

DOI: 10.7596/taksad.v2i4.291

## Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler

Tahir PEKASİL\*

### Öz

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde dini statü tipleri olan şeyh, molla ve seyyidlerin, statü ve itibarlarının Cumhuriyet'in "zorunlu/ani modernleşme" projesiyle birlikte kesintiye uğradıkları, modern eğitimin ve Marksist hareketlerin bunu hızlandırdıkları görülmektedir. Bu çalışmada, Cizre örneğinden hareketle, dini otorite tiplerinin karizmalarının nasıl rutinleştiği, hangi sosyal motif ve etkilerle statü kaybına uğradıkları üzerinde durulacaktır. Konu, zorunlu göç ve "ontolojik güven probleminin" yaşandığı uzamda "evren idame aygıtlarının" işlevlerini yerine getirememesiyle "sembolik evren değişiminin" kurumsal düzende meydana getirdiği değişimleri anlama açısından önemlidir. "Ontolojik güven problemi" yaşayan insanlar, dini statü tiplerindeki temsil ve işlev kaybıyla birlikte alternatif evren arayışına yönelmişlerdir. Çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden görüşme tekniği ile desteklenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Statü farklılaşması, Modernleştirme, Zorunlu Göç, Ontolojik Güvensizlik, Koruyucu Şemsiye.

---

\*Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, tpekasil@yahoo.com

## **Differentiation in the Types of Religious Status: Sheikhs, Mollas and Sayyids in Cizre Example**

### **Abstract**

In East and Southeast Anatolia, it is seen that the status and reputation of religious status types of sheikhs, mullahs and sayyids were interrupted by “mandatory / sudden modernization” project of the Republic and furthermore, modern education and Marxist movements stepped up this process. Through the example of Cizre, this study emphasizes how the charisma of the types of religious authorities became a routine and through which social motives and effects they suffered a loss of their status. The issue is important to understand the changes brought by “symbolic universe change” to corporate level as a result of maintenance of the universe devices not fulfilling their functions in the space of forced migration and “the problem of Ontological Security”. People with “the problem of Ontological Security” have tended to seek an alternate universe due to the loss of representation and function in religious types of status. The study is supported by the interview technique of qualitative research methods.

**Key Words:** Differentiation of Status, Mandatory Modernization, Forced Migration, Ontological Insecurity, Protective Canopy.

### **Giriş**

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde dini statü tipleri olan şeyh, molla ve seyyidlerin tarihi-sosyal süreçte, dini değerlere, kurumlara ve yeni toplumsal rollere dayalı olarak kazandıkları statülerin Cumhuriyet’in “zorunlu kültür değişimi” uygulamalarıyla kurumsal olarak inkıtaya uğradıkları, halk nezdindeki bireysel karizmalarının bağlamlara göre yer yer rutinleştiği ve bütün bunların sonucunda nüfuzlarının azaldığı görülmektedir. Bu çalışmada, modernleşme sürecinde geleneksel eğitim kurumlarının tasfiyesi sonucu; Cizre örneğinden hareketle şeyh, molla ve seyyidlerin statülerinin dayandığı meşruiyet yapılarının nasıl bir değişim geçirdiği, dini otorite tiplerinin karizmalarının nasıl rutinleştiği, hangi sosyal motif ve etkilerle statü azalmasına / itibar kaybına uğradıkları üzerinde durulacaktır.

Dini statü tiplerinin otorite ve statülerinin azalması konusunda Cizre örneğinden hareketle elde edilen verilerin bütün bölgeye genelleştirilmesi gibi bir durumdan söz edilemez. Bölge genelinde etkin olan benzer faktörler yanında, farklı toplumsal etkenlerin belirleyici olduğu bağlamlar da söz konusudur. Çalışmada “bölge” kavramı, dar anlamda sadece mekânsal sınırları belirlenmiş coğrafi bir kavram olarak değil; daha çok sosyolojik anlamda yapay sınırları aşan benzer kültürel özelliklere sahip uzamlar anlamında kullanılmıştır. Bu çalışmada, dini kurumlarda ve statü tiplerinde meydana gelen statü kayıplarının genel ve bölgesel sebeplerine değinilmekle birlikte, daha çok Cizre örneğinden hareketle statü kaybına yol açan motifler ve etkenler tasvir edilmeye çalışılacaktır.

Konunun anlaşılmasına temel teşkil edebilecek bir soru ile çalışmamıza başlayabiliriz: Cizre’de dini statü tiplerinin statülerini sağlayan meşruiyet ve makuliyet çerçevelerine ne oldu da, “evren idamesi”ni sağlayan araçlar yeterince işlemedi veya işle(ye)mez hale geldi? Burada “evren idamesi” ifadesi, sosyal olarak paylaşılmış anlam evreninin korunup sürdürülmesi anlamında kullanılmaktadır. Biz, “evren idame araçları”ndan olan dini statü tiplerinin işlevlerini yerine getiremediğini, bunun “evren idame araçları”nın çalıştığı “mahal” ve bağlam ile ilişkili olduğunu düşünüyoruz. Zira “ontolojik güven probleminin” yaşandığı uzamda “evren idame araçları”nın işlevlerini yerine getirememesi ve “alternatif evren” arayışı ile “sembolik evren değişiminin” başladığını söyleyebiliriz.

Kurumsal yapının ciddi risk ve tehditlerle karşı karşıya kalması ve kaos gibi güvensizlik durumlarında insanlar, güven ve aidiyet problemi yaşarlar. Güven bunalımının tetiklemiş olduğu güvenli/güvenlikli alan/lar arayışı, insanları yeni “koruyucu şemsiye”<sup>1</sup> arayışına iter. İnsanlar, mevcut “hayat idame araçları”nın meşru ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz olduğunu hissettiklerinde “alternatif evren” arayışına girerler. Çalışma evreni açısından ifade edecek olursak, Cizre’de statü kaybına yol açan “alternatif evren arayışının temelinde, terör, zorunlu göç, şiddet, mağduriyet, kaos ve güven bunalımının yanında dini statü tiplerinin yaşadığı ‘mahalli’, bağlamı yitirmelerinin etkili olması yatmaktadır. Şüphesiz, statü kaybına yol açan etkenler arasında, zorunlu kültür değişimi ve modern eğitimden Marksist hareketlere, zorunlu göç sonucu bağlamın yitirilmesiyle yaşanan mağduriyetlere, güven kaybından “koruyucu şemsiye” arayışına, dini statü tiplerinin temsil / işlev kaybından dini grupların eleştirel yaklaşımlarına kadar pek çok boyut bulunmaktadır.

<sup>1</sup> “Koruyucu Şemsiye” ifadesi, Peter L. Berger ve Thomas Luckman’ın (2008: 148) Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İnşası adlı eserinden alınmıştır. Eserin orijinalinde “sheltering canopies” şeklinde geçmektedir (The Social Construction of Reality A treatise in the Sociology of Knowledge, (New York, Anchor Books, 1967, pp. 102).

Teorik temeli, nitel verilerle desteklenmeye çalışılan çalışmamızda farklı etkenlerin ışığı altında bütüncül bir resim elde edilmeye çalışılmıştır (Kümbetoğlu, 2005: 30). Bu etkenlerden bazılarına daha fazla yer verilmiş olması diğer etkenlerin önemsiz görüldüğü anlamına gelmemektedir. Fenomonolojik-yorumsamacı yaklaşım, bireylerin yaşadıkları sosyal çevre içinde ve kurdukları ilişkiler içinde “anlamları” oluşturduklarını, bireylerin kendi öznellikleri ile sosyal dünyalarını yeniden inşa ettiklerini varsayar. Anlaşılma ve yorumlanmaya çalışılacak olan insan deneyimleri ve onların ifadeleridir. Deneyimlerin tanımlanması, yorumlanması hayatın anlamlandırılması süreçleri, bireylerin gerçekliği nasıl algıladığının anlatılmasındaki en önemli adımları oluşturmaktadır (Kümbetoğlu, 2005: 28) ki; bu yaklaşıma uygun olarak “perspektif”i önemseyen nitel çalışmalar ön plana çıkmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2003: 10). Nitel araştırmalar toplumsal dünyayı anlamak için toplumsal bağlama vurgu yaparlar. Bir toplumsal eylemin veya bildirim anlamının, ortaya çıktığı bağlama bağlı olduğunu savunurlar. Nitel araştırmacılar toplumsal bağlamın parçalarını daha büyük bir bütün içine yerleştirmek suretiyle “değişkenleri değil, olayları merkeze koyan bir olay-yönelimli yaklaşım” kullanma eğilimindedirler (Neuman, 2009: 234-235).

Daha önceki çalışmamızda<sup>2</sup> Cizre örneğinden hareketle M. Weber’in “karizmatik, geleneksel ve yasal otorite” “ideal tipleştirilmesi”nin tarihi-sosyal bağlamla karşılaştırılması yoluyla meşruiyet çerçeveleri üzerinden otorite biçimleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sosyal süreçte dini statü tiplerinin, dini değerlere, kurumlara ve yeni toplumsal rollere dayalı olarak nasıl karizmatik hale geldikleri betimlenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada ise, yine Cizre örneğinden hareketle, dini itibar tiplerinin statü farklılaşmasına yol açan etkenler, araştırma deseni içerisinde tarihi-sosyal bağlamdan hareketle resmedilmeye çalışılacaktır.

Weber, “statü farklılaşması”nı, “toplumsal prestij, şeref ve itibar” gibi sosyal faktörlere bağlı olarak toplumlarda ortaya çıkan eşitsizliği tanımlarken kullanmaktadır (Kalaycıoğlu, 2013:11). Statü farklılaşması, statü değerindeki değişime işaret eder. Statü değeri ise, statünün toplumsal-kültürel değerlendirme biçimlerine bağlıdır. Çalışmada, “statü / itibar kaybı” veya “statü / itibar azalması” kavramları, toplumsal saygınlık, şeref değerleriyle ilgili statü farklılaşmasındaki değişimin olumsuz yansımalarını ifade etmek için kullanılmıştır. “Statü / itibar azalması” kavramı, dini statü tiplerinin toplumsal saygınlığının azalmasına işaret ederken; “statü veya itibar kaybı kavramı”, dini statü sahiplerinin meşruiyet

---

<sup>2</sup> Konuyla ilgili makalemiz, “Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla ve Seyyidler” başlığı altında Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumunda sunulmuştur (Uluslararası Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre Sempozyumu Bildirileri, ed: M. Nesim Doru, Mardin Artuklu Üniversitesi Nesim Doru, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012: 141-154).

çerçevelerinin sarsılması ile saygınlık ve itibarlarındaki kaybı ifade etmek için kullanılmıştır. Dini otorite tiplerinin meşruiyet çerçeveleri sarsıntıya uğradığı için otoriteleri de sarsılmıştır. Dini statü tipleri, meşruiyet ve makuliyet çerçevelerinin dayandığı dini-ilmi-manevi kaynaklı teamüllere ve statülerine uygun bir hayat tarzını somut olarak temsil edemediklerinden ve bu minvalde işlevsel davranamadıklarından, buna bağlı olarak itibarları da azalmıştır denilebilir. Fakat bu, onların dayandığı dini, ilmi, ahlaki meşruiyet kaynaklarının kaybedilmesi anlamına gelmemektedir.

Araştırmamız yorumsamacı yaklaşım çerçevesinde nitel bir araştırma olup nitel araştırma yöntemlerinden görüşme tekniği ile desteklenmiştir. Cizre'deki dini statü tipleri olan şeyh ailesi, molla ve seyyidlerle birlikte orada yaşayıp birebir söz konusu şahsiyetlerle doğrudan ilişkileri olan öğretmen, idareci, esnaf ve akademisyenlerden 15 kişi ile görüşme yapılmıştır. Bunun dışında Cizre'ye komşu olan yerleşim birimlerinde medrese tahsili almış; sosyal dokuyu tanıyan akademisyen ve öğretmenlerle de görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Dini statü tipleri ve çevrelerindeki kişilerle mülakatlar yapılarak dini statü tiplerinin birbirlerine ve kendileri dışındaki etkenlere nasıl baktıkları belirlenmeye çalışılmıştır (içeriden bakış). Çevredekilerle de mülakatlar yapılarak dini statü tiplerinin nasıl algılandığı anlaşılmaya çalışılmıştır (dışarıdan bakış). Sözü edilen bakış ve algılar, teorik bir temel üzerinden birbirleriyle ilişkilendirilerek daha bütüncül bir perspektif sunulmaya çalışılmıştır. Araştırmaya katılanlar, birtakım hassasiyetlerden dolayı isimlerinin zikredilmesini istemediklerinden mülakat alıntılarında isimler yerine farklı kısaltma ve sembollerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda katılımcıların isimlerinin gizlenmesi uygun görülmüştür.

### **1. “Zorunlu Kültür Değişimi” Uygulamaları ve Muhalefet**

Cumhuriyet dönemi modernleşmesine geçmeden önce toplumsal kriz, göç ve karizma ilişkisine ve “karizmanın rutinleşmesi” kavramına değinmemiz gerekmektedir. “Karizma hakkındaki gözlemler, onun genellikle bir toplumsal kriz ortamında ortaya çıktığını göstermektedir. Toplumsal kriz ânında mevcut yaşam şartları ve düşünce biçimlerinin yanı sıra akla gelebilecek birçok şey, kolayca krizin verdiği toplumsal acının sorumluları olarak görülebildiklerinden bazı durumlarda kolaylıkla gözden çıkarılabilmektedirler. Krizler, koşulları belirleyici toplumsal kesimlere, gözden iyice yitmiş birçok düşünce, yaşam biçimi ve hatta toplumsal pozisyonu gözden çıkararak yeni bir başlangıç yapacak iradeyi kazandırır. Dolayısıyla karizma ortamı aynı zamanda bir vazgeçiş ve göç ortamını da tasvir eder. Ancak bütün göçler ve bütün vazgeçişler gibi karizmatik hareketin nihâî sonucu da yerleşmedir. Siyasal, ekonomik veya toplumsal alanların daraldığı ânlarda, insanların vazgeçecekleri fazla

bir şeyleri kalmaz, bu ortamda radikal seçeneklere çok açık hâle gelirler. Her hâlükârda kriz ortamı, toplumsal hareketliliği sağlayacak bir itki sağlar. Kriz ve geçiş ânında ortaya çıkan karizmaya kapılan toplumsal güçler ve sınıflar, zamanla bütün enerjilerini, geçiş tamamlanır tamamlanmaz karizma sayesinde yerleşilen alanda elde edilmiş pozisyonları korumaya hasretmeye başlarlar. Doğu ânındaki karizmanın sağladığı lügatçe ve ruh hâli, bu yerleşmeyi meşrulaştırıcı ve kolaylaştırıcı bir etki yapar. Yükseliş ânında karizmanın geleceğinde kendi çıkarlarının bir maksimizasyonunu gören grupların rağbeti de karizmayı artık yerinden kıpırdamayacak bir sıkletin altına sokar. Karizma artık rutinleşmiştir” (Aktay, 2011: 65).

Modernleşme sürecinde devletin siyasal söylemiyle bütünleşen bir yeni kültür talebi hızla ideolojikleştirilmiştir. Aydınlanmacı Cumhuriyet aydınları, laiklik anahtar kavramı çerçevesinde mevcut kültürel bakiyeyi ve bu bakiyede dinin yerini sorun olarak algılamıştır. Dinin kendisi bir yana, pozitvizmin etkisiyle geleneksel formları da hurafe, akıl dışı inanç ve yanlış bilinç olarak algılanmıştır. Hurafe ve yanlış inançlarla ilişkilendirilen dinin, mevcut düzene karşı muhalefet edebilecek toplumsal örgütlenmelerin temel kaynaklarından birine dönüşme ihtimali hep hatırdta tutulmuştur. Mesela, tekke ve zaviyelerin kaldırılmasında bunların sadece hurafelerin kaynağı olması anlayışı değil, aynı zamanda bunların muhalefete kaynaklık etme ihtimal ve potansiyeli de etkili olmuştur (Subaşı, 2004: 83-4).

Tevhid-i Tedrisat’la birlikte geleneksel-dini eğitim kurumları olan medrese ve tekkelerin tasfiyesi, hem dini kurumları hem de dini otorite tiplerini olumsuz etkilemiştir. Söz konusu uygulamalar, dini kurumlarda gerilemeye sebep olmuştur. 1950’ye kadarki uygulamaların sistem karşıtı dini hareketlerin, özellikle Nakşibendilerin bölge halkı nezdindeki nüfuzlarında ise önemli bir gerilemeye sebep olduğu söylenemez. Seyyidlik, “nikabet” teşkilatının kaldırılmasıyla kurumsal muhtevastan soyutlanarak rutinleşmiştir, bu süreçten sonra daha çok bireysel planda ayakta kalmaya çalışmıştır.

Cumhuriyet döneminde sadece Doğu ve G. Doğu bölgesinde değil tüm Anadolu’da Nakşibendilik muhalif konuma geçmiştir. Başta Şeyh Said olmak üzere sistem karşıtı hareketlerin çoğu Nakşibendi kökenlidir. 1950’lere kadarki muhalefetin hemen hemen tümü Nakşibendi ağırlıklıdır. Laik yönetimce birçok Nakşi şeyhi ve müntesibi idam, sürgün veya başka cezalara çarptırılmıştır (Yüksel, 1993: 56). Sözü edilen dönemi, Nakşibendi şeyhlerinin karizmalarının rutinleştiği dönem olarak nitelendirebiliriz. Burada şunu da belirtmeliyiz: Cumhuriyet döneminde şehirlerin, “çevre”ye, küçük ölçekli yerleşim yerlerine ve kırsal

bölgelere göre “merkez”in<sup>3</sup> ulaşım imkânları ölçüsünde modernleşme / modernleştirme ve merkezileşme politikalarına daha fazla maruz kaldığını ifade etmeliyiz (Bruinessen, 2003: 375).

## 2. Marksist Hareketlerin Dini Statü Tiplerine Etkileri

Modern eğitimin pozitivist karakteri, Kürt gençlerinin Marksist sol hareketlere yönelmelerine ivme kazandırmış, bu durum onların gelenekten, geleneksel-dini otorite tiplerinden daha da uzaklaşmalarına ve onlara karşı muhalif bir tutum takınmalarına sebep olmuştur. Modern eğitim sisteminin yanı sıra medyanın da etkisiyle geleneksel toplumunkinden hayli farklı değer yargıları yaygınlaşmaya başlamıştır. Özellikle Türkiye’de öğretmen kuşakları ve okul kitapları sürekli olarak ağaları ve şeyhleri alaya almış, gerici ve anti-demokratik olarak nitelendirmişlerdir. Değişik nedenlerle de olsa birçok Kürt milliyetçisi de aynı tonda konuşmuştur. Devlete, ümmete, işçi sınıfına ya da Kürt milletine bağlılık gibi yeni bağlılıklar oluşturma çabaları, geleneksel bağları daha da zayıflatmıştır (Bruinessen, 2010: 452). Modern eğitim sisteminde yetişen insanlar, daha önce otoriteleri sorgulanmamış bu önderleri ve onlara bağlılığı sorgulamaya başlamışlardır. Türk sinemasının bir dönemi, ağaları ve şeyhleri alaya alan filmleri konu edinmiştir. Şüphesiz bu, Türkiye’nin modernleşme ya da çağdaşlaşma projesi çerçevesinde medya ve iletişim araçlarına yüklenen misyonun beyaz perdeye yansıyan bir yönüdür (Tekin, 2010: 260).

Avrupa ülkelerindeki çalışmalarla İstanbul, Ankara gibi büyük kentlerde oluşan Marksist-Leninist Kürt öğrenci grupları, Marksist-Leninist Kürt ulusalcı hareketin çekirdek kadrosunu oluşturdular (Yüksel, 1993: 117-8). Burada TİP’in, Kürtlerin haklarını savunmada ve gençliğin örgütlenmesinde temel öneme sahip olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. (Bois, Minorsky, Mac Kenzie, 2004: 111). Türk Solu, Türkiye’de özerk bir Kürt hareketinin gelişmesi için gerekli ortamı hazırlamıştır. Önceleri bazı Marksist / Leninist örgütlere katılan Kürtler, daha sonra sosyalist ve komünist milliyetçi örgütlerini kurmuşlardır. Bunlardan en

---

<sup>3</sup> Edward Shills’in önerdiği “merkez-kenar” modelinden hareketle Şerif Mardin, Türk siyasal hayatını çözümlmek için bu modeli Türkiye’ye uyarlamaktadır. Shills, merkezi, “toplumu yöneten semboller, değerler ve inançların oluşturduğu bir bütün” olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda merkez, toplumsal eylemlerin gerçekleştirilmesindeki meşruiyet kaynağını oluşturmaktadır. Merkezde bir ağ örgüsü şeklindeki kurumlar rol dağıtımını gerçekleştirmektedir. Burada merkez, pozitivist ve laik karakterli modernleştirmeçi zihniyet ve iktidar; çevre de, iktidarın modernleştirme projesine maruz kalan zihniyet ve kesimler şeklinde yorumlanabilir. Bkz. Şerif Mardin, “Center-Periphery Relations: A Key To Turkish Politics?”, (Ed.), Engin D. Akarlı, Gabriel Ben-Dor, *Political Participation In Turkey –Historical Background and Present Problems-*, First Edition, Boğaziçi University Press, İstanbul, 1975, s. 7-32.

önemlisi Doğu Devrimci Kültür Ocakları'dır (DDKO). Daha sonra kurulan Kürdistan İşçi Partisi'nin lideri Abdullah Öcalan, DDKO'nda etkin hale gelmiştir.

Bölgedeki aşiret reislerine ve şeyhlere karşı olan DDKO, 1971'de TİP'le birlikte temelli kapatılmıştır. 1960-80 yılları arasında, üyeleri arasında Kürtlerin de bulunduğu TİP gibi ülke çapındaki sosyalist siyasi partiler dışında ayrılıkçı ve pankürtçü politikalar benimseyen girişimler olmuştur (Heper, 2008: 233). 1971'den sonra sol gruplar arasında görülen aşırı fraksiyonlaşma, Marksist Kürt grupları da etkilemiş ve 70'li yılların sonunda PKK (Partiya Karkerên Kurdistan / Kürdistan İşçi Partisi) kurulmuştur. Örgüt ilk etapta, şeyh ve ağalarla mücadele etme metodunu seçmiştir (Yüksel, 1993: 118-9). 12 Eylül 1980 Darbesi ve sonrasında Diyarbakır Cezaevi'nde yapılan insanlık dışı muameleler ve işkenceler, dağa çıkışları hızlandırarak hareketin yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır (Tan, 2009: 380-399; Güney: 2011: 74-78). 1990'a doğru örgüt, taktik değiştirme yönüne giderek kendisini desteklemeyen köylülere, aşiret reislerine, şeyhlere ve mollara karşı saldırıları bir ölçüde durdurarak daha çok devlet güçlerine ve 1987 sonlarında oluşturulmaya başlanan köy korucularına yöneltmiştir (Yüksel, 1993: 121).

1960-1980 arası dönemde Marksist mollaların, Marksist aydın ve kuruluşlarla işbirliğine giderek dini statü tipleriyle mücadele ettiklerini görmekteyiz. Bunların en önemlilerinden biri Molla Mustafa Barzani'dir. Kendisi medrese tahsili de görmüştür. Barzan aynı zamanda Nakşibendi Şeyh ailesindedir. Kürt ulusalcısı olmasına karşın ateist veya Marksist değildir. Kürt ulusalcılığına meyleden bir kısım mollalar, Kürt ulusalcılığının Marksist ideolojiye eklenmesi sonucu Marksizm'e, ateizme yönelmişlerdir. Bunlardan Ciygerhun (Molla Şeyhmus), Marksizm'in en ateşli savunucularından biriydi. Sözü edilen mollalar medrese vasıtasıyla Kürt ulusalcılığını ve Marksist ideolojiyi diğer kesimlere taşımışlardır (Yüksel, 1993: 115). 1960'larda Kürt ulusalcılığına öncülük eden bir kısım mollaların Marksist ideolojinin gençlik temelinde yaygınlaşmasında etkili olduğunu, eski Kulp müftüsü M. Emin Bozarslan'ın Latin harfleriyle Kürtçe ilk alfabeyi yayımlamasının (Yüksel, 1993: 116-7) Kürt modernleşmesinde önemli bir adım olduğunu söyleyebiliriz.

1960'larda Kürt ulusalcılığına öncülük eden bir kısım mollalar, Ciygerhun ve Molla Hasan-ı Hişyar'ı örnek alarak Marksist, Leninist ideolojiye yönelerek ateizmi tercih etmişlerdir. Özellikle eski Kulp müftüsü M. Emin Bozarslan, Vartinisli Molla Bakır ve Molla Ramazan'ın Marksist ideolojinin gençlik temelinde yaygınlaşmasında büyük rol oynadıkları görülmektedir. Kürtler'in müslümanlığı kabulünden beri bölgede ve medreselerde Arap harfleri kullanılmaktadır. Söz konusu aydınlar, büyük kentlerde ve yurt dışında Marksist aydınlarla ortak çalışmalar yaparak büyük kentlerde Marksist-Leninist Kürt öğrenci



toplulukları oluşturmuşlardır (Yüksel, 1993: 117). Kendisiyle konuştuğumuz bir medrese alimi (molla), Kürtçe'yi bugüne kadar getirenin medrese hocaları olduğunu dile getirmiştir (S. E., 72, Erkek). Dolayısıyla Kürtçe'yi günümüze taşıyan, zaman zaman muhalif bir tutumu benimseyerek milliyetçi refleksleri yansıtan mollalar, şeyhler kadar itibar kaybına uğramamış olsalar da, dini anlamda bir nüfuz kaybı yaşamakla birlikte etnik bilincin yüksek olduğu ortamlarda itibar görmeye devam etmişlerdir.

Tan, Kürt etnik taleplerini savunan bu aydınların İslam dinine hasmane bir tavır içinde olmalarının ve geleneğe savaş açmalarının kültürde bir kopuşun yaşanmasına sebep olduğunu; dini grupların Kürt sorununa mesafeli yaklaşarak sorunu yeterince sahiplenmediklerini ifade etmektedir (2011: 298). Yüksel, devletin seküler politikaları ile Ulusal Sol hareketin seküler ideolojik politikaları birbirine karşıt görünmesine rağmen aynı ideolojik temele sahip olduğunu ve birbirleriyle örtüştüğünü, sekülerleşme süreçlerinin ivme kazanarak geleneksel, dini ve kültürel yapıyı sarstığını, bu arada ülkenin batısındaki İslamcı kesimin bölgeye yönelik tutarlı bir politika izleyememiş olmasının da modernleşme sürecini hızlandırdığını ifade etmektedir (Yüksel, 1993: 125-6).

### **3. “Ontolojik Güvensizlik” ve “Evren İdame Aygıtlarının” İşlevsizleşmesi**

12 Eylül 1980'den itibaren devam eden sıkıyönetim ve olağanüstü hal uygulamaları ile büyük kitlesel göç yaşanmıştır. Güvenlik nedeniyle köy boşaltmaları, bölgede yaşanan silahlı çatışmalar, yayla yasağı, kontrollü gıda uygulaması vb. uygulamalar ile kırsal kesimde can ve mal güvenliğinin tehdit altında olması, bölgenin hukuki güvenceden yoksun bulunması, terör nedeniyle köylerin boşaltılması, “zorunlu göç” hareketlerini hızlandırmıştır. 1990'lı yıllarda yaşanan yeni göç dalgasının geçmişte yaşanan göçlerden en temel farkı, zorunlu olmasıdır. Dolayısıyla bu göç, daha önceki göçlere oranla daha hazırlıksız yaşanmıştır. Bunun yanında güvenlik gerekçesiyle Türkiye-İrak sınırındaki Kürt köyleri de göç ettirilmiştir. İnsanlar, güvenlik gerekçesiyle hayat alanlarından koparılarak kent merkezlerine göç etmek zorunda kalmışlardır. Böylece temel hak ve özgürlüklerden; barınma, iş, sağlık, eğitim gibi en temel hizmetlerden yoksun kalmışlardır (Tori, 2008: 87-8).

Zorunlu göçle gerçekleştirilen “yerinden edilme” süreci, geleneksel ilişki örüntülerinin ve bağlarının bağlamlarından koparıldığı, bir bakıma “zorunlu / ani” “modernleştirme” işlevi görmüştür. Ortaya çıkan kaotik toplumsal durumda, ekonomik ve sosyal güvenceden mahrum kalan, geleneksel ilişkiler ağından, aidiyetlerinden ve dini statü tiplerinden koparılan “göçmen”ler, itilmişlik ve öfke duygularının baskısı altında “ontolojik güvensizlik” hali yaşadıklarından etnik ve siyasi söylemlere daha açık hale gelmişlerdir. Bu

dönemde, kaos, değer karmaşası ve anomi yaşayan pek çok insan tarafından bir korunak olarak görülmeye başlanan örgüt ve yeni siyasi elitler, bölgede otoritelerini sağlamlaştırarak karizmatik hale gelmiştir. Zorunlu göç sonrası kriz ortamlarında şeyh ve mollaların, halkı kucaklamada yetersiz kalması, bir sığınak olamaması, itibar ve nüfuzlarında büyük bir sarsıntı meydana getirmiş; söz konusu durum, etnik / siyasi kimliğin dini kimliği gölgede bırakmasına yol açmıştır.

Çoğu geleneksel kültürde toplumsal hayat çoğunlukla belirli yerlere bağlıdır. Zorunlu göçler birlikte topluluklar, önce “yer/ler”inden edilerek şehre göç etmişlerdir. Şehirde “yerinden-çıkarıcı” mekanizmaların nüfuzu altında sunulan “yer”, geleneksel mekânların karakteristik olarak sergiledikleri (sürekli aşına olunanın sağladığı) güvenli ortamı sunamamıştır (Giddens, 2010b: 188).

“*Ontolojik güvenlik*”, çoğu insanın kendi öz kimliklerinin sürekliliğine ve çevredeki toplumsal ve nesnel eylem ortamlarının sabitliğine duydukları itimada işaret etmektedir. Eğer temel güven gelişmemişse ya da müphem niteliği denetim altına alınmamışsa sonuç, sürekli bir varoluşsal kaygıdır. Dolayısıyla güvenin antitezi, en derin anlamda *varoluşsal endişe* (*Angst*) ya da korku olarak özetlenebilecek bir zihinsel durumdur. Karşıdakine güvenilir, yeterli bir kişi olarak duyulan güvenin kesintiye uğraması; kuşku ve düşmanlıkla birlikte, incinme, şaşkınlık ve ihanete uğrama duyguları biçimini alan varoluşsal kaygıların yükselmesidir (Giddens, 2010a: 86-93; 2010b: 53-68). “Göçerin köksüzlük duygusu, farklı dünyalar arasında yitirilmiş bir geçmiş ile bütünleşilememiş bir şimdiki zaman arasında kalmışlık duygusu, belki de bu (post)modern duruma en uygun metafordur” (Chambers, 2005: 44). Her geçiş evresi bir kimlik krizine dönüşme eğilimindedir ve birey çoğu kez bunun farkındadır. Yerinden çıkarıcı mekanizmalar, bireysel kimliğin kalbine nüfuz eder; benliğin “içini” boşaltmaz” sadece, bireysel kimliğin temelini oluşturan önceki destekleri ortadan kaldırır (Giddens, 2010b: 190).

1990’lı yıllarda Türkiye’de göç hareketlerinde önemli değişiklikler olmuş, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri’nden batıya ve şehir merkezlerine doğru zorunlu iç göç yaşanmıştır. Çeşitli kaynaklara göre 4000’in üzerinde köy, güvenlik gerekçeleri veya çatışmalar nedeniyle boşaltılmış, yaklaşık 2,5 milyon insan göç etmek zorunda kalmıştır. Travmatik bir olay olan zorunlu iç göç, pek çok insanın hayatını etkilemiştir. Büyük kentlerde de ciddi ekonomik, kültürel ve alt yapı sorunlarına yol açmıştır (Aker ve diğerleri, 2002: 98). Otuz yıllık çatışmalı süreç içerisinde gerek köy boşaltmalar, gerek Ulusal Marksist hareketin yoğun propaganda ve örgütlenme faaliyetleri sonucu hem Diyarbakır, Van, Batman gibi bölge şehirlerinde; hem de İstanbul, İzmir, Adana, Mersin, Bursa gibi metropollerin varoşlarında

mesleksiz ve dolayısıyla işsiz ve eğitimsiz geniş halk yığınları, ‘Kürt kent yoksulları’ sınıfı oluşmuştur. Bu yeni kitle, ne şehirli ve artık ne köylü kimlikleriyle geleneksel değerlerle ‘modern’ durum arasında bocalamış; Kürt siyasetinin ve bu bağlamda Ulusal Marksist hareketin ana zemini haline gelmiştir. Büyük oranda ‘seküler’ ve aynı zamanda ‘ulusalcı’; çoğunluğu gençlerden oluşan bir Kürt kitlesi meydana gelmiştir (Tan, 2009: 375).

1990’larda terör sebebiyle köylerin boşaltılması sonucu Cizre’deki bir kısım şeyh, molla ve seyyidlerin de Cizre dışına göç etmesi, dini otorite tiplerinin niceliğinde ve niteliğinde (itibar ve etkinliğinde) azalmaya yol açmıştır. Geleneksel birincil ilişkilerin hâkim olduğu kırsaldan şehirdeki modern ilişkiler ağına geçilmesiyle geleneksel / dini otoriteler de etkilerini giderek yitirmişlerdir. Boşaltılan köylerden Cizre’nin merkezine yoğun bir şekilde akan, tabii ortamlarından, sosyal bağlamından ve geçim kaynaklarından koparılan halk, şehirlerde bir taraftan “ontolojik güvenlik” ve aidiyet problemi yaşarken, diğer taraftan da geçim derdiyle uğraşmak zorunda kalmıştır. Bu süreçte Ulusal sol hareketler, yükselen siyasal etnik kimliğinin sınırlarının daha da belirginleşmesini sağlamışlardır.

Din, birçok anlamda güven düzenleyici bir araçtır. Manevi anlamda güvenilir desteği yalnızca Tanrı ve dinsel güçler değil, din görevlileri de sağlamaktadır. Hepsinden önemlisi, dinsel inançlar, olay ve durumlarla ilgili deneyimlere güvenilirlik sağlamak ve bunların açıklanabilmesini ve karşılıklarının verilebilmesini sağlayan bir çerçeve çizmektedirler. Kişiler, dini kişilikler vasıtasıyla güven düzeneklerine bağlanmaktadır. Gelenek, güveni, geçmiş, şimdi ve geleceğin sürekliliği içinde sürdürdüğü ve bu tür bir güveni rutinleşmiş toplumsal uygulamalara bağladığı sürece, ontolojik güvenliğe katkıda bulunmaktadır (Giddens, 2010a: 96-98). Geleneksel bağlamlarda hayat döngüsü tekrarlarla ilgili güçlü anlamlar taşımaktadır. Zira her gelenek, öncüllerinin bazı hayat tarzlarını büyük ölçüde yeniden keşfetmekte ve yeniden yaşamaktadır. Tekrar pratikleri sadece refleksif olarak haklılaştırılabildikleri sürece üst modern ortamlarda anlamlarını yitirmektedirler (Giddens, 2010b: 187).

Paul Lazarsfeld, “yerel kanaat önderleri”nden bahseden çalışmasında yerel kanaat önderlerinin medya aracılığıyla “dışarı”dan gelen mesajları ayıklayıp değerlendirebilmeleri ve rekabet edebilmeleri için yereldeki yöre sakinlerine seslerini duyurabilecekleri, bir araya gelebilecekleri yerel bir “agora”ya ihtiyaçları olduğunu (Bauman, 2012: 30) ifade etmektedir. Biz, D. Harvey’den hareketle “agora”ya benzer anlamdaki “mahal” kavramının dilimize daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Harvey’e göre “mahal” kavramı, Avrupa feodalizminin görece olarak yalıtılmış dünyalarında belirli bir hukuki, politik, toplumsal anlam taşımakta ve kabaca belirlenmiş toprak sınırları içindeki toplumsal ilişkilerin ve topluluğun görece özerkliğine

işaret etmektedir ve karşılıklı bağımlılık, yükümlülük, gözetim ve kontrolden örülmüş ilişkileri içermektedir (2010: 270-1). Şayet, “mahal” Varlığın yeri ise, o takdirde Oluş beraberinde, mahalli mekân dönüşümlerine tabi kılan bir mekânsal politika getirmektedir. Bu durumda sanki mutlak mekan, yerini görelî mekana bırakmaktadır. Mahal ile mekân arasında çekirdek halinde var olan gerilim işte tam bu noktada mutlak bir karşılığa dönüşebilmektedir (Harvey, 2010: 287).

Bourdieu'nun ifadesiyle mekânsal ve zamansal deneyimler, toplumsal ilişkilerin kodlanması ve yeniden üretiminde birincil araçlar ise, o zaman bu deneyimlerin gösterim tarzında bir değişiklik, hemen hemen kesinlikle toplumsal ilişkilerde de bir değişiklik meydana getirecektir (Harvey, 2010: 279). Terör sebebiyle köylerin boşaltılması, söz konusu mahalde kökleşmiş olan geleneksel-dini normların ve dini statü tiplerinin otoritesinin kırılması anlamına gelecektir.

Bauman buluşma yerlerinin aynı zamanda normların yaratıldığı yerler olduğunu belirtmektedir. Adalet böylelikle sağlanabilmekte ve yatay olarak dağıtılabilmektedir. Böylelikle konuşmacılar bir cemaat olarak yeniden biçimlenebilmekte, ortak değerlendirme ölçütlerine göre ayrılabilen ve bütünleşebilmektedirler. Ona göre kamusal mekânı kalmamış bir yöre, normların tartışılmasına, değerlere karşı çıkılmasına, karşılaştırılıp müzakere edilmesine pek imkân da tanımaz (2012: 31-2). Böyle bir durumda “yerel kanat önderleri”ne yer kalmadığı gibi, “yerel kanaat” diye bir şeye de yer kalmamıştır.

Zorunlu göç ve sonrasında yaşananlar sonucu, dini hükümlerin, normların, hayatın yerel işleyişi ile teması kopmuştur. Mahal dışından gelen mesajlar, yerel birimlerin zararları sınırlandırma araçlarını ve etik güçlerini elinden almıştır. Göçle birlikte “mahal” yerle bir edilmiş, “mahal”deki toplumsal ilişkiler, ilişkilere meşruiyet ve makuliyet sağlayan sosyal bağlamından koparılmıştır.

Dini statü tipleri de göç ve göç sonrasındaki hayati problemlere maruz kaldığından dinin aidiyet ve referans oluşturarak yeni sosyal bağlar oluşturma ve tanıdık olmayan bir ortamda tanıdıklık yaratma (Ihlamur- Öner, 2012: 321) işlevlerini ifa edememiştir. Sığınılma, güvenilme, saygınlık ve kaynak arayışı vasıflarını da büyük ölçüde yitirmişlerdir. Bunun en büyük nedenlerinden biri, zorunlu göçün getirdiği tecrübeyle birlikte sözü edilen toplulukların gündelik hayatlarının kesintiye uğraması ve birbirinden farklı bütün kurumsal süreçlerin tümünün kapsayıcı bir biçimde bütünleşmesini sağlayan “sembolik evren”in (Berger & Luckman, 2008: 150) sarsıntıya uğramasıdır. Bu durumda sembolik evrenin korunup sürdürülmesini ve meşrulaştırılmasını sağlayan “evren idame aygıtları” (Berger & Luckman, 2008: 151-168) işlevlerini yerine getirememiştir. Çünkü sembolik evren, kurumsal düzenin

koruyucu yapılarına nihai bir meşruiyet bahşetmek suretiyle, çözümsüz bir dehşete düşmekten bireyi kurtarmaktadır (Berger. & Luckman, 2008: 148). Alternatif bir sembolik evrenin ortaya çıkışı, diğer evrenin hiç de kaçınılmaz olmadığını bizzat kendi varlığıyla kanıtladığı için bir tehdiye yol açmaktadır. Böylece sözü edilen grup geleneksel evrenden ‘göçmek’ durumunda kalabilmektedir (Berger & Luckman, 2008: 157).

#### **4. “Koruyucu Şemsiye” Arayışı ve “Alternatif Evrenlere Göç”**

Sosyolojik düzlemde meşruiyet, toplumsal düzenin, rıza, sükûnet ve uzlaşma ile geçerliliğinin kabul edilmesine karşılık gelmektedir. Meşruiyet, toplumsal aktörlere aidiyet, güvenlik ve kimlik duygusu kazandırmaktadır. Otorite, meşruiyetle kurulmakta, kabul edilmekte ve otoriteye itaat, otoritenin meşruiyetiyle sağlanmaktadır (Okumuş, 2010: 14-17). Berger’e göre, dünyalar toplumsal olarak kurulmakta ve toplumsal olarak idame ettirilmektedir. Onların hem objektif hem de sübjektif süregelen gerçekliği özgül toplumsal süreçler bağlıdır. Diğer bir ifadeyle, söz konusu belli dünyaları sürekli bir şekilde yeniden kuran ve idame ettiren süreçlere bağlıdır. Diğer taraftan, bu toplumsal süreçlere müdahale etmek, söz konusu dünyaların gerçekliğini tehdit etmektedir. Dolayısıyla her bir dünya, yaşayan insanlara gerçek görünen bir dünya olarak kendi varlığının devamı için toplumsal bir temele ihtiyaç duyar. Berger’e göre bu temel, onun makuliyet yapısı olarak adlandırılabilir (2011:112). Buna göre Berger, toplumsal gerçekliğin hayatini devam ettirmek için ihtiyaç duyduğu toplumsal zemini makuliyet yapıları olarak nitelendirmektedir.

Zorunlu göç ile dini kişilikler ve bunların etrafında oluşuna rutinleşmiş gelenekler yerinden edilmiştir. Güven düzeneklerinin yerinden edilmesiyle; ontolojik güvenlik sarsıntıya uğramıştır. Bölge insanının geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki sürekliliği sağlayan bağ kesintiye uğramıştır. Zaman ve mekân bağlantısının kopmuş olmasının tetiklemiş olduğu “ontolojik güven problemi”, “ontolojik endişe”ye dönüşmüştür. Bu durumu yoğun olarak tecrübe etmek zorunda kalan göçmenler, yeni uzamlarında “evren idame araçları”nın (gelenek / din, dini bilgi, dini statü tipleri, geleneksel-dini davranış örüntüleri) işlevlerini yerine getirememesiyle “koruyucu şemsiye” arayışına girmişlerdir. Birer “evren idame aygıtı” olan dini statü tipleri (şeyh, molla, seyyid), göç ve sonrasında travma yaşayan kişilerin dertlerine çözüm getiremediği, kuşatıcı olamadığı, işlevlerini gerçekleştirecek “mahal” ve bağlamdan mahrum kaldığı için makuliyet çerçevesi parçalanmıştır. Bununla ilişkili olarak meşruiyeti sağlayan sembolik evren de sarsıntıya uğramıştır.

Gerçekte dini statü tipleri de zorunlu göçe maruz kaldıklarından aynı travmayı yaşamışlar ve insanların sığınacakları bir “güvenlik alanı” oluşturma imkânından mahrum

kalmışlardır. Göçe maruz kalanlar, yaşanan travmayı telafi edici ve onarıcı kurumlardan da mahrumdular. Göç sonrasında devletin, göçmenlere yönelik ekonomik, siyasi, sosyal, psikolojik kapsamlı bir programı olmadığından göçmenler anomik bir durumla karşı karşıya kalmışlardır. Devlet güçlerine güvensizlikten dolayı koruyucu bir kurum olarak görülen örgüt, “alternatif bir sembolik evren” sunarak bu süreçte “öteki” olarak görülen devlet güçlerinin eylemlerine karşı “ehven” bir “sığınak” olarak görülmüştür. Bu durumda alternatif evren arayışı içindeki pek çok kişi, gerçekliğin farklı katmanları olarak nitelendirebileceğimiz “dini” eksenli olandan “siyasi” eksenli olana veya farklı bir “dini” eksene (dini cemaatlere) yönelmiştir. Dini statü tiplerinin etki alanından koparılarak “seküler şemsiye” (Fulton, 2010: 7) olarak nitelendirilebilecek Ulusal Sol harekete göç yaşayanların yoğunluklu olarak gençler olduğu söylenebilir. Cizre örneğinden hareketle söyleyecek olursak göçle birlikte toplumsal bağlarından kopan, toplumsal gerçeklikleri kırılmaya uğramış dini statü tipleri, etkinliklerini ve halkla dayanışmalarını büyük oranda yitirmişlerdir denilebilir.

Zorunlu göçe maruz kalmış kişilerin politik farkındalığının ve ideolojik bilincinin yüksek olduğu gözlenebilmektedir. Bu kişilerin göç etme nedenleri, korucu olmayı reddetmeleri veya yaşadıkları bölgelerin çatışmalarda üs olarak kullanılması olarak gösterilmektedir. Bu yüzden zorunlu göçmenler kendi akrabaları, hemşehrileri, HADEP ya da diğer Kürt kuruluşları ile sınırlı bir çevrede yaşamayı tercih etmektedirler. Göç sonrası devletten yardım alıp almadıkları sorusuna, çalışmaya katılanların tamamı “hayır” yanıtını vermiştir (Aker ve diğerleri, 2002: 101).

Geleneksel bağlarından ve dini statü tiplerinden koparılan “göçmen”ler, itilmişlik ve öfke duygularıyla birlikte bir “ontolojik güvensizlik” hali yaşadıklarından etnik / siyasi söyleme daha fazla yönelmişler ve bu söylemin öncülerini isteyerek ya da istemeyerek “koruyucu şemsiye” olarak kabullenmek zorunda kalmışlardır. Bu durum, bir kısım göçmenlerin “sembolik evren değişimi” yaşamasına yol açmıştır. Giddens’a göre, modern çağ öncesi bağlamlarda akrabalık bağları, bireyin hayat deneyimlerinin temel dış dayanaklarıydı. Modern dünyada bazı kişilerle ilişkili yeni mahremiyet alanları, bireyin geliştirdiği güven çerçevelerinin merkezi unsurları olabilmektedir (2010b: 189).

1985 yılından bu yana Ulusal Sol Hareket ve Hizbullah’ın kendilerine özgü tarzlarla yöneldikleri şiddet, bölgede pek çok yerde gündelik hayatın bütün anlamlı çerçevelerini yıkmıştır. Buna ilaveten, güvenlik tekniklerinin uygulama biçimi bu yıkılan çerçeveleri tamir etmeyi veya daha anlamlılarıyla ikâme etmeyi değil, muhtemel kırılmayı daha da derinleştirdiğinden şehirde zaten doğal olarak var olan güven sorununu anormal boyutlara ulaştırmıştır. Şehir hayatındaki güvensizlik, vatandaşların kurumlara, görevlilere, örgüt

vaatlerine, siyasal ve toplumsal liderlere karşı olduğu ölçüde, insanların en yakın akrabalarına karşı bile duyulmaya başlanmıştır (Aktay, 2000-1).

Resmi söylemin yanlış uygulamaları, 1990'lardaki taktik değişimiyle Ulusal Sol hareketin Kürt ulusçuluğu temelinde sosyalist harekete yön vermesi, dine karşı açıktan tavır almaması, laik Kürt aydın ve medyasının faaliyetleri, HEP'in SHP vasıtasıyla meclise girmesi ve Kürt entelijansiyasının yoğun faaliyetleri (Yüksel,1993:121-125) halkta taban bulmasının imkanlarını arttırmıştır. Yüksel'e göre, Ulusal Sol Hareket ile modernleşme sürecinin örtüşmesi, Kürt toplumunda modernleşme, sekülerleşme sürecini hızlandırmış; geleneksel, dini ve kültürel yapıyı büyük ölçüde sarsmıştır (1993: 125). Tan, 'Kürt modernleşmesi'nin gerçekleşmesinde ve seküler hayat tarzının yerleştirilmesinde dini grup ve parti siyasetlerinin etkili olduğunu belirtmektedir. Ona göre, dini grupların ilgisiz yaklaşımlarının yanı sıra, 1991 genel seçimlerinde Erbakan ile Türkeş'in seçim ittifakına girmelerinin ve bunu 'kutsal ittifak' olarak adlandırmaları, dindar Kürtleri ciddi şekilde yaralamış; Marksist harekete ise büyük bir alan açmıştır. Tan, Hizbullah eylemlerinin de, dini çalışmalara halkın kuşkulu ve mesafeli yaklaşmasına sebep olduğunu ifade etmektedir (2009: 580). Marksist sol hareketin eylem alanlarının genişlemesi, dini cemaatlerin ve dini statü tiplerinin hareket alanının daralmasına yol açmıştır.

Geleneksel toplumlardaki güven çerçevelerinin merkezi unsurları olan şeyh, molla ve seyyid gibi dini itibar sahiplerinin statüleri sarsılınca güven çerçeveleri kırılmıştır. Şehre zorunlu göç edenlerin, "ontolojik güvensizliğin" yaşandığı ortamlarda "yerinden eden"e karşı, geleneksel bağların kopması veya zayıflamasıyla birlikte siyasal / etnik bir bilinç ve kimlik geliştirdikleri görülmektedir. Göçmenlerin kimliklerini yeniden üretirken, dışarı itilmişlik karşısındaki öfkelerini etnisite üzerinden ifade etmeleri, söz konusu güvensizliğin yaşandığı atmosferde pek çok kişiyi göç edilen şehirlerde örgüt etrafında geliştirilen ilişkilerle yeni bir güven çerçevesinin unsurları haline getirmiştir. Örgütün mücadelesinde, etnisite ve ulusal kimliğin ön plana çıkması sekülerleştirici bir etki oluşturmuştur. Yoğun politizasyon atmosferinde siyasi talep, eylem ve kimlikler ön plana çıkınca dini konular, talepler ve kişilikler geri planda kalmaktadır.

## **5. Ulusal Sol Hareketin Dini Statü Tipleri Üzerindeki Nüfuzu**

Şeyhler, emirliklerin, beylerin tasfiyesi sonucu ortaya çıkan siyasi ve sosyal başboşluk ve kriz döneminde karizmatik liderler haline gelmişlerdir. Terör sebebiyle halk, zorunlu göçe maruz kalınca göçün ortaya çıkardığı boşluk ve krizde birçok şeyh, molla ve seyyid de göç etmek zorunda kalmıştır. Göç sonrası tarikatların sembolik evreni kuşatıcı

olamadığı ve ortaya çıkan problemlere çözüm bulamadığından onların meşruiyetini sağlayan evrenler sarsılmıştır. Dergah ve medreseler çalışamaz hale geldi. Terör sebebiyle insanların yurtlarından edilmesi ve göç sonrası için sosyal, ekonomik ve psikolojik tedbirler alınmaması, yöre insanını sistem karşıtı genel bir tepkiye yöneltmiştir. Bu tepkinin doğal sonuçlarından biri, bir kısım insanların örgütün himayesine itilerek politize olmalarıdır. Bütün bunların bir sonucu olarak örgütün ve yeni siyasi elitlerin temsilcileri, bölgede otoritesini sağlamlaştırarak karizmatik bir hale gelmiştir. *“Karizmatik dini otorite tiplerinin yerini, karizmatik siyasi otorite tiplerinin aldığı söyleyemeyiz. Çünkü, her biri ayrı kurumları temsil ediyorlar”* (C.S., Erkek; 34). Fakat, karşıtlık ve çatışma süreçlerinin yaşandığı yoğun politizasyon atmosferinde siyasi kimliğin daha ön plana çıkmasından ve dini kimliğin geri planda kalmasından dolayı dini statü sahiplerinin itibarlarının azalmasından bahsedebiliriz.

Burada bazı şeyh, molla ve seyyidlerin örgütün nüfuzunu kabul etmek zorunda kalmalarının birçok sebebi sayılabilir: Bölgede yapılan haksız uygulamalara tepkileri; Kürt halkının haklarını savunmaları; ideolojik olarak kendilerini yakın hissetmeleri; silahlı gücünün caydırıcılığı vb. bunlar arasında sayılabilir. Mülakat yaptığımız kişilerin çoğunda öne çıkan düşünce, bazı şeyh, molla ve seyyidlerin düşünceleri tamamen uyuşmasa da, sistem karşısında kendilerini güvende hissetmediklerinden yoğun kaygı ortamının tetiklediği *“varoluşsal endişe”* ile örgütü koruyucu bir şemsiye şeklinde görmeleridir. Bu durum, bir taraftan dini statü tiplerinin nüfuzunu azaltırken, diğer taraftan da Ulusal Sol hareketi desteklemeleri sonucu etnik / siyasi bilince eklenmek suretiyle itibarlarını kısmen devam ettirmelerine yol açmıştır.

“Yaralı bilinç”in ve kimliğin etnisite ve siyaset üzerinden ifade edildiğini görüyoruz. Sosyal hayatta birtakım haksızlıklara ve mağduriyetlere maruz kalmanın etkisiyle sistem karşıtı duygular ve eylemler ön plana çıktığından bununla ilgili problemler ve şikâyetler yoğun olarak konuşulmakta ve eylemler yapılmaktadır. Duyguların etnisite üzerinden ifade edilmesi, “yaralı bilinçler”in politizasyon sürecini hızlandırmıştır. Etnisitenin ön plana çıkması dinin ve dini konuların, taleplerin gölgede kalmasına yol açmıştır. Çatışma ortamında hem Kürtler, hem de Türkler için siyasi ve etnik kimliğin çoğu kez dini kimliği geri plana attığı söylenilebilir. Dahası Marksist bakış açısına göre din, uluslaşmanın önünde güçlü bir engel teşkil ettiğinden özgürleşmenin yolunu tıkayan bir araç olarak görülmüştür. Bu bakış açısına göre, din ve dini şahsiyetler ulusalcı Marksist mücadeleye destek verdiği ve eklemlendiği oranda meşrudur.



## 6. Dini Grupların Dini Statü Tiplerine Tenkitçi Yaklaşımları

Selefilik, İhvan'ı Müslimin'in ve İran İslam Devrimi'ni savunanlarının geleneksel dini otoritelere karşı tenkitlerinin onların itibar ve saygınlıklarını zedelediği söylenebilir. Bu tavır, onların İslamcı çevrelerle aralarına soğukluk girmesine yol açmıştır. Radikal-Selefi kesimin Şafii-Nakşibendi geleneksel kesimi şirk ve cahiliye ile tekfir etmeleri, bu kesimin İslamcı çevrelerden soğumasına yol açmıştır. İhvan-ı Müslimin'in, İran İslam Devrimini savunanların ve Selefi kesimin geleneksel dini otoritelere karşı eleştirel tavırları söz konusu dini otoritelerin karizmalarını ve nüfuzlarını sarstığından birtakım sorgulamaların yapılmasını gündeme getirmiştir. Şifa verme, şefaath isteme, hurafe ve bid'at vd. konularda sahih inanca aykırı davranıldığı gerekçesiyle tenkitler olmuştur.

Bölge genelinde 1980 sonrasında yaygınlaşan, radikal İslamcı Selefi hareketin, İslami tüm gelenekleri, tüm tarihsel birikimi, özellikle sünniliği ve tasavvufu red temeline dayanması ve bölge halkının Sünni-Şafii-Nakşibendi dini geleneğine büyük ölçüde yabancı bir tutum sergilemeleri, radikal- Selefi çizgileriyle bu geleneği red ve tekfir etmeleri, bu geleneğe bağlı tüm müslümanları şirk ve cahiliye ile suçlamalarına, dindar Kürt halkı ile dini hareketler arasında iletişimsizliklere ve uçurumlara sebep olduğu gibi medreselerin dini hareketler tarafından yeterince sahiplenilmesine de engel olmuştur (Yüksel, 1993: 67). Sol-seküler ateist kesim, bundan istifade ederek halk tabanını sahiplenmeye çalışmıştır. (Yüksel, 1993: 126). Bu durum, mollaların dini gruplar tarafından yeterince sahiplenilmemesine yol açmıştır. Bu konu bir görüşmeci tarafından şöyle ifade edilmiştir:

*“Bölgede tarikatların etkisi her zaman vardı. Eskiden Basra'daki Seyda izin vermeden kaymakam atanmazdı. Önce şeyh, sonra ağa ve devlet gelirdi. Çağdaş İslami düşünce açısından bölgeye ilk etki İhvan-i Müslimin'indir. Sonra İran İslam İnkılabı'nın ve Bediüzzaman'ın etkileri gelir. Radikal din anlayışının bölgede hakim olmasında hocaların rolü var. Asli ve çağdaş kitapları okutma yönüyle hocalar ikiye ayrılmıştı: 1) Gelenekçi, muhafazakâr kitapları okutmak isteyenler, 2) Gelenekle birlikte Said Havva, Seyyid Kutup gibi çağdaş âlimlerin kitaplarını okutanlar. Bugün bu, biraz aşılıştır. Geçmişte Şia ve Vahhabiler'e karşı net bir duruş sergileyen gelenekçilerden S. Havva'nın Cündullah kitabını yakanlar olmuştur. Tarikatı, Şia'yı, Selefilik reddedenler ve reddetmeyenler var...” (D.S., Erkek; 41)*

Mülakat yaptığımız konuşmacılar, ulusalcı sol muhalif harekete tepki olarak doğan, dini argümanları kullanarak ve şiddete yönelen Hizbullah hareketinin tenkitçi tavırlarının şeyh, molla ve seyyidleri nüfuz kaybına uğrattıklarını ifade etmişlerdir. Görüşülen kişilerden birisi, *“bölge halkının örgüte ya da Hizbullah'a yönelmesinin sebebinin ortada alternatif*

*olmamasından kaynaklandığını; bölge halkının dindar olduğunu, Müslümanların ileri gelenlerinin, şeyhlerin bir alternatifi seslendiremedikleri için bugüne geldiklerini; bugün bunun seslendirilmesi durumunda BDP'nin oy oranının %10 azalacağını” ifade etmiştir (D.S., Erkek; 41).*

Bir toplum mühendisliği sonucunda olumsuz duyguların akışkanlığının dinin kendisine karşı yönlendirildiği, halkın dine / dini gruplara karşı mesafeli, soğuk ve hatta karşıt konuma geldiği belirtilmiştir. Dini argümanları kullanan Hizbullah'a karşı beslenen olumsuz duyguların, halkın bir kısmında dini argümanları ifade eden her kişiye / gruba karşı şüphe, önyargı ve mesafe ile yaklaşılmasına yol açtığı vurgulanmıştır (K.T., Erkek: 64).

### **7. Temsil ve İşlev Kaybının Statüyü / İtibarı Olumsuz Etkilemesi**

“Hayat tarzı”nın statü onurundaki belirleyici rolü, statü gruplarının bütün “teamüller”in somut taşıyıcıları olmalarından kaynaklanmaktadır (Weber, 1993: 187). Dini statü tipleri, meşruiyet çerçevelerinin dayandığı dini-ilmi-manevi kaynaklı teamüllere ve statülerine uygun bir hayat tarzını somut olarak temsil ettiklerinde ve bu minvalde işlevsel davranılması durumunda itibarları devam etmektedir. Temsiliyet noktasında, söz konusu kişilerin statülerine uygun rol modelini ifa etmeleri durumunda saygınlıklarının / itibarlarının arttığı, aksi durumlarda ise itibarlarının / nüfuzlarının olumsuz yönde etkilendiği yazılı metinlerden ve yapılan görüşmelerden ortaya çıkan bir sonuçtur. Bu bağlamda temsilin yüksek olduğu durumlarda halkın şeyhlere atfettiği “kutsallığı” ve saygıyı aile üyelerine de yansıttığını görüyoruz. Bu durum, bir statü aktarımı olarak da değerlendirilebilir. Buna karşın, şeyh ailesinden olmanın ve seyyidliğin bir statü sembolü olarak bağlamı dışında ifade edilmesinin yanında temsiliyet ve rol model olma noktasında birtakım noksanlıklarının da, saygınlıklarına olumsuz yönde etkide bulunduğu söylenebilir.

Müseyyedlik, bir açıdan seyyidliğin toplumsal bir itibar / statü biçimine yönelik korsan bir girişim olarak görülebilir. Cumhuriyet’le birlikte Nikabet teşkilatı kaldırıldığı için müseyyedlikte daha fazla artış yaşanmıştır. Yeni düzenin şeyhlik, mollalık, seyyidlik gibi dini statülere karşı eleştirel bakış açısının etkisiyle Nikabet teşkilatının kaldırılması seyyidlerin karizmalarında rutinleşmeye, dahası otorite kaybına sebep olmuştur. İlk zamanlarda şeyhlerin, seyyid statüsünü de taşımalarının gerekli görüldüğü ve seyyid olmalarının itibar ve nüfuzlarını arttırdığı, hatta olmazsa olmaz gibi değerlendirildiği dönemler olmuştur. Fakat süreç içerisinde seyyidler, maişetlerini temin etmek üzere gündelik hayata dâhil olarak dünyevi bir kısım statüler elde etmişlerdir. Kanaatimize göre, Cizre örneğinde seyyidlik, kurumsal etkisinin azalmasıyla statü kaybına uğramış ve halen bireysel bir dini statü göstergesi olarak

varlığını devam ettirmektedir. Mülakat yaptığımız bazı kişiler, pek çok seyyidde sağlıklı bir şecerenin olmadığını ifade etmişlerdir (K.S., Erkek; 68 ve B.T., Erkek; 72). Seyyidlerde sağlıklı bir şecerenin olmaması, meşruiyeti sağlama açısından itibarı / nüfuzu azaltıcı bir etkiye sahiptir. Diğer taraftan bugün pek çok kişinin kendini seyyid olarak nitelendirmesi, bireysel bir statü ifade eden seyyidliğin söz konusu meşruiyet çerçevesinden istifade etme gayretini ve saygınlık görme isteğini yansıtmaktadır. Görüştüğümüz bir seyyid, itibarın kişinin kendi elinde olduğunu şöyle ifade etmiştir: “*Seyyidliğin itibarı kendi elindedir. İçki içersen, kumar oynarsan itibarını koruyamazsın*” (B.T., Erkek; 72). Konuşmacı teknolojinin, hayat şartlarının değiştiğini belirterek seyyidlerin eski işlevlerini büyük ölçüde kaybettiğini belirtmiştir: “*Eskiden seyyidler, arabuluculukta uzlaşmacı rol oynuyorlardı, hakem kabul ediliyordu. Halkın %30’u ancak mahkemeye giderdi. Bu gelenek Cizre’de zayıflamış olarak devam ediyor. Bugün yaptırım gücünüz yok... ‘Ahiret kardeşimsin’ tabiri eskiden kullanılıyordu. Şefaate isteme vardı. Şimdi yok. Ağaca bez bağlama eskiden daha çoktu...*” Bunun yanında mollaların, şeyh ve seyyidlere karşı eleştirilerinin nüfuz ve itibarlarını olumsuz yönde etkilediği görülmüştür (B.T., Erkek; 72; K.S., Erkek: 72).

Söz konusu dini statü tiplerinin faaliyetlerini sınırlandırmalarının veya durdurmalarının, işlevsellik kaybıyla birlikte nüfuzlarını olumsuz yönde etkilediği görülmektedir. Cizre örneğinde şeyh ve halifelerinin bölgede, geçmişte özellikle köylerde imamlık, tebliğ ve irşad faaliyetlerinde bulunması; hakem, uzlaştırıcı olmaları; halkın manevi ihtiyaçlarına doğrudan yönelmeleri söz konusu iken, zorunlu göçlerle birlikte şehirlere yönelmeleri, adı geçen faaliyetlerinin zayıflamasına paralel olarak nüfuzlarının azalmasına yol açmıştır. Tarikat örgütlenmesinde merkezi bir yer işgal eden dergâhın / hangahın (Günay, 1993: 230) Cizre örneğinde işlerliğinin azalması, hatme, evrad-ezkar, tövbe alma, ziyaret, sohbet, ikramda bulunma gibi tasavvufun olmazsa olmaz ritüellerinin geniş kesimlere hitap eder bir tarzda yerine getirilememesine ve etkinliğinin azalmasına yol açmıştır. Dergâhın yeterince işlememesi yüzünden dergâha bağlı ilmi faaliyetlerin devam ettirilememesi, medrese hocalarının da dağılması veya işlevsiz (disfonksiyonel) hale gelmesiyle (Duverger, 1995: 212-213) dergâh-medrese birlikteliğinin sağladığı meşruiyet ve makuliyet çerçevelerinin zayıflamasından ve bu hizmetlerle görevli söz konusu statü sahibi kişilerin karizmalarının rutinleşmesinin de ötesinde bir otorite ve nüfuz kaybından söz edilebilir. Statülerine paralel rol icrasının gerçekleşmemesi, nüfuz kaybıyla birlikte otoritelerinin zayıflamasını beraberinde getirmiştir.

Dergâha bağlı faaliyetlerin devam ettirilememesine sebep olarak “*ortamın bu faaliyetleri yürütecek şekilde güvenli olmaması*” (A.B, Erkek, 53) gösterilmektedir. Dergâhların işlememesi, şeyhlerin, medreselerin işlememesi ise mollaların bireysel ve

kurumsal statülerini oldukça sarsmıştır. Bir görüşmeci, Cizre’de fıkıh dersi veren molla bilmediğini; alt seviyede Kur’an ve dini bilgiler verildiğini; milletin, dini öğrensin diye çocuklarını Şırnak’a, Menzile gönderdiklerini; hizmet yokluğundan dolayı insanların başka yönle yöneldiğini (Z.K., Erkek: 28) ifade etmiştir. Konuştuğumuz bir molla, “takvanın ölçü olduğunu, takva olmazsa nesebin önemli olmadığını; bugün birtakım istismarların yaşandığını; şeyhlerin ilmiyle amel eden alimler olması gerektiğini, şeyh neslinin de ilim öğrenmesi gerektiğini, olumsuz davranışlardan kaçınması gerektiğini” dile getirmiştir (K.S., Erkek: 72). Görebildiğimiz kadarıyla mollaların, bir kısım şeyh ve seyyidlerle çocuklarının yaşayış tarzlarına yönelik eleştirilerde bulunmaktadır. Bu eleştiriler onların itibarına menfi derecede tesir etmektedir. Bu konuda bir seyyid:

“*Mollaların şeyh ve seyyidleri eleştirileri, itibar kaybına yol açmaktadır*” (B.T., Erkek; 72) ifadesini kullanırken, diğer bir molla, alimler arasında diyalogun az olduğunu, şeyhler arasında diyalogun olmadığını; bazı alimlerin dört duvarın dışına çıkamadığını, zamanın dünyasını bilen insanların sadece *mubsır* (*maddi göz*) değil, *basiret sahibi* olmaları gerektiğini dile getirmiştir (S.E., 72, Erkek). Sözü edilen durumların âlimlerin halk üzerindeki etkinliğini azalttığını söyleyebiliriz.

Dini statü tiplerinin partiler üstü tavır sergilemesinin itibar ve saygınlıklarını arttıracak ifade edilmiş ve buna yönelik talepler dile getirilmiştir. Görüşmeciler genel olarak, 1950 sonrası çok partili hayata geçişle birlikte şeyh, molla ve seyyid ailelerinden kimselerin siyasete girmelerinin statü ve itibarlarının artmasına yol açtığını belirtirlerken; buna karşılık dini statülerinin bundan olumsuz etkilendiğini belirtmişlerdir. Onların kanaatine göre, bu tip kişilerin partiler üstü bir tavır sergilemeleri kendilerini daha itibarlı hale getirecektir. Öte yandan mülakatlarda, Kürt halkının haklarını savunan, fakat aşırı politize olmamış dini otorite ve şahsiyetlerin daha fazla saygı göreceğini belirtenler de olmuştur. Cizre örneğinde yanılma payını da göz önünde tutarak, aşırı politize tavrın, karşıt siyasi görüşte olan şeyh, molla ve seyyidlere yönelik eleştirinin dozunu arttırdığını söyleyebiliriz. Bölgede söz konusu dini otorite tiplerinin hâkim siyasi partilerden birinde yer almaları, kendilerine destek verenler nezdinde bir itibar artışı ya da popüler olmayı sağlarken, karşıt siyasi görüşte olanlara göre bu durum, söz konusu zevatın politize olması, itibar ve nüfuzunun azalması anlamına gelmektedir.

## **8. Din Görevliliğinin Diploma Şartına Bağlanmasının Mollalara/Mollahğa Etkisi**

Resmi din görevliliğinin diploma şartına bağlanması, mollaların itibarını olumsuz etkilemiştir. 1960’lara kadar Diyanet İşleri Başkanlığı da dâhil tüm resmi din hizmetlerinin

kapısı medrese kökenlilere açıktı. Hatta bu döneme kadar çoğunlukla din görevlileri medrese kökenlilerden oluşmaktaydı. İmam-Hatip Okullarının ve İlahiyat Fakülteleri'nin açılıp yaygınlaştırılmasına paralel olarak 1960'dan sonra çıkartılan bir kanunla Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde yer alabilmenin İmam-Hatip Lisesi, Yüksek İslam Enstitüsü ve İlahiyat Fakültesi mezunu olma şartına bağlanmasıyla bu kurumların kapıları medreselilere kapanmıştır. Bununla medreseler ekonomik işlevlerini kaybederken medreselere olan ilgi de azaltmıştır (Yüksel, 1993: 67). Söz konusu durumun mollaların otorite ve nüfuzlarını olumsuz etkilediği ortadadır. Resmi din görevliliğinin diploma şartına bağlanması, medreselerin ve mollaların itibarını olumsuz etkilerken geliri olmayan, statü itibarıyla de gerileyen bir konumda olan mollalık da cazip olmaktan çıkmıştır.

*“Bugün pek çok molla diyanette görev almıştır. Halk, medrese mezunu olmayan, ilmi yeterliliği olmayan İmam-Hatip mezunu imam ve din görevlilerine yeterince itibar etmemekteydi. Medrese mezunu, ilmi olan bir molla bugün diyanette çalışması, saygınlığına fazla bir etki etmemektedir. Fakat geçmişte, mollaların diyanette çalışması çok hoş görülüyordu. Bölgede, insanlar Diyanet'e, uzun zaman resmi ideolojinin bir unsuru olarak bakmışlar; reddetmişler veya mesafeli durmuşlardır. Medrese mezunu mollaların diyanette imam, vaiz, müftü olarak görev yapmaları, sosyal süreçte Diyanet'in daha fazla meşrulaşmasına yol açmıştır diyebiliriz”* (C.S. Erkek, 32). Görüşme yapılan bir molla, halkın devlete istihdam edilen mollalara fazla itibar etmeyeceğini (S. E., 72, Erkek) iddia etmekle birlikte birçok molla, artık medrese mezunlarının Diyanet'te görev almalarıyla birlikte bu sürecin kabullenildiğini düşünmektedir. Birçok görüşmeci, medreselerin ekonomik bir getirisinin olmadığını, medreselere talebin azaldığını, bununla birlikte bazı medrese mezunlarının devletten kadro aldıklarını, Diyanet'ten kadro alan medrese mezunlarının ise eskiye göre halk tarafından kabullenildiğini ifade etmiştir.

Cizre'de Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nin açılması son dönemlere rastlar (1988). Başlangıçta medreselerden dolayı yeterli ilgiyi görmeyen okula günümüzde ilginin arttığını söyleyebiliriz. Son zamanlarda İmam-Hatip'te okuyan bazı gençlerin, dışarıdan medrese eğitimini de almaları mollaların statüsünü olumlu yönde etkileyeceğe benzemektedir. Yüksel, devletin seküler politikaları ile örgütün ulusal hareketinin seküler ideolojik politikalarının birbirine karşıt görünmesine rağmen, aynı ideolojik temele sahip olduğunu ve birbirleriyle örtüşüklerini, sekülerleşme süreçlerinin ivme kazanarak geleneksel, dini ve kültürel yapıyı sarstığını; bu arada Batı'da İslamcı kesimin bölgeye yönelik tutarlı bir politika izleyememiş olmasının da modernleşme sürecini hızlandırdığını ifade etmektedir (1993: 125-6). Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla halktaki zihin karmaşasıyla birlikte, dini eğitim veren

müesseselerin ortadan kalkması, sınırlı sayıda öğrencisi olan birkaç medresenin eskisi kadar rağbet görmeyişi, insanların dini statü tiplerine eskiye kıyasla daha az müracaat etmesi ve halkın dini konulara yeterince eğilmeyişi sekülerleşmeye ivme kazandırmaktadır.

Bugün Cizre’de eğitim veren birkaç küçük medrese bulunmaktadır. Kapsamı ve öğrenci sayısı açısından değerlendirildiğinde geçmişe göre oldukça cılız kaldığı söylenebilir. Şeyh ailesinden bir kişi, medrese açmanın provakasyona açık bir yönünün olduğunu düşünmekte, güvenli bir ortamın olmamasından dolayı kaygı duymakta (N.M., Erkek, 56) ve bunun sonucunda medrese temelli ilmi faaliyetler sekteye uğramaktadır. Hatta şeyh ailesinin, kendi aile çevresinden olan gençlere dahi medrese eğitimi veremediğini söyleyebiliriz. Bir görüşmeci, “*Şeyhler, eskiden milletin hükümetliğini yapıyordu; yasama organıydı. Ağalar da yürütme organıydı. Geçmişte çok yaygın olarak kullanılan “şeriate gitme” deyimini (yani problemlerin dini normlara göre çözülmesini alimlerden talep etme), günümüzde daha az kullanılır olmuştur*” tespitini yapmaktadır (C.D., Erkek, 65).

## 9. Kolektif Hafızanın Yeniden Organizasyonu

Sembolik düzen, her kolektif olayı, “geçmiş, şimdi ve gelecek”ten oluşan tutarlı bir bütün içerisinde konumlandırır. Geçmiş bakımından sembolik evren, kolektivite içerisinde sosyalleşmiş tüm bireyler tarafından paylaşılan bir “hafıza”yı tesis eder (Berger, 2011: 149). Yaşlı kişilerde dini statü tiplerine ve onların yaşayışlarına yönelik hatıralar, kültürel hafızalarında yerini korurken söz konusu statü tipleriyle etkileşim içinde olmayan ve farklı evren idame araçları olan siyasi elitlerle etkileşim içinde olan gençlerde daha çok ideoloji üzerinden yaşanan siyasal sosyalleşme, gençlerin kolektif hafızalarını inşa etmektedir. İleri yaştakilerin hafızalarına yönelik bir katılımcının yorumları şöyledir:

*“Toplumsal hafızada hem şeyh, hem molla sıfatına haiz olup söylem ve eylemleriyle halk nazarında etkili olan kimselerin hatıraları kurumsallaşıyor. Yaşı 50’nin üzerinde olup şeyhe intisap eden veya şeyhle iletişim ve etkileşim içinde olanların belleğindeki hatıralar, canlılığını hala korumaktadır” (C.S., Erkek, 32). “Cizre örneğinde tasavvuf önderlerine karşı halkın bir gönül bağı var; kurumsallaşma yok” (M.M, Erkek, 36).*

Terör olaylarına bağlı zorunlu göç sırasında / sonrasında yaşananlar, kolektivite içerisinde sosyalleşmiş tüm bireyler tarafından paylaşılan kültürel hafızayı yerinden etmiştir. Geçmiş bakımından sembolik evren sarsılmıştır. Böylece gündelik hayatı kesintiye uğratan sözü edilen insani tecrübeler nesnelleşerek “toplumsal hafıza”yı yeniden oluşturmaya başlamıştır. Zorunlu göç sonrasında şiddet ve ontolojik güvensizliğin yaşandığı; örgütün “koruyucu şemsiye” rolünü oynadığı süreçte, dilsel nesnelleşmeyi sağlayan mağduriyet hikâyelerinin kelime dağarcığı, bunun aktarımı ve sığınak olarak görülen Ulusal Marksist

hareket, yeni alternatif “evren idame aygıtı” haline gelmiştir. Böylece “kutsal”ın etkisindeki toplumsal hafıza yara aldığı gibi dinin ve dini statü tiplerinin etkin olduğu “kutsal meşrulaştırmalar” da gündelik hayattan uzaklaştırılmıştır (Berger, 2011: 162).

Toplumun yeni üyeleri, geçmişte sembolik evrenin nasıl idame edildiğini artık yeterince bilmemektedirler (Berger, 2011: 163). Toplumsal travma, anomi ve karışıklık üzerinden oluşturulan siyasal sosyalleşme içinde bireyler, yeni toplumsal hafızayı paylaşmaktadırlar. Yeni nesillerin önceki kültürel hafıza (Assmann, 2001: 35,51) ile yeterli etkileşimden mahrum olduğu ve ‘siyasi’ olanın kolektif hafızayı belirlemede baskın olduğu gerçeğinden hareketle dini statü tiplerinin gençler üzerindeki nüfuzlarının diğer etkenlerle bir araya geldiğinde oldukça azaldığı söylenilebilir. Cizre örneğinde bir taraftan politik kültürün ağır bastığı, diğer taraftan tüketim kültürünün ve bireyciliğin etkilerinin görüldüğü bir atmosferde kurumsal tasavvuf anlayışı, yerini bağlılık kapsamı, örgüsü değişen, önceki nesil için kültürel hafızada canlılığını korumakla birlikte genç neslin kognitif dünyasında önemli bir yer işgal etmeyen, daha gevşek yapıları bir aidiyet hissine ve gönüldaşlığa (muhiplik) dayanan bir anlayışa bırakmıştır.

Bir görüşmeci, “*şeyhlerin hitap ettiği kesim on sene önce 40 yaşındaydı. Şimdi 50. Şeyhlik eriyor; gençler şehre göç ediyor. Şehirde bireysel dindarlık var. İdeolojik gruplar şehirde daha etkilidir*” (C.S., 34, Erkek) beyanında bulunmuştur. Başka bir görüşmeci ise, “*bugün Cizre’de dergahın olmadığını, insanlarda şeyhe ve kurumlaşmış hatıralara karşı gönül bağının olduğunu; İstanbul ve İnegöl’de dergahların faal olduğunu iddia ederek, Şeyh Seyda’nın adına yemin etmenin, zor zamanlarda imdat istemenin halkın dine yaklaşımını göstermesi bakımından önemli olduğunu*” (A.P., Erkek; 28) belirtirken, şeyh ailesinden bir Seyda, Cizre’de dergahın kapalı olmadığını, 50-60 kişinin hatmeye geldiğini (T. Z., Erkek: 61) ifade etmiştir.

“*Geçmişte Nakşi şeyhlerinden icazet alan çok sayıda halifenin merkez tekkeye bağlı olarak açtığı tekkelerin şeyhlerin nüfuz alanını genişlettiğini*” (R.A., Erkek; 41) söylemiştik. Cizre örneğinden hareketle “*bugün, Nakşi tarikatının Cizre’de halk üzerindeki etkinliğinin azalmasıyla birlikte dergahın etkinliğinin azaldığı; İnegöl ve İstanbul’daki insanlar üzerindeki etkinliğinin artmasıyla birlikte dergahın diğer bölgelerde daha etkin hale geldiği*” (M.N., Erkek: 58) söylenebilir. Söz konusu durum, Şeyh Efendi’nin toplumdaki statüsüne yönelik işaretler olarak yorumlanabilir.

## **10. Göç, Şehirleşme ve Tüketim Kültürünün Etkileri**

Köyden kente göçün, şehirleşmenin ve tüketim biçiminin değiştirdiği ilişkilerin, geleneksel dini statü tiplerinin statüsünde azalma meydana getireceği açıktır. Şehirdeki hayat

şartlarının kırsaldaki kadar kolektif dayanışma gerektirmemesi, tanıdık olmayan bir çevrede yaşanılması, buradaki insanların daha özerk ve bireysel davranmalarına neden olmaktadır. Bunun yanın sıra şehirleşme olgusuyla birlikte aynı aşiretten veya akrabalık grubundan olanların kolektif davranma örüntülerinde ciddi bir azalma olduğu gözlemlenmiştir (Tekin, 2010: 261). Bir görüşmeci, “Eskiden şeyhin, molların kararına uymayan kimseyi toplum kınardı; şimdi bireysellik var. G. Doğu'nun % 80'i şehirlerde yaşıyor. Böyle bir şehir hayatında mollaya, ‘şeriate gitme’yi bekleyemeyiz. Ben komşuların %90’ını tanımıyorum. Kim kimi caydıracak? Eski birincil ilişkilerin hakim olduğu köy de kalmadı, ilişkiler de kalmadı. En geleneksel olan bizim ilçede (Dargeçit) cinsel suçlar işleniyor, kimse karışmıyor; kimsenin umurunda değil. Molla dediğimiz kimselerin çoğu da vefat etti. Yerini dolduracak adam yok. Kimisi de kıyıda köşede. Daha modern yollarla ilim geleneği devam ediyor; müftülük ve imamlık yoluyla” (C.S., Erkek; 34) tesbitinde bulunmuştur.

Hayat tarzları rutinleşmiş pratiklerdir. Geleneksel toplumlardan farklı olarak modern toplumsal hayat ortamları çok daha çeşitli ve ayrılmıştır. P. L. Berger, bu durumu “yaşantı- dünyaları çeşitliliği” olarak nitelendirmektedir. Giddens’in “hayat tarzı kesimleri” dediği etkinliklerin bölgeselleşmesinin farklı boyutları (2010b: 111-113) aslında “bölümlenmiş”, “parçalı” hayat tarzlarıdır. Medyanın küreselleşmesiyle kişilerin hayatında çeşitlenme ve parçalanmanın yanı sıra toplumsal hayatın “durumsal coğrafyası” da değişmiştir. Medya bizi, giderek daha çok başka yerlerde ortaya çıkan performansların dolaysız seyircilerine dönüştürürken, “fiziksel olarak orada-bulunmayan izleyicilere ulaşmamızı sağlar”. Sonuç olarak, “fiziksel ortam” ve “toplumsal durum” arasındaki geleneksel bağ zayıflar; dolaylı toplumsal durumlar önceden inşa edilen farklı toplumsal deneyim biçimleri arasında yeni ortaklaşalıklar –ve farkındalıklar- yaratılmaktadır (Giddens, 2010b: 114-115).

Postmodernizmin ileri sürdüğü argümanlar, küresel kapitalizmin yarattığı kaotik toplumsallık durumunu pasifçe yansıtarak, bu durumu ideolojik olarak meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Büyük anlatıların çöktüğünü ilan eden postmodernizm çeşitli yerel, etnik, dinsel, ideolojik küçük anlatıları ön plana çıkarmaktadır (Heller & Heller, 1993: 12). Gerçekliğin imajlara dönüştüğü ve zamanın bir dizi ebedi şimdiler halinde parçalandığı post-modern tüketim kültürünün (Featherstone, 2005: 25) getirdiği relativizm, nesneleşme, yabancılaşma ve bireyciliğin kaosa ve değer karmaşasına yol açtığı görülmektedir. Kültürel alan içindeki rekabetçi mücadele, bir kültürel işaretler ve hayat tarzları ahenksizliği patlaması üretmektedir (Turner, 1988: 98). Küreselleşme ve post-modern tüketim kültürünün etkileriyle yerel etkenlerin kesişmesinin, modernleşmenin yoğun olarak yaşandığı ve dini anlamların



bulanıklaştığı bir atmosferde kişilerin dine ve dini statü tiplerine daha az ilgi duyduğu görülmektedir. Post-modern tüketim kültürünün etkisiyle tüketim unsurlarının bir statü göstergesi sayıldığı ve bireyciliğin yerel ölçeklere yansiyarak geleneksel bağların gevşediği, koptuğu ya da yeni olanla iç içe geçerek farklı desenler aldığı günümüzde, geleneksel statü göstergelerinin eski itibarlarını yitirdiği görülmektedir.

Bir görüşmeci, *“Cizre’de post-modern tüketim kültürünün etkisiyle tüketime yönelinmesi ve bilgi iletişim imkânlarındaki devrim ile birlikte değer yargılarında değişim ortaya çıkmıştır. Bunun yanında gençlerde uyuşturucu kullanımı ve çeteleşme yaygınlaşmıştır. Şeyh ve mollalar, kişileri tefecilikten alıkoyma konusunda yeterince etkin davranmamaktadır”* (Z.K., Erkek: 28) ifadesini kullanmıştır. Belki de dini statü tipleri, bu tür ortamlarda sözlerinin dinlenilmeyeceğini düşündüklerinden yeterince etkin olamamaktadır. İşsizlikle beraber tefecilik ve diğer adi suçlardaki artışın, değer yargılarında kaosa ve toplumsal çözülmeye ivme kattığını; söz konusu atmosferin dini kişiliklerin etkilerini azalttığını söyleyebiliriz. Cizre, Nusaybin, Silopi gibi yerleşim yerlerinin dışındaki bölgelerde, dini otorite tiplerinin statülerindeki nüfus ve yerleşim özellikleri, etnik, dini-mezhepsel, siyasi-sosyal özellikler yanında şiddet ve zorunlu göçe maruz kalma; modern ve post-modern süreçlerin farklı düzeylerdeki etki ve yansımaları gibi değişim dinamikleri farklılıklar göstermektedir: Diyarbakırlı bir molla bu durumu, *“sistemden gelen etkilerin dışında 1990 sonrasında örgüt ve Hizbullah etkeninin, medreseleri kapanma noktasına getirdiğini; bunun mollalarda bir itibar kaybını getirdiğini, fakat günümüzde nisbi bir itibar artışının yaşandığını”* iddia etmiştir. Aynı görüşmeci, *“öğrenciyi ilzam edici bağlar olmamakla birlikte, yeni planladıkları taslakla hadis usulü, fıkıh usulü gibi dersleri müfredata koyduklarını, hafızlık yerleri açtıklarını; aralarında bir koordinasyon olmamakla birlikte bir çok medresenin ders programları üzerinde kafa yorduklarını, bir kısım El-Ezher mezunlarının da ders programlarını çeşitlendirdiklerini* (S. E., Erkek, 45) ifade etmiştir.

Bir başka görüşmeci ise, Urfa gibi merkezi yerlerde, merkezi idarenin doğrudan müdahalesiyle kültürel değişimin hızlı yaşandığını, çevrede ise daha yavaş yaşandığını ifade etmiştir. *“Urfa’da Osmanlı’dan beri süregelen oturmuş devlet idare sistemi var. Şeyhler, alimler sevilmiş; sistemle barışık hareket etmişler. Urfa’daki şeyhler, devleti İslam devleti kabul etmişler, karşı çıkmamışlar; uyum içinde olmuşlardır. Urfa, Adıyaman bölgesinde bu durum bu şekildedir”* (A.K., Erkek, 72). Tekke ve medreselerin kapatılmasıyla kurumsal yapısından mahrum kalan şeyhlerin ve mollaların statü kaybına uğradıkları, günümüzde şeyhlerin yerine az sayıda vekilin evlerde dar kapsamda faaliyetlerini sürdürdükleri, müridlerin ölmüş olan şeyhlerini izledikleri, 3-5 civarında medresenin az sayıda öğrencisiyle

eğitimlerine devam etmeye çalıştıkları görülmektedir. Pek çok bölgede olduğu gibi hatıralarda yaşayan, muhabbetle devam eden, popüler halk dindarlığı şeklinde bir tasavvuf anlayışından bahsetmek mümkündür. Bunun bir istisnası olarak halk tarafından rağbet gören Menzil Nakşiliğinden bahsedebiliriz. Menzil Nakşiliği, itikat-ihlas ve rabıta öncelikli anlayışı ve “vekil müritler”e dağıtılan birtakım tasarruf yetkilerini esas alan uygulamaları ile modern hayatın akışkanlığına uygun olarak şekillenmiştir (Usta, 1997: 135-139).

Medreseler konusunda bir istisna, Siirt’teki Tillo medreseleridir. Bir görüşmeci, Tillo’daki medreselerde bütün illerden talebe olduğunu; açık ilköğretim ve üniversite eğitimi ile medresenin birleştirildiğini; 180 kişinin hafızlık eğitimi aldığını; medresenin Tillo halkının yanı sıra İstanbul esnafı tarafından da sahiplenildiğini, bölgenin nüfusunun ağırlıklı olarak Araplardan oluşmasının ideolojik etkilerden ve şiddet eylemlerinden uzak kalınmasını sağladığını (S.E., Erkek; 70) ifade etmiştir. Buradan hareketle, kurumsal yapının sağlamlığının ve işlevsel olmasının, mollaların nüfuzunun devamına daha fazla imkân tanıdığını söyleyebiliriz.

### **Sonuç**

Cumhuriyet döneminin “zorunlu kültür değişimi” uygulamaları sonucu medrese, tekke gibi kurumlarının tasfiye edilmesi, geleneksel eğitimde kurumsal açıdan kayba sebep olurken, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Doğu Bölgeleri’ndeki dini statü tiplerinin bölge halkı nezdindeki itibarlarında önemli bir gerilemeye sebep olmadığı görülmektedir. Bunda, dini statü tiplerinin modernleş(tir)me pratiklerine karşı verdikleri tepkilerin bölge halkı nezdindeki karşılıklarının etkili olduğu düşünülebilir. Cumhuriyet’in ilanıyla birlikte “merkez”de yoğun baskılarla uygulanan “modenleştirme” teşebbüslerinin, “çevre”de aynı nisbette uygulanmadığı söylenebilir. Fiziki ve kültürel şartlardan kaynaklanan farklılıkların dışında; “devletin ideolojik aygıtları”nın ve özellikle de modern eğitim sisteminin merkeze uzak yerlerde yeterince işlememesi, devrimlere karşı dini ve etnik refleksler gösterilmesi, bazı dini statü tiplerinin iktidara muhalif tavır sergilemeleri gibi pek çok etken bölgede “modenleştirme” pratiklerinin etkin biçimde uygulanmasına engel teşkil etmiştir. Şehir merkezleri, “merkez”in icraatlarına daha fazla maruz kaldığından, bu merkezlerdeki dini kurumlar tasfiye edilmiş ve dini statü sahipleri itibar kaybına uğramışlardır. Merkezin etki alanına daha uzak çevrelerde ise kurumsal kayba rağmen dini statü tiplerinin işlevlerini kısıtlı olanaklarla sürdürmeye devam ettiklerini ve süreç içerisinde karizmalarının rutinleştiklerini söyleyebiliriz.

Kürt gençlerinin Ulusalçı Marksist hareketlerden etkilenmeleri, gelenekten, geleneksel-dini otorite tiplerinden uzaklaşmalarına ve onlara karşı muhalif bir tutum takınmalarına yol açmıştır. Bu söylemlerin etkisiyle hareket eden genç neslin, dini otorite tiplerine daha eleştirel baktıkları görülmüştür. 1960-1980 arası dönemde Kürt ulusalcılığına meyleden bir kısım mollalar, Marksist aydın ve kuruluşlarla giriştikleri işbirliği üzerinden ulusal bir sol damarın oluşumuna katkıda bulunmuşlardır. Sözü edilen mollalar, Kürt ulusalcılığının Marksist ideolojiye eklenmesi sonucu Marksizm'e ve ateizme yönelerek geleneksel dini otorite tipleriyle de mücadeleye girişmişlerdir. Bu hareket içinde yer alan mollalar medrese üzerinden Kürt ulusalcılığını ve Marksist ideolojiyi diğer kesimlere taşımışlardır.

1980 İhtilali sonrası yaşanan sıkıyönetim uygulamaları, Ulusal Marksist hareketin şiddete yönelmesi, şiddet eylemlerine bir tepki olarak ortaya çıkan Hizbullah hareketinin dini statü sahiplerine yönelik tenkitçi yaklaşımı, 90'lı yıllarda yaşanan zorunlu göç ve sonrasında yaşanan süreçler dini otorite tiplerinin nüfuz kaybını hızlandırmıştır. 1980 sonrası göçler ve özellikle de 90'lı yıllarda yaşanan zorunlu göçler sonucu yaşanan “yerinden edilme”, bir bakıma geleneksel ilişki örüntülerinin / bağlarının koparıldığı “zorunlu ve ani modernleş(tir)me” kaotik bir toplumsal duruma yol açmıştır.

1960 sonrası çıkarılan bir kanunla Diyanet bünyesinde yer alabilmenin İmam-Hatip Lisesi ve Yüksek İslam Enstitüsü, İlahiyat Fakültesi mezunu olma kaydına bağlanması şartı son yıllarda yapılan bir düzenlemeyle kaldırılmıştır. Bölgede, uzun yıllardan beri resmi ideolojinin bir unsuru olarak bakılan Diyanet'teki din görevlilerine itibar edilmemiştir. Son yapılan düzenlemelerle mollaların Diyanet'te görev almasının tekrar mümkün hale gelmesi, halk nezdinde Diyanet'in meşruiyetini biraz daha arttırmıştır denilebilir. Son yıllarda İmam-Hatip Liselerinde okuyan bazı gençlerin, dışarıdan medreseye de devam etmelerinin önümüzdeki yıllarda mollaların statüsünü olumlu yönde etkileyeceği söylenebilir. Bugün Cizre'de faal olan medrese ve dolayısıyla da talebe yok denecek kadar az olmakla birlikte, çevre il ve ilçelerde medreselerin küçük çapta da olsa kurumsallaşma çabası içine girdikleri görülmektedir.

Günümüzde dini hayatta cemaatlerin daha etkin olduğu; her cemaatin liderini kanaat önderi kabul ettiği, kendi liderine itibar ettiği görülmektedir. Geleneksel yapıda herkese hitabeden dini statü tiplerinin yerini, kısmen dini cemaat liderleri almış görünmektedir. Bununla birlikte, cemaat liderleri kendi cemaatleri nezdinde otorite ve karizma kabul edilse bile, diğerleri nezdinde aynı kabul ve etki gücüne sahip olamadıkları için kapsayıcı ve nüfuz

edici olmaktan uzaktırlar. Bir kısım medrese alimlerinin de cemaatlerin çalışma alanlarında faaliyetlerini yürüttüğü görülmektedir.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Doğu Bölgeleri'ndeki dini statü tiplerinin statü kaybına uğramaları sadece Cizre örneğinden hareketle açıklanamaz. Bu çalışma kapsamında yararlanılan verilerin bütün bölgeye genelleştirilmesi gibi bir durumdan söz edilemez. Bölge genelinde etkin olan benzer faktörler yanında, farklı toplumsal etkenlerin belirleyici olduğu bağlamlar da söz konusudur. Cizre örneğinden hareketle, modernleşmenin etkilerine, şiddete, zorunlu göçe ve göç sonrası etkilere maruz kalan Cizre çevresindeki yerleşim yerleri hakkında benzer sonuçlara ulaşılabilir. Fakat farklı modernleşme etkilerine maruz kalmış; yoğun şiddet eylemlerine, göçe maruz kalmamış; nüfusu, etnik, ekonomik ve sosyal yapısı, kültürel özellikleri farklı yerleşim yerleri, dini otorite tiplerinin statülerinin farklılaşması açısından farklı dinamikler içermektedir.

Medrese ile hankahı / dergahı bir araya getirmiş bir geleneğe sahip olan Cizre'de vakıf veya dernek bünyesinde Kur'an Kursları ve İmam-Hatip Lisesi öğrencilerine yönelik ilmi faaliyetlerin yürütülmesiyle hem ilmi geleneğin devamlılığının sağlanabileceği, hem de dini statü sahiplerinin daha işlevsel hale gelebileceği öngörülebilir. Bu konuda ders yöntem ve teknikleriyle ders müfredatının gözden geçirilerek ele alınması, yaygın ve örgün eğitim kurumlarındaki uzmanlarla istişareler yapılması, verilecek eğitimi daha etkili ve faydalı hale getirebilir. Tarihi-toplumsal bütün olumsuzluklara rağmen uygun müfredat, yöntem ve tekniklerin uygulanmasıyla ilmi-manevi birikimin aktarımının sağlanmasının, dini statü sahiplerinin sarsılan makuliyet çerçevelerinin yerli yerine oturması konusunda katkıda bulunabileceği ve işlevsel roller üstlenmelerine zemin sağlayabileceği ifade edilebilir.

Dini otorite tiplerinin meşruiyet çerçeveleri sarsıntıya uğradığı için otoriteleri de sarsılmıştır. Sonuç itibarıyla, dini statü sahiplerinin, meşruiyet çerçevelerinin dayandığı "dini-ilmi-manevi" kaynaklı teamüllere ve statülerine uygun bir hayat tarzını somut olarak temsil ettiklerinde ve bu minvalde işlevsel davrandıklarında itibarlarının artacağı, meşruiyet zeminlerine uygun makuliyet çerçeveleri oluşturma konusundaki işlevselliklerinin itibar ve etkinliklerini arttıracığı söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- ADAK, A. (2004). "Güneydoğu Anadolu'da Seyyidler", *Marife Ehl-i Beyt Sayısı*, Yıl: 4, S. 3.
- AKER, T.; AYATA, B.; ÖZEREN, M.; BURAN, B.; BAY, A., (2002). Zorunlu İç Göç: Ruhsal ve Toplumsal Sonuçları, *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, S. 3, 97-103 <http://plokman.cu.edu.tr/psikiyatriderindexapdfulltext200297.pdf> (E. T. 20.2.2013).
- AKTAY, Y. (2000-1). "Güneydoğu'da İntihar: Kalan Sağlar Kimindir?", *Tezkire*, Küreselleşme ve Direniş, S. 18, <http://www.angelfire.com/art/yasinaktay/Guneydogu/GuneydogudaIntiharKalanSağlarKimindir.htm> (E. T. 21.10.2013)
- AKTAY, Y. (2011). *Karizma Zamanları*, I. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- ASSMANN, J. (2001). *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, I. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z. (2012). *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, 4. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BERGER, P. L. & LUCKMAN T. (1967). *The Social Construction of Reality A treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Anchor Books. Türkçesi (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İnşası*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, I. Basım, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- BERGER, P. L. (2011). *Kutsal Şemsiye Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun, 4. Baskı, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- BOİS, T., MİNORSKY, V., MAC KENZİE, D. N. (2004). *Kürtler ve Kürdistan*, çev. Kamuran Fıratlı, II. Baskı, İstanbul: Doz Yayınları.
- BRUİNESSEN, M. V. (2010). *Ağa, Şeyh, Devlet*, çev. Banu Yalkut, 6. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- CHAMBERS, I. (2005). *Göç, Kültür, Kimlik*, çev. İsmail Türkmen & Mehmet Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- DUVERGER, M. (1995). *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli, 4. Baskı, İstanbul: Varlık Yayınları.
- FEATHERSTONE, M. (2005). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, II. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FULTON, W. K. (2010). *From The Sacred Canopy To The Civic Canopy: Social Transformation Through Dialogue, Collaboration, and Civil Society*, <http://gradworks.umi.com/3443338.pdf> (E. T. 21.11.2013).

- GIDDENS, A. (2010a). *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GIDDENS, A. (2010b). *Modernite ve Bireysel Kimlik Genç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları.
- GÜNAY, Ü. (1993). *Din Sosyolojisi Dersleri*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- GÜNEY, E. (2011). *Cumhuriyet Tarihinde Kürtler*, I. Baskı, İstanbul: Paraf Yayınları.
- HARVEY, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu Kültürel Değişimin Kökenleri*, çev. Sungur Savran, 5. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- HELLER, A. & HELLER, F. (1993). *Postmodern Politik Durum*, çev. S. Arın, O. Akınhay, Ankara: Öteki Yayınları.
- HEPER, M. (2008). *Devlet ve Kürtler*, çev. Kadriye Göksel, I. Baskı, İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- IHLAMUR- ÖNER, S. G. (2012). "Ulus-Ötesi Göç Sürecinde Dini Ağlar ve Örgütler", *Küreselleşme Çağında Göç Kavramlar Tartışmalar*, der. S. Gülfer Ihlamur-Öner, N. Aslı Şirin-Öner, I. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KALAYCIOĞLU, S. (2013). "Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme", ed.: Memet Zencirkıran, *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 4. Baskı, Bursa: Dora Yayıncılık.
- KÜMBETOĞLU, B. (2005). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, I. Baskı, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- MARDİN, Ş. (1975). "Center-Periphery Relations: A Key To Turkish Politics?", ed. Engin D. Akarlı, Gabriel Ben-Dor, *Political Participation In Turkey –Historical Background and Present Problems-*, First Edition, İstanbul: Boğaziçi University Press.
- NEUMAN, W. L. (2009). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, C. 2, çev. Sedef Özge, 3. Basım, İstanbul: Yayın Odası Yayınları.
- OKUMUŞ, E. (2010). "Meşruluğun Sosyolojisi", ed., *Meşruluğun Toplumsal Gerçekliği*, I. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları.
- OLICK, J. K. (2008). "Collective Memory", *International Encyclopedia of The Social Sciences*, 2.nd Edition [http://www.virginia.edusociologypublicationsfaculty%20articlesOlick Articlesgalecm.pdf](http://www.virginia.edusociologypublicationsfaculty%20articlesOlick%20Articlesgalecm.pdf) (E. T. 13.11.2011).

- SUBAŞI, N. (1999). Şeyh, Seyyid ve Molla- Doğu ve G. Doğu rneęinde Dinsel İtibarın Kategorileri-, *İslamiyat*, C. 2, S. 3, Ankara.
- SUBAŞI, N. (2004). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- TAN, A. (2009). *Kürt Sorunu*, I. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- TAN, A. (2011). *Değişen Ortadoęu'da Kürtler*, I. Baskı, İstanbul: ıra Yayınları.
- TEKİN, F. (2010). "Modernleşme ve Kırsal zlme Sürecinde AŞiret ve Akrabalık İlişkileri zerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Şırnak ve evresi Sempozyumu Bildirileri*, ed. M. Nesim Doru, Ankara: Şırnak Üniversitesi Yayınları.
- TORİ (IŐIK, M. K.) (2008). *Asimilasyon Sürecinde Kürtler*, I. Baskı, İstanbul: Doz Yayıncılık.
- TURNER, B. S. (2000). *Statü*, ev. Kemal İnal, I. Baskı, Ankara: Doruk Yayınları.
- USTA, N. (1997). *Menzil Nakşiliği Sosyolojik Bir Araştırma*, Ankara: Tre Yayıncılık.
- WEBER, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları*, ed. H. H. GERTH & C. Wrights MILLS, ev. Taha Parla, 3. Baskı, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- YILDIRIM, A. & ŞİMŞEK, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 3. Baskı, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- YÜKSEL, M. (1993). *Kürdistan'da Değişim Süreci*, I. Baskı, Ankara: Sor Yayıncılık.