tercih edebiliyor. Müridler zaten onları tercih ediyor. Dolayısıyla böyle bir etkisi vardır (K12).

Yukarıda iki katılımcıdan aktardığımız ifadeler, şeyhlerin zenginliklerinin kaynağı konusunda fikir vermektedir. Şeyh ailesinden olmanın verdiği avantaj ile bu

kişilerin ticarete büyük kazançlar elde ettiğini, bu kazancın arka planında ise şeyh ailesinden olmanın sağladığı güven duygusunun olduğunu söylemek mümkün.

Şeyh ailesinin, sahip oldukları konumdan dolayı hazır bir kitleye hitap edebildiklerini, onların güvenini verili bir şekilde kazandıklarını görmekteyiz. Benzer bir durum, kanaat önderliği konusunda da geçerlidir. Şeyhin yakını olmak, toplumsal kabul açısından o kişilere bir avantaj sağladığı gibi, ekonomik anlamda da birçok ortaklığın kurulmasında ve o kişilerin tercih edilmesinde etkili olduğu söylenebilir. Doktor olan K30'un "eğer ben bir şeyhin oğlu veya yakını olsaydım ve özel bir muayenehanem olsaydı, hasta konusunda hiç sıkıntı çekmezdim. Müridlerin büyük bir kısmı benim potansiyel hastam olacaktı" demesi, bu hususu desteklemektedir. Dolayısıyla şeyh ailesinden olmanın sunmuş olduğu imkânların, o kişilerin zenginliklerinde önemli bir faktör olduğu söylenebilir.

3.4.2.4. Kutsala Adanan Bir Pratik: Medrese ve Tekkeye Yardım

Şeyhlik kurumunun ekonomik alan ile ilişki içerisinde olduğu pratiklerden birisi de tekke veya medrese için toplanan yardımlar konusudur. Tekke ve Medreselere yardım bağlamında zekât, bağış gibi ekonomik girdi sağlanabilmektedir. Bunun yanı sıra, hasat dönemlerinde köylerden ürün toplama gibi uygulamalar da söz konusu olmaktadır. Bu pratikler sayesinde bazı şeyhlerin dergâh ve medreselerine ciddi bir ekonomik girdi sağlayabilmektedir. Şeyhin sahip olduğu mürid kitlesine bağlı olarak bu ekonomik girdinin miktarı da artabilmektedir.

Medreselerin resmi bir statüde olmaması, onların mali kaynaklarının halk tarafından karşılanması ile sonuçlanmıştır. Medreselerde bulunan öğrencilerin yaşlarının büyük bir kısmı halkın verdiği yardımlar aracılığıyla karşılanmaktadır. Cumhuriyet ile birlikte medreselerin resmi olarak yasaklanması, onların statüsünün yanı sıra mali kaynaklarını da sıkıntılı bir sürece sokmuştur. Medreselerin temel geçim kaynağı halkın verdiği zekâtlar, hasat döneminde toplanan ürünler ve yapılan bağışlardan oluşmaktadır. Yapılan bu yardımlar ve toplanan maddi kaynakların resmi olarak bir kayıt altına alma süreci olmadığı için, bu kaynakların nasıl ve nerede kullanıldığı konusunda bir takip sistemi de gelişmemiştir. Dolayısıyla toplanan yardımların harcanma şekli tamamen bu kurumların başında bulunan kişilerin

inisiyatifine göre şekillenmektedir. Hal böyle olunca bu durumu istismar eden kişilerin ortaya çıkma ihtimali de artmaktadır. Zira hesap verilen herhangi bir kişi veya kurum söz konusu değildir. Buradaki harcamalar tamamen kişisel vicdana kalmıştır. Medreseye yardım adı altında toplanan paraların veya yapılan bağışların bir kısmının veya çoğunluğunun medrese veya tekkeye değil de o kurumun başında bulunan kişilerin şahsi ihtiyaçları için harcanma durumu söz konusu olabilmektedir.

Yaptığımız mülakatlarda katılımcılara, medrese veya tekke için toplanan paraların kendi amacının dışında kullanılıp kullanılmadığını sorduğumuzda, bu konuda kişilerin insafına kalındığını, dolayısıyla bunu istismar edenler olduğu gibi bu konuda titiz davranan insanların da olduğu ifade edilmiştir. Ancak istisnasız bütün katılımcılar, bu yardımları istismar eden kişilerin olduğunu ifade etmişlerdir. Bu konuda katılımcılardan birisi bu durumu şöyle izah etmeye çalışmıştır:

Şimdi desek ki hiç olmuyor yalan olur. Suiistimal eden maalesef biraz fazla olmaktadır. Mesela medresesi vardır. Onun için zekât veya yardım toplayıp; toplanan paralardan bir kısmını kendisi için harcayanlar da söz konusu olabiliyor. Bizzat şeyhin kendisi yapmıyor olabilir; ama onun adına bu işi yürütenler veya çocukları bu paraların bir kısmını kendisi için harcayabiliyor. Nasıl ki bunu kesinlikle olmadığını iddia etmek mümkün değilse genellemek de mümkün değildir (K45).

Katılımcının ifadelerinden hareketle, medrese için toplanan paralar veya yapılan bağışların kendi amaçlarının dışında kullanılma durumunun söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Burada muhtemel suiistimallerden kimi zaman şeyhin ya da medresenin başında bulunan kişilerin haberi olmamaktadır. Ancak söz konusu suiistimleri tüm medrese ve şeyhlere genellemek mümkün değil.

Tarikatların resmi bir statüsünün olmamasından kaynaklanan kaynak sıkıntısının medreseleri yardım toplama ve bağış kabul etmeye yönelttiğini ifade eden bir katılımcı, medreselerin bu kaynakları suistimal etme ihtimallerinin olduğunu ifade etmiştir:

Tarikatların resmi bir statüsünün olmamasında kaynaklı yaşadıkları kaynak sıkıntısını temin etmek için zekât veya yardımlar aracılığıyla kendilerine kaynak bulmaları gerekiyor. Buldukları zaman da içlerinden bazıları bu ekonomik kaynakları suiistimal edebiliyor. Bunlar şeyh değil şeyh geçinenlerdir(K2).

Katılımcılar tarafından medreselerin istismar edilmelerine verilen örneklerden birisi de kâğıt üzerinde fazla öğrenci gösterme şeklindedir. Gerçekte çok az sayıda öğrenci eğitim görmekle birlikte kâğıt üzerinde orada daha fazla kişiyi eğitim görüyor gibi göstererek o talebeler için yardım alma şeklinde bir istismarın söz konusu olabildiği ifade edilmiştir. Bu konu ile ilgili eğitimci K13'ün “(...) *Mesela medresede 100 öğrenci var diye görünüyor ama aslında 4 tane talebe var. Geri kalan 96 kişinin istihkakını kaymakamlıktan alıyorlar.*” şeklindeki ifadeleri, medreseler üzerinde nasıl bir istismarın yaşanabildiğini göstermesi açısından önemlidir. Gerçekte çok az sayıda talebesi olan bazı medreselerin kâğıt üzerinde bu sayıyı fazla göstererek bunun karşılığında ilgili makamlardan yardım almak suretiyle bu durumu istismar ettikleri düşünülmektedir. Kendi Medrese olan şeyh K19'un “(...) *Mesela fazla öğrenci kaydedip oradan fazla istihkak almaya çalışanlar da olabilir.*” şeklindeki ifadeleri de yukarıdaki durumu teyit eder vaziyettir.

Medreselerin böyle bir yola başvurmada, bu kurumlara resmi yollardan yapılan yardımların talebe başına giderlerin çok altında olmasının neden olduğu söylenebilir. Medrese sahipleri, talebe sayısını fazla göstererek mümkün oldukça fazla yardım alarak açığını kapatma çabası içerisine girebilmektedir. Ancak her ne sebeple olursa olsun dini eğitim verdiğini iddia eden bir kurumun kendi talebelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için gayr-ı meşru yollara başvurmada kabul edilebilir bir durum olmadığı kanaatindeyiz.

Medreselerin ihtiyaçlarını karşılanması için özellikle müridlerden yardım talep etme durumu da sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Burada özellikle medreselerin inşaatı noktasında müridlerin yardımına daha fazla başvurulabilmektedir. Medrese için gereken miktarlardan daha fazla miktarda paralar toplanmak veya şeyhin haberi olmadan para toplamak suretiyle de bir istismar

durumu söz konusu olabilmektedir. K13 ve K16'nın bu konudaki aşağıdaki ifadeleri bu duruma örnek olarak verilebilir.

Bir medrese yapılabilmesi için diyelim ki 5 milyon gerekiyorsa bunlar 10 milyon topluyor. Böyle olunca iş ranta dönüşüyor. Ranta dönüşünce de ilim ikinci plana düşüyor. İlim istismar aracı olarak kullanılmaya başlanıyor (K13).

Bazen de toplanan yardımlardan şeyhin haberi olmuyor. Onun yakını olan birileri şeyhin adını kullanarak insanlardan para toplayabiliyor (K16).

Her iki durumda da toplanan yardımların kendi asıl gayelerinin dışında kullanılma durumunun söz konusu olduğunu görmekteyiz. Özellikle medreselerin yapımı esnasında bu tarz istismarların yaşanma ihtimali daha da artabilmektedir. Bu doğrudan istismarın yanı sıra, gereğinden fazla büyük ve çoğu zaman da lüks sayılabilecek medreselerin inşa edilmesi noktasında da bir istismarın söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Araştırma evrenimizde yaptığımız gezi-gözlemlerde, birçok medresenin öğrenci sayısı ile medresenin büyüklüğü arasında orantısızlıkların olduğu gözlenmiştir. Örneğin 50-60 talebenin eğitim gördüğü medreselerin kapasite olarak bu sayının 4-5 katı kadar büyük inşa edildiği görülmüştür. Öte yandan medreselerin sahip oldukları imkânlar göz önüne alındığında medrese şartlarının çok iyi olduğu da gözlenmiştir. Elbette bu eğitim kurumlarının iyi imkânlara sahip olması noktasında herhangi bir eleştiri söz konusu değildir ancak bu medreselerin insanlardan toplanan yardımlarla yapıldığı düşünüldüğünde, belki hiçbir zaman tam kapasite dolmayacak medreselerin bu denli büyük yapılmasının bir israf olduğu söylenebilir.

Medrese binalarının çok büyük olması ve lüks sayılabilecek imkânlara sahip olması, bu yapılar üzerinden bir itibar kazanma çabasının tezahürü olarak değerlendirilebilir. En büyük ve en iyi şartların olduğu bir medreseye sahip olmak üzerinden bir itibar elde etme çabası da halkın verdiği yardımlar üzerinden itibar devşirme dolayısıyla bu durumu istismar etme olarak değerlendirilebilir.

Katılımcılara bağış, yardım ve zekâtların suistimal edilmesini engellemek için neler yapılabileceği sorulduğunda, devletin bu medreselerin ihtiyaçlarını karşılayıp

ondan sonra bağış, zekât vb. şeylerin medreseler tarafından toplanmasını yasaklaması suretiyle bu sorunun çözülebileceğini ifade etmişlerdir.

Medreselerin yardım toplama, bağış kabul etme, zekât toplama gibi pratiklerinin devlet tarafından kontrol edilmesi durumunda bu istismarın engellenebileceği kanaatinin hâkim olduğunu görmekteyiz. Katılımcılara göre, devlet bu kurumun ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra onların yardım bağış zekât almalarını yasaklarsa veyahut bunları kayıt altına alabilecek ve denetleyebilecek bir sistem geliştirirse bu sorunun çözülür. Kanaatimizce istismarın ortadan kalkması için Diyanetin yardımlarından ziyade maliye tarafından denetlenmesi daha etkili olacaktır. Medreselerin maliyeden onaylı makbuzlar karşılığında yardım almasını sağlamak ve yaptığı harcamalara hangi yollardan kaynak sağladığını tespit etmek söz konusu istismarın önüne geçilmesinde daha etkili olabilir.

Bilindiği üzere son yıllarda medreseler, Kur'an Kursu adı altında Diyanet işleri başkanlığına bağlanmıştı. Bu kurumlar yatılı kuran kursu adı altında faaliyet gösterirken buradaki müderrisler de kimisi kadrolu kimisi de fahri olarak buralarda çalışmaktadır. Ancak kurumsal olarak Diyanetten gerekli desteğin tam olarak verildiği söylenemez. Dolayısıyla medreseler resmi olarak Diyanete bağlı olsa da kaynak noktasında hala halktan topladıkları yardım ve zekâtlarla ayakta kalmaya çalışmaktadırlar. Örneğin medrese sahibi K17 ile yaptığımız mülakatta Diyanetin medresesine yaptığı yardımın miktarı hakkında şunları söylemiştir:

Benim medresem 2 buçuk yıldır faaliyet yürütüyor. Bu sürede Diyanetin buraya yardımı 5 bin lira. Burada 50 tane talebe var. Bu yardım bu öğrencilerin neyine yetecek? Burada geçen kış 37 ton kömür kullanılmış Diyanet buraya 2 ton kömür göndermiş. Böyle olunca medreseler farklı arayışlara giriyor (K17).

Medreselere yeterli düzeyde desteğin sağlanmaması, onların kaynak bulma açısından farklı yollara başvurmaları ile sonuçlanmaktadır. Burada Diyanet bütün masrafları karşılasa da medreselerin resmi kaynakların dışında diğer kaynaklardan vazgeçeceğinin garantisi olmadığı kanaatindeyiz.

3.4.2.5. Kredi Çekme ve Tefecilik Konusunda Şeyhlik Kurumunun Etkisi

Şeyhlik kurumunun ekonomik pratikleri etkileme konusundaki etkisinin açık bir şekilde test edilebileceği pratiklerden birisi de faizli ve kredili alışveriş alanıdır. Çalışmamız kapsamında araştırma evreninin özelliklerini genel hatları ile tespit edebilmek için yaptığımız ön araştırmalarda araştırma evrenimizde özellikle tefeciliğin yaygın olduğu görülmüştü. Bu kapsamda şeyhlik kurumunun ekonomik pratikleri şekillendirme konusundaki etkilerini araştırırken “bu kadar yaygın bir tarikat ağının olduğu bir yerde nasıl oluyor da tefecilik bu kadar yoğun bir şekilde yaşanıyor?” sorusu temel soru olarak ele alınmıştır.

Alandan elde edilen veriler incelendiğinde, şeyhlik kurumunun bu konuda yeterince etkili olmadığı fikrinin ön plana çıktığını gözlenmiştir. Katılımcıların bu yargıyı temellendirmeye çalışırken “eğer şeyhlerin bu konuda olumlu bir etkisi olsaydı, tefecilik bu kadar yaygın olmazdı” şeklinde bir argüman ileri sürdüklerini görülmektedir. Örneğin K2 ve K6’nın aşağıdaki ifadeleri bu duruma örnek olarak verilebilir:

Siirt gibi bir yerde bu kadar şeyhin olduğu bir merkezde bunların yoğun olması tabi ki üzücüdür. Demek ki buradaki şeyhler ve tarikatların misyonların yeterince etkili olamamaktadır. (K2)

Bu kadar şeyhin olduğu bir şehirde faiz ve şans oyunlarının bu kadar yoğun olması onların etkilerinin olmadığını gösteriyor (K6).

Yukarıdaki ifadelerden, toplumun şeyhlerden nasıl bir beklenti içerisinde olduklarını görmekteyiz. Toplumun, şeyhlerden özellikle tefecilik, şans oyunları vb. hem dini açıdan hem de toplumsal açıdan sorunlara neden olan bu tarz pratiklerin ortadan kaldırılması konusunda bir beklenti içerisinde olduğunu görmekteyiz. Burada şeyhlik kurumuna toplumsal sorunlarla mücadele etme ve bu sorunların ortadan kaldırılması bir sorumluluk yüklendiğini söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumu ve onların bünyesinde faaliyet yürüten medreselerde günümüzde bilgi üretmeden ziyade mevcut bilgiyi aktarma geleneğinin daha yaygın

olduğu varsayıldığında, özellikle ekonomik anlamda yaşanan gelişmeler karşısında değişen şartları düzenleyebilecek bir içtihadın yapılması kolay olmamaktadır. Dolayısıyla mevcut içtihatlar üzerinden topluma hitap etme durumu bir zorunluluk haline gelebilmektedir. Bu durumun, şeyhlerin fıkıh aracılığıyla topluma temas etme ve pratikleri şekillendirme imkânını kısıtladığını söyleyebiliriz.

Bazı katılımcılar da şeyhlerin aslında bu konuda insanları uyardığını ancak insanların onları dinlemediği ifade etmişlerdir. Siyasetçi K9, “Zaten bunu yapmak isteyen biri şeyhi dinlemez ki. Eskiden şeyhler etkiliydi ve engelleyebiliyordu. Ama şimdi yok. Söylüyorlar bu yanlıştır, bu günahdır diye ama dinleyen yok ki. Mani olamıyorlar.” diyerek bu konuda şeyhlerin azalan etkilerine paralel olarak toplumun pratiklerini şekillendirmede zayıf kaldıklarını ifade etmiştir. Öte yandan tefecilik yapan bir kişinin zaten şeyhi dinlemeyeceğini de belirtmesi, şeyhlerin genel olarak azalan etkilerinin onları dinlemeyen kişiler üzerinde bir bağlayıcılığının olmayacağını göstermektedir.

Tefecilik konusunda dikkat çeken konulardan birisi de kendisini filanca şeyhin sofisi olarak tanıtan kişilerin tefecilik yapmasıdır. Mülakat yaptığımız şeyhlere bu konuyu sordüğümüzda, “bu kişiler kendisini filanca şeyhin sofisiyim diye tanıtırsalar da aslına baktığımızda bir bağlılığı yoktur. Babası bizim sofimiz olduğu için o da kendisini sofimiz olarak tanıtıyor.” şeklinde cevaplar aldık. Örneğin şeyh olan K3, bu durumu şöyle açıklamıştır:

Tefeciler var Siirt’te. Mesela babası bizim sofimizdir ama oğlu tefeci. Sorsan diyecek ki ben filanca şeyhin sofisiyim diye cevap verir. Ama bizim sofimiz değil. Nasıl bizim sofimizdir. Eğer benim sofim olsaydın tefecilik yapmazdın. Babası bizim sofimiz olduğu için o da öyle diyor yoksa sofimiz değil olmaz. Gelenek olarak kalmış (K3).

Katılımcıya göre, tefecilik yapan bazı insanların kendisini filanca şeyhin sofisi olarak tanıtmalarına rağmen, bu sofilik gerçek anlamda bir sofilik değil daha çok geleneği devamı niteliğinde bir sofiliktir. Babası veya dedeleri filanca şeyhin sofisi oldukları için oğlu da kendisini o şeyhin sofisi olarak tanıtmaktadır. Katılımcı, eğer gerçek anlamda bir bağlılık olsaydı zaten tefecilik yapmayacağını

düşünmektedir. Burada kişinin şeyhe bağlılığındaki samimiyetin belirleyici olduğu söylenebilir. Babası veya dedesi şeyhin sofisi olduğu için kendisini o şeyhin sofisi olarak tanıtan kişinin bu bağlılığının samimi bir bağlılıktan ziyade aileden gelen bir geleneğin devam ettirilmesi çabasının sonucu olarak değerlendirilebilir.

Şeyhe bağlanmanın babadan oğula devreden bir kültür formu altında şekillendiğini ve bunun bir kültür haline geldiğini söylemek mümkün. Kültür kavramı söz konusu olduğunda sosyal bilimciler tarafından genellikle ikili bir ayrıma gidildiğini görmekteyiz. Bunlar maddi kültür ve manevi kültür şeklindedir. Dikeçligil, bu iki ayrımın eksik kaldığını ifade eder ve bu ikili ayrımın yerine üçlü bir tipoloji önerir. Ona göre kültürün üç boyutu bulunmaktadır. Bunlar: zihniyet dünyasını gösteren anlam kodlarının oluşturduğu “kognitif boyut”, davranışlara ilişkin yazılı ve yazısız kuralları kapsayan “normatif boyut” ve her türlü somut araçları sunan “maddi boyut”tur. Dikeçligil’e göre iki parçalı kültür analizi sadece kültür olgusu ile sınırlı iken, bu üç boyutlu analiz ile kültürel ve sosyal olanın ince ayrımı metodolojik olarak netleşmekte ve kültür olgusu aşılarak sosyo-kültürel yapıya ulaşılmaktadır (Dikeçligil, 2018, s. 113-114).

Kognitif boyut, bireyin kendisi, başkaları ve çevresi hakkında sahip olduğu her türlü anlam kodlarıdır. Dolayısıyla bu kodlar içselleştirildiği için bunlara –kutsal anlamında değil- inanç kodları da denilebilir. Birey her türlü değerlendirmeyi ve davranışı bu anlam kodları çerçevesinde yapar. Normatif kültür bir davranışın nasıl yapılacağını işaret ederken kognitif boyutta oluşan anlam kodları ise bu davranışın niçin yapılması gerektiğini, amacı ve anlamını tayin eder. Kültürün maddi boyutundaki nesneler, kognitif boyutta içselleştirilmiş anlam kodlarının davranış olarak normatif boyutta şekillenmesi ile ortaya çıkan araçlardır. Dikeçligil, bu duruma ülkelerin bayrağını örnek gösterir. Her ülkenin bayrağının özünde bir bez ve onun üzerindeki birtakım sembollerden oluşmasına rağmen her ülkenin bayrağının kendi vatandaşları için anlamlı olmasında o kişilerin anlam kodlarının etkili olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bayrağı anlamlı kılan şey bireyin zihnindeki anlam kodlarıdır. Toplumda süre giden sosyalleşme örüntülerinde bu anlam kodlarının içselleştirilmesi oranında normatif boyuttaki davranış beklentileri yani normlar açık ve belirli olacaktır. Bilişsel boyuttaki anlamı bulanıklaşan veya kaybolan bir kodun

davranış olarak tezahürü değişecek ve ya ortadan kalkacaktır (Dikeçligil, 2018, s. 123).

Çalışmamız bağlamında ele aldığımızda, şeyhe bağlılığın bireyin zihnindeki anlam kodlarının bulanıklaşmasından dolayı, bu bağlılığın gerekliklerini yerine getirme konusunda müridlerin istenilen davranışları sergilemediğini söyleyebiliriz. Şeyhe bağlanmanın zihinsel kodlarda yeri olmasına rağmen bu anlam kodlarının pratiğe yansımadağını görmekteyiz. Bu durumun ortaya çıkmasında, mürid olduğunu ifade eden kişinin zihnindeki şeyhe yönelik anlam kodlarının bulanıklaşması veya ortadan kalkmış olması muhtemeldir. Şeyhin sofisi olan baba ile sırf babası şeyhin sofisi olduğu için kendisini şeyhin sofisi olarak tanıtan bireyin şeyhe yönelik anlam kodlarının farklı olması yüksek bir ihtimaldir. Şeyhe bağlılığa yüklenen anlamın farklılaşması bireyin bu bağlılığın gerekliklerini yerine getirme konusunda farklı davranmasına neden olabilmektedir. Dolayısıyla şeyhe bağlılık noktasında aktarılan kültür bağlamında bir anlam kodu olmasına rağmen bu anlam kodunun bulanıklaşmasından dolayı bu bağlılığın pratik yansımalarının istenilen düzeyde olmadığı söylenebilir.

Tefecilik yaptığı halde kendisini herhangi bir şeyhin sofisi olarak tanıtan kişiler üzerinde şeyhlik kurumuna yöneltilen eleştiriler de bulunmaktadır. Eğer şeyhler bu konuda hassas olsaydı kendi müridlerinin tefecilik yapmasına müsaade etmezlerdi şeklinde eleştiriler yapılabilmektedir. Bu eleştirileri mülakat yaptığımız şeyhlere sorduğumuzda yukarıda aktarılan geleneksel bağlılık cevabının burada da verildiği görülmüştür. Ancak Diyanet personeli K33, tefecilik yapan bazı insanların yüklü miktarda bağış yapabildiklerini, dolayısıyla bazı şeyhlerin bu kaynaktan mahrum kalmamak adına bu kişilere karşı kesin bir tavır takınamadıklarını şöyle ifade etmiştir:

Bu adamlar çok güzel ve yüklü miktarda bağışlar yapabiliyorlar. Mesela adam tek seferde 100 bin lira bağış yapıyor. Bir taraftan şeyhe bağlı öbür taraftan bağışta da bulunuyor. Burada bu paranın nerden geldiği pek sorulmuyor. Bu bağışın kesilmemesi için bu tarz insanlara karşı net bir tavır takınamıyor bazı şeyhler. Adam şeyhe bağlı olduğunu söylüyor ama diğer taraftan faiz de

yapıyor. Bu yaptığı faizi de yaptığı bağışlar ile temizlediğini düşünüyor. Bir kılıfına uyduruyorlar (K33).

Katılımcıya göre, şeyhe bağlı olduğunu ifade edip faiz yapan kişiler, tekke veya medreselere yüklü miktarda bağışta bulunarak günahlarından arındığını düşünmekte ve yaptığı faizi bir şekilde kılıfına uydurmaktadırlar. Katılımcı, bazı şeyhlerin bu yüklü miktardaki bağışlardan mahrum kalmamak için paranın kaynağını sormadıklarını, kaynağın kesilmemesi için de bu kişilere karşı net bir tavır takınmadıklarını düşünmektedir. K20'nin *Hiçbir şeyh gidin faiz yapın demiyor ama yapmayın da demiyorlar. Görmemezlikten geliyorlar. Faiz yapmayın derse kendi geliri de azalacak. Çünkü adam medresesine bağış yapıyor. Adam faiz yapıyor ve parasından bir kısmını medreseye bağışlayarak o parayı meşrulaştırdıklarını helalleştirdiklerini düşünüyorlar.*” şeklindeki ifadeleri yukarıda belirtilen hususu destekler niteliktedir.

Şeyhler arasında tefecilere karşı tavır farklılıklarında farklı nedenler olabilmektedir. Bazı şeyhler bu kişilerin yaptığı bağışlardan mahrum kalmamak için farklı bir tavır sergilerken kimisi de aradaki bağlantı sayesinde tefecinin eline düşmüş kişilere yardım etmek için böyle bir tavır takınabilmektedir. Örneğin Şeyh olan K19, faiz yapan kişi ile irtibatı kesmenin en kolay yol olduğunu belirterek böyle bir durumda o kişinin eline düşen birisini kurtarmanın mümkün olmadığını söyleyerek tefecilik yaptığını bildiği müridiyle bağının niçin koparmadığını şöyle ifade etmiştir:

Denilebilir ki şeyh kovsun onu, bir daha dergâhına girmesine izin vermesin. İlk bakışta bu doğrudur. Ama eğer tamamen irtibat kesilirse daha kötü sonuçlar da doğabilir. Mesela benim sofım olduğunu söyleyen birisi var. Zamanında babam hayatta iken dedeleri babamın sofisi olmuş o da öyle devam ediyor. Faiz yapıyor biliyorum ama alakamı kesmiyorum. Çok rahatsız olmama rağmen alakamı kesmiyorum. Çünkü birisi onun eline düşerse kimse kurtaramaz. Böyle bir durumda mağdur adam yanıma geldiğinde onun elinden ben kurtarıyorum. Benim onu kovmam en kolay yoldur. Ama böyle bir durumda o adamı kim kurtaracak? (K19).

Bazı katılımcılar ise şeyhlerin tefeciliği engelleme konusunda etkilerinin olmadığını, sadece tefecinin eline düşmüş birisi şeyhten yardım talep ettiğinde, şeyh eğer yapabilirse o kişinin faizini sildirmek suretiyle bu işe müdahil olabildiğini ifade etmişler. Örneğin K23 bu durumu şöyle açıklamıştır:

Tefecilik konusunda şeyhlerin müdahale gücü ancak birisi şeyhe başvurduğunda olabiliyor. Yani tefeciliği ortadan kaldıracak düzeyde değildir bu etki. Birisi diyelim ki birisinden 10 bin lira almış. Zamanlar bu para faiziyle beraber olmuş 15 bin lira. Şeyhin yanına gidip durumu izah ediyor ve diyor ki ben bu paranın faizini değil de anaparasını verebilirim. Şeyh diğer kişiyi çağırıyor. Eğer o kişi şeyhin vereceği kararı kabul edecekse davete icabet ediyor, yok, eğer kabul etmeyecekse zaten gitmiyor bile. Eğer adam kabul ederse anaparasını verip faiz kısmını ödemiyor. Böylece şeyh faizini silmiş oluyor. Şeyhlerin bu konuda yapabildikleri en önemli şey, faizi silebilmektir. Ötesine geçip tefecilik ile mücadele etme gibi bir durum söz konusu değil (K23).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda, onun da daha önce de ifade edildiği gibi, şeyhlerin tefecilik konusunda bir etkilerinin olmadığı yönünde bir düşünce taşıdığı görülmektedir. Şeyhlerin tefecilik konusunda, birisi borcunu ödeyemeyecek duruma geldiğinde şeyhe başvurması durumunda, şeyh şayet borç vereni ikna edebilirse, faizini silip sadece anaparayı ödemesine yardımcı olabilmektedir. Burada borç veren kişinin böyle bir talebi kabul etmesi önem arz etmektedir. Şayet anlaşmaya yanaşmazsa şeyhin bu konuda yapacak bir şeyinin olmadığını görmekteyiz. Katılımcıya göre, şeyhlerin tefecilik konusunda yapabildikleri en önemli şey faizi sildirmektir. Bunun ötesine geçip tefeciliği engellemek gibi bir durum söz konusu değildir.

K24 de, benzer şekilde şeyhlerin sadece faizi sildirebildiklerini bunun dışında tefeciliğin ortadan kaldırılması noktasında bir çalışmalarının olmadığını, dolayısıyla tefeciliği önlemekten ziyade iş olup bittikten sonra kendilerine intikal eden bir durum olursa müdahil olduklarını ama bu müdahil olmanın da sadece faizi sildirme şeklinde

olduğunu ifade etmiştir. K27 de şeyhlerin faizi engelleme gibi bir güçleri olmadığını, zaten tefeciliği engellemenin şeyhlerin değil devletin görevi olduğunu ifade etmiştir.

Şeyhlik kurumunun tefecilik kredi çekme gibi ekonomik pratikleri şekillendirmedeki etkisi konusunda özetle diyebiliriz ki; şeyhlik kurumu özellikle bu pratiklerin engellenmesi konusunda etkili olamamaktadır. Bunun göstergelerinden birisi de araştırma evrenimizde özellikle tefeciliğin yaygın olmasıdır denilebilir. Şeyhlerin tefecilik konusunda olaya müdahale etmesi, bu pratiğin engellenmesinden ziyade, kendilerine intikal etmiş olaylarda faizi sildirmek şeklinde olabilmektedir. Faizi sildirmenin de borç verenin böyle bir teklifi kabul etmesine bağlı olduğunu söylenebilir. Şeyhlerin bu konuda yeterince etkili olamamasında birçok etken sıralanmaktadır. Bunların başında irşad faaliyetlerinin terk edilmesinden kaynaklı şeyhlik kurumunun toplumdan soyutlaması gelmektedir. Öte yandan şeyhlerin bu konuda net bir tavır sergileyememeleri de sayılan etkenlerdendir.

3.5. ŞEYHLİK KURUMU VE SİYASET İLİŞKİSİ

Dinin siyasetle ilgisinin olmadığını söyleyenler, dinin ne olduğunu bilmeyenlerdir. (M. Gandhi)

Din, insanın kendisini evrende konumlandırması; siyaset ise, bu konumlandırmanın fiziki bir ifadesi (Aydın, 2015, s. 129) olarak ele alındığında, bu iki kurumun ilişki içinde olması kaçınılmaz hale gelmektedir. Siyaset kavramının, siyaset bilimcilerin üzerinde mutabık kaldıkları bir tanımı yapılamamıştır. “Toplumsal tümünü ilgilendiren veya toplumu oluşturan birimler arasındaki ilişkileri son aşamada meşru zora dayanarak düzenleyen eylemler bütünü” (Çam, 1990, s. 21) şeklinde tanımlanan siyaset kavramı, her ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın, insanların hayatlarını yakından ilgilendiren bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Siyaset kurumunun amacı, insanları karşılıklı çıkarları doğrultusunda bir arada tutan bir sistem olduğu düşünülürse; din ile yakın bir ilişki içerisinde olması kaçınılmaz bir hal alır. Zira din de toplumda belli kurallar ve karşılıklı haklar çerçevesinde topluma yön vermeye çalışan etkin bir kurumdur. Hatta çoğu durumda siyasi iktidarın meşruluğu konusunda din kilit bir rol oynayabilmektedir. Ancak din-siyaset ilişkisini sadece siyasal iktidarın meşruluğu sorununa indirgemek doğru değildir. Dinleri bir "yumuşak ideoloji" ya da dünya görüşü olarak aldığımız zaman, onların bağlılarından istedikleri ritüellerin yanı sıra insanlara bir kimlik verdikleri, davranış, kural ve normları üreterek onların nerede nasıl davranacağını ve nelere dikkat edilmesi gerektiğini de düzenlediklerini görmekteyiz. Buradan hareketle denilebilir ki, eğer din, bir toplum içinde yaşayan insanların eylem ve pratiklerini düzenleyecek kurallar koyuyorsa siyasetin de bu düzenlemeler dışında kalması söz konusu olamaz (Köktaş M. E., 1997, s. 40). Din ve siyaset arasındaki bu ilişkiden yola çıkarak, dinin insanların eylemlerini ve yönelimlerini etkilediği gibi siyasete yaklaşımlarını ve siyasal tercihlerini de yönlendirebildiğini söyleyebiliriz.

Dini otorite olarak toplum tarafından kabul gören kişiler, dini konularda otorite olarak kabul edilmelerinin yanı sıra siyaset gibi toplumu yakından ilgilendiren konularda da etkin roller üstlenebilmektedir. Bu otoriteler, siyasal anlamda kitleleri mobilize etme, onların siyasal eğilimlerine yön verebilme potansiyeline sahip

olabilmektedirler. Parsa, dini kurumlar ve onların temsilcilerinin, bazı sosyolojik bakış açıları tarafından çoğunlukla durağan güçler olarak ele alınmasına rağmen, din adamı pozisyonundaki kişilerin bazılarının politize olduğunu ve toplumsal değişim projelerinde etkin rol aldıkları ifade etmektedir (2004, s. 189). Benzer bir durumun şeyhler için de söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Şeyh veya şeyhlerle ilgili konuşma ve tartışmalarda genellikle bu kişilerin sadece dini-ruhani özellikleri ön plana çıkarılmaktadırlar. Bu yaklaşım bir yere kadar kabul edilebilir olsa da eksik bir yaklaşım tarzıdır (Tekin F. , 2013, s. 77). Zira bu şeyhler ve şeyhlik kurumu, dini ve ruhani yönlerinin yanı sıra toplumda sosyo-politik ve kültürel alanlarda da etkili faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Hristiyanlıkta azizler, sahip olduğu mevkilere merkezi otoritelerce yükseltilmiş, Ortodoks, bireyselci ve ölü şahıslarken, Hristiyanlıktakinin aksine İslam’da şeyhler; heteredoks, kabilesel ya da cemaatsel, hayatta olan ve yöresel rıza ile kabul gören insanlardır” (Turner, 1997, s. 136). Şeyhlerin sahip oldukları bu durum onlara sosyo-politik anlamda etkin olma fırsatı sunmaktadır. Örneğin, Fatih döneminde Amasya’daki Halvetiler Şehzade Beyazîd’in yanına gidip, Cem Sultana karşı saltanatı desteklediklerini ifade ederek politik bir meselede rol almışlardır. Bu politik duruşlarından dolayı II. Beyazîd’in saltanat döneminde Halvetilik sarayın büyük desteğini görmüş ve bu sayede vakıf ve tekkelere sahip olmuşlardır (İnalcık, 2018, s. 115). Nitekim Nakşibendî şeyhler de, imparatorluğun 19. yüzyıldaki merkezileşme çabalarının sonucunda dini rollerinin yanı sıra politik aktörler olarak ön plana çıkmıştır.

Tarikat liderlerinin bizzat siyasal bir tavır takınmalarının yanı sıra kimi zaman da onlar hakkında gıyabında bazı söylemler dolaşabilmektedir. Örneğin, Menzil dergâhının şeyhi olan Mehmet Reşit Erol’un Milliyetçi Hareket Partisini ve Alpaslan Türkeş’i desteklediği yönünde iddialar dolaşmıştır. Bu iddialar hiçbir zaman tam anlamıyla ispatlanmasa da yurdun birçok yerinden MHP ve Ülkü Ocakları mensuplarının Menzil’i ziyaret etmeleri bu iddiaları güçlendirmiştir (Çakır R. , 2014, s. 73). Menzil dergâhının çoğunlukla milliyetçi MHP ve BBP ve bazen de Erbakan’ın MSP-RP ve son olarak AKP için oy kullandığı (Akyeşilmen & Özcan, 2014, s. 37) yönündeki iddialar, yukarıdaki iddianın sürekli gündemde kalmasına neden olmaktadır. Çakır, Menzil dergâhı ve şeyhinin siyasi anlamda müntesiplerini

yönlendirme ihtimali, tarikatının sahip olduğu “yumuşak bağıllık ağı” nedeniyle çok etkili olma şansı olmayabileceğini fakat; bizzat şeyhin kendisinden ziyade yakın çevresinin dergah adına hükümetlerle irtibat halinde olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu irtibattaki gaye Menzil dergahını ülkedeki politik gelişmeleri etkilemede bir güç haline getirmekten ziyade dergahın faaliyetlerini güvence altına almaktır (2014, s. 75). Çalışma sahamızda faaliyet yürüten bazı dergahların da mevcut hükümetle iyi ilişkileri içinde olmalarının altında yatan temel faktörün, dergahın faaliyetlerinin güvence altına alınması olabilir.

Makro düzeyde din ve siyaset arasındaki ilişki, mikro düzeyde de tarikat ve siyaset arasındaki ilişkinin boyutunu incelemek adına bu başlık atında alandan elde edilen veriler çerçevesinde bu konuyu ele alacağız. Bu kapsamda, şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin ne düzeyde olduğu, siyasal tercihlerin şekillenmesinde rolleri olup olmadığı, siyasi partiler ile ilişkilerinde hangi kriterleri göz önüne aldıkları ve siyaset kurumu ile ilişkilerinin yansımalarının ne olduğu üzerinde duracağız.

3.5.1. Şeyhlerin Siyaset İle İlişkileri

Konuya başlamadan önce şöyle bir açıklama yapmakta fayda olduğunu düşünmekteyiz. Şeyhlerin siyaset ile ilişki içerisinde olmaları, bazı şeyhlerin doğrudan müdahalesini göz ardı etmemek kaydıyla, doğrudan şeyh vasıtasıyla olmaktan ziyade, şeyhleri aile üyelerii aracılığıyla olmaktadır. Bu kişiler siyasal alanda faaliyet yürüttüklerinde kendi şahsi karizmalarının yanında mensubu oldukları ailenin itibarını da kullanmaktadırlar. Dolayısıyla kişiler siyaset alanında faaliyet yürütürken mensubu olduğu ailesinin sosyal sermayesinden faydalanmaktadır. Öte yandan halk da bu kişilere mensubu oldukları aile üzerinden yaklaşmaktadır. Siyasetçi K9'un *seçime ben müdahil oluyorum. Toplum nezdinde benim müdahil olmam ile şeyh amcamın müdahil olması arasında pek bir fark görülüyor*” şeklindeki ifadeleri de bu durumu desteklemektedir. Dolayısıyla biz burada şeyhlik kurumu ile siyaset arasındaki ilişkiyi ele alırken, sıklıkla “şeyhler” ifadesini kullanmamıza rağmen buradaki ifade çoğu zaman şeyhin yakınları veya onun referansı ile siyasete girenlere atıfta bulunmaktadır.

Tarikat siyaset ilişkileri bağlamında ele alınması gereken önemli bir husus milletvekili seçimlerinde şeyh çocukları veya şeyh ailesinden birilerinin aday olarak ortaya çıkması ve herhangi bir parti bünyesinde milletvekili olarak seçilmesidir. Çok partili hayata geçişle beraber birçok partide bu kesimden kişilerin milletvekili seçildiği veya en azından aday olduğu görülmektedir. Tan, 1950 yılında Demokrat Parti, 1961 yılından itibaren Adalet Partisi, takip eden süreçte MSP-MNP, Anavatan, Doğru Yol, Refah Partisi ve son olarak Adalet ve Kalkınma Partisine uzanan çizgide bazı istisnalar dışında bölgedeki tarikat şeyhlerinin çocukları veya ailesinden birilerinin milletvekili olduğunu ifade eder (2010, s. 462).

Cumhuriyet tarihine baktığımızda şeyh ailesinden gelenlerin siyaset ile yakın ilişki içerisinde olduklarını görmekteyiz. Örneğin; Şeyh Übeydullah'ın oğlu Seyit Abdülkadir, Encümeni Danış Başkanı olmuştur. İlerleyen yıllarda, 1925 yılındaki Şeyh Sait isyanında rolü olduğu gerekçesiyle İstiklal Mahkemesinde yargılanmış ve idam edilmiştir. Yine aynı aileden gelen ve bir dönem Şemdinli kaymakamlığı da yapan İbrahim Arvas'ın ikinci meclis döneminde aralıksız 30 yıl boyunca CHP'den Van milletvekilliği yapması da şeyh aileleri ile siyaset arasındaki yakın ilişkinin bir başka örneğidir. Nakşibendiliğin önemli bir kolunu temsil eden bu aile, hemen hemen her dönemde milletvekili çıkarmıştır. Seyyid Taha-ı Nehri'nin devamı olan Arvasiler, aşiret ve cemaat liderlerinin iç içe geçtiği ekonomik ve siyasal güç olarak etkileri ve güçlerini bütün hükümetler döneminde sürdürmüşlerdir (Ebinç, 2008, s. 112).

1950'den sonra, Demokrat Parti (DP) iktidarı döneminde tarikatların üzerindeki baskı nispeten azalmıştır. Genel anlamdaki bu rahatlama özellikle bölgedeki şeyh ve mollaların CHP'ye karşı DP'yi desteklemeleriyle sonuçlanmıştır. Öyle ki takip eden süreçte şeyh aileleri arasında DP'den milletvekili olanlar çıkmıştır (Yüksel M. , 1993, s. 56). Örneğin; 1957 yılındaki seçimlerde, Şeyh Said'in torunu olan Abdülmelik Fırat, yaşı küçük olmasına rağmen, mahkeme kararıyla 7 yaş büyütülüp 30 yaşında gösterilerek, DP listesinden henüz 23 yaşındayken milletvekili seçilmiştir (Uçar, 2016, s. 184), Bu örnek, DP ile bölgedeki şeyhler arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

Tarihsel süreçte olduğu gibi günümüzde de şeyhlik kurumu ile siyaset arasında bir ilişkinin olduğunu söyleyebiliriz. K30'un aşağıdaki ifadeleri, şeyhlik kurumunun siyaset alanındaki etkisine ışık tutmaktadır.

Buradaki şeyhlerin siyasal alandaki etkileri çok fazladır çünkü ellerinde bir oy gücü var. Öte yandan bu aileler partilerin yönetiminde de yer alabiliyor. Mesela AK Partinin kurucularından birisi M. Emin Aydın şeyh ailesinden geliyor. Abdullah Aydın var mesela saadet partisinin kurucu kadrolarından birisidir o da şeyh ailesinden birisidir. Bazıları partilerin il ve ilçe başkanlıklarını yapmaktadır. Bunun yanı sıra birçok şeyh bizzat siyasete girmeseler de seçimlerdeki etkin rollerine baktığımızda siyasal alanla ilişkilerinin olduğunu söyleyebiliriz (K30).

Şeyhlerin, siyasiler tarafından muhatap alınması, onların sahip oldukları oy potansiyeli ile doğrudan bağlantılı olduğunu, partilerin de, bu potansiyeli görüp oradan faydalanmak için şeyhler ile temasa geçtiklerini söyleyebiliriz. Öte yandan da şeyhlerin de bu potansiyelin farkında olduğu ve bu durumu kendi lehine kullandıkları düşünülmektedir. Şeyhlerin, sahip olduğu potansiyeli siyasilere hissettirme çabası içerisinde oldukları da düşünülmektedir. Burada şeyhin mürid sayısının önemli olduğunu söyleyebiliriz. Şeyhin bağlılarının sayısal çokluğu, muhtemel oy olarak değerlendirildiği için burada mürid sayısı önem kazanmaktadır. Siyasilerin, şeyhleri, potansiyel oy merkezleri olarak algılaması için şeyhlerin veya onların yakınlarındaki kişilerin böyle bir potansiyeli olduğunu göstermesi gerekiyor. Şeyhin mürid sayısının çokluğu, onun siyasal alandaki etkisini arttırmaktadır. Dolayısıyla müridlerin sayısı, yani şeyhin etkileyebileceği kişi sayısının fazla olması onun siyasiler tarafından muhatap alınmasında etkili olmaktadır. Şeyhlerin sahip olduğu kitlenin sayısı, şeyhleri partiler için bir cazibe merkezi haline getirmektedir. Bu nedenle belirlenen adaylardan bazılarının mürit çevresinden olması da muhtemeldir (Yalar, 2017, s. 194). Burada adayların mürit çevresinden olması, oradaki oyları garanti altına alma çabası bağlamında değerlendirilebilir.

K30'un ifadelerine baktığımızda, şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin sadece oy potansiyelleri ile sınır olmadığını görmekteyiz. Bazı siyasi partilerin kurucuları

arasında şeyh ailesinden kişilerin bulunduğu görülmektedir. Bu durum, şeyhlerin siyasal alandaki doğrudan etkilerine örnek verilebilir. Bölgede bazı siyasi partilerin il ve ilçelerdeki başkanlarının şeyh ailesinden olması veya onların desteğini arkasına alan kişilerin varlığı, şeyhlerin siyaset ile ilişkilerini göstermektedir. Katılımcının ifadelerinden hareketle, şeyh ailesine mensup ya da onların desteğini alan kişilerin, siyasi partilerde önemli roller aldıklarını söyleyebiliriz. Dolayısıyla şeyhlerin partiler için sadece potansiyel oy merkezleri olarak algılanmadığını; aynı zamanda partinin bölgedeki misyon merkezleri olarak işlev gördüğünü söyleyebiliriz.

Herhangi bir hareketin sosyal alanda faaliyet yürütmesi için kendi faaliyetlerini temellendirdiği meşru bir zemine ihtiyaç duyar. Bir partinin kendi siyasetini tabana benimsetebilmek için en fazla ihtiyaç duyduğu şeylerin başında meşru bir dayanağa sahip olması gelmektedir. Bu durumda da söz konusu siyasi hareketin kendi siyasetini meşrulaştırmasına yarayacak argümanlara ihtiyacı olmaktadır. Dolayısıyla meşrulaştırmaya dayalı ilişki biçiminin en etkili olduğu alanlardan birisinin siyaset alanı olduğu söylenebilir (Okumuş, 2005, s. 16). Siyasi meşruluk için birden fazla etken devreye girebilir. Bunlardan birisi de dindir. Dinin meşrulaştırma gücü, partiler için önemli bir işlev üstenebilmektedir. Siyasi partiler doğrudan dinden beslenen referanslara başvurabildiği gibi, toplumda dini lider olarak kabul edilen kişiler üzerinden de kendi siyasetini meşrulaştırma yoluna başvurabilmektedirler. Araştırma sahamızda siyasi partilerin şeyhlerle ilişkilerinde onların oy potansiyellerinden faydalanmanın yanı sıra bu kişiler üzerinde bir meşrulaştırma gayesi güttüklerini söyleyebiliriz. Siyasi partilerin şeyhler ile yakın temasta olmalarında, onların oy potansiyellerinin yanı sıra bu kişiler üzerinde bir meşrulaştırmanın da etkili olduğunu söyleyebiliriz. K20'nin, *“Bir siyasi gidip bir şeyhin yanında görününce doğal olarak şeyhin etrafındakilerin ona meyli artıyor. Böylece kendi siyasetini şeyh üzerinden meşrulaştırmaya çalışıyor.”* şeklindeki ifadeleri, bu meşrulaştırma çabasını gözler önüne sermektedir. Siyasi partilerin bu kişiler aracılığıyla siyaset yapmaları, hem hazır bir oy potansiyeli hem de o kişilerin sahip oldukları sosyal sermaye üzerinden kendi siyasetlerini meşrulaştırmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz.

Şeyhlerin siyaset ile yakın temasta olmalarında etkili olan hususlardan birisinin, bu kişilerin sahip oldukları toplumsal sermayeyi kazanca çevirme çabası olduğunu söyleyebiliriz. Toplum tarafından belli bir düzeyde kabul gören kişilerin bu sermayeden hareketle yeni alanlara yönelmeleri ve orada tutunmaları daha kolay olabilmektedir. Dolayısıyla şeyhlerin toplum tarafından kabul edilen hatta kutsallık atfedilen konumlarını kullanarak siyaset alanında birtakım kazanımlar elde etmeleri daha kolay olabilmektedir. Sahip oldukları bu sermayeyi siyasi partilere pazarlayarak, karşılıklı kazanma prensibi çerçevesinde bu durumdan faydalandıklarını söyleyebiliriz. Bu konuda bir katılımcının kullandığı şu ifadeler şeyhlerin sosyal sermayelerinin nasıl kullandıklarını göstermektedir:

Adamın zaten toplumda belli bir ağırlığı var. Dolayısıyla bu durumu siyaset için de kullanabiliyor ve etkili de oluyor bir yere kadar. Ben seçimde bizim oradaki şeyhlerden birisini görsem, başkasına oyumu vereceğime ona veririm çünkü ona güveniyorum. Yıllardır tanıyorum (K18).

Şeyhlerin sahip oldukları toplumsal kabulün, yapılan her işte şeyhlere belli bir kolaylık sağladığı düşünülmektedir. Şeyhlerin de bu sermayeyi kullanmaktan geri durmadığını görmekteyiz. Söz konusu seçim olduğunda da benzer bir durumun olduğunu söyleyebiliriz. Seçimde şeyhlerden birisinin olması, onlara duyulan güvenden dolayı tercihlerin o yönde şekillenmesine neden olabilmektedir. Tercihlerin şeyh lehine şekillenmesinde de halkın onu tanıması ve ona duyduğu güvenin etkili olduğunu görmekteyiz.

Özetleyecek olursak; şeyhlik kurumu ile siyaset arasındaki ilişkinin, tarihsel süreçte olduğu gibi günümüzde de devam ettiğini, şeyhler ile siyasiler arasındaki ilişkinin, şeyhlerin sahip olduğu -veya öyle olduğu düşünülen- oy potansiyeli çerçevesinde geliştiğini söyleyebiliriz. Partilerin doğrudan şeyhlerin sahip olduğu oy potansiyellerinden faydalanma çabasının yanı sıra, şeyhler üzerinden kendi siyasetlerine meşruiyet kazandırmak istemeleri de bu ilişkide önemli bir rol almaktadır.

3.5.2. Siyasal Tercihlerin Şekillenmesinde Şeyhlerin Etkileri

Şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin pratik yansımaları bağlamında ele alınacak konuların başında, bu kişilerin, insanların siyasal eğilimlerini şekillendirmedeki etki düzeyleridir. Bu kapsamda “*şeyhler, insanların oy tercihini ne düzeyde etkiliyorlar?*” sorusu ön plana çıkmaktadır.

Bilindiği üzere, bireylerin siyasal eğilimleri kimi zaman içsel bir motivasyonla şekillenirken kimi zamanda bireylerin bağlı bulunduğu dini grup tarafından yapılan tavsiyelerle yani dışsal motivasyonla şekillenebilmektedir. Dışsal motivasyona bağlı siyasal tercih şekillenmesine İskender Paşa cemaatini örnek verebiliriz. Çakır, yakın geçmişimize baktığımızda İskender Paşa Dergâhının şeyhi M. Zahit Kotku’nun vefatı üzerine yerine geçen damadı Esad Coşan, *İslam* dergisinin 1987 Kasım sayısında, açık bir şekilde ifade etmemekle beraber, müntesiplerini ve diğer grupları Necmettin Erbakan liderliğindeki Refah partisini desteklemeye çağırıldığını ifade etmektedir (2014, s. 38). Bu durum dışsal motivasyon çerçevesinde bir kanaat şekillenmesine örnektir. Bu tarz yönlendirmeler, bir partinin desteklenmesini istemek şeklinde olabileceği gibi, desteklememe çağrısı şeklinde de olabilmektedir. Örneğin; Yeni Asya grubundan Ali Ferşadoğlu, gazetede köşesinde peş peşe 3 gün “*Fazilet Partisine oy vermenin hükmü nedir?*” başlığıyla suru cevap şeklinde yayınladığı yazı serisinde, FP’nin din adına siyaset yaptığı ve bunun Said Nursi’nin siyasete bakışıyla uyuşmadığını yazmaktaydı. Sonuçta FP’ye oy verenlerin günah işlediğini bunun için tövbe etmeleri gerektiği; bundan sonra da “demokrat misyona” oy atmalarının elzem olduğunu belirtmiştir (Arslan H. , 2012, s. 366).

Dini gruplar ve siyaset ilişkisi bağlamında biz de burada, şeyhlik kurumu ve siyaset arasındaki ilişki çerçevesinde, şeyhlerin siyasal tercihlerin şekillenmesindeki etkilerini ele alacağız. Yaptığımız mülakatlardan hareketle, günümüzde şeyhlerin siyasal tercihlere etkilerinin daha çok kendi dar çevreleri ile sınırlı olduğunu söyleyebiliriz. Şeyhin etrafındaki halka genişledikçe, onun etkisi de zayıflamakta, başka bir deyişle kendi yakınındaki sofileri için sözü ve tercihi bağlayıcı olurken;

halka genişledikçe bu etkinin azaldığını söyleyebiliriz. K25'in aşağıdaki ifadeleri bu durumu desteklemektedir.

Kendi dar çevreleri üzerinde etkileri vardır. Onların kemik oy dediği bir kesimi var. Onlar şeyh nereye derse oraya hiç sorgulamadan oy verirler. Ama toplumun geneline baktığımızda bu etki çok sınırlı kalıyor. Bugün şeyhlerin etrafındaki mürid sayısına baktığımızda da bunu görebiliriz. Şeyhin sözde binlerce müridi var ama bunların büyük bir kısmı sadece zamanla babaları o şeyhe bağlı oldukları için o geleneği sürdürüyorlar. Bu kişilerin oy tercihinde şeyhlerin pek bir etkisi olmuyor. Eğer vereceği partiyi şeyhi de tavsiye ediyorsa problem yok. Hatta bak şeyhimiz de filancaya oy verin dedi diyor. Ama başka bir partiye oy verecekse şeyhin söylediğinin bir önemi olmuyor (K48).

Şeyhe kayıtsız şartsız bağlanan müridler için şeyhin sözü onlar için emir niteliğindedir ve yerine getirilmesi gerekir. Bu kesim içi kime oy verdiğinden ziyade şeyhin kimi “işaret” ettiği önemlidir. Yani orada parti veya kişiden ziyade şeyhin “işaret” ettiği önemlidir. Şeyhe bağlılığı daha çok geleneği devam ettirme çabası çerçevesinde olan müridler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Şeyhin belirttiği veya işaret ettiği kişi ya da parti müridin tercihi ile uyuyorsa şeyhin söylediğine oy verirken; aksi durumda şeyhin değil kendi tercihine göre hareket ettiğini söyleyebiliriz. Kişilerin tercihi ile şeyhin tercihinin uyuşması durumunda, şeyh üzerinden kendi tercihinin meşruluğunu kanıtlama çabası içinde oldukları düşünülmektedir.

Siyasetçi K9, “*eskiden şeyhlerin siyasal tercihler konusunda etkisinin %80 civarında iken günümüzde bu oranın % 10'lara düştüğünü*” ifade etmektedir. Ona göre bu ciddi oran düşüklüğüne rağmen toplumda şeyhler kadar etkisi fazla olan başka bir kurum yoktur. Şeyhlerin siyasal tercihlerin şekillenmesindeki etkiler bağlamında verilen bu oranlar, bu konuda şeyhlerin yaşadıkları güç kaybını da gözler önüne sermektedir. Halkın siyasal tercihlerini etkileme noktasında geçmişle kıyaslandığında büyük bir düşüşün yaşandığını söyleyebiliriz. Şeyhler, geçmişte

siyasal tercihlerin şekillenmesinde başat faktörlerden biri iken günümüzde bu gücünü büyük bir oranda kaybettiği düşünülmektedir.

Bozarslan, şeyhlerin kendi çıkarlarına uyan partiyi “Din Partisi” ilan ederek müridlerinin o partiye oy vermesini emrettiğini; müridlerin de, muhalif davranmanın günah olacağı ve dinden çıkmaya yol açacağına inandıkları için, şeyhin emrine uyduklarını ifade eder (2002, s. 181). Bozarslan’ın ifadelerinin belli bir kesim için veya geçmişte geçerlilik düzeyi daha yüksek olma ihtimali olmasına rağmen günümüzde bu denli kesin bir durumun olmadığını söyleyebiliriz. Zira çalışmamızda ulaştığımız sonuçlar, şeyhlerin bu etkisinin görece zayıfladığını göstermektedir. Şeyhin müridleri, şeyhe bağlılıkta herhangi bir sorun yaşamamakla birlikte siyasal tercihlerinde şeyhten ayrı düşünebilmektedir. Aşağıda K13’ün anlattığı şu durum, hem bu iddiamızı desteklemekte hem de şeyhlerin süreç içerisinde siyasal tercihler konusundaki bağlayıcılığında yaşanan değişimi göstermektedir

Yakın zamana kadar şeyhlerin Siirt genelinde gerçekten çok büyük etkileri vardı. Şeyh ailesinden siyasetle ilgilenen bir dostum vardı. Bir gün bana şunu anlattı: “ eskiden seçim yaklaştığında köylüler kabile kabile bize gelirdi ve oyumuzu hangi partiye verelim diye bize danışırlardı. Biz de falanca parti derdik ve insanlar o partiyi desteklerdi. Fakat bir süre geçtikten sonra seçim döneminde köylüler kendileri gelmemeye başladı ama haber gönderiyorlardı bize hangi partiye oy verelim diye sorarlardı. Biz de onlara şu partiye oy verin derdik ve onu desteklerlerdi. Zamanla artık haber de göndermemeye başladı insanlar. Bu sefer biz onlara adam gönderip gidin onlara şu partiye oy vermelerini söyleyin demeye başladık. Gidip o partiye oy veriyorlardı. Bir süre sonra haber vermemiz yetmedi biz kendimiz gitmeye başladık. Dedik ki oyunuzu şu partiye verin onlar da veriyorlardı. Fakat son yıllarda biz bizzat kendimiz gidip şu partiye oy verin dememize rağmen insanlar bizi dinlememeye başladı (K13).

Yukarıdaki ifadeler, şeyhlerin siyasal tercihleri şekillendirme konusunda etkilerinin nasıl bir dönüşüm yaşadığını göstermektedir. Daha önce insanlar şeyhlere gidip “*hangi partiye oy verelim*” diye danışırken zamanla bu ilişkini zayıfladığını

görmekteyiz. Öyle bir sürece gelindi ki artık bizzat şeyhler veya temsilcileri gidip şu partiye oy verin demelerine rağmen bu isteğin yerine getirilmediğini görmekteyiz. Katılımcının ifadelerinden hareketle, ulaşılabilecek bir başka sonuç da şeyhlerin siyasal tercih konusunda yönlendirme yapmalarıdır. Yaptığımız mülakatlarda, şeyhlerin doğrudan bir yönlendirme yapmadıkları, daha çok dolaylı yollardan tercihleri şekillendirmeye çalıştıkları ifade edilse de yukarıdaki ifadeler durumun öyle olmadığını göstermektedir. “*Biz de falanca parti derdik ve insanlar o partiye desteklerdi.*” şeklindeki ifadeler, doğrudan adres göstererek yönlendirme yapıldığını göstermektedir.

Şeyhlerin, oy tercihleri şekillendirmedeki etkilerinin azalmasında farklı etkenlerden bahsedilebilir. Bu etkenlerden birisi de siyasal tercihin daha önemli hale gelmesidir. Kişinin “oy”a yüklediği anlamın değişmesi, şeyhlerin bu alandaki etkilerini azaltan bir husus olabilir. Daha önce oy verme eylemine pek bir anlam yüklemeyen ve onu önemsemeyen insanların artık ‘oy’unu önemsemeye başlamasının, başkasının onun tercihinin şekillendirmesine müsaade etmesini istememesiyle sonuçlandığı kanaatindeyiz. Özellikle kırsal kesimlerde, demokratik bir bilincin yeterince gelişmemiş olması bunda etkili olmuştur. Bölgenin toplumsal yapısı göz önüne alındığında aşiret tarzı yapılanmadan dolayı demokratik değerlerin yaygınlık kazanması pek kolay olmamıştır. Dolayısıyla oy bilinci de buna paralel olarak yeterince gelişmemiştir denilebilir. Buradan hareket edildiğinde sıradan halk için oy vermenin önemsenmediği bir ortamda, halkın değer verdiği kişilerin yönlendirmeleri etkili olabilmektedir. Şeyhlerin bu konudaki telkinlerinin etkili olmasını buna bağlayabiliriz. Gelineen süreçte bu etkinin azalmasını da insanların demokratik sisteme yönelik algılarının ve oy’a yükledikleri anlamın değişmesiyle açıklayabiliriz. Nitekim K37’nin “Eskiden oy kıymetli değilken daha fazla etkili olabiliyordu. Ama şimdi oy yüklenen anlam değişti. Bu durum şeyhlerin etkisini azalttı.” şeklindeki ifadeleri bu hususu desteklemektedir.

İnsanların siyasal tercihlerinin şekillenmesinde dışsal bir motivasyondan ziyade kendi düşüncelerinin etkili olmaya başladığını söyleyebiliriz. Kendi ideolojilerine uygun bir parti olduğu müddetçe şeyhin yönlendirmesi ile tercihinin değiştirme durumu pek olası olmamaktadır.

Şeyhlerin, halkın siyasal tercihlerini şekillenmesinde etkilerinin azalmasının bir başka nedeni olarak hitap ettikleri kitlenin azalmasından bahsedilebilir. Şeyhlere bağlı olan insanların sayısının azalması, bağlı olanlardan bazılarının da aileden gelen bir bağlılığı sürdürme çabasında olması, şeyhlerin hitap ettiği kitleyi azalmıştır. Bu durum doğal olarak şeyhlerin etki alanlarını da kısıtlamıştır. Kanaat önderliği konusunda şeyhlerin toplumsal alanda azalan bir etkisinden bahsetmiştik. Bu etki azalması şeyhlerin etkiledikleri kitleyi de azaltmıştır. Dolayısıyla siyasal tercihlerde de bu durumun etkisinden bahsedebiliriz. K5'in *"eskisi gibi büyük bir kitleye hitap edemedikleri için doğal olarak siyasal alanda insanların kanaatleri üzerinde de etkileri azaldı."* şeklindeki ifadeleri bu bağlamda değerlendirilebilir.

Şeyhlerin siyasal tercihleri etkileme güçlerinin azalmasında etkili olan bir diğer husus ise, genç kesimin şeyhleri kendileri için kanaat önderi olarak kabul etme düzeylerinin, belli bir yaşın üstündekilere göre daha düşük olmasıdır. Artan bireyselleşme ile beraber *"kendi kararlarımı kendim veririm"* anlayışının gelişmesi etkili olabilmektedir. Şeyhlerin bu konudaki etkilerinin azalmasını yeni neslin onları önder olarak görmemesine bağlayan Ev hanımı K50 bu durumu *"şimdiki nesil kendi anne-babasını dinlemiyor şeyhleri nasıl dinlesin. Kendi kararlarımı kendim veririm diyor. Benim de çocuğum var. Onun hayatına fazla müdahale etmemizi istemiyor ve izin de vermiyor. Hatta bazen inadına tam tersini yapabiliyor. Böyle bir genç için şeyhin bağlayıcılığı nasıl olur ki."* diyerek izah etmiştir.

Özetle, şeyhlerin siyasal tercihlerin şekillenmesinde eskiye nazaran bir güç kaybı yaşadıklarını görmekteyiz. Bölgedeki seçmenler üzerine yapılan başka çalışmalarda da dini cemaat ve tarikat mensubiyetinin seçmenin davranışı üzerindeki etkisinin azaldığı sonucuna ulaşılmıştır (Yeğen, Tol, & Çalışkan, 2016, s. 80). Geline süreçte şeyhlerin kendi yakın çevresinde bulunanların oy tercihlerini etkileyebildiği; ancak çember genişledikçe bu etkinin azaldığını söyleyebiliriz. Bu etki yitiminin arkasında farklı nedenlerin olduğunu söyleyebiliriz.

3.5.3. Şeyh Söylemez Ama İşaret Eder

Şeyhlerin siyasal tercihlere etkisi bağlamında ele alınması gereken konulardan birisi, kendi müntesiplerinden doğrudan ya da dolaylı olarak herhangi bir

partiye destek vermelerini isteyip istemediğidir. Başka bir deyişle, yönlendirme yapıp yapmadığıdır. Şeyhlerin kendi müritlerine herhangi bir partiye destek vermelerini doğrudan ya da dolaylı olarak söylemesi, onların siyaset ile ilişki düzeylerinin pratik yansımaları göstermesi açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla ‘*bizim siyasetle işimiz olmaz*’ söyleminin test edilebileceği temel alanlardan birisi, şeyhlerin yönlendirme yapıp yapmadıkları hususudur. Buradan elde edilecek sonuç, aynı zamanda şeyhlerin ne kadar politize olduklarını da gösterecektir.

Alandan elde ettiğimiz verilerden hareketle, şeyhlik kurumunun, doğrudan veya dolaylı olarak siyasetle ilişki içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilişki, kimileri için doğrudan olabilirken kimileri için de dolaylı olmaktadır. Doğrudan da olsa dolaylı da olsa net bir şekilde ifade edebileceğimiz bir husus vardır ki o da şeyhlerin siyaset ile yakın ilişki içerisinde oldukları gerçeğidir. Siyasetle kurulan bu ilişki kimi zaman doğrudan yönlendirmelerin yapılması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Örneğin katılımcı K30, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Bence doğrudan yönlendiriyorlar. Ben bizzat burada etkili olan bir şeyhin oğlunun sohbetini dinledim. Allah rızası için, Bedir’de şehit olan sahabelerden başlayarak günümüze kadar getirip şu partiye oy verin çünkü o bize işaret edilmiştir dedi (K30).

Bu ifadeler, şeyhlerin kendi müritlerini doğrudan parti ismi vererek yönlendirdiğini göstermektedir. Yönlendirme yapılırken, tarihsel geçmiş ile bağlantı kurulması, destek verilmesini istediği partiyi nasıl bir yere konumlandığını göstermektedir. “*Şu partiye oy verin çünkü o bize işaret edilmiştir.*” şeklindeki ifadeler ise, şeyhlerin kendi müridlerine metafizik alan ile bağlantılarının olduğunu gösterme çabası olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla müritler için, şeyh bir konuda fikir beyan ediyorsa, bu fikir onun değil aslında ona söylenen bir fikirdir düşüncesini vermektedir. Öte yandan bir partinin işaret edilmiş olması, onun siyasetinin meşruluğunu gösterme çabası olarak değerlendirilebilir.

Yaptığımız mülakatlarda, şeyhlerin doğrudan yönlendirme yapmalarının son yıllarda daha belirgin hale geldiğini gördük. *Yani doğrudan destekleyin diyen ve*

bizzat şahit olduğum kişiler var. Günümüzdeki konjonktürde, özellikle son 10-15 yılda, zaten açık açık tarafını ifade etmeyen yok gibi (K10).” Bu durum yukarıda da belirttiğimiz gibi, şeyhlerin günümüzde daha çok politize olduklarını göstermektedir. Geçmiş ile kıyaslandığında şeyhlerin sivil durma çabalarının aşındığını ve gittikçe politize olduklarını söyleyebiliriz. Şeyhlerin açıktan desteklerini belirtmesinde yıllardır şeyhlere ve medreselere yönelik sürdürülen politikaların aksine, Ak Partinin şeyhlik kurumuna ve medreselere bazı kolaylıklar sağlamasının etkili olduğu kanaatindeyiz.

Şeyhlerin özellikle Ak Parti döneminde böyle bir tutum içerisinde olmalarında bu partinin muhafazakar bir çizgide siyaset yapmasının etkili olduğu düşünülmektedir. *“Buradaki şeyhler, Ak Parti muhafazakâr bir partidir, biz de dindar insanlarız deyip müridlerini oraya oy vermeleri için yönlendiriyorlar (K15).*” şeklindeki ifadeler, şeyhlerin AK Partiyi desteklemelerinde bu partinin muhafazakâr olmasının etkili olduğunu göstermektedir. Geçmişte de benzer gerekçelerle DP, AP ve MSP/MNP partilerinin desteklendiği görülmüştür. Bunun yanı sıra, şeyhlerin kendi sistemlerinin devamı ve görece rahat bir ortamda faaliyet yürütme isteklerinin de etkili olduğu söylenebilir. Ak Partinin medreseler için sunduğu imkânlarla (Medreselerin Kur'an Kursu adı altında yasal bir zemine kavuşturulması) birlikte düşünüldüğünde, şeyhlerin bir minnet göstergesi olarak AK Partiyi desteklediği de düşünülebilir.

Şeyhlerin kendi müridlerinin tercihlerini şekillendirmede sıklıkla başvurdukları bir başka yol da, doğrudan filanca partiye oy verin demek yerine, desteklenmesini istedikleri partinin icraatları veya liderine yönelik övücü ifadeler kullanarak dolaylı olarak yönlendirme yapmalarıdır. Bu dolaylı yönlendirmede *“Kime isterseniz verebilirsiniz ama filanca kişi çok iyi biridir, bizi seviyor, bize değer veriyor (K6).*” şeklindeki ifadeler kullanılarak müridlere gerekli mesajlar verilmektedir. Bu yöntem ile hem kendilerine yükledikleri siyaset üstü duruşun zarar görmesini engellemeye hem de gönüllerinden geçen siyasi partiye destek vermeye çalıştıklarını söyleyebiliriz. Şeyh olan K3'ün, *“İnsanları doğrudan yönlendirmeyiz çünkü böyle bir şey yaptığımızda taraf oluruz. Eğer taraf olursak insanlar arasındaki değerimizi kaybederiz.”* şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin kendilerine yükledikleri

siyaset üstü konumu korumak adına nasıl bir strateji benimsediklerini göstermektedir. Bunun yanı sıra şeyhlerin takip ettiği bu yöntem, açık propaganda yerine dolaylı bir propaganda yöntemi benimsediklerini göstermektedir.

Oy tercihlerinin şekillenmesinde şeyhlerin yönlendirmelerinin yanı sıra, müritlerin de şeyhten böyle bir beklenti içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Kendi siyasi tercihinin şeyh üzerinden meşrulaştırmaya çalışan ya da oy verirken vicdanının rahat olmasını isteyen müridlerin, şeyhten bu konuda fikir beyan etmesini istediklerini görmekteyiz.

(...)Aslında halk da şeyhin fikir belirtmesini istiyor. Bu vesile ile kendi siyasi tercihinin şeyh üzerinden meşrulaştırmak isteyebiliyor. Bunu bazen şeyhlere soruyorlar (K16)”

Bu ifadeler, müridlerin şeyhlerden nasıl bir beklenti içerisinde olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Müridlerin şeyhlerden böyle bir beklenti içerisinde olması, kendi sorumluluklarını şeyhe havale etme çabasının bir neticesi olarak da değerlendirilebilir. Öte yandan kendi tercihine dinsel bir dayanak oluşturma çabası olarak da yorumlanabilir.

Özetleyecek olursak, şeyhlerin kendi müridlerinin siyasal tercihlerini yönlendirmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz. Bu yönlendirme kimi zaman doğrudan kişi veya parti ismi zikredilerek yapılırken kimi zaman da dolaylı yollardan verilen mesajlarla yapılmaktadır. Son yıllarda doğrudan yönlendirme çabaları artmış olmakla beraber, şeyhlerin daha çok dolaylı bir yönlendirme yaptıklarını söyleyebiliriz. Şeyhlerin dolaylı bir yönlendirme yöntemini benimsemelerinde, siyaset ile ilişkilerinin olmadığı dolayısıyla siyaset üstü bir kurum olduklarını gösterme çabasının etkili olduğu kanısındayız.

3.5.4. Oy Deposu Olarak Tarikatlar

İkinci dünya savaşından sonra Türkiye’de çok partili hayata geçiş ile beraber, aşiret reisleri ve şeyhler, birçok parti için blok halde oy kazanılacak merkezler olarak görülmeye başlandı. Siyasi partiler, şeyhlerin ve aşiret tarzı yapılanmanın güçlü

olduğu bölgelerde bu kişilerin desteğini almanın seçim kazanmada daha etkili olduğunu gördüler (Bruinessen, 1993, s. 37). Şeyhler veya aşiret reisleri, taraftarlarının oyları karşılığında siyasi partilerle pazarlık yapabilmekte ve yerel yöneticilik düzeyinde bir takım imtiyazlara kavuşabilmekteydiler. Siyasi partiler ile şeyhler ve aşiret reisleri arasındaki kurulan bu ilişkinin pragmatist zeminde kurulduğu söylenebilir. Bu işbirliğinde şeyh veya aşiret reisleri ile partilerin tutumundan ziyade karşılıklı olarak elde edilecek kazanımlar ön plana çıkmaktadır.

Konumuz bağlamında aşiretleri bir kenara bırakıp şeyhlik kurumuna baktığımızda, şeyhlik kurumu ile siyaset arasındaki ilişkinin temel dayanak noktası, şeyhin sahip olduğu veya öyle olduğu varsayılan oy potansiyelidir. Siyasiler, seçim dönemlerinde bu merkezleri ziyaret ederek oy talebinde bulunmaktadırlar. K17'nin *Bize her seçimde tüm partilerden ziyarete gelirler. Açıkta oy istemezler ama biz niçin geldiklerini biliriz.* tarzındaki ifadeleri, siyasi partilerin oy toplama bağlamında bu merkezlere yaptıkları ziyaretlere kanıt olarak verilebilir. Siyasilerin bu hamlesi, tek tek insanları ikna etmek yerine, onların lideri olan kişileri ikna ederek toplu oy alma isteğinin bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Parsa, din adamlarının görece dokunulmazlıkları ve hükümet müdahalesinin dışındaki bir toplumsal alanı kontrol etmelerinin, onların siyasi hareketlenmede önemli bir rol oynamalarını sağladığını ifade eder. Ona göre, din adamlarının sahip olduğu bu durum, siyasi oluşumlar kitleleri mobilize etmek istediklerinde ve kolektif eylem için temel altyapıya ihtiyaç duyduklarında din adamlarını vazgeçilmez bir konuma getirebilir (Parsa, 2004, s. 190). Dini liderlerin sahip oldukları bu potansiyel, siyasiler için işlevsel olabilmektedir. Konumuz açısından baktığımızda şeyhlerin kendi müntesipleri üzerindeki etkileri sayesinde böyle bir pozisyonda olmaları muhtemeldir. Bu durum, şeyhleri, siyasiler için önemli birer aktör haline getirebilmektedir.

Siyasilerin, seçim dönemlerinde veya diğer zamanlarda şehre yaptıkları ziyaretlerde muhakkak suretle belli başlı merkezleri ziyaret etmeleri, mümkün oldukça buralardaki kişiler ile iyi geçinmeye çalışmaları ve bazı durumlarda onlara birtakım sözler vermeleri, ziyaret ettikleri kişiler aracılığıyla toplu bir oy alma çabası

olarak değerlendirilebilir. “Siyasi partiler de bu aileleri oy deposu olarak görüyorlar (K10).” şeklindeki ifade, siyasilerin bölgedeki şeyhlere yaklaşımını göstermektedir.

Bölgedeki şeyhler daha çok sağ çizgide siyaset yürüten partilere yakın oldukları için genel olarak bu partiler tarafından ziyaret edilmektedirler. Ancak sol çizgide siyaset yürüten partiler de mümkün oldukça şeyhlerin bu gücünden faydalanmak için onları ziyaret etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Şeyh olan K3’ün, “Bize her partiden insanlar ziyarete gelir. Birgün öyle bir tevafuk oldu ki aynı anda dört farklı partinin elamanları bizim medresede bir arada bulundular.” şeklindeki ifadelerinden de anlaşıldığı üzere her siyasi partiden temsilcilerin seçim dönemlerinde bu merkezleri ziyaret edebilmektedir.

Başka bir katılımcının bu konu ile ilgili sarf ettiği aşağıdaki ifadeler, siyasilerin şeyhlere yaklaşımının arkasında nasıl bir sebebin yattığını göstermektedir:

Siyasi partiler de şeyhlerin gücünün farkında ve onları hesaba katıyor. Mesela Siirt’te Tillo ilçesine verdikleri önemin nedeni tamamen budur. Tillo ilçesinin toplam nüfusu 4-5 bindir. Ama etki gücü çok daha fazladır. Diğer ilçeleri hatta başka illerdeki müridleri üzerindeki etkilerini hesaplıyor partiler. O nedenle burasıyla iyi geçiniyorlar. Çünkü buralar oy deposu olarak görülüyor (K11).

Katılımcıları ifadelerine baktığımızda, siyasilerin, şeyhlerin kendi kitlelerinin oy tercihleri üzerindeki gücünden faydalanmak istediklerini görmekteyiz. Siyasilerin seçim dönemlerinde şeyhleri ziyaret etmesi, onların sahip olduğu politik gücün farkında olduklarını göstermektedir. Şeyhlerle kurulan ilişkilerde o kişinin sahip olduğu oy potansiyeli önem arz etmektedir. Şeyhin gücü ve etkisi ne kadar fazla ise siyasiler tarafından muhatap alınması da o düzeyde artmaktadır diyebiliriz. Öte yandan şeyhin desteğini almak, toplu oy alma anlamı da taşıyabilmektedir. Bu durumda blok oy kullanımı konusu gündeme gelmektedir. Şeyhlerin son yıllarda kitleleri yönlendirme güçleri zayıflamış olsa da, etrafındaki yakın kişilerin siyasal tercihlerini yönlendirebilmeleri düşünüldüğünde, şeyhin desteğini almak belli bir oy oranına sahip olmak anlamına gelmektedir.

Siyasiler ile şeyhlik kurumu arasındaki münasebetlerin, her iki tarafın da çıkarlarına uyacak şekilde karşılıklı kazan-kazan stratejisi çerçevesinde geliştiği söylenebilir. Şeyhlik kurumunun sağlayacağı destek karşılığında siyasilerden bazı taleplerde bulunduklarını söyleyebiliriz. Yaptığımız mülakatlarda, halk arasında “melâ alımı” olarak zikredilen, 2011 yılında 7/15754 sayılı *Bakanlar Kurulu Kararı ile yürürlüğe konulan □Sözleşmeli Personel Çalıştırılmasına İlişkin Esaslar* kapsamında bölgedeki bazı melâ’ların Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesine alınmasının, bu karşılıklı kazan-kazan stratejisi çerçevesinde geliştiği sıklıkla dile getirilmiştir.

Cumhuriyet tarihine bakıldığında, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde aday belirleme sürecinde birçok partinin, şeyh ailelerinden kişileri aday olarak belirlediği söylenebilir (İlyas, 2017, s. 210-211). Bu durum şeyhler ile siyaset arasındaki ilişkinin en bariz örneği olarak gösterilebilir.

Özetle, şeyhler ile siyasi partiler arasında karşılıklı kazanma üzerine kurulan bir ilişkinin varlığından söz edebiliriz. Bu ilişkide, partiler tek tek oy toplamak yerine, şeyh ailesinden birilerini devreye koyarak ya da bizzat o aileden birisini aday göstererek oradaki oy potansiyeline ulaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Karşılıklı kazanma prensibi çerçevesinde partilerin oy kazanmasına karşılık şeyhlerin de sahip oldukları güç üzerinden bu durumdan azami düzeyde faydalanmaya çalıştıklarını söyleyebiliriz.

3.5.5. Şeyhlerin Partilere Karşı Tavrında Etkili Olan Hususlar

Şeyhlik kurumunun siyasi partilere karşı nasıl bir tavır içerisinde olduklarını ele almak, şeyhler ve siyasiler arasındaki ilişkinin hangi temellerde gerçekleştiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu aynı zamanda şeyhlerin hangi siyasal yaklaşıma daha yakın olduklarını da gösterecektir.

3.5.5.1. Dini Hassasiyet

Şeyhlerin siyasi partilere karşı tavır alışlarında etkili olduğu düşünülen hususlardan birisi, partilerin din politikalarıdır. Başka bir deyişle, partinin dini hassasiyetleridir. Tarihsel süreç incelendiğinde de şeyhlerin sağ partileri desteklediği

görülebilecektir. Dolayısıyla şeyhlerin, daha çok sağ partilere yakın durduğunu ve onları desteklediğini söyleyebiliriz. Örneğin CHP'ye karşı Demokrat partiyi destekleme ile başlayan ilişkiler, AP, MNP-MSP ve DP çizgisinde devam etmiş, günümüzde de AK Parti ile devam etmektedir. Şeyh ailesinden gelen K2'nin, *“Demokrat Parti ile başlayan bu süreç Milli selamet milli Nizam refah ve son olarak bölgede AK Parti'ye bir yakınlık gösterdiler”* şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin hangi çizgide siyaset yürütenlere yakın olduklarını göstermektedir. Tarihsel süreç incelendiğinde, şeyhlerin yakın temasta oldukları partilerin daha çok dini hassasiyetleri gözetilen partiler olduğunu görmekteyiz. Buradan hareketle, şeyhlerin siyasalere karşı tavır alışlarında din faktörünün etkili olduğu söyleyebiliriz. Toplumun dini değerlerine saygı duyan hatta bu hassasiyet üzerinde siyaset yapan partilerin desteklendiğini söyleyebiliriz.

Şeyhlerin partilere karşı tavırlarında din faktörünün önemli bir parametre olduğunu gösteren başka bir örnek Şeyh olan K3'ün şu ifadeleridir.

Mesela Hüda-Par var. Biz bunlara karşı değiliz. Niye çünkü insanların dini hassasiyetleri var. İnsanlar din dışı bir çizgide faaliyet yürütmüyorlar. Veyahut Barzani çizgisinde siyaset yürüten ve İslami hassasiyetleri olan bir parti var. Biz onlara da karşı değiliz (K3).

Katılımcının ifadelerine baktığımızda dini hassasiyetleri olan partilere karşı olumsuz bir tavrın olmadığını görmekteyiz. Buradan hareketle, şeyhlerin partilere karşı tavır alışlarında din faktörünün önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, şeyhler genelde sağ partilere yakın durmuş ve onları desteklemişlerdir. Ancak birden fazla sağcı parti olduğu dönemlerde genellikle güçlü olan veya iktidarda partilerin desteklendiğini söyleyebiliriz. Örneğin, şeyhlerin, günümüzde sağcı parti diye zikredebileceğimiz Saadet Partisi, Hüda-Par ve Ak Parti gibi siyasi oluşumlardan Ak Partiye yakın olduklarını ve onu desteklediklerini söyleyebiliriz. Burada muhafazakarlar içerisinde güçlü olana yakın durma siyasetinin güdüldüğünü görülmektedir.

Şeyhlerin toplumun dini değerlerine uymayan partilere karşı takındıkları tavrın, dini hasiyetin yanı sıra, biraz da zorunluluktan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu tarz partilerin iktidar olmaları durumunda hali hazırda varlıklarının ortadan kaldırılacağına yönelik düşünce, şeyhleri böyle bir tavra yönlendiren zorunlu bir sebep olarak değerlendirilebilir. Şeyh olan K3'ün “*Yarın öbür gün bunlar başa geçtiğinde benim medresemi veya camimi kapattığında ben ne yapacağım. Böyle bir siyasi çizgiyi nasıl destekleriz.*” şeklindeki ifadeleri, şeyhlerin nasıl bir düşünceye sahip olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla şeyhlerin dini değerlere aykırı bir tavır sergileyen partilere karşı tutumlarında dini hassasiyetlerin yanı sıra, bu partileri kendi varlıklarına bir tehdit olarak algılamalarının da etkili olduğunu söyleyebiliriz.

3.5.5.2. Kazan-Kazan Taktiği

Şeyhlik kurumunun partilere karşı tavırlarını belirlemek adına katılımcılara *Şeyh ailelerinin farklı dönemlerde farklı partilerle temasa halinde olmaları hakkında ne düşünüyorsunuz?* şeklinde bir soru yönelttik. Bu soru kapsamında verilen cevaplar incelendiğinde, şeyhlik kurumunun siyasal partilere karşı tavırlarında tarafların bu ilişkiden elde edeceği menfaatlerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu menfaat sağlamada sadece şeyhlerin değil aynı zamanda partilerin de böyle bir çaba içerisine girdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu ilişkinin karşılıklı kazan-kazan stratejisi çerçevesinde geliştiğini söyleyebiliriz. K7'ye göre “*bu tamamen çıkar meselesi. Karşılıklı bir çıkar ilişkisi var. Bizim şu isteklerimiz var eğer bunları yaparsanız sizi destekleriz diyebilmektedirler. Diğer taraftan eğer bizi desteklerseniz size şu imkânları sunarız şeklinde karşılıklı bir çıkar ve güç ilişkisi var.*” Partiler şeyh ailesinden gelen oy potansiyeline sahip olmak için çaba harcarken söz konusu kişiler de o partiden elde edeceği menfaati düşünmektedir. Menfaatler uyduğu müddetçe herhangi bir sorun yaşanmazken; menfaatlerin çatışması ile beraber bu ilişki bozulabilmektedir. Dolayısıyla kişiler kendi menfaatlerinin temin edilebileceği yeni siyasi partiler ile temasa geçebilmektedir. Nitekim bazı şeyh ailelerinin farklı dönemlerde farklı partileri desteklediği görülmüştür.

Burada tartışılması gereken konulardan birisi, şeyhlerin parti değiştirmelerinin kendi tabanlarında nasıl karşılandığı konusudur. Şeyhlerin farklı

dönemlerde farklı partileri desteklemeleri kendi müridleri için fazla tartışılan bir konu olmamaktadır. Katılımcı K22, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır.

Müridler arasında benim şeyhim en iyisini bilir düşüncesine sahipler. Dolayısıyla şeyhlerin parti değiştirmesi kimse tarafından pek yadırganmaz ve sorgulanmaz. Şeyh nerde ise mürid de oraya gidiyor. Müridler şeyhin gücünün devam etmesini ve bu güçten faydalanmayı istedikleri için bunda bir problem de görmüyorlar (K22).

Benim şeyhim en iyisini bilir düşüncesinin, siyasal geçişlerde müridler tarafından gelebilecek bir eleştirinin önünü kestiğini söyleyebiliriz. Şeyhe yönelik beslenen bu düşünce, müridlerin sorgulamalarını engellediğini söyleyebiliriz. Bu durum “şeyh nerde ise mürid de oradadır” şeklinde bir sonucun doğmasına neden olmaktadır. Katılımcıya göre, müridler şeyhin gücünün devam etmesini istemekte, bu nedenle değişiklikte herhangi bir sakınca görmemektedirler. Zira şeyhin güçlü olması onların da çıkarlarına hizmet edebilmektedir. Siyasiler tarafından muhatap alınan bir şeyhin müridi olmak daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bireye sosyal hayata birtakım avantajlara sağlayabilmektedir. Dolayısıyla şeyh ne kadar güçlü olursa sağlayacağı avantajlar da o düzeyde artacağı için partiler arası geçiş böyle bir beklenti içinde olan müridler tarafından eleştirilmemekte veya göz ardı edilebilmektedir.

Şeyhlerin partiler arasındaki geçişini kolaylaştıran ve onlara gelebilecek herhangi bir eleştirinin önünü kapatan bir başka husus da bölgede partiden ziyade kişilerin ön plana çıkmasıdır. Bölgenin sosyal yapısı incelendiğinde bu anlayışın izlerini ve nedenlerini görmek mümkündür. Yakın geçmişe kadar aşiret tarzı bir yapılanmanın yoğun olduğu bölgede, bu durum, lider merkezli bir anlayışın yerleşmesine neden olmuştur. Daha önce mirlerin liderliğinde yapılan toplum daha dar çerçevede de aşiret reisleri etrafında yapılanması, bu durumun temel nedenlerinden biri olarak zikredilebilir. Dolayısıyla partinin hangisi olduğundan ziyade liderin nerde olduğu daha önemli bir hale gelmiştir. Kolektif kimliğin beraberinde getirdiği kolektif bilinç ve eylem sorumluluğu (Aktaş, 2019, s. 53-54), “eğer bir kişi seçilecekse bizden olmalı” anlayışının doğmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla adayın şeyh ailesinden olması, müridleri açısından oy vermek için yeterli

bir neden olarak görülebilmektedir. Nitekim K25'in "*Şeyhin yakınları siyasetle uğraşabiliyor. O aileden olmasından dolayı onlara oy veren bir kesim var. Şeyhimizin oğlu-torunu hangi partide ise biz de ordayız diyebiliyorlar. Zaten bu bölgede partiden ziyade şahıs ön plana çıkıyor.*" şeklindeki ifadeleri partiden ziyade kişinin ön plana çıktığını göstermektedir. Katılımcının ifadelerinden hareketle, bazı kişilerin, şeyh ailesinden olmaktan kaynaklı belli bir oy potansiyeline sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu destekçiler için, şeyhin oğlu-torunu hangi partide ise orası desteklenmesi gereken bir yerdir. Dolayısıyla burada partiden ziyade kendi adaylarının nerede olduğunun önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Şeyhlerin siyasi partilere karşı tavırlarında etkili olduğu düşünülen husus bağlamında, "şeyhlerin her dönemde kendi sistemlerini devam ettirmek için güçlünün yanında olma çabası" ifade edilmiştir. Aşağıda peş peşe verdiğimiz ifadeler, şeyhlerin siyasi tavırlarında nasıl bir yol izlediklerini göstermesi açısından önem arz etmektedir:

Hükümetler değiştikçe şeyhler mevcut hükümete yaranmak için kendi pozisyonlarını yeniden belirlemişlerdir. Güç nerde ise oraya yaklaştırmaya çalışıyorlar. Kendi sistemlerini korumak için böyle geçişken davranıyorlar (K21).

Şeyhler her devrin adamıdır. Kimler iktidara gelirse gelsin bunların çok fazla problem yaşadıklarını sanmıyorum. Eğer başa gelen parti onların kafasına uyuyorsa zaten problem yok. Aksi durumda bizzat tasvip etmeseler de mevcut siyasal güç ile çatışma içerisine girmiyorlar. Siyasiler de bunları gözetiyor. 28 Şubat'ta dikkat edin şeyhlere kimse karışmadı. Her hükümet döneminde şeyhler kendi işlerini yürütüyorlar (K14).

Şeyhlerin hükümetler değiştikçe kendi pozisyonlarını yeniden şekillendirmeleri, onların siyasal tercihlerinde pragmatist bir yaklaşım benimsediklerini göstermektedir. Güç neredeyse oraya yanaşmalarını kendi sistemlerinin devam ettirmek için kullandıklarını ifade etmektedir. Şeyhlerin, iktidara gelen partiyi bizzat tasvip etmeseler de ona doğrudan muhalif olmamaya dikkat

ettiklerini söyleyebiliriz. K14'e göre şeyhlerin 28 Şubatta herhangi bir sorun yaşamamaları, onların bu tavrından dolayıdır.

Özetle; şeyhlik kurumunun siyasi partilere karşı tavırlarında iki faktörün etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, partilerin dini hassasiyetleridir. Partilerin dine karşı tutumları, şeyhlerin onlarla ilişkisinde etkili olmaktadır. Cumhuriyet tarihine baktığımızda şeyhlerin daha çok sağcı partiler ile yakın temas içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Ancak burada özellikle belirtilmesi gereken bir husus var ki o da şeyhlerin genellikle iktidarda olan partiye yakın olmalarıdır. Yani genel anlamda sağcı partileri desteklediklerini ama bunların içinden de iktidarda olanlara yakın olduklarını söyleyebiliriz. Şeyhlerin sol partilere karşı muhalif bir çizgide olduklarını söyleyebiliriz. Bu karşıtlıkta dini hassasiyet önemli rol oynamaktadır. Bu partilerin dine mesafeli kimi zaman da karşıt duruşları, şeyhlerin bu partilere mesafeli olmasında etkili olmaktadır.

Şeyhlerin, partilere karşı tavrında etkili olan ikinci husus ise şeyhler ile partiler arasında karşılıklı kazanmaya dayanan menfaat ilişkisidir. Gerek şeyhlerin destekleyecekleri partiyi seçmesinde gerekse siyasilerin şeyhlere yaklaşımında her iki tarafın da bazı menfaatleri gözettiğini söyleyebiliriz. Siyasi partiler, şeyhlerin sahip olduğu oy potansiyelini göz önünde bulundurarak onlarla temasa geçerken; şeyhler de kendi güçlerini en iyi şekilde pazarlayarak partilerden bazı kazanımlar elde etmeye çalışmaktadırlar. Bu karşılıklı kazan-kazan ilişkisinin her iki tarafın da birbirlerine yaklaşımında kilit rol oynadığını söyleyebiliriz. Tarafların menfaatlerinin uyuşmadığı dönemlerde bu gizli ortaklığın kolaylıkla bozulduğunu söyleyebiliriz. Bazı şeyh ailelerinin değişik dönemlerde farklı siyasi partilerde siyasete girmelerinin, bu menfaatler çerçevesinde geliştiği söylenebilir.

3.5.6. Siyasetle İlişkilerin Şeyhlik Kurumuna Yansımaları

Şeyhlerin siyaset ile kurdukları ilişkinin iki boyutundan bahsedebiliriz. Bunlardan ilki, müridlerin siyasal tercihlerinin şekillenmesi boyutu iken; ikinci boyut ise bu ilişkinin şeyhlik kurumuna yansımalarıdır. Yukarıda ilk boyut olan siyasal tercihlerin şekillenmesine yönelik yaptığımız değerlendirmelerden sonra bu başlık

altında da, şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin şeyhlik kurumuna nasıl yansıdığını ele alacağız.

Yaptığımız mülakatlardan hareketle, şeyhlerin siyaset ile ilişkileri, bir taraftan onların bazı kazanımlar sağlamasını sağlarken diğer taraftan da bu müesseseye karşı güvenin sarsılmasına neden olduğunu söyleyebiliriz. Siyaset ile kurulan ilişki ağı, kısa vadede bazı şeyhlere toplumda ön plana çıkma, bazı maddi kazanımlar elde etme fırsatı sunarken uzun vadede şeyhlik kurumuna duyulan saygının zedelenmesine neden olduğu söylenebilir. Şeyhlik kurumuna olan saygının zarar görmesinde, halkın gözünde tasavvuf ve siyasetin bir arada olamayacağı şeklindeki düşünce etkili olduğunu söyleyebiliriz. Şeyh ailesinden olan K2'nin aşağıdaki ifadeleri, şeyhlik kurumunun siyaset ile ilişkisinin bu kuruma nasıl yansıdığını göstermektedir.

“Şeyhlerin veya onların ailelerinin karizmasını olumsuz yönde etkileyen şeyhlerin başında siyaset gelmiştir. Bizzat şeyhin kendisinin ya da ailelerinden birisinin siyasete girmesi bu kurumun ciddi anlamda zarar görmesine neden olmuştur. Şunu açıkça söyleyebilirim ki siyaseti bulaşmak bu müesseseye yarardan çok zarar getirmiştir. Onların samimiyetine, onlara karşı yakınlığına zarar vermiştir (K2).

Şeyhlerin siyaset ile kurmuş oldukları yakın ilişkinin şeyhlerin karizmasını olumsuz etkileyip bu kuruma duyulan güvenin sarsılmasına neden olduğu görülmektedir. Bir başka katılımcının, “*şeyhler artık siyasete bulaşınca sivilliğini kaybettiler (K10)*” şeklindeki ifadeleri de göz önüne alındığında, siyaset ile ilişkilerin şeyhlik kurumuna olumsuz yansımaları olduğunu söyleyebiliriz. Şeyhlik kurumunun, insanların kanaatleri üzerindeki etkilerini ele aldığımız bölümde, şeyhlerin bağlayıcılıklarının azalmasında etkili olan faktörleri konusunda katılımcıların sundukları nedenler arasında şeyhlerin siyasete bulaşmış olmaları da zikredilmişti.

Şeyhlerin siyaset ile ilişkisinin olumsuz yansımaları olduğu gibi olumlu sayılabilecek yansımaları da olmuştur. Siyasal anlamda muhatap kabul edilen bir şeyhin himayesinde olup onun sunacağı imkânlardan faydalanmak isteyen kişilerin artması, şeyhin müridlerinin niceliksel olarak artmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla

müridlerinin sayısal anlamdaki çokluğu şeyhin siyasiler tarafından daha fazla ciddiye alınmasına da neden olabilmektedir. Bu durum, şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin kısa vadede sunduğu katkı bağlamında değerlendirilebilir. Zira şeyhin müridlerinin sayısı ne kadar fazla ise siyasiler ile yapacağı pazarlıkta elinin güçlü olması anlamına gelmektedir.

Özetleyecek olursak; şeyhlerin siyaset ile kurdukları ilişkinin, kısa vadede şeyhlerin daha etkin birer politik aktör haline gelmesini sağlarken; uzun vadede şeyhlik kurumuna duyulan güvenin azalmasına neden olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun, şeyhlere duyulan güvenin azalmasına neden olduğu, dolayısıyla şeyhlerin toplum üzerindeki etkilerini sınırlandırdığı söylenebilir.

3.6. TOPLUMSAL BÜTÜNLEŞMENİN SAĞLANMASINDA ŞEYHLİK KURUMU

3.6.1. Toplumsal Bütünleşmede Şeyhlik Kurumunun Rolü

Şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşmede herhangi bir rolünün olup olmadığını (varsa) bu rolün ne düzeyde etkili olduğunu ortaya çıkarmak için katılımcılara *Bölgedeki terör olaylarının bitmesi ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması konularında şeyhlik kurumu etkili midir?* şeklinde bir soru yönelttik. Katılımcılardan bu konuda aldığımız cevaplara genel hatları ile baktığımızda şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında olumlu işlevler üstlendiği yönünde katkı sunduğu fikrinin ön planda olduğu görülmektedir.

Şeyhlik kurumunun devletin yapısı itibarıyla laik olmasından dolayı bizzat devlete mesafeli olması ve bazı uygulamalarına karşı çıkmasına rağmen söz konusu halkın huzuru olduğunda devletin yanında tavır aldığı görülmektedir. Katılımcılardan birisi bu hususu şöyle ifade etmiştir:

Genel olarak baktığımız zaman özellikle bölgemizde, PKK'nın etkin olduğu bölgeleri koparma çabasının gerçekleşmemesinde, yani ülkenin bölünmemesinde en önemli faktörlerden birisi şeyhlik kurumu olmuştur. Öteden beri şeyhler devletin uygulamalarına karşı çıksa da diğer taraftan

devletin varlığını gerekli gördü. Niye çünkü anarşi çıkmasını istemiyorlar. Bu anlamda devletin burada devam etmesi ve bir yere kadar meşruiyet kazanması ve halka ulaşmasında bir köprü vazifesi görmesi konusunda şeyhler önemli roller üstlenmişlerdir (K10).

Katılımcı, PKK'nın bölücü faaliyetlerinin başarısızlıkla sonuçlanmasında şeyhlerin etkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre şayet bugün ülke bölünmemiş ise buradaki önemli faktörlerden birisi şeyhlik kurumudur. Şeyhler her ne kadar devletin bazı uygulamalarına karşı çıksa da onun varlığını gerekli gördüğünü, devletin otoritesinin halka yansması noktasında bir köprü vazifesi gördüğü düşünülmektedir. Lapidus, Sünni ulemanın devletin otoritesine bağlı olduğunu ve devletin yönetimini meşrulaştıran dini tavırları desteklediğini ifade eder (Akt: Akyol, 2018). Şeyh ve seydaların teröre karşı devlet yönetiminin meşruluğu ve politikalarını destekleyici bir pozisyonda olması, devlete karşı nasıl bir tutum içinde olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Katılımcının, devletin halka ulaşmasında şeyhlerin bir köprü vazifesi gördüğü yönündeki ifadesi, geleneksel anlamda Osmanlı ulemasının devlet yönetimine karşı tavrının bir benzeri olarak değerlendirilebilir. PKK'nın şeyhlere karşı yürüttüğü düşmanlığın altında yatan en önemli sebeplerden birisi de şeyhlerin devlete karşı tavırlarıdır. Örgüt, şeyhleri düşman olarak belirlediğinde onlara “bunlar devletin ajanlarıdır, bunlar devletçidir, vs.” şeklinde ifadelerle yüklenmiştir. Buradan hareketle şeyhlerin halk ile devlet arasında bir iletişim kanalı kurmak suretiyle devlet ve millet bütünlüğüne katkı sunduğu söylenebilir.

Başka bir katılımcı şeyhlerin toplumsal bütünleşmeye katkısını ehl-i sünnet anlayışındaki “yöneticiye itaat” düşüncesi ekseninde açıklamıştır. Şeyhlerin bu düşünceyi ön planda tuttuğunu ve bu kapsamda terör ve anarşiye karşı çıktığını savunmuştur.

Ehl-i sünnet itikadının bir kriteri vardır, o da amirimize itaat edeceksiniz kriteridir. Çünkü ona karşı girişilecek bir isyan kamu güvenliğini tehlikeye atabilir. Dolayısıyla şeyhlik kurumu da bu kriteri asla göz ardı etmemiştir. Bu bağlamda yaklaştığımızda şeyhlik kurumu toplumsal bütünleşme sağlıklı olması için teröre, anarşiye kesinlikle karşıdır(K44).

Şeyhlik kurumunu yöneticiye itaat çerçevesinde devlete karşı kalkışılan isyan ve oluşturulan terör ortamında devletin yanında durarak anarşi ve kargaşayı tasvip etmeyen bir tavır içerisinde olduğu düşünülmektedir. Katılımcıya göre şeyhlik kurumu Sünni anlayıştaki bu ilkeye uymak suretiyle anarşiye karşı durarak toplumsal bütünleşmeye katkı sunmuştur.

Taha Akyol, Osmanlı ve İran'ı kıyasladığı Mezhep ve Devlet isimli çalışmasında Sünnilikteki Ulu-l Emre İtaat ilkesinin, siyasi otoritenin üstünlüğü yönünde güçlü bir kültür oluşturduğunu ifade etmektedir. Akyol'a göre, Şiiilikte siyasi otorite, fakihlere ait liderliği ve buna bağlı olarak otoriteyi gasp eden gayr-i meşru bir otoritedir zira egemenlik imamındır, imamı da ulema temsil etmektedir. Ancak Sünnilikte ise yöneticiye itaat anlayışına dayalı son derece otoriter bir siyasi kültür gelişmiştir, devlet tartışılmaz, hatta eleştirilemez üstün otoritedir. Ona göre bu anlayış farklılıkları, İran'da siyasi otoriteyi eleştirilebilir hatta hakaret edilebilir bir makam olarak görülmesine neden olurken Sünni Osmanlıda ise padişaha ve devlete koşulsuz itaati ile bağlanmayı doğurmuştur(Akyol, 2018, s. 169 vdm.). Osmanlı'daki bu anlayışın Cumhuriyet döneminde de devam ettiğini, laik Cumhuriyetin birçok uygulamasını kabul etmemekle birlikte ona karşı bir itaatsizlik eylemine girişmediklerini görmekteyiz. Söz konusu kamu düzeni olduğunda şeyhlerin kamu düzeninden yana tavır sergilediklerini söyleyebiliriz. PKK'nın şeyhlik kurumuna karşı eleştirilerinin temel çıkış noktasının şeyhlerin bu tutumu olduğu kanaatindeyiz.

Öte yandan şeyhlerin PKK'ya karşı çıkmasında, onlara karşı devletin yanında durmasında, örgütün Marksist ideolojisinin şeyhlerin din ve dünya anlayışına ters olmasının etkili olduğu söylenebilir. Bizce, şeyhlik kurumunun, Cumhuriyetin laik karakterini benimsemekle birlikte örgüte karşı devlet otoritesini benimsemesi ve müntesiplerini de bu yönde tavır almaya sevk etmesi, örgütün katı din karşıtlığından kaynaklanmaktadır.

Şeyhlerin birlik ve beraberliğe sunduğu katkılar sadece sözsel ve düşünsel düzeyde kalmamış bazı zamanlarda da eylemsel bir boyuta varmıştır. Bunun önemli göstergelerinden biriside savaş dönemlerinde bölgedeki bazı şeyhlerin kendi müridleri ile cephede savaşmalarıdır. Osmanlı-Rus savaşları başta olmak üzere

kurtuluş savaşının da belli aşamalarında şeyhlerin vatanın korunmasında önemli roller üstlendiğini görmekteyiz. Bu hususla ilgi K45'in şu ifadeleri, kritik zamanlarda vatanın korunması noktasında şeyhlik kurumunun tavrını göstermektedir.

Toplumsal bütünleşme konusunda şeyhler insanları bir araya getirmeye çalışıyorlar. Özellikle din kardeşliği üzerinden bunu yapıyorlar. Tarihsel sürece baktığımızda kritik zamanlarda şeyhlerin ön plana çıktığını görüyoruz. Özellikle Osmanlı-Rus savaşında birçok şeyh kendi müridi ile cepheye gitmiştir. Ruslar Bitlis'e kadar geldiğinde, Şeyh-ul Hazin cihad ezanı okuyup insanları cihada çağırmış. Bu bence çok önemli bir şey. Vatanın korunması gibi durumlarda şeyhlerin üzerini düşeni yapmaya çalıştığını gösteriyor bu durum (K45).

Şeyhlerin insanları din kardeşliği çatısı altında bir araya getirmeye çalıştıkları, savaş gibi olağanüstü durumlarda ise kendi müridleri ile birlikte ülkenin savunması için cepheye gitmeleri, katılımcı tarafında şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşmeye yaptıkları katkı olarak değerlendirilmektedir. Burada şeyhlerin toplumsal bütünleşmeye katkılarının sadece söylem düzeyinde kalmadığı, savaş gibi durumlarda pratiğe de yansıdığını söyleyebiliriz. Ülkemizde yaşanan 15 Temmuz darbe girişiminde bölgedeki şeyhlerin kendi müridlerine devletin yanında durmalarını, sokaklara çıkıp ülkelerine sahip çıkmalarını söylemeleri, demokrasi nöbetlerinde bölgedeki bazı şeyh ailelerinin fertlerinin kent merkezindeki meydanda halka hitap etmeleri, dua etmeleri ve insanları birlik ve beraberliğe davet etmeleri de bir başka örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Katılımcılar tarafından toplumsal bütünleşme konusunda şeyhlerin yaptığı katkılardan birisinin de ırkçılığı törpüleyerek din eksenli bir anlayışı yerleştirmeye çalışmalarıdır. Din kardeşliği söyleminin burada devreye girdiğini görmekteyiz. Örneğin;

Şeyhler ırkçılığın gittikçe artması ve keskinleşmesini engellemek suretiyle toplumsal bütünleşmeye katkı sunmuşlardır. Eğer bu bölgede şeyhler ve tarikat

kültürü az olsaydı bugün Siirt'te de ırkçılık konusunda durum farklı olabilirdi (K47).

Etnik kökenden ziyade inanç üzerinden bir değer yargısının oluşturulması, insanların ırkına göre değil de inancına göre davranılması öğütlemeleri, şeyhlerin toplumsal bütünleşmeye yaptıkları katkı olarak değerlendirilmektedir. Katılımcıya göre bu durum, ırkçılığın törpülenmesine aracılık etmek suretiyle toplumsal bütünleşmeye olumlu katkı sunmaktadır. Şeyhler ve tarikat kültürü yoğun olmasaydı Siirt'te ırkçılığın farklı boyutlarda olacağı düşünülmektedir.

Siirt bilindiği üzere farklı dil ve kültürlerin birlikte yaşadığı illerden birisidir. Şehir merkezinde hem Arap hem de Kürt kültürü birbirine karışmış durumdadır. Yıllardan beri sorunsuzca bir birliktelik sürüp gitmektedir. Bu birliktelikte şeyhlik kurumunun ırkçılığı dengeleyen bir tavır içerisinde olmasının önemli bir rolü olduğu söylenebilir. Elbette ki Siirt'te bir arada yaşama kültürünün sorunsuzca gelişmesinde sadece şeyhler etkili olmamıştır. Bunun dışında da farklı hususlar vardır ancak şeyhlik kurumu ve tarikat kültürünün bu konudaki etkisinin yadsınamaz olduğu kanaatindeyiz.

Şeyhlik kurumunun toplumsal barışın sağlanmasına yaptığı katkıların test edilebileceği alanlardan birisi, hükümet tarafından yürütülen toplumsal barış ve kardeşlik projesi, başka bir deyişle çözüm sürecindeki tavır ve tutumlarıdır. Katılımcılara toplumsal barışa katkıları bağlamında sorduğumuz sorularda şeyhlerin çözüm sürecinde alana indikleri ve bu süreci destekledikleri yönünde cevaplar aldık. Katılımcılara göre şeyhlerin bu süreçteki faaliyetleri, onların toplumsal barışa katkı sunma olarak değerlendirilmiştir. Kanaat önderi K8, bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Çözüm süreci başladığında bölgedeki bütün şeyhler alana indi. Geldiler toplantılara katıldılar. Yıllarca onları dışlayan solcular ve komünistlerle aynı ortamı paylaştılar (K8).

Katılımcıya göre, şeyhler toplumsal barışa katkı sunmak ve yıllarca süren bu sorunun çözülmesi için uzun süre onları dışlayan insanlarla bir araya gelme pahasına

bu sürece katkı sunmaya çalışmıştır. Şeyhlerin uygun ortam oluştuğunda toplumsal bütünleşme için deyim yerindeyse elini taşın altına koyduklarını/koymaya çalıştıklarını görmekteyiz. Burada “uygun şartlar dışında da şeyhler kendi inisiyatifleri ile bu konuda bir şeyler yapmaya çalışıyorlar mı?” şeklinde bir soru sorulabilir.

Şeyhlerin sosyal hayattaki etkileri ne düzeydedir sorusuna verilen cevaplarla paralel düşündüğümüzde, şeyhlerin toplumdan soyutlanmaları, kendi köşelerine çekilmiş olmaları, irşad faaliyetlerine gereken önemi vermemeleri hatta terk etmeleri gibi hususlar düşünüldüğünde aslında yeterli düzeyde faaliyet yürütmedikleri söylenebilir. Bu konuda şeyhlere yöneltilen şu eleştiriler de bu hususu destekler niteliktedir.

Şeyhlerin böyle bir ajandaları yok. Onlar için böyle bir gündem yok. Bunu kendilerine çok fazla dert ettiklerini sanmıyorum (K22).

Her iki katılımcının ifadelerine baktığımızda, şeyhlik kurumun bölgedeki terör olaylarının son bulması hususunda etkin bir gündemlerinin olmadığına inanılmaktadır. K1’in “Eğer şeyhler asli pozisyonlarına dönerlerse böyle bir potansiyellerinin olduğu” şeklindeki ifadeleri, terörün son bulması hususunda etkili olabileceğine olan inancı göstermektedir. Ancak bu sorunun sadece şeyhler aracılığıyla çözülmesini beklemenin çok gerçekçi bir beklenti olmadığı kanaatindeyiz. Zira bu sorun çok yönlü bir sorundur.

Şeyhlerin belirli bir statüye kavuştuğunda toplumsal bütünleşme için daha etkili olabileceğini belirten bir katılımcı, bunun yapılması durumunda şeyhlerden daha fazla faydalanılabileceğini ifade etmiştir.

Devlet düzeyinde bu kişilerin resmi olarak kabul görmesi onların bu işlerde daha etkili olmasını sağlayacaktır. Yani bir statüsü olmalı ki toplumsal bütünleşme açısından daha aktif bir şekilde faydalanılabilsin. Örneğin herhangi bir konuda üniversitelerden, STK’lardan, yerel yöneticilerden görüş alınabiliyor. Bunun gibi şeyhlerden de bu konuda faydalanılabilir. Onlara

gerekli ilgili göstermeyip fayda beklemek pek insafli bir yaklaşımdır değildir (K4).

Katılımcının ifadeleri incelendiğinde, toplumsal bütünleşme çabalarında şeyhlerin de bir paydaş olarak görülmesi gerektiğini görmekteyiz. Kanaat önderliği ve arabuluculuk konularında da görüldüğü üzere toplum tarafından şeyhler hala etkin birer aktör olarak kabul edilmektedir. Buradaki ifadelere baktığımızda da benzer bir düşüncenin hâkim olduğunu görmekteyiz. Toplumsal bütünleşme için yapılan çalışmalarda sivil toplum kuruluşları, üniversiteler, yerel yöneticilerin birlikte faaliyet gösterdiği ve karşılıklı fikir alışverişinde bulunduğu bir ortamda şeyhlerin de ihmal edilmemesi gerektiği fikri ön plana çıkmaktadır.

Şeyhlerin son yıllarda azalan etkilerine paralel olarak toplumsal bütünleşme alanında da etkilerini kaybettiklerini ifade eden bir K5, şeyhlerin etkisinin tamamen ortadan kalktığını söyleyemeyeceğini ama çok cılız kaldığını ifade etmiştir.

Şeyhlerin toplumda azalan etkilerine paralel olarak toplumsal bütünleşme konusunda da etkilerinin azaldığını söyleyebiliriz. Şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesi ve onların sözlerinin bağlayıcılığının bir katılımcının (K4) ifadesiyle “farziyetten sünnete dönüşmüş” olması doğal olarak toplumsal bütünleşmedeki rolleri içinde geçerli olmaktadır. Şeyhlerin kitlesel anlamda toplumu yönlendirme güçlerinin azalması, etkilerinin daha çok mikro düzeyde yani kendi müridleri ile sınırlanması doğal buradaki rollerini de kısıtlamaktadır. Tüm bunlar birlikte düşünüldüğünde şeyhlerin toplumsal bütünleşme konusunda bir çabalarının olduğu ancak toplumda azalan etkilerine paralel olarak bu çabanın sınırlı kaldığını söyleyebiliriz.

Şeyhlerin toplumsal bütünleşme açısından fonksiyonel durumlarının yanı sıra disfonksiyonel olma potansiyelleri de göz ardı edilmemelidir. Nitekim bu konuda şeyhlerin toplumsal bütünleşme alanındaki rollerinin olumlu olabileceği kadar olumsuz da olabileceğini savunan bir katılımcı *Bu kadar güçlü olmaları beraberinde bir tehlike ihtimalini de getirmektedir (K7)* diyerek bu yapının toplumsal bütünleşmeyi olumsuz anlamda etkileme ihtimaline dikkat çekmiştir.

Dolayısıyla devletin bu kurumların işlevsel yönlerinden faydalanırken onları kontrol edecek bir mekanizmanın da geliştirilmesi gerekmektedir. Zira bir taraftan anarşiyi ortadan kaldırırken bir süre sonra kendisi anarşinin kaynağı olabilir. Bu nedenle devlet şeffaf bir yapılanma ile şeyhlik kurumu gibi kurumları denetleyebilecek bir sistem geliştirmek zorundadır.

Tarikatların resmîyette yasaklı olmasına rağmen varlıklarını sürdürmeleri, bu kurumların yeterince denetlenememesine neden olmaktadır. Bu tarz durumlarda değişen şartlara bağlı olarak bu yapıların yıkıcı etkileri de olabilmektedir. Söz konusu bu yapılar belirli bir statüde devlet kontrolüne açık bir hale getirildiğinde denetlenmesi daha kolay olacak ve faaliyetleri kontrol altına alınabilir. Şeffaf ve denetlenebilir bir yapılanmaya gidilmesi bu tarz kurumların işlevselliğini artırabileceği gibi potansiyel tehlikeleri de minimum düzeye indirilebilir.

3.6.2. Farklı Etnik Kökenden İnsanların Şeyhe İntisap Etme Durumu

Toplumsal bütünleşmenin mikro düzeyde yaşandığı yerlerden birisi de grup içi bütünleşmedir. Şeyhlerin farklı ırktan kişileri aynı karizma etrafında toplamaları, grup içindeki farklı ırktan insanların kaynaşmasına aracılık edebilme potansiyeline sahiptir. Şeyhlik kurumunun buradaki etkisi daha çok lokal bir toplumsal bütünleşme açısından işlevsel olabilmektedir.

Şeyhlerin söz konusu potansiyeli kullanıp kullanmadıkların öğrenme için katılımcılara *Sizce şeyhe bağlanmada, şeyhin etnik kökeni etkili midir? Örneğin Arap biri, Kürt kökenli (veya tam tersi) bir şeyhe bağlanıyor mu?* şeklinde bir soru yönelttik. Katılımcıların ifadelerine baktığımızda bu konuda farklı fikirlerin ön plana çıktığını görmekteyiz. Katılımcılardan bir kısmı şeyhe intisapta şeyhin ırkının etkili olmadığını ifade ederken bir kısmı da kesin bir ayırım olmamakla beraber pratikte böyle bir ayırma gidildiğini ifade etmiştir. Bu ayırımı son yıllarda artan ırkçılığa bağlayanlar olduğu gibi bölgesel farklılıklara bağlayanlar da bulunmaktadır.

K5 “Böyle bir ayırım söz konusu değil. Bugün Siirt’teki şeyhlere baktığımızda Arap olan şeyhlerin Kürt müridleri var. Kürt olan şeyhlerin Arap ve Türk müridleri var (K5).” diyerek, şeyhe intisapta insanların şeyhin etnik kökenine bakmadığı ifade

etmiştir. Burada Arap bir şeyhe Kürt veya Türk biri intisap ettiği gibi, Kürt bir şeyhe de Arap veya Türk birisi intisap edebilmektedir. Dolayısıyla etnik kökenin şeyhe intisapta ikinci planda kaldığı düşünülmektedir.

Şeyhe intisapta etnik kökenin belirleyici olduğunu ifade eden katılımcılar da bulunmaktadır. Onlara göre her ne kadar bu husus açık bir şekilde cereyan etmese de örtük bir şekilde pratiğe yansıyabilmektedir. Şeyh torunu K2 ve Eğitimci K7'nin aşağıdaki ifadeleri buna örnek olarak verilebilir.

Sloganik anlamda ırk üzerinden bir ayrımın olmadığı söylenilmektedir ama pratikte ayrılık söz konusu olabiliyor. Siirt'te Arapların genelde Arap bir şeyhe Kürtlerin ise Kürt bir şeyhe gittiklerini görüyoruz. Ama istisnalar da vardır tabi ki (K2).

Kesin çizgiler olmamakla beraber genelde bir ayrım olduğunu söyleyebiliriz. Saygı anlamında bir problem yok ama intisap noktasında etnik köken etkili olabilmektedirler (K7).

Katılımcılara göre söylemsel düzeyde farklı etnik kökenler arasında bir ayrım olmadığı iddia edilmesine rağmen pratikte durumun farklı olduğu düşünülmektedir. İstisnalar olmakla birlikte genellikle Arap şeyhin etrafında Arapların, Kürt şeyhin etrafında da Kürtlerin yoğunlaştığı ifade edilmektedir. Şeyhlere karşı etnik kökenine bakılmaksızın saygıda kusur edilmediğini ancak intisap noktasında kesin hatlarla belli olmasa da etnik kökenin etkili olduğu düşünülmektedir. Şeyhin seyyid veya şerif olması onun etnik kökeninin ikinci plana bırakılmasına neden olabilmektedir. Böyle durumlarda farklı ırktan kişilerin şeyhe intisap etme ihtimali daha yükseldiği söylenebilir.

Şeyhe bağlılıkta ırktan ziyade o bölgede hangi şeyhin etkili olduğunun önemli olduğunu vurgulayan bir katılımcı ise, insanların şeyhe bağlılığında coğrafi bölgelerin etkili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, her şeyhin tekkesinin bulunduğu yerdeki insanlar üzerinde etkili olmakta, onlarla yakın ilişkiler içerisinde olmakta dolayısıyla ona intisap eden kişiler şeyhin ırkına bakmadan ona bağlanırlar (K3). Katılımcının ifadelerinin kırsal bölgedeki şeyhler için geçerli olduğunu ancak şehir

merkezlerinde durumun farklı olabileceği kanaatindeyiz. Zira kırsal alanda her bölgede bir veya iki tekke ve şeyh bulunurken; şehir merkezlerinde bu sayı çok daha fazla artabilmekte hatta aynı mahallede birden fazla tekke faaliyet gösterebilmektedir. Dolayısıyla böyle bir durumda coğrafi bölgenin şeyhe bağlılıktaki etkisinin azalacağı kanaatindeyiz

Artan ırkçılık ve şeyhlerin eksikliğinden kaynaklanana nedenlerden dolayı insanların artık şeyhin ırkına da baktığını söyleyen bir katılımcı ise bu durumu şeyhlerin birleştirici yönlerinin zayıflamasına bağlamaktadır (K25).

Son yıllarda artan ırkçılıkla birlikte şeyhe intisap noktasında da ırkın önemli bir kriter olarak göz önüne alındığını söyleyebiliriz. Burada “eğer şeyhim olacaksa Kürt/Arap olsun” düşüncesinin etkili olmaya başladığını söyleyebiliriz. Yaptığımız gözlemlerde şeyhlerin dergahına veya medresesine gelen kişilerin profiline baktığımızda, kesin hatlarla belli olmamakla birlikte intisapta etnik kökenin göz ardı edilmediğini gözlemledik. Yukarıda da ifade edildiği gibi bu durumun istisnalarına da şahit olduk. Mülakat için gittiğimiz bir dergâhta, şeyh Kürt olmasına rağmen Türk müridlerle de karşılaştık.

Özetleyecek olursak, şeyhe intisapta söylemsel düzeyde ırk ayrımının olmadığı ifade edilmesine rağmen pratik yansımalarına baktığımızda kesin olmamakla beraber Arap olanın Arap şeyhe; Kürt olanın Kürt şeyhe intisap ettiği görülmektedir. Tabi istisnalar da var. Kendisi Kürt olan ama müridlerinin çoğunluğu Türk olan şeyhler olduğu gibi; Arap şeyhin Kürt müridi, Kürt şeyhin de Arap müridleri olduğu durumlar da vardır. Farklı ırktan insanların aynı karizmatik lidere intisap etme durumunun geçmişe kıyasla azaldığını söyleyebiliriz. Bu yaygınlığın artık istisnalar düzeyine inmiş olmasında bir taraftan şeyhlerin kuşatıcı özelliklerinin azalması etkili olurken diğer taraftan da artan milliyetçi duyguların etkili olduğu söylenebilir.

3.6.3. Şeyhlik Kurumunun Terör Olaylarına Karşı Tutumu

Şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşmeye makro düzeyde katkı sunabileceğini düşündüğümüz alanlardan birisi terör olaylarına karşı tutumlarıdır. Şeyhlerin toplumsal alandaki etkileri göz önüne alındığında -her ne kadar son yıllarda toplumsal alandaki etkileri azalmış olsa da- bu konudaki tavırlarının toplumda bir karşılığının olması kaçınılmazdır. Şeyhlerin terör olaylarına karşı tutumları onların müridlerinin de tutumlarını etkileyeceği için burada üzerinde durmaya çalıştığımız konulardan birisi de bu olmuştur. Katılımcılara, *Şeyhlerin terör olaylarına karşı tutumları nasıldır?* şeklinde bir soru yönelterek bu konudaki tutumlarını öğrenmeye çalıştık.

Şeyhlerin terör olaylarına karşı tutumlarına yönelik cevaplara aldığımız cevaplara baktığımızda genel olarak terör olaylarına karşı olduklarını, kendi müridlerini de bu konuda uyardıklarını görmekteyiz.

Şeyhlerin her zaman toplumsal düzenden yana olduğunu ve bunun için devlet otoritesinin gerekli olduğuna inandıklarını ifade eden bir katılımcı bu konuda şunları söylemiştir:

Şeyhler terör konusunda kesinlikle uzak duruyorlar. Hiçbir dönemde teröre destek vermemişlerdir. Şeyhler her zaman toplumsal düzenin sağlanmasından yana tavır takınmışlardır. Anarşi ve kargaşayı tasvip etmezler müridlerinin de bu tarz durumlardan uzak durmalarını sağlamaya çalışırlar. Devletin yaptığı yanlışlıkları kabul etmemekle beraber örgütün bu şekilde bir çabasını kabul etmemişlerdir (K30).

Devletin uyguladığı politikalardan bazılarını desteklememekle beraber ona karşı gelmeyi ve terör faaliyetlerine bulaşmayı desteklemeyen şeyhlerin, terör söz konusu olduğunda devletin yanında durdukları görülmektedir. Eyüp Ortatepe tarafından Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki kanaat önderleri üzerine yapılan çalışmada da (Ortatepe, 2014, s. 175) benzer sonuçlara ulaşılmış; kanaat önderlerinin

PKK ve onun uygulamalarına karşı çıktığını, bu nedenle örgütün bu kişileri düşman olarak belirlediği ifade edilmektedir. Söz konusu çalışmada yapılan mülakatlarda katılımcılardan birisi bu hususu “PKK boşuna “din adamları, kanaat önderleri davamızın önündeki en büyük engeldir” demiyor. Kanaat önderleri etkili olmasa PKK onları bu kadar büyük tehdit olarak görmezdi. Kanaat önderleri “erkek-kadın dağda aynı ortamda kalamaz, nevrüz meydanında yan yana duramaz, haramdır” diyor. Alternatif Cuma bu yüzden çıktı, halk Cuma namazı için camiye vaaz dinlemeye giderse etkilenir, bizim düşüncelerimden uzaklaşır diye bunu icat ettiler. Niye başka vakit namazları değil de alternatif Cuma namazı kılıyorlar, işte bu yüzden.” şeklindeki ifadelerle açıklamıştır.

Son yıllarda gündeme gelen bir uygulama olan *sivil cuma namazları*⁷ konusunda şeyhlerin tavırları da merak edilen konulardan birisi haline gelmiştir. *Sivil Cuma* namazlarında cemaate namaz kıldıran cübbeli sarıklı kişilerin görünmesi kamuoyunda “bölgedeki şeyhler de bu işe destek veriyor” şeklinde bir algının oluşmasına neden olmuştu. Bu konuda sorduğumuz sorularda bu kişilerin şeyhler değil molla denilen ve toplumsal tabanda fazla bir etkisi olmayan kişiler olduğu ifade edilmiştir. Örneğin;

Şeyhler teröre karşıdır. Sayıları az olmakla beraber ve kanaat önderi olup olmamaları tartışılan kişilerden sempati duyanlar olabilir. Bu sivil cumalarda olan bazı önderler olmuştur. Bunlar şeyh değildi. Daha çok molla denilen kişilerdi. (K4).

Elde edilen verilere bakıldığında şeyhlik kurumunun genel olarak terör olaylarına karşı olduğunu söyleyebiliriz. Anarşi ve terörden uzak duran ve müridlerini de bu tarz şeylerden uzak tutmaya çalışan şeyhler, bir anlamda örgütün yeni sempatizanlar kazanmasını engellemiştir denilebilir. Aslında örgütün bu kuruma karşı takındığı tavır da göz önüne alındığında şeyhlerin teröre yaklaşımlarını rahatlıkla görebiliriz. Bir katılımcının “Bugün eğer şeyhler PKK’nın yanında olsaydı, PKK her bir meydana bir şeyhin heykelini dikerdi (K9)” şeklindeki ifadeleri de

⁷ 2011 yılında sivil itaatsizlik eylemleri çerçevesinde camilerin dışında kılınan Cuma namazı

şeyhlik kurumunun anarşi ve terör konusunda devletin yanında olduğunu göstermektedir.

3.6.3.1. Bölgedeki İllere Göre Siirt'in Sakin Olmasında Şeyhlik Kurumunun Etkisi

Siirt ili, bölgedeki illerle kıyaslandığında nispeten daha sakin bir şehirdir. Eylem, protesto yürüyüşü, terör faaliyetleri vb. toplumsal düzeni bozan faaliyetler noktasında çok fazla problemin yaşanmadığı bir şehirdir. Örneğin en yakın tarihli eylemlerden biri olan hendek olaylarında Siirt'te bölge illerine göre daha düşük yoğunlukta bir eylem yaşandı. Şehirdeki bu nispeten sakinliğin altında buradaki tarikat kültürünün bir etkisinin olup olmadığını ölçmek için katılımcılara, *Bölgedeki illere göre Siirt'te fazla olay olmamasında şeyhlerin (tarikatlara) etkisi var mıydı? Varsa bu etki ne düzeydeydi?* Şeklinde bir soru yönelttik. Şehirdeki bu sakinliği tarikat kültürüne bağlayanlar olduğu gibi; şehrin demografik yapısına da bağlayanlar olmuştur. Bizim çalışmamız bağlamında konuya baktığımızda şeyhlik kurumunun bu sakinlikte rolü olduğunu görmekteyiz.

Şeyhlerin etkin olduğu bölgelerde anarşi ve eylemin az olduğunu, bölge insanının devletin yanında yer almasında ve bazı yerlerde koruculuğu kabul edip devlete hizmet etme konusunda şeyhlerin etkili olduğunu ifade etmiştir.

Kesinlikle var. Onların siyasete olan etkileri bağlamında bu durumda da etkileri oluyor. Mesela şeyhlerin olduğu bölgelerde eylem ve olaylar yok denecek kadar azdır. PKK'nın etkin olduğu zamanlarda belli bölgelerdeki insanlar koruculuğu kabul etti ve devlet ile işbirliği içerindeydiler. Bunun böyle olmasındaki en büyük etken de şeyhlerin o insanlar üzerindeki etkileriydi. Buralarda Milli Selamet çizgisinde siyaset yürüten insanların olması şeyhler aracılığıyla oluşmuştur. Hala köylerde bu çizgide olan muhtarlar ve onların çocukları var. Bunda da şeyhlerin etkisi vardı. Siirt'te çok fazla olay çıkmamasındaki önemli faktörlerden birisi de şüphesiz şeyhlerdi (K30).

Yine 6-8 Ekim olayları bağlamında cevap veren başka bir katılımcı Siirt'in sakinliğindeki etkisini şöyle ifade etmiştir:

(...) Mesela hendek kazma olaylarının yaşandığı zaman böyle bir faaliyetin olacağı gündeme gelince şeyhler kendi müridlerine bunu yapmamaları gerektiğini, bunun dinen de caiz olmadığını, bunun isyan olarak kabul edildiğini söyleyip böyle bir şeye karışmamaları gerektiğini söylemişlerdi. (K31).

Şeyhlerin bu eylemin caiz olmadığını söylemeleri ve bunun devlete karşı bir isyan olacağını belirtmeleri, yukarıda da ifade edildiği gibi, ehl-i sünnet'teki "devlet başkanına itaat" fikri bağlamında değerlendirilebilir. Bu yönüyle şeyhlerin her ne sebeple olursa olsun devlete karşı isyana kalkışmaya sıcak bakmadıklarını ve kendi müntesiplerini bu tarz şeylerden uzak tutmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

6-8 Ekim olayları olarak kayıtlara geçen şiddet ve terör olaylarında şeyhlerin kendi müridlerine sokağa çıkmamaları yönünde direktifler vermesi, şeyhlik kurumunun anarşiye ve teröre karşı tavırlarını göstermesi açısından önemlidir. Şeyhlerin bu tutumunun Siirt'te fazla olay çıkmamasında etkili olduğu söylenebilir.

Siirt'in sakin bir il olmasını şeyhlerden ziyade demografik yapıya bağlayan katılımcılar da vardır. Örneğin bir STK temsilcisi, kentteki Arap nüfusunun devlete karşı herhangi bir eylemde bulunmadığını dolayısıyla bunun şehirdeki denge unsuru olduğunu ifade etmiştir.

Siirt'in sakin bir il olmasında buradaki demografik yapı etkilidir. Burada Araplar ve Kürtler var. Arap kesim zaten devlete karşı yapılan herhangi bir faaliyette bulunmazlar. Bu sakinlikte şeyhlerin bir etkisi olduğunu düşünmüyorum. Daha çok demografik yapı etkilidir (K48).

Siirt ilinin bölge illere göre sakin bir şehir olmasında şehrin demografik yapısının yanı sıra buradaki tarikat kültürünün de etkili olduğu görülmektedir. Şeyhlerin öteden beri devlete karşı herhangi bir eylemi desteklememeleri ve kendi müridlerini de bu konuda uyarmalarının bu sakinlikte önemli rol oynadığı söylenebilir. Ancak son yıllarda şeyhlerin toplumda azalan etkilerine paralel olarak bu konudaki etkilerinin azaldığı söylenebilir.

Şeyhlik kurumu toplumsal bütünleşme alanında insanları din etrafında toplamaya çalışarak bütünleşmeye katkı sunmaya çalışmaktadır. Ortak vatan duygusu, devlete isyan etmeme, anarşi ve terörde uzak durma vb. konularında kendi müntesiplerini uyarmak suretiyle toplumsal bütünleşmeye katkı sunmaya çalıştıkları söylenebilir.

Şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşmeye katkı sağlayabileceği bir diğer alan ise farklı etnik kökendeki insanların aynı şeyhe bağlanması sonucu bir kaynaşmanın yaşanmasıdır. Yaptığımız mülakatlarda şeyhe intisapta eskiden şeyhin ırkına bakılmadığı; ancak son yıllarda artan milliyetçilik fikirleri neticesinde kesin hatlarla ayırmak mümkün olmamakla beraber şeyhin ırkına da bakıldığını söyleyebiliriz.

Şeyhlik kurumunun mikro düzeyde toplumsal bütünleşmeye yaptığı katkılardan birisi de Siirt ilinde bölgedeki diğer illere nazaran daha az olayın yaşanmasıdır. Şehirde toplumsal düzeni bozacak tarzdaki eylemlerin yok denecek kadar az yaşanmasında buradaki tarikat kültürünün ve dolayısıyla şeyhlerin etkisi olduğu söylenebilir. Şehirdeki bu sakinliği sadece tarikat kültürünün etkisine bağlayıp indirgemeci bir yaklaşım içerisine girmediğimizi, bu sakinlikte şehrin demografik yapısı başta olmak üzere başka hususlarında etkili olduğunu göz ardı etmemek gerektiğinin farkındayız. Çalışma konumuz bağlamında olaya yaklaştığımız için böyle bir kanaate vardığımızı tekrardan belirtmekte fayda var.

Şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşmede konusunda mikro ve makro düzeyde katkısını ele aldığımız bu başlık altında ulaştığımız sonuçlar hakkında genel bir değerlendirme yapacak olursak; şeyhlik kurumunun insanlar arasında bir bütünleşmeye katkı sunmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Şeyhlik kurumunun toplumsal alanda azalan etkisine paralel olarak bu konuda da güç kaybı yaşadığını görmekteyiz.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışma, şeyhlik kurumunun sosyal ve dini pratikler üzerindeki etkilerini Siirt ili örneğinde ele alan bir çalışmadır. Çalışma kapsamında lider merkezli bir oluşum olan tarikatlar ve buna bağlı olarak şeyhlik kurumunun toplumsal alandaki hem dini hem sosyo-ekonomik pratiklerle ilişkisi izah edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada, araştırma yöntemi olarak araştırma perspektifine uygun olduğu düşünülen ve konuyu detaylı bir şekilde anlamaya imkân sunan nitel araştırma yöntemi tercih edilmiştir. Farklı demografik özelliklere sahip 50 kişi ile yüz-yüze görüşmelere gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlardan elde edilen veriler tematik analiz ile çözümlendikten sonra yorumlanmıştır. Mülakatlarda yarı yapılandırılmış soru formu kullanılmıştır.

Araştırmada şeyhlik kurumunun son yıllarda etkinliği azalmış olmakla birlikte birçok alanda hala toplumun sosyal ve dini pratikleri üzerinde etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlik kurumunun, çalışmamız kapsamında detaylı bir şekilde ifade ettiğimiz hususlardan dolayı toplumun sosyal ve dini pratikleri üzerindeki etkisi geçmişe oranla zayıflamıştır. Ancak bu durum, şeyhlik kurumunun tamamen etkisizleştiği anlamına gelmemektedir.

Bölgedeki şeyhlerin büyük bir kısmı Nakşibendî şeyhleridir. Nakşibendîlikteki tekke-medrese birlikteliği düşüncesi, her tekkenin yanında bir medresenin de olmasını sağlamıştır. Bu nedenle araştırma sahamızdaki şeyhlerin eğitim alanında etkileri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin eğitim alanındaki etkileri, kurdukları medreseler aracılığıyla olmuştur. Medreselerin bozulmaya başlaması ve Cumhuriyetle birlikte yasaklanmaları, şeyhlerin bu alandaki etkinliğini sınırlamıştır. Medreselerin yasaklı olmasına rağmen varlığını sürdürdüğü ender yerlerden birisi de Siirt olmuştur. Dolayısıyla medreseler üzerinden eğitim alanında etkin olma durumu geçmişteki kadar olmamakla birlikte devam etmiştir.

Araştırma sahamızda halkın devlet okullarına karşı tutumunda da şeyhlerin önemli etkileri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin devlet okullarına karşı takınmış oldukları olumsuz tavrın özelde kendi müridlerine genelde ise halka yansıdığı sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin bir dönem halkı “çocuklarınızı bu okullara göndermeyin” şeklinde yönlendirmelerde bulunmuştur. Şeyhlerin bu şekilde bir tavır

takınmalarında birden fazla faktörün rol oynadığı sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin devlet okullarına karşı olumsuz tavrının altında yatan nedenlere baktığımızda, her birisinin kendi içerisinde alt temaları olmakla birlikte genelde devlet okullarında verilen eğitimin niteliğinden dolayı karşı çıkmanın ve medreseler aracılığıyla toplumda kurmuş oldukları hegemonyanın kaybolmasını istememeleri şeklinde iki ana temaya ulaşılmıştır.

Şeyhlerin devlet okullarına karşı tutumunun son yıllarda değişmeye başlamış olması, çalışmada ulaşılan bir diğer sonuç olmuştur. Şeyhlerin devlet okulları ile doğrudan çatışmak ve onlara karşı cephe almak yerine son yıllarda bu tavırlarında bir değişime gittiği gözlenmiştir. Şeyhlerin bu tavır değişikliğinde, söz konusu okulları benimsemeden ziyade bir zorunluluğun etkili olduğu saptanmıştır. Bilindiği üzere şeyhler, medreselerinde eğitim alan kişileri mezun ettiğinde özellikle kırsal alanlarda fahri imam olarak görevlendiriyorlardır. Bu görevlendirme sayesinde hem halka ulaşabilecekleri yeni bir bağlantıya sahip oluyorlardı hem de talebesinin geçimini sağlayabileceği bir iş imkânı sunuyordu. Dolayısıyla medrese, talebe için iş imkânı sunan cazip bir merkezdi. Ancak, gerek Diyanetin kadrolaşması gerekse din hizmetlerini yürütecek kişilerin diploma sahibi olma şartını getirmesi, medreselerin iş imkânı sunma potansiyellerini ortadan kaldırdı. Zira medreseden alınan icazet (diploma) belgesinin yasal bir geçerliliği yoktu. Oluşan bu yeni şartlar, şeyhlerin devlet okullarına karşı tavrında zorunlu bir değişikliğe gitmeyi beraberinde getirdi. Daha önce çok katı olan tutumları artık zorunlu olarak yumuşamaya başladı. Daha önce kesinlikle karşı oldukları devlet okullarına dışarıdan eğitim almak suretiyle dahil olmaya başladılar.

Şeyhlerin tavrındaki değişiklik halka da yansımıştır. Bölgede şeyhler aracılığıyla oluşan düşünce çerçevesinde hala belli bir kesim için eğitilmiş olmak medreseli olmak olarak değerlendirilmektedir. Medrese eğitimi almayan bir kişinin eğitim düzeyi ne olursa olsun bunun bir anlamı olmamaktadır. Ancak bu şekilde düşünenlerin sayısının bir hayli azaldığını söyleyebiliriz. Burada sayısal olarak çok az bir oran olmasına rağmen halkın içerisinde medreseli olmayana böyle bakılması, şeyhlik kurumunun eğitim alanındaki etkileri göstermektedir.

Şeyhlik kurumunun dini hayat alanındaki etkilerine bakıldığında, bu alanda şeyhlerin önemli etkileri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu etkinin ilk aşamasını

şeyhlerin bölgede dini bilginin kaynağı olarak görülmeleri oluşturmaktadır. Gerek kurdukları medreseler gerekse irşad faaliyetleri sayesinde halkın din hakkında bilgi sahibi olmasını sağladıkları sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlik kurumunun dini bilginin kaynağı olma özelliği, bölgede şeyhlik kurumu çerçevesinde bir din anlayışının şekillenmesine neden olmuştur.

Şeyhe bağlanmanın bireyin dini hayatına iki yönlü bir etki yaptığı sonucu ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki bireyin dini hayatındaki olumlu etki iken diğeri ise olumsuz etkisidir. Şeyhlik kurumunun bireyin dini hayatına, bireyin kötü alışkanlıklarını terk etmesi, dini vecibeleri yerine getirmede daha dikkatli olması, dinin biçimsel boyutunun yanı sıra mana boyutuna da vurgu yapması ve müridler üzerinde kurulan oto kontrol mekanizması sayesinde günahlardan sakınmasına aracılık etme şeklinde olumlu etkileri olduğu gibi; şeyhe bağlanmanın bireyin din sorumlulukları konusunda pasifize olmasına ve bireysel sorumluluğun ortadan kalkmasına neden olmak gibi olumsuz etkileri olduğu tespit edilmiştir.

Şeyhlik kurumunun dini hayat alanındaki etkilerden birisi de dindarlık anlayışı çerçevesinde olmaktadır. Çalışmada şeyhlik kurumunun kitabi dindarlıktan ziyade popüler dindarlığın yaygınlaşmasına neden olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlik kurumunun popüler dindarlık bağlamında dinde olmayan bazı uygulamaların dine karışmasına neden olduğu görülmüştür. Birtakım hurafe ve bid'at sayılabilecek uygulamaların dine karışmasına neden olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu hurafe ve bid'at olarak kabul edilen uygulama ve inanışların yaygınlık kazanmasında hem tasavvufun yapısı hem de şeyhlerin şahsından kaynaklandığı sonucuna ulaşılmıştır.

Şeyhlik kurumunun dini hayat alanındaki bir diğer etki alanı din hizmetlerini yürüten kişi ve kurumlara karşı halkın tavrını şekillendirme alanında olmaktadır. Bölgedeki halkın özellikle son yıllara kadar Diyanet kurumu ve personeline karşı mesafeli duruşunda şeyhlik kurumunun etkili olduğu görülmüştür. Diyanetin atamış olduğu imamların bazı şeyhler tarafından beğenilmemesi ve kendi müridlerine de bu düşüncelerini yansıtması neticesinde uzun bir süre Diyanete karşı mesafeli bir yaklaşımın oluşmasına neden oldukları tespit edilmiştir. Şeyhlerin ve buna bağlı olarak halkın Diyanet kurumu ve personeline karşı tavrının olumsuz olmasında Diyanetin atadığı din görevlilerinden bazılarının liyakatsizliği kadar şeyhlerin bu din hizmetleri alanını Diyanete bırakmak istememe düşüncesinin de etkili olduğu

sonucuna ulaşılmıştır. Daha önce de belirttiğimiz üzere, şeyhlerin medreselerinden icazet alan kişiler, köylerde fahri imamlık yapmaktaydılar. Dolayısıyla medreselerin talebelere iş imkanı sunabilecek bir pozisyonları bulunmaktaydı. Ancak Diyanetin din hizmetlerini yürütecek kişilerin alımında diploma gibi bazı kriterler istemesi, medrese mezunu kişilerin bu alanda faaliyet yürütmelerini kısıtlamıştır. Şeyhlik kurumunun, bu alanı kaybetmemek adına Diyanete ve onun atadığı personele karşı olumsuz bir propaganda yaparak alan hâkimiyetini kaybetmemeye çalıştığı sonucuna ulaşılmıştır.

Son yıllarda Diyanet ile şeyhlik kurumu arasındaki yargının değışmeye başladığı yönündeki tespit de çalışmamızda ulaşılan bir başka sonuçtur. Şeyhlerin medreselerinin Kur'an Kursu adı altında Diyanet kapsamına alınması, medrese mezunu kişilerin dışarıdan aldıkları diplomalar ile Diyanet kadrolarına atanmaları, mele alımı denilen geçici kanunla bazı melâ'ların Diyanet kadrosuna alınmaları gibi gelişmelerin, son yıllarda şeyhlik kurumu ile Diyanet arasında yakınlaşmaya neden olduğu görülmüştür. Ancak buradaki yakınlaşmanın da tam anlamıyla bir kabulden ziyade zorunlu bir ortaklık olduğu kanaatindeyiz.

Dini değerlerin korunması konusunda da şeyhlik kurumunun hem olumlu hem de olumsuz etkileri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlik kurumunun dini değerler konusunda, gerek verdikleri eğitim ile gerekse unutulmaya yüz tutmuş bazı uygulamaları hatırlatmak suretiyle bu değerlerin yaşatılmasına aracılık etmesi şeklinde olumlu etkileri olduğu kadar, dini profanlaştırma, çarpık din anlayışının oluşmasına neden olma ve dini bazı değerlerin anlamsızlaşmasına neden olma gibi olumsuz etkileri olduğu tespit edilmiştir.

Şeyhlik kurumunun etkilediği pratiklerden bir tanesi de kanat önderliğidir. Kanaat önderliği konusunda geçmişe kıyasla bir etki yitimi olmasına rağmen şeyhlik kurumunun bu alanda hala önemli bir aktör olduğu tespit edilmiştir. Şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmesinde bu kişilerin şeriatın temsilcisi olarak kabul edilmeleri başta olmak üzere birçok faktörün etkili olduğu görülmüştür.

Geçmiş ile kıyaslandığında şeyhlerin belirttiği kanaatin hem kendi müridleri için hem de diğer insanlar için bağlayıcılığının azaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin kanaatlerinin bağlayıcılığı, halka genişledikçe etkisini yitirmektedir. Geçmişte şeyhin belirttiği kanaatin aksine davranmak veya onu yok saymak pek

mümkün değilken günümüzde aynı oranda bir bağlılığın varlığından söz edemeyiz. Bir katılımcının ifadesiyle söyleyecek olursak; teşbihte hata olmasın, şeyhlerin kanaati farz düzeyinden sünnet düzeyine inmiştir.

Şeyhlerin kanaat önderliği konusunda bağlayıcılıklarının azalmasında hem içsel neden dediğimiz şeyhlerden kaynaklı hem de dışsal neden dediğimiz müridler ve çevreden kaynaklı nedenlerin rol oynadığı tespit edilmiştir. Şeyhlerden kaynaklı nedenlere baktığımızda, liyakatsiz şeyhlerin ortaya çıkması, takvadan ziyade popülerliğin ön plana çıkması, soy şeyhliğinin artması, ilmi olmayan kişilerin şeyhlik iddiasında bulunması, şeyhliğin bir itibar aracı olarak kullanılması faktörlerinin ön plana çıktığı görülmüştür. Dışsal nedenlere baktığımızda, eğitim olanaklarının artması ve buna bağlı olarak bilginin yaygınlaşması sonucu şeyhleri tek bilgi kaynağı olmaktan çıkmaları, göçler ve şehirleşme sonucu değişen toplumsal yapı, bireyselleşme, ideolojik fikirler ve örgütün propagandası ve bu alanda yeni aktörlerin ortaya çıkması gibi faktörlerin etkili olduğu tespit edilmiştir. Kanaat önderliği konusunda yeni aktörlerin ortaya çıkması, şeyhlik kurumun bu alandaki tek tercih olmaktan çıkıp ‘tercihlerden birisi’ haline getirmiştir. Buradan hareketle şeyhlik kurumu açısından “karizmanın rutinleşmesi” sürecinden bahsedilebilir.

Arabuluculuk konusuna baktığımızda şeyhlik kurumunun bu alanda hala etkin kurumlardan birisi olduğu tespit edilmiştir. Şeyhlerin arabulucu olabilmesi için otoritesinin her iki taraf için de kabul edilmesi gerekmektedir. Şeyhlerin söz konusu otoriteyi bizzat kendi karizmalarının yanı sıra din üzerinden sağladığı söylenebilir. Şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesinde, din faktörünün yanı sıra bölgedeki aşiretler ile herhangi bir akrabalık bağlarının olmaması yani aşiretler üstü bir konumda olmalarının etkili olduğu tespit edilmiştir. Şeyhlerin halk tarafından şeriatın temsilcisi olarak algılandığı, dolayısıyla arabuluculukta şeyhin şahsında dinin devreye girdiği düşüncesinin hâkim olduğu görülmüştür. Şeyhlerin arabulucu olarak tercih edilmesinde hızlı bir şekilde çözüm üretmeleri, olaylar daha fazla büyümeden müdahale etme durumlarının olması yani başka bir deyişle önleyici arabuluculu yapabilmeleri, tesis ettikleri barışın takipçisi olmaları, bölgede suçun kolektif olması ve bölgede medeni hukuka duyulan güvenin istenilen düzeyde olmamasının etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Arabuluculuk konusunda bazı durumlarda şeyhlere sembolik bir anlam yüklendiği de tespit edilmiştir. Tarafların yıllarca süren düşmanlıktan yorgun düştükleri ve barışmayı istedikleri halde barışmayı kendi gururlarına yediremedikleri durumlarda bir şeyhin araya girmesini istenebilmektedir. Burada “aslında barışmazdım ama şeyh araya girdi onu kıramadığım için barıştım” anlayışı devreye girmektedir. Dolayısıyla şeyhlerin böyle durumlarda sembolik birer aktör olarak devreye girdikleri görülmüştür.

Şeyhlerin arabulucu olduğu barıştırma faaliyetlerinde tarafların hassasiyetlerine göre değişmekle birlikte sağlanan sulhun uzun vadeli olduğu çalışmamız kapsamında ulaştığımız bir diğer sonuçtur. Şeyhlerin arabuluculuğunda tarafların rızası üzerinden bir barış sağlandığı için sağlanan barış kolay kolay bozulmamaktadır. Öte yandan şeyhin sağlamış olduğu barışın şeriat temelinde gerçekleştiğine inanıldığı için, barışı bozmak dine karşı gelmek anlamı taşımaktadır. Bu nedenle yapılan barışın genelde kalıcı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Her arabuluculuk faaliyeti, arabulucu olan kişinin toplumdaki itibarını arttırıcı bir işlev görebilmektedir. Dolayısıyla arabuluculuk yapmanın şeyhlik kurumu için bir ekstra itibar aracı olduğu sonucu tespit edilmiştir. Şeyhler çözüme kavuşturduğu her sorun neticesinde toplumdaki popülerliğini arttırmaktadır.

Kanaat önderliği konusunda olduğu gibi arabuluculuk konusunda da yeni aktörlerin ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Sivil toplum kuruluşları, mülki amirler, yerel yöneticiler ve siyasi partiler de bu alanda etkin olmaya başlamıştır. Şeyhler ve diğer aktörlerin arabuluculuğu konusunda fark olduğu tespit edilmiştir. Şeyhlerin arabuluculuğunda karşılıklı rıza söz konusu iken, diğer aktörlerin arabuluculuğunda korku ve çekincenin göz ardı edilemeyecek bir faktör olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Dolayısıyla denilebilir ki, korku ve çekinceden dolayı bazı oluşumların arabuluculuğu kabul görüp sulh sağlansa da; “korku” faktörü ortadan kalktığında barışın bozulma ihtimalinin yüksek olduğu görülmüştür.

Şeyhlik kurumunun sosyal pratikleri şekillendirmede önemli bir faktör olduğu çalışmamızın sonuçlarından bir diğeridir. Şeyhlik kurumu, aynı şeyh etrafında kümelenen ve birbirleri ile yakın ilişki içerisine giren müridler arasında bir grup aidiyeti ve bilinci oluşturmaktadır. Bu grup aidiyeti ve bilinci, yeni arkadaşlıkların

veya akrabalıkların oluşmasında işlevsel olabilmektedir. Aynı zamanda bireyin kendisini güvende hissetmesi ve yalnızlık çekmemesini sağlamaktadır.

Sosyal pratikler bağlamında şeyhlik kurumun şekillendirdiği pratiklerden birisi de şeyhin bir danışma merkezi gibi algılanması olmaktadır. Müridlerin yapacakları herhangi bir işte şeyhine danıştığı tespit edilmiştir. Şeyhe danışılan konulara baktığımızda başta evlenilecek kişinin seçimi, iş ortaklıkları ve çalışılacak işin seçimi olmak üzere birçok alanda şeyhe danışıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhe danışma pratiği kimi müridler için şeyhin tavsiyesini almak için yapılırken kimisi için de nezaketen de olsa şeyhe haber verme veya şeyhin duasını almak için yapılmaktadır. Şeyhe danışma konusunun şeyhler tarafından da önemsendiği tespit edilmiştir. Zira bu danışma sayesinde şeyh kendi müridlerini kontrol altında tutabilmekte, müridlerinin temel uğraş alanları hakkında bilgi sahibi olabilmektedir.

Şeyhe bağlanmanın sosyal hayatta müride bazı kolaylıklar sağladığı da çalışmamızda tespit edilmiştir. Mürid, herhangi bir işte şeyhin referansını kullanma imkânına kavuşabilmektedir. Özellikle bazı kurumlarda işlerin daha hızlı yürümesi için şeyhlerin referans olması önemli bir avantaj sağlayabilmektedir. Öte yandan, yapılacak herhangi bir faaliyette şeyhin referansı ile finansman desteği bulma konusunda da şeyhlik kurumunun işlevsel olduğu tespit edilmiştir.

Evlilik ve boşanma konusunda da şeyhlik kurumunun kendi müridleri için etkin olduğu görülmüştür. Özellikle müridler arasındaki evlilikte şeyhlik kurumu önemli rol oynayabilmektedir.

Şehirdeki eğlence kültürünün şekillenmesinde özellikle düğünlerin karma veya kadın-erkek ayrı bir şekilde yapılmasında şeyhlik kurumunun etkisinin çok sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Şeyhlerin bu konudaki etkileri daha çok kendi çevresindeki dar halka ile sınırlı kalmaktadır. Bu etki genele yayıldığında çok düşük bir orana tekabül etmektedir. Şeyhlerin bu konuda gerekli uyarıları yaptığı ancak bu konuda etkin olmadıkları görülmektedir. Şeyhlerin karma yapılan düğünlerde gelin ve damadın nikâhını kıymadıkları tespit edilmiştir.

Ekonomik alan da şeyhlik kurumunun şekillendirmeye çalıştığı bir diğer alandır. Bölgedeki bazı şeyh ailelerinin müritlerinden para toplayarak ticari faaliyetlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Müridlerden toplanan paralar ile şirket kurmak ve şirketin gelirlerinden ortaklara kendi hisseleri oranında kar payı vermek

suretiyle yapılan bu ortaklık, şeyhler ve müridleri arasında en bariz ekonomik faaliyet olarak değerlendirilebilir.

Alış veriş yapılan yerin tercih edilmesinde de şeyhli kurumunun etkili olduğu tespit edilmiştir. Müridlerin genellikle kendisi gibi mürid olan esnafı tercih ettiği tespit edilmiştir. Burada müridler arasında böyle bir dayanışmanın oluşmasında zaman zaman şeyhin de yönlendirmesi söz konusu olabilmektedir. Şeyhin, “filanca esnaf iyi biridir” demesi, müridler için o esnafın tercih edilmesi için yeterli bir sebep olabilmektedir.

Çalışmamız kapsamında üzerinde durduğumuz konulardan birisi de bazı şeyh ailelerinin aynı zamanda çalışma sahamızdaki zengin ailelerin başında gelmeleri olmuştur. Bazı şeyh ailelerinin bu zenginliklerinin geçmişten geldiği tespit edilmiştir. Geçmişte şeyhlere tekke ve medreselerinin geçimi için vakfedilen bazı arazilerin bir süre sonra bazı şeyhler tarafından kendi şahsi mülkleriymiş gibi kullanmalarından kaynaklandığı görülmüştür. Öte yandan tekke ve medreselere yapılan yardımlar ve zekâtlar da önemli bir ekonomik güç haline gelmelerinde rol oynamıştır. Burada elbette bütün şeyhleri topyekûn bir şekilde değerlendirmiyoruz. Ancak yaptığımız bütün mülakatlarda medrese ve tekkeye gelen yardımların kendi amaçları dışında kullanılma ihtimali olduğu ifade edilmiştir.

Şeyhlik kurumunun ihale ve işe alımlarda etkilerinin çok sınırlı olduğu tespit edilmiştir. Şeyhlerin bu alandaki etkisizliklerinin nedeni bu tarz işlerin şeyhlere kalmıyor olmasıdır. Başka bir deyişle buradaki etkisizliğin nedeni sıranın şeyhlere gelmiyor olmasıdır. İşe alımlarda ise kendi müridleri arasında işçi ihtiyacı olan birisi olduğunda şeyh işsiz müridi tavsiye edebiliyor.

Kredi çekme ve tefecilik konusunda da şeyhlerin çok etkisiz kaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Siirt ilinde özellikle belli bir kesim arasında tefeciliğin yaygın olduğu bilinmektedir. Şeyhlerin bu tefecilik faaliyetlerinin engellenmesi noktasında herhangi bir etkileri söz konusu değildir. Şeyhlerin bu konuda tek faaliyetleri, kendisine ulaşmış bir tefecilik olayında şayet borç veren kişi de ikna olursa, borcun faizini sildirip sadece anaparayı vermeye tarafları ikna etmesi şeklinde olabilmektedir. Bunun dışında bu alanda pek fazla bir etkileri olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Şeyhlik kurumu ve siyasetle ilişkileri konusunda ulaşılan sonuçlara baktığımızda, tarihsel süreçte olduğu gibi günümüzde de şeyhlerin siyaset ile yakın

ilişki içerisinde olduğu tespit edilmiştir. Bölgede Cumhuriyetle birlikte köklü şeyh ailelerinin milletvekili olması, yerelde ise gerek belediye başkanlıkları gerekse partilerin il başkanlıklarında aktif olma durumlarının hala devam ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Şeyhlik kurumu ile siyaset arasındaki ilişkinin temeline bakıldığında karşılıklı kazanma stratejisi çerçevesinde şekillenen bir ilişkinin varlığı görülmektedir. Siyasi partilerin, şeyhlik kurumunu oy deposu olarak görüp, şeyhlerle dirsek temasına geçerek toplu oy almaya çalıştıkları sonucuna ulaşılmıştır. Siyasi partilerin bu tutumuna karşılık şeyhlerin de kendi oy potansiyelleri çerçevesinde siyasi partiler ile birtakım pazarlıklar yapabildiği tespit edilmiştir.

Şeyhlerin kendi müridlerinin siyasal tercihlerinin şekillenmesindeki etkilerine baktığımızda son yıllarda bu etkilerinin azaldığı görülmekle birlikte hala belli bir kesim için etkili birer figür oldukları tespit edilmiştir. Geçmişte şeyhlerin bu konudaki etkilerinin çok daha fazla olduğu, şeyh kimi işaret ederse oyların toplu bir şekilde o kişi veya partiye verilme durumu söz konusu iken, günümüzde bu bağlayıcılıklarının ciddi oranda azaldığı tespit edilmiştir. Özellikle şeyhin yakın çevresindekiler için şeyhlerin yönlendirici oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin bu alanda etkilerinin azalmasında, geçmişe kıyasla ‘oy’a verilen değerin değişmesi, artan bireyselleşme, ideolojik yaklaşımlar gibi faktörlerin etkili olduğu tespit edilmiştir.

Şeyhlerin, müridlerinin siyasal tercihlerini şekillendirmek adına doğrudan parti veya kişi ismi telaffuz etmek yerine, dolaylı bir şekilde yönlendirme yaptıkları sonucuna ulaşılmıştır. Kendi müridlerinin desteklemesini istedikleri adaylar veya partileri metheden ifadelerin kullanılması, müridleri için oyların kime verileceği konusunda bir işaret olarak algılanmaktadır. Şeyhlerin açıktan propaganda yerine örtük bir propaganda yapma stratejisi benimseyerek, kendilerini konumlandıkları siyaset üstü pozisyonlarını korumaya çalıştıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Şeyhlik kurumunun siyaset ve doğal olarak siyasi partiler ile ilişkilerinde iki argüman etkili olduğu tespit edilmiştir. Bunlardan ilki partilerin dini hassasiyetleri ikincisi ise kazan-kazan stratejisidir. Şeyhlerin siyasi partilere karşı tavırları ve destekledikleri partilere bakıldığında, partilerin din politikalarının kriter olarak alındığı görülmektedir. Çok partili hayata geçiş ile birlikte şeyhlerin genellikle sağ

olarak nitelendirilen partilerle yakın temas içerisinde oldukları görülmüştür. Demokrat parti ile başlayan sürecin AP, MSP-MNP ve DYP ile devam ettiği daha sonra da bu geleneğin devamı olan Refah-Fazilet partisinin desteklendiği günümüzde ise Ak Partinin desteklendiği görülmektedir. Buna karşılık dini hassasiyetler konusunda eksik gördükleri partileri desteklemedikleri görülmüştür. Şeyhler genelde sağcı partilere yakın dururken birden fazla alternatifin olduğu dönemlerde hükümette olan veya ona yakın olan partileri destekledikleri görülmektedir. Günümüzde Ak Parti, Saadet partisi ve bölgedeki bir başka muhafazakâr parti olan Hüda-Par olmasına rağmen şeyhlerin hükümetteki Ak Partiyi destekledikleri görülmüştür.

Şeyhlerin AK Parti hükümetleri döneminde daha önce benimsedikleri dolaylı propagandayı bırakıp doğrudan propagandaya geçtiği tespit edilmiştir. Çalışma sahamızdaki birçok şeyhin açık bir şekilde Ak Parti lehine tavır takındığı ve bunu açıktan yapmaya başladığı görülmüştür. Şeyhlerin böyle bir değişikliğe gitmelerinde Ak Parti hükümetleri döneminde kavuştukları imkanlar, nispeten rahat ve özgürlükçü ortamın etkili olduğu söylenebilir. Şeyhlerin daha önce örtük bir şekilde cereyan eden politik tutumlarının günümüzde açık bir şekilde olduğu görülmektedir.

Şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinde etkili olan bir diğer husus ise kazan-kazan stratejisi, başka bir deyişle, verecekleri destek sonucunda elde edecekleri kazanımlardır. Şeyhlerin farklı dönemlerde farklı partiler bünyesinde siyaset yapmaya çalışmaları bu kapsamda değerlendirilebilir. Şeyhlerin böyle bir tavır takınmalarında elde edecekleri menfaatin önemli olduğu tespit edilmiştir.

Şeyhlerin siyaset ile ilişkilerinin kısa vadede kişisel anlamda bazı kazanımların elde edilmesine aracı olduğu; ancak uzun vadede halkın şeyhlik kurumuna karşı güvenin azalmasına neden olduğu tespit edilmiştir. Siyasetin değişken yapısından dolayı şeyhlerin bu değişkenliğe ayak uydurmak için farklı tavır takınmaları, halkın bu kuruma karşı olan güvenini sarsmıştır. Tabi burada şeyhe bağlanmada kişinin ne beklediği de önem arz etmektedir. Şayet kişi şeyhe bağlanarak onun gücünden faydalanmak istiyorsa bu kişi için şeyhin siyasete bulaşması sorun olmayacaktır. Ancak şeyhe bağlanmada dini birtakım beklentiler söz konusu ise böyle bir kişi için şeyhin siyasetle ilişkisi olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

Çalışmamızda şeyhlik kurumunun toplumsal bütünleşme konusunda olumlu işlevler üstlendiği sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin anarşi ve terör konusunda asayiş

ve düzenden yana olduğu görölmüştür. Örgütün bölgedeki faaliyetleri konusunda şeyhlerin kendi müridlerini ikazda bulunarak, devletin yanında olmaları konusunda uyardıkları tespit ettiğimiz diğer hususlardır. Şeyhlerin devletin bazı uygulamalarını kabul etmemekle birlikte söz konusu kamu düzeni olduğunda devletin yanında durdukları ve bu duruşlarından dolayı örgüt tarafından “devletçi” denilerek itibarsızlaştırılmaya çalıştıkları görölmüştür.

Siirt ilinin kamu düzenini sekteye uğratabilecek eylemler konusunda bölgedeki diğer illere göre daha sakin olmasında şeyhlik kurumunun oluşturmuş olduğu kültürün etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Şeyhlerin farklı etnik kökene mensup kişileri aynı karizma etrafında toplayarak toplumsal bütünleşmeye katkı sunduğu tespit edilmiştir. Her ne kadar son yıllarda şeyhe intisapta şeyhin etnik kökenine göre intisap etme durumu artmış olsa da genel olarak farklı etnik kökendeki insanların aynı şeyhe intisap etmesiyle bütünleşme konusunda olumlu katkılar sunduğu görölmektedir.

EKLER

Ek 1: Yarı Yapılandırılmış Mülakat Soruları

- 1 İnsanların dini ve sosyal kanaat ve tutumlarının şekillenmesinde şeyhlerin etkisi düzeyi nedir? (Etkileri az ise) daha önceden vardı da sonradan mı etkinliğini kaybettiler? Nedenleri ne olabilir?
 - 1.2. şeyhlerin kanaat önderi olarak kabul edilmelerinin nedenleri nelerdir?
 - 1.3. Şeyhlerin sözlerinin bağlayıcılığı hakkında ne düşünüyorsunuz? İnsanlar şeyhlerin söylediklerine ne derece riayet etmektedir?
2. Günümüzde Aşiret/Aileler arası kavgalarda ve sosyal anlaşmazlıklarda arabuluculuk yapma konusunda şeyhlerin bir rolü var mıdır?
 - 2.1. (Varsa) şeyhlerin arabulucu olarak kabul edilmesindeki en önemli faktör/ler nedir? Bizzat şahit olduğunuz veya duyduğunuz bir uzlaştırma olayı var mı?
 - 2.2. Daha çok hangi konularda arabuluculuk için şeyhlere başvurulur?
 - 2.3. Şeyhlerin arabuluculuğu taraflar arasında uzun vadeli barışı sağlıyor mu?
3. Şeyhlerin eğitim alanında etkileri var mıdır? (Varsa) bu etkiyi hangi yollarla sağlamakta ve hangi yönde kullanmaktadırlar?
 - 3.1. Bölgedeki kültürel hayat üzerinde şeyhlerin nasıl bir etkisi vardır?
 - 3.2. Şeyhlerin/tarikatların devletin (modern) eğitim kurumlarına yaklaşımını nasıl buluyorsunuz? (varsa olumsuz yaklaşımlarının sebebi nedir?)
 - 3.3. Sizce şeyhlerin eğitim-öğretim konusunda eksiklikleri var mıdır? (Varsa nelerdir?)
 - 3.4. Daha önce şeyhler devlet okullarına çocukların gitmesine sıcak bakmazken son yıllarda başta açıköğretim olmak üzere kendi medreselerindeki talebelin diploma almasını istiyorlar. Bu tutumlarındaki değişikliğin sebebi nedir?
4. Şeyhlerin siyasete etkileri konusunda ne düşünüyorsunuz?
 - 4.1 Halkın oy verme eğilimlerinde şeyhlerin etkisi var mıdır? Varsa ne düzeydedir?
 - 4.2. Sizce şeyh doğrudan veya dolaylı olarak şu partiyi destekleyin/desteklemeyin şeklinde bir yönlendirme yapmakta mıdır?
 - 4.3. Şeyh ailelerinin farklı dönemlerde farklı partilerle temasa halinde olmaları hakkında ne düşünüyorsunuz? Buna niçin ihtiyaç duyuyorlar?
 - 4.4. Toplumun dini ve geleneksel değerlerine aykırı partilere karşı tavırları nasıldır?
 - 4.5. Yerel düzeydeki hizmetlerin planlanması ve yürütülmesinde şeyhlerle istişare edilmesini gerekli görüyor musunuz? Şeyhlerin konudaki etkileri nelerdir?
 - 4.6. Belediye veya muhtarlık seçimlerinde şeyhlerin etkileri ne düzeydedir?
 - 4.7. Şeyhlerin devlet ve devlet kurumlarına yönelik tutumları nasıldır?
 - 4.8. Siyasi partilerin şeyhler ile ilişkiler nasıldır? Şeyhleri hesaba katmayan partilerin başarı şansları hakkında ne düşünüyorsunuz?
5. Bir şeyhe/tarikata bağlı olmanın veya olmamanın insanın dini hayatına ne tür etkileri olabilir. Şeyhe Bağlı olmanın kişiyi daha dindar yapacağına inanır mısınız?
 - 5.1. Bir insanın bir şeyhe bağlı olması sizce gerekli midir?

- 5.2. Toplumdaki dini ve geleneksel yapının-değerlerin korunması veya yozlaşmasında şeyhlik kurumunun etkisi var mıdır, varsa ne düzeydedir?
- 5.3. Şeyhlik kurumu din açısından gerekli midir?
- 5.4. “Şeyhler, kitabi dindarlıktan ziyade halk dindarlığının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.” şeklindeki yargı hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 5.5. Şeyhlerin, bölgedeki resmi din görevlilerine (Diyanet personeline) bakışı hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 5.6. Diyanetin şeyhlik kurumuna bakışı hakkında ne düşünüyorsunuz?
6. Bir şeyhe/tarikata bağlı olmanın veya olmamanın insanın sosyal hayatına ne tür etkileri olabilir?
- 6.1. Komşuluk ilişkileri, Geçim/Geçimsizlik vs gibi konularda şeyhin tavsiyesinin bağlayıcılığı ne düzeydedir?
- 6.2. Eş seçimi, eğlenceler, kadın-erkek ilişkileri, vb. tercih ve davranışların şekillenmesinde şeyhlerin etkinliği var mıdır? Varsa ne düzeydedir?
- 6.3. Bir şeyhe bağlı olmak sosyal hayatta bireye ne tür avantajlar/dezavantajlar sağlamaktadır?
7. Alışveriş yapılan yerlerin tercihi, ticaret yapma şekli, ortaklıklar ve kamu ihalelerinin alınması gibi ekonomik ilişkilerin şekillenmesinde şeyhlik kurumu etkili bir araç mıdır?
- 7.1. Kredi çekme, faizli alışveriş, tefecilik vb. ekonomik pratiklerin şekillenmesinde şeyhlerin etkileri hangi düzeydedir?
- 7.2. Bazı şeyh ailelerinin aynı zamanda bölgedeki zengin ailelerin başında gelmelerini nasıl yorumlayabiliriz?
- 7.3. “Bölgedeki zekatların bir kısmı, ‘medreselere yardım’ adı altında şeyhler tarafından toplanıyor ve bu yolla şeyhler halkı sömürüyorlar” şeklindeki söylem hakkında ne düşünüyorsunuz?
8. Bölgedeki güvenlik problemlerin ortadan kalkması ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması konularında şeyhlik kurumu etkili midir?
- 8.1. Bölgedeki illere göre Siirt’te fazla olay olmamasında şeyhlerin (tarikatlardan) etkisi var mıydı? Varsa bu etki ne düzeydeydi?
- 8.2. Sizce şeyhe bağlanmada, şeyhin etnik kökeni etkili midir? Örneğin Arap biri, Kürt kökenli (veya tam tersi) bir şeyhe bağlanıyor mu? Şeyhlerin farklı kökenli kişiler üzerinde etkileri nasıldır?
- 8.3. Şeyhlerin bölgedeki terör olaylarına karşı tutumları hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 8.4. Ülke bütünlüğünün sağlanmasında ve sağlıklı bir geleceğin inşa edilmesi hususunda şeyhler/tarikat liderlerinin nasıl bir rol üstlenmelidirler? Çözüm önerileri nelerdir?

Ek 2: Örneklem Grubunun Özellikleri

Kodu	Meslek ve Yaş	Kodu	Meslek ve Yaş
K1	Eski Diyanet personeli - 39	K26	Eğitimci - 54
K2	Şeyh Ailesi Üyesi - 37	K27	Esnaf – 45
K3	Şeyh - 42	K28	Öğrenci – 28
K4	Gazeteci - 61	K29	Üniversite Öğrencisi 24
K5	Memur - 35	K30	Doktor – 43
K6	Gazeteci - 66	K31	Diyanet Personeli - 32
K7	Eğitimci - 41	K32	Diyanet Personeli- 37
K8	Geleneksel Kanaat Önderi - 74	K33	Diyanet Personeli- 36
K9	Siyasetçi- 48	K34	Müteahhit – 39
K10	Şeyh oğlu – 42	K35	Eczacı – 47
K11	İşçi – 40	K36	Mühendis – 43
K12	Hizmetli – 36	K37	STK Temsilcisi – 43
K13	Eğitimci – 66	K38	Yerel Yönetici- 52
K14	Memur – 52	K39	Diyanet Personeli – 46
K15	Müderriş - 34	K40	Siyasetçi – 48
K16	Müderriş - 38	K41	Seyda -56
K17	Şeyh - 36	K42	Yerel Yönetici – 49
K18	Memur – 39	K43	Siyasetçi – 42
K19	Şeyh – 38	K44	Kanaat Önderi – 71
K20	Eğitimci – 40	K45	Yerel Yönetici – 51
K21	Siyasetçi – 51	K46	Siyasetçi – 43
K22	Avukat – 36	K47	Kanaat Önderi – 55
K23	Esnaf – 39	K48	STK Temsilcisi – 52
K24	Sağlık memuru – 42	K49	Siyasetçi – 46
K25	İşçi - 30	K50	Ev Hanımı - 47

KAYNAKÇA

- Adak, A.** (2004). "Güneydoğu Anadolu'da Seyyidler". **Marife** , 4 (3), 365-376.
- Akpınar, T.** (1999). **Türklerin Din ve Hukuk Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akşit, B.& Şentürk, R.& Küçükkural, Ö. & Kurtuluş, C.** (2012) **Türkiye'de Dindarlık**, (2.b) İstanbul: İletişim Yayınları
- Aktaş, A.** (2019). "Bir Aidiyet Aracı Olarak Kolektf Kimliğin Oluşmasında Aşiretin Rolü ve Etkileri." **Türkiye'de Aşiret Tartışmaları** Ed Suvat Parin (s. 49-56). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Aktaş, A.** (2014). "Tarikatların Toplumsal İşlevleri (Diyarbakır Kadiri Tarikatı Örneği)." Konya: Necmetin Erbakan Üniversitesi SBE.
- Akçeşilmen, N., & Özcan, A. B.** (2014). "Islamic Movements and Their Role in Politics in Turkey." **Selçuk Üniversitesi SBE Dergisi** (31), 29-38.
- Akyol, T.** (2018). **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet** (10 b.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Akyüz, Y.** (2010). **Türk Eğitim Tarihi** (17 b.). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Algar, H.** (2005). "Molla". **DİA** (Cilt 30, s. 328-329). TDV yayınları.
- Algar, H.** (1992). "Nakşibendi Tarihinin Siyasi Boyutları I". **İlim ve Sanat** , 11-16.
- Althusser, L.** (2014). **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**. (çev. A. Tümerterkin,) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Altıkardeş, İ.** (2004). **Din ve Toplumsal Bütünleşme**. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Amedi, B.** (1991). **Kürtler ve Kürdistan Tarihi** (Cilt 1). İstanbul: Fırat-Dicle Yayınları.
- Arslan, H.** (2012). **Dini Gruplar ve Siyaset -Yeni Asya-**. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Arslan, M.** (2004). **Türk Popüler Dindarlığı**. İstanbul: Dem Yayınları.
- Aslan, M.** (2008). "Miladi XII. ve XIII. Yüzyılda Siirt'te Arap Edebiyatı Çevresi." **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** , 13 (20), 103-134.
- Aşkın, D.** (2018). **-Din Gelenek ve Modernleşme- Türkiye'de Şark Medreseleri ve Seydalar**. Ankara: Nobel Yayınları.

- Atacan, F.** (1990). **Sosyal Değişme ve Tarikat Cerrahiler.** İstanbul: Hil Yayınları.
- Atalay, Ö.** (1946). **Siirt Tarihi.** İstanbul: Çelut Matbaası.
- Atmaca, M.** (2014). "Şeyh, Şah ve Sultan: Kürtlerde Tarikat ve Devlet İlişkisi". Uluslararası Seyyid Tâhâ-i Hakkâri Sempozyumu Bildiri Kitabı (s. 232-238). İstanbul: Hakkari Üniversitesi Yayınları.
- Atuf, N.** (1930). **Türkiye Maarif Tarihi -Bir deneme-.** Ankara: Mualim Ahmet Halit Kitaphanesi.
- Averyanov, P.** (2010). **Osmanlı İran Rus Savaşlarında Kürtler.** (Çev. İ. Kale,) İstanbul: Avesta Yayınları.
- Aydın, M.** (2015). **Siyasetin Sosyolojisi** (4 b.). İstanbul: Açılım Kitap.
- Azamat, N.** (2001). "Kadirîyye." **DİA** (Cilt 24, s. 131- 136). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Barkan, Ö. L.** (t.y). **Kolonizatör Türk Dervişleri.** İstanbul: Hamle Yayın Dağıtım.
- Baz, İ.** (2013). "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı." **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi** , 32 (2), 139-167.
- Baz, İ.** (2015). "Siirtli Âşık Bir Sûfî: Şeyh Muhammed Hazîn-i Firsâfî." **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** , VI (11), 89-125.
- Baz, İ.** (2016). "Şeyh Ali Arıncî ve Arınc/Tılfâkir Dergahı." **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** , 7 (14), 43-61.
- Berg, B. L., & Lune, H.** (2015). **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.** Ed. H. Aydın, Konya: Eğitim Kitabevi.
- Bilgin, V.** (2010). **Bizi Kuşatan Toplum-Sosyolojiye Giriş** (2 b.). İstanbul: Düşünce Kitabevi.
- Bourdieu, P.** (1986). "The Forms Of Capital." **Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education** Ed. J. Richsrdsn (s. 241-258). New York: Greenwood.
- Bozarslan, E.** (2002). **Doğu'nun Sorunları.** İstanbul: Avesta Basın Yayın.
- Bozarslan, H.** (2015). **Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi** (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bruinessen, M. V.** (2015). **Ağa, Şeyh ,Devlet** (9 b.). (Çev. B. Yalkut) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruinessen, M. V.** (2013). "Kâdiriyye ve Kürtler Arasında Kâdiriyye Kolları." (çev. H. M. Yücer) **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi** , 2 (1), 374-392.
- Bruinessen, M. V.** (1993). **Kürdistan Üzerine Yazılar** (2 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Büyükkara, M. A.** (2019). **Çağdaş İslami Akımlar** (8 b.). İstanbul: Klasik.
- Büyüköztürk, Ş., & vd.** (2010). **Bilimsel Araştırma Yöntemleri** (5 b.). Ankara: Pegem Akademi.
- Canbay Tatar, H.** (1999). **Nuhun Gemisindekiler (Şehirleşme ve Dini Cemaatleşme)**. İstanbul: Turan Yayıncılık.
- Çağatay, N., & Çubukçu, İ. A.** (1985). **İslam Mezhepleri Tarihi**. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Çakır, M. S.** (2017). **Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı**. İstanbul: Nizamiye Akademi.
- Çakır, M. S.** (2016). "XIX. Yüzyılda Tarikat-Siyaset İlişkisi: Nehri Tekkesi Örneği." **Turkish Studies** , 11 (21), 53-78.
- Çakır, R.** (2014). **Ayet ve slogan** (11 b.). İstanbul: Metis-Siyahbeyaz.
- Çam, E.** (1990). **Siyaset Bilimine Giriş**. İstanbul: Der Yayınları.
- Çay, A. M.** (1996). **Tüm Yönleriyle Kürt Dosyası** (4 b.). Ankara: Turan Kültür Vakfı Yayınları.
- Çelik, A.** (2012). "Siirt Çevresindeki Ziyaret Yerleri." Elazığ: Fırat Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Çelik, C.** (2013a). "Dini Gruplar Sosyolojisi." **Din Sosyolojisi** Ed. M. Bayyigit (s. 277-302). Konya: Palet Yayınları.
- Çetinsaya, G.** (1999). "II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset." **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi** , 2 (7), 153-168.
- Çiçek, M. H.** (2009). **Şark Medreselerinin Serancâmı**. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Dağ, M., & Öymen, H. R.** (1974). **İslam Eğitim Tarihi**. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

- Dikeçligil, B.** (2018). "Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme." **Kültür Sosyolojisi** Ed. K. Alver, & N. Doğan (s. 113-127). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Dikeçligil, B.** (2006). "Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak." **Felsefe ve Sosyal Bilimler: Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri** Ed. E. Şen, (s. 31-51). Ankara: Vadi Yayınları.
- Doğan, M.** (1989). **Büyük Türkçe Sözlük** (6 b.). İstanbul: Beyan Yayınları.
- Durkheim, E.** (2005). **Dini Hayatın İlkel Biçimleri.** İstanbul: Ataç yayınları.
- Ebinç, S.** (2008). "Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat- Devlet." Ankara: Ankara Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Edmonds, C. J.** (2003). **Kürtler Türkler ve Araplar (Kuzey-Doğu Irakta Siyaset, Seyahat ve İnceleme (1919-1925)).** (çev. S. Şengül, & S. R. Şengül) İstanbul: Avesta.
- Epözdemir, Ş.** (2015). **Medrese-yên Kurdistanê Dî Dewra Mîran û Neqşebendîyan De.** İstanbul: Nubihar Yayınları.
- Erten, H.** (2014). **Diasporada Dini Yaşamak -Azerbaycan Ahıska Türkleri Örneği-.** Konya : Palet Yayınları.
- Ficter, J.** (2004). **Sosyoloji Nedir** (7 b.). (çev. N. Çelebi) Ankara: Anı Yayıncılık.
- Goffman, E.** (2018). **Damga** (3 b.). (çev. Ş. Geniş, L. Ünsaldı, & S. Ağırnaslı) Ankara: Heretik Yayınları.
- Gökçe, B.** (2012). **Toplumsal Bilimlerde Araştırma.** Ankara: Savaş Yayınları.
- Göktaş, V.** (2011). "Tasavvufî Terbiye'nin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar." **A.Ü.İ.F.D.** , 52 (2), 137-155.
- Gölpınarlı, A.** (1997). **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar** (5 b.). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gültekin, A. K.** (2013). "Şafii Kürt Topluluklarında Kutsal Mekan İnanmalarına Dair Güncel Bir Bakış: Beğendik/Bêdar Örneği (Siirt/Pervari)." **Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi** , 53 (1), 267-302.
- Günay, Ü.** (2011). **Din Sosyolojisi** (10 b.). İstanbul: İnsan yayınları.
- Günay, Ü.** (1999). **Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat.** İstanbul: Erzurum Kitaplığı.

- Günay, Ü., & Ecer, V. (1996). Toplumsal Değişme Tasavvuf ve Tarikatlar ve Türkiye .** Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları .
- Güngör, E. (2004). İslam Tasavvufunun Meseleleri (8 b.).** İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gürer, D. (2010). Abdülkadir-i Geylani (2 b.).** İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hakan, S. (2014)."Dini Bir Otoriteden Siyasi Bir Hüviyyete: Seyid Taha-yı Nêhri." Uluslararası Seyyid Tâhâ-î Hakkari Sempozyumu Bildiri Kitabı (s. 91-105).** İstanbul: Hakkari Üniversitesi yayınları.
- Hancock, B. (2002). An Introduction to Qualitative Research.** Trent Focus.
- İlyas, A. (2017). "Bir Siyasal Kimlik Olarak Şeyhlerin Siyasal Gücü." Dini Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi. Ed. K. Ataman, İ. Güler, & V. Bilgin, (s. 197-214).** Bursa: Bursa Akademi.
- İnalçık, H. (2018). Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet -Seçme Eserler IX- (4 b.).** İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Işık, Z. (2016). Devlet ve Tarikat .** Konya: Çizgi Kitabevi.
- Işık, Z. (2015). Şeyhler ve Şahlar.** Konya: Çizgi Kitabevi.
- Jwaideh, W. (2009). Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi- Kökenleri ve Gelişimi (6 b.).** (çev. İ. Çeken, & A. Duman) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, M. (2013). Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi (11 b.).** İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karademir, N. (2016). Sultan Abdülhamit ve Kürtler (2 b.).** İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Kavak, A. (2013b). "Hâlidîyye Medreselerinin Anadolu'daki İlim ve Kültür Hayatına Katkısı". Uluslararası İlahiyat ve İslâmi İlimler Kavşağında Medreseler Sempozyumu. 1, s. 267-287. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları.**
- Kavak, A. (2013a). "Mevlânâ Hâlid-i Bâğdadî ve Hâlidî Tasavvuf Geleneğnin Tarihsel Gelişim Süreci." Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.**
- Kaya, K. (2017). "Karacadağ Türkmen Aşiretlerinde Arabuluculuk ve Arabuluculukta Dinin Rolü: Siverek Örneği." Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniv. SBE.**

- Kazıcı, Z.** (2013). **Sultan Abdülhamit ve Dönemi Osmanlı Devleti.** İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Kehhâle, Ö. R.** (1414/1993). **Mu'cemu'l-Muellifin, Teracimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye.** Beyrut: Muessesetu'r-Risale.
- Kılıç, R.** (2001). "Osmanlı Devleti'nde Medreseler." **Türk Kültürü** , XXXIX, (456), 205-216.
- Kirman, M. A.** (2011). **Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü** (2 b.). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Komisyon.** (2004). **Doğu Anadolu Evliyalari I-II.** İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları.
- Köktaş, M. E.** (1997). **Din ve Siyaset -siyasal davranış ve dindarlık-**. Ankara: Vadi yayınları.
- Kuran, T.** (2012). **İslam'ın Ekonomik Yüzleri**, (çev. Yasemin Tezgiden) İstanbul: İletişim Yayınları
- Kutlay, N.** (2012). **Kürt Kimliğinin Oluşum süreci.** Ankara: Dipnot Yayınları.
- Küçük, H.** (2011). **Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş** (3 b.). İstanbul: Ensar Yayınları.
- Kümbetoğlu, B.** (2012). **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma** (3 b.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Le Gall, D.** (2016). **Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700).** (çev. İ. Kelkitli) İstanbul: Litera yayıncılık.
- Mardin, Ş.** (1994). **Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim.** (çev. M. Çulhaoğlu) İstanbul: İletişim Yay.
- Mardin, Ş.** (2015). **Türkiye, İslam ve Sekülerizm** (4 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- McDowall, D.** (2004). **Moder Kürt Tarihi.** İstanbul: Doruk Yayınevi.
- Mensching, G.** (2012). **Din Sosyolojisi** (3 b.). (çev. M. Aydın) Konya: Literatürk Yayınları.
- Muslu, R.** (2007). **Anadolou'da Tasavvuf Yolları.** İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Nikitine, B.** (2015). **Kürtler** (3 b.). İstanbul: Örgün Yayınevi.

- Ocak, A. Y.** (1997). "İslâm Tasavvuf ve Tarikatlar." **Türkiye Günlüğü** (45), 5-10.
- Okumuş, E.** (2005). **Dinin Meşrulaştırma Gücü.** İstanbul: ARK (özgü)yayıncılık.
- Ortatepe, E.** (2014). "Terörle Mücadelede Sivil Toplumun Rolü: Doğu ve Güneydoğu Bölgelerinde Kanaat Önderleri." Ankara: Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Ozankaya, Ö.** (1975). **Toplumbilime Giriş.** Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.
- Öğün, T.** (2010). **Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İsyanı.** İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Ökten, Ş.** (2010a). "İktidarın Sosyolojik Kimliği: Aşiretlerde İktidarın Biçimi ve Kaynakları." **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi** , 13 (2), 182-215.
- Ökten, Ş.** (2010b). "Kan Davası: Kanın Öcü ya da Şeref Uğruna Verilen Kolektif Savaş". **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi** (24), 165-187.
- Özalp, A.** (1994). "Tasavvuf". **Şamil İslam Ansiklopedisi**, Ed. A. Ağırakça, (Cilt 7). Akit Gazetesi Yayınları.
- Özbolat, A.** (2015). "Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme". **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** , 20 (2), 1-24.
- Özcan, A.** (t.y.). "Askeri Teşkilat". **Osmanlı Dünyayı Nasıl Yönetti** (s. 93-158). Yeni Şafak .
- Özdemir, M.** (2010). "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma". **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** , 11 (1), 323-343.
- Özer, A.** (2003). **Doğu'da Aşiret Düzeni ve Brukanlar.** Ankara: Elips Yayınlar.
- Özer, A.** (2012). "Türkiye'de ve Dünyada Karma Eğitim", **Eğitime Bakış**, 8 (22), 4-8
- Özgen, N., & Karadoğan, S.** (2009). "Siirt Şehrinin Kuruluş ve Gelişimi". **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** , 19 (2), 61-81.
- Özköse, K.** (2000). "Senûsî Hareketi ve Tesirleri". Ankara: **Ankara Üniversitesi SBE**, Doktora Tezi.
- Özoğlu, H.** (2005). **Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği.** (çev. N. Ö. Gündoğan, & A. Z. Gündoğan) İstanbul: Kitap Yayınevi.

- Öztoprak, S.** (2003). **Şark Medreselerinde Bir Ömür.** İstanbul: Beyan Yayınları.
- Pareto, V.** (2010). **Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü** (2 b.). (çev. M. Zeynep) Ankara: Doğubatu.
- Parsa, M.** (2004). **Devlet, İdeoloji ve Devrim.** (A. Birdal, D. Göçer, & N. Özkan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Peek, L.** (2016). "Müslümanlaşma: Bir Dini Kimliğin Gelişimi." (çev. M. Macit, & F. Öztaş) **Kimlik ve Din** Ed. A. Özbolat, & M. Macit, (s. 293-333). Adana: Karahan Kitabevi.
- Pekasil, T.** (2013). "Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Seyh, Molla ve Seyyidler". **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi** , 2 (4), 24-54.
- Peker, Ö., & Aytürk, N.** (2000). **Etkli Yönetim Becerileri.** Ankara: Yargı Yayınları.
- Pilatin, Ü.** (2010). "Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Faaliyet Gösteren Geleneksel Eğitim Kurumları". Elazığ: Fırat Üniversitesi SBE.
- Revnakoğlu, C. S.** (2003). "Eski Sosyal Hayatımızda Tasavvuf ve Tarikat Kültürü". Ed. M. D. Bayın, & İ. Dervişoğlu, İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- Sarıkaya, M. S.** (1998). "Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Dini Tarikat ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri". **SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi** (3), 93-102.
- Schimmel, A.** (2012). **İslamın Mistik Boyutları** (3 b.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sinno, A.** (2011). **Osmanlı'nın Sancılı Yıllarında Araplar-Kürtler-Arnavutlar 1877-1881.** (çev. A. Batur,) İstanbul: Selenge Yayınları.
- Subaşı, N.** (1999). "Şeyh, Seyyid ve Molla -Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneğinde Dinsel İtibarın Kategorileri-". **İslamiyat** , II (3), 121-140.
- Şeker, F. M.** (2015). **Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği** (2 b.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Şengül, S.** (2008). "Bilgi, Toplum, İktidar: Osmanlı ve Cumhuriyet Modernleşmesi ile Karşılaşma Sürecinde Doğu Medreseleri". Ankara: Hacettepe Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Şeyh Attar, A. R.** (2008). **Kürtler (Bölgesel ve Bölge Dışı Güçler)** (2 b.). (çev. A. Dursunoğlu) İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

- Taftazani, E. V.** (1997). "Gazzali'nin Tasavvuf Ekollerine Etkisi ve Gazzali'den Sonra Ortaya Çıkan Tarikatlar" . (M. Aşkar, çev.) **A.Ü.İ.F.D** , 36 (1).
- Tan, A.** (2010). **Kürt Sorunu** (7 b.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tan, M.** (2013). "Göçebelikten Kent Hayatına Geçiş: Siirt Dudêran Aşireti Örneği". Diyarbakır: Dicle Üniversitesi SBE.
- Tapper, R.** (2001). **İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler.** (F. D. Özdemir, Çev.) İstanbul: İmge Yayınları.
- Tavakkoli, M. R.** (2010). **Kürdistan Tasavvuf Tarihi.** (çev. M. Polat) İstanbul: Hivda Yayınevi.
- Tecim, E.** (2011). "Sosyal Güven Oluşumunda Dinin Etkisi". Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Tekin, F.** (2013). "Sosyo-politik Figürler Olarak Nehri Medresesi Şeyhleri". **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler**, Ed. F. Gedikli, (1 b., Cilt 2, s. 77-89). Muş: M.Ş.Ü yayınları.
- Tekin, H. H., & Tekin, H.** (2006). "Nitel Araştırma Yönteminin Bir veri Toplama Tekniği Olarak Derinlemesine Görüşme". **İstanbul Ünivrsitesi Sosyoloji Dergisi** , 3 (13), 101-116.
- Tenik, A.** (2015). "Kürtlerde Taavvuf ve Tarikatlar". (Dü) içinde, **Kürtler**, Ed. A. Demircan, C. Abuzer, M. Bozan (Cilt 2, s. 276-367). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Tuğal, C.** (2014). **Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi** (3 b.). (çev. F. B. Aydar) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- TUİK.** (2014). **Seçilmiş Göstergelerle Siirt 2013.** TUİK. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- Tuncel, M.** (2009). "Siirt". **Diyanet İşleri Ansiklopedisi** (Cilt 37, s. 173-175). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Turner, B. S.** (1997). **Max Weber ve İslam** (2 b.). (çev. Y. Aktay) Ankara: Vadi Yayınları.
- Türkdoğan, O.** (2007). "Kimlik-Göç-Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği". **Sosyoloji Konferansları Dergisi** , (36), 1-14.
- Uçar, F.** (2016). "Demokrat Parti Döneminde Kürt Sorunu: Gelişimi ve Etkileri". **The Journal of Academic Social Science Studies** (43), 175-200.

- Uluç, A.** (2010). "Kürtler'de Sosyal ve Siyasal Örgütlenme: Aşiret". **Mukaddime** (2), 35-52.
- Ulutaş, E.** (2015). "Toplumsal Bir Tip: Kanaat Önderi". Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Usta, N.** (1997). **Menzil Nakşiliği Sosyolojik Bir Araştırma** . Ankara: Töre Yayınları .
- Ülgener, S. F.** (2006). **Zihniyet ve Din, İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri, İktisat Ahlakı**. İstanbul: Derin Yayınları.
- Yakuboğlu, K.** (2006). **Osmanlı Medrese Eğitimi ve Felsefesi**. İstanbul: Gökkuşbu yayınları.
- Yalar, M.** (2017). "Günümüzde Tarikat Faaliyetlerinin Sosyal ve Siyasal Yansımaları: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Örneği." **Dini Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi**, Ed. K. Ataman, İ. Güler, & V. Bilgin, (s. 183-196). Bursa: Birlik Akademi.
- Yalar, M.** (2013). "Seyda, Mela ve Feqilerin Bölgenin Dini ve Kültürel Hayatındaki Yeri.", **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler** Ed. F. Gedikli, (1 b., Cilt 1, s. 459-470). Muş: M.Ş.Ü. Yayınları.
- Yalar, M.** (2008). "Tatvan ve Çevresi Medreseleri." **I. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu**. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Yavuz, H.** (2005). **Modernleşen Müslümanlar -Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti-**. (çev. A. Yıldız) İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Yeğen, M.** (2015). **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu** (7 b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yeğen, M., Tol, U. U., & Çalışkan, M. A.** (2016). **Kürtler Ne İstiyor? Kürdistan'da Etnik Kimlik, Dindarlık, Sınıf ve Seçimler**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yetik, E.** (1994). **Tarkatlar ve Dini Hayat**. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H.** (2016). **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma** (10 b.). Ankara: Seçkin yayınları.
- Yılmaz, H. K.** (2013). **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar** (16 b.). İstanbul: Ensar Nrsriyat.

Yılmaz, M. K. (2015). "Kürtlerde Din Eğitimi ve Medreseler.", **Kürtler** Ed. A. Demircan, C. Abuzer, & M. Bozan (Cilt 2, s. 111-125). İstanbul: Nida Yayıncılık.

Yüksel, A. T. (2002). **İslam'da Bilim Tarihi (Başlangıçtan Osmanlı Döneminin Sonuna Kadar)**. Konya: Kitap Dünyası.

Yüksel, M. (1993). **Kürdistan'da Değişim Süreci**. Ankara: Sor Yayınları.

Zeki Beg, M. E. (2013). **Kürtler ve Kürdistan Tarihi** (7 b.). (çev. V. İnce, & vd.) İstanbul: Nûbihar Yayınları.

Zokaydi, Ş. F. (h.1400/1980). **Menakıbu'l-Validi'l-Üstad eş-Şeyh Mahmud ez-Zokaydi ve'l-Ced eş-Şeyh Abdulkahhar**. elyazma.

Zürcher, E. J. (2000). **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi** (7 b.). (çev. Y. S. Gönen) İstanbul: İletişim Yayınları.

	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Ahmet AKTAŞ	İmza:		
Doğum Yeri:	Bozova/Şanlıurfa			
Doğum Tarihi:	23.08.1986			
Medeni Durumu:	Evli			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Şeyhler Köyü İlkokulu		Bozova	1992 - 1997
Ortaöğretim	Bozova YİBO		Bozova	1997 - 2000
Lise	Mesleki Açık Öğretim	İmam Hatip Lisesi	Şanlıurfa	2002- 2008
Lisans	Dicle Üniversitesi	Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü	Diyarbakır	2008 - 2012
Yüksek Lisans	Necmettin Erbakan Üniversitesi	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi	Konya	2012-2014
İş Deneyimi:	2012-2016 MEB Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği 2016- Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi			
İlgi Alanları:				
Aldığı Ödüller:				
Telefon	05424337512			
Adres				