



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**DİYARBAKIR HALKININ GELENEKSEL VE DİNİ
DEĞERLERDEKİ DEĞİŞİME YAKLAŞIMI ÜZERİNE
SOSYOLOJİK BİR İNCELEME (1990-2013)**

(DOKTORA TEZİ)

Mehmet YANMIŞ

BURSA - 2015



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**DİYARBAKIR HALKININ GELENEKSEL VE DİNİ
DEĞERLERDEKİ DEĞİŞİME YAKLAŞIMI ÜZERİNE
SOSYOLOJİK BİR İNCELEME (1990-2013)**

(DOKTORA TEZİ)

Mehmet YANMIŞ

Danışman:

Prof. Dr. Abdurrahman KURT

BURSA - 2015

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711021002 numaralı Mehmet YANMIŞ'ın hazırladığı "Diyarbakır Halkının Geleneksel ve Dini Değerlerdeki Değişime Yaklaşımı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme (1990-2013)" konulu Doktora Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 17./2./2015 günü ...14³⁰ - 15³⁰...saatleri arasında yapılmış, sorular sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezininBAŞARILI..... (başarılı/başarısız) olduğuna07.BİR KİŞİ..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı)

Prof. Dr. Abdurrahman KURT

Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Felsefe ve Din

Bilimleri

Üye

Prof. Dr. Mehmet YALAR

Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Temel İslam

Bilimleri

Üye

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Felsefe ve

Din Bilimleri

Üye

Doç. Dr. İsmail DEMİREZEN

İstanbul Ünv. İlahiyat Fak. Felsefe ve Din

Bilimleri

Üye

Doç. Dr. Kemal ATAMAN

Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Felsefe ve Din

Bilimleri

...../...../ 20.....

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Mehmet YANMIŞ
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Sayfa Sayısı : xii + 331
Mezuniyet Tarihi :17 / 02 / 2015
Tez Danışman(lar)ı : Prof. Dr. Abdurrahman KURT

DIYARBAKIR HALKININ GELENEKSEL VE DİNİ DEĞERLERDEKİ DEĞİŞİME YAKLAŞIMI ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR İNCELEME (1990-2013)

Şehirleşme, modernleşme, göçler, terör-şiddet hadiseleri, afetler ve iletişim araçlarındaki gelişmeler sosyal değişimin önemli sebepleri arasında sayılabilir. Değişen toplumda örf, adet, gelenek, din, aile yapıları ve ilişki ağlarının etkilenmesi beklenir. Diyarbakır son 25 yılda burada zikredilen ve değişimi tetikleyen hemen bütün faktörleri beraber yaşamış bir şehirdir. Bu çalışmanın amacı, Diyarbakır halkının geleneksel ve dini değerlerdeki değişimi nasıl algıladıklarının tespit edilmesidir. Bu bağlamda sıklıkla şehrin değerler sisteminde etkili olduğu düşünülen göçler, şehirleşme, PKK, Hizbullah, resmi uygulamalar, medreseler, dini gruplar ve teknik-teknolojik gelişmelerin değişimi nasıl etkilediği sorgulanmıştır.

Dini ve geleneksel değerler üzerine makro bir değerlendirme hedeflendiğinden herhangi bir değerdeki değişim özellikle incelenmemiştir. Araştırmanın başladığı dönemde şehrin genel inanç ve ibadet özelliklerini görmek için anket uygulaması yapılmıştır. Daha derinlikli ve güvenilir verilerin elde edilebilmesi ve değerler konusunun açıklamadan ziyade anlamayı gerektirmesi sebebiyle mülakatlar tezin ana bilgi kaynağını oluşturmuştur.

Tez, Giriş haricinde üç başlıktan oluşmuştur. Giriş'te tezin genel problemi ve kullanılan teknikler tanıtılmıştır. Birinci Bölüm'de, kültürel değişim, değerler, göç, kimlik konuları incelenmiştir. İkinci Bölüm'de, şehirde faal olan dini kurumlar ve gruplar kısaca araştırılmıştır. Aynı bölümde, şehrin son 25 yılına en çok etki ettiği düşünülen faktörlere değinilmiştir. Bu bölüm hem literatür hem de nitel araştırmanın bulguları üzerine oturtulmuştur. Son Bölüm'de ise, şehrin değişimine etki eden her bir faktörün dini ve geleneksel değerlere etkileri nicel-nitel bulgular üzerinden değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler:

Dini değer, geleneksel değer, sosyal değişme, kimlik, zorunlu göç, PKK, Hizbullah, dini gruplar.

ABSTRACT

Name and Surname : Mehmet YANMIŞ
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy and Religious Studies
Branch : Sociology of Religion
Degree Awarded : PhD
Page Number : xii + 331
Degree Date : 17 / 02 / 2015
Supervisor (s) : Prof. Dr. Abdurrahman KURT

A SOCIOLOGICAL STUDY ON DIYARBAKIR PEOPLE'S PERSPECTIVE ON THE CHANGE OF TRADITIONAL AND RELIGIOUS VALUES (1990-2013)

Urbanization, modernization, migrations, terrorism-violence, disasters and media can be counted as the most important reasons of the social change. Custom, tradition, religion, family structures and relation networks are expected to be affected in a changing society. Diyarbakır is the city which showed the effect mentioned here and stimulate the change during the last 25 years. This study aims to search the change by taking into consideration of the urbanization, PKK, Hezbollah, the implementations of the state, madrasahs, religious groups, technical-technological developments and migrations which are thought to have important effects on the value system of the city.

Because it is targeted to make a macro assessment on religious, traditional and modern values, the change in any of the value is not examined specifically. A survey was conducted during the first stages of the study in order to get a good impression of the city's general belief and religious characteristics during the first. The more in-depth and reliable data can be obtained and the topic of values requires comprehension rather than explanation, the interviews constitute the main information source of the dissertation.

The dissertation consists of three parts except from the Introduction. In the introduction part, the dissertation and the techniques were introduced. In the first part, cultural change, migration, values and identity were examined. In the second part, the religious institutions and groups which are active in the city were investigated. In the same part, the most important factors that are thought to have an effect on the city during the last 25 years were mentioned. This part is based on the findings of the both the literature and qualitative research. In the last part, each of the factors that have an effect on the change of the city was assessed within the terms of qualitative and quantitative findings that were derived from the effects of the religious and traditional values.

Keywords:

Religious value, traditional value, social change, identity, forced migration, PKK, Hezbollah, religious groups.

ÖNSÖZ

Diyarbakır, Kürt meselesi, Hizbullah, derin devlet, zorunlu göçler gibi tartışmalı konuların odağında bulunmaktadır. Buna karşın ilk literatür taramaları, gezi, gözlem ve mülakatlarda bölge üzerine yapılan konuşmalar ve yazılan yazıların önemli bir kısmının sağlam bilimsel verilere dayanmadığı görüldü. Şehir halkının önemli bir kısmının son 20 yılda buraya göç etmesi ve şehirde kendilerini şiddet eylemleri, işsizlik, konut sıkıntısı içerisinde bulmaları onların dini ve sosyal yaşamlarında güçlü etkiler yapmıştır. Diğer taraftan milliyetçilik, Batıcılık ve sosyalizm temeline dayanan PKK ve dini tabanlı Hizbullah'ın faaliyetlerinin de toplumun değerler sistemini şekillendirdiği görülmektedir. 2000'li yıllardan sonra yaşanan hızlı modernleşmeye dini ve sosyal değişimin önemli bir tetikleyicisi olmuştur. Değişimin sonucunda şehrin ve bölgenin problemleri hakkında değerlendirmede bulunurken "ağa, şeyh-seyda, devlet" eksenli analizlerin açıklama gücünü kaybettiği anlaşılmaktadır. Bunlar tamamen etkisizleşme de modern toplumun öngördüğü dini ve seküler örgütlenmelerin, internetin, modanın ve popüler kültürün gündelik yaşamda değerleri şekillendirme gücüne ulaştığı görülmektedir. Sonuç olarak gelenek ve modernitenin, dinsel ve seküler olanın birarada yaşandığı ve Müslüman, Türk, Kürt, Diyarbakırlı gibi kolektif kimlikler yerine daha modern sayılabilecek senkretik kimliklerin öne çıkmaya başladığı bir toplum ortaya çıkmıştır. Bu açıdan yaşanan gelişmelerin şehrin dini ve geleneksel değerler sistemine yaptığı etkilerin araştırılması gerektiğine karar verildi.

Çalışmanın ilk günlerinde birçok kişi, Kürtçe bilmeyen ve bölgeden olmayan bir kişi için böyle bir araştırmayı yapmanın zor olacağı konusunda uyarılarda bulundu. Alan araştırmasının ilk günlerinde bu endişe hissedildi. Ancak gezi ve mülakatlar yapılmaya başlandığında güven ilişkisinin aşılmasında başka yolların da olduğu görüldü. Şunu belirtmek gerekir ki, tezin hazırlanması aşamasında en az sorun yaşanan konu, ilgili kişilere ulaşmak olmuştur.

Lisans yıllarımdan başlıyorum beri benimle ilgilenen, sosyoloji okumalarımı bu yıllardan başlatan, araştırma konusunun belirlenmesinde beni sınırlamayan ve çalışmanın her aşamasıyla titiz bir şekilde ilgilenen tez danışmanım Prof. Dr. Abdurrahman Kurt'a teşekkür ederim. Yine bölge üzerine çalışma yapma konusunda beni cesaretlendiren hocam Prof. Dr. Vejdi Bilgin'e minnettarlığımı ifade etmeliyim. Değerler konusuna farklı açılardan bakmam gerektiğini bana gösteren Assoc. Prof. Eugene Kennedy'ye, her daim ilk yardımcılarımdan biri olan Yrd. Doç. Dr. Celal Çayır'a, tezin teknik konularıyla ilgilenen Yrd. Doç. Dr. Mücahit Arpacı'ya tezimi okuyup değerlendirme nezaketinde bulunan arkadaşlarım Arş. Gör. Ali Özenç ve Öğr. Gör. Sebat Çelik'e teşekkür ederim. Araştırmalarım sürecince çok sayıda görüşmeçiye ulaşmam konusunda bana aracı olan M. Azat Derveş, Nihat Aydın ve Av. Serdar Bülent Yılmaz'a, beni sabırla dinleyip sorularıma yanıt veren Diyarbakırlı hemşehrilerime de ayrı ayrı teşekkürü borç bilirim. Çalışmamın büyük bölümünü sessiz ve huzurlu bir ortamda yapmama olanak sağlayan, her tür ihtiyacıma cevap veren Louisiana State University (ABD) kütüphane çalışanlarına da ayrıca teşekkürler.

Son olarak uzun gezi, mülakat ve masabaşı çalışmalarım boyunca ihmal ettiğim eşim, oğullarım ve dostlarıma sabırlarından dolayı teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
TABLO, GRAFİK VE ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ.....	1
Araştırma Problemi.....	5
Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	6
Araştırmanın Sınırlılıkları.....	8
Araştırmanın Deseni.....	9
Evren ve Örneklem.....	11
Veri Toplama Araçları ve Verilerin Çözümü.....	12
Gözlem ve incelemeler.....	14
Literatür taraması.....	14
Anket uygulaması.....	15
Görüşmeler.....	16

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

1. KÜLTÜR DEĞİŞİMİ VE YOKSULLUK KÜLTÜRÜ.....	21
2. DEĞERLERİN İŞLEVLERİ.....	25
3. KİMLİK.....	28
3.1. DİNİ KİMLİK.....	29
3.2. ETNİK KİMLİK.....	31
4. GÖÇ BAĞLAMINDA DEĞER, KİŞİLİK VE KİMLİK.....	34
4.1. ZORUNLU GÖÇ, YERİNDEN EDİLMİŞLİK VE YERİNDEN OLMA.....	34
4.2. GÖÇÜN “ÖTEKİ” SORUNUNA YA DA ETNİK KİMLİĞİN OLUŞUMUNA ETKİLERİ.....	36

İKİNCİ BÖLÜM

DİYARBAKIR'IN SOSYAL YAPISI

1. TOPLUMSAL YAPI.....	40
1.1. TOPLUMSAL YAPI VE NÜFUS ÖZELLİKLERİ.....	42
1.2. EKONOMİK YAPISI.....	45
2. DİNİ HAYATIN BESLENDİĞİ KAYNAKLAR.....	48
2.1. RESMİ KURUMLAR.....	48
2.2. DİNİ GRUPLAR.....	50

2.2.1. Tarikatlar ve Cemaatler.....	51
2.2.1.1 Kâdirilik.....	51
2.2.1.1.1 Sultan Şeyhmus Ezzûli Grubu.....	51
2.2.1.1.2. Münir Baba Grubu	52
2.2.1.2. Nakşibendiyye	54
2.2.1.2.1. Haznevi Grubu	54
2.2.1.2.2. Menzil Grubu	55
2.2.1.2.3. Palevi Grubu.....	57
2.2.1.3. Süleyman Efendi Grubu	58
2.2.1.4. Risale-i Nur Hareketi.....	60
2.2.1.4.1. Meşveret Grubu.....	60
2.2.1.4.2. Yeni Asya Grubu.....	61
2.2.1.4.3. Med-Zehra Grubu.....	62
2.2.1.4.4. Zehra Grubu	63
2.2.1.4.5. Gülen Grubu.....	64
2.2.1.5. Milli Görüş Hareketi.....	66
2.2.1.6. Mevleviler.....	68
2.2.1.7. Özgür-Der Grubu.....	69
2.2.1.8. Selefi Gruplar	70
2.2.1.9. Diğer Dini Gruplar ve Dini Söyleme Sahip Çevreler	72
2.2.2. Alevi ve Şiiiler	76
2.2.2.1. Aleviler	76
2.2.2.2. Şii Gruplar	78
2.2.3. Gayri Müslim Dini Cemaatler	80
2.2.4. Yerel Medrese ve Şeyhler	81
3. DİYARBAKIR'DA DEĞİŞİMİN ANA PARAMETRELERİ.....	85
3.1. GÖÇLER VE ŞEHİRLEŞME.....	86
3.2. TERÖR VE ŞİDDET	88
3.3. MODERNLEŞME	91
3.4. RESMÎ POLİTİKALAR	92
3.5. KÜRT ULUSALCILAR VE HİZBULLAH	94

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİYARBAKIR'DA DİNİ VE GELENEKSEL DEĞERLERE İLİŞKİN TUTUM VE DAVRANIŞLAR

1. NİCEL ÇALIŞMANIN BULGULARI	104
1.1. DEMOGRAFİK BULGULAR	105
1.2. DİNİ DEĞERLERLE İLGİLİ BULGULAR	110
1.2.1. İnanç.....	112
1.2.2. İbadet.....	120
2. NİTEL ÇALIŞMALARIN BULGULARI.....	127

2.1. MÜLAKAT KATILIMCILARIYLA İLGİLİ BULGULAR VE DİNİ, GELENEKSEL DEĞERLER BAĞLAMINDA KİMLİK	128
2.2. DİNİ VE GELENEKSEL DEĞERLERDEKİ DEĞİŞİM VE SEBEPLERİ.....	139
2.2.1. Dini Değerler ve Yaşam Biçimindeki Değişim.....	140
2.2.1.1. Göç ve Şehirleşmenin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi.....	141
2.2.1.2. Resmi Uygulamaların Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi.....	149
2.2.1.3. Kürt Ulusalıcıların Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi.....	160
2.2.1.4. Hizbullah'ın Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi.....	174
2.2.1.5. Dini Grupların Faaliyetlerinin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi	188
2.2.1.6. Sosyal ve İletişim Araçlarındaki Gelişmelerin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimlerine Etkisi	204
2.2.1.7. Medreseler ve Yerel Şeyhlerin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi	216
2.2.2. Geleneksel Değerlerdeki Değişim.....	226
2.2.2.1. Göçler ve Şehirleşmenin Geleneksel Değerlere Etkisi	226
2.2.2.2. Resmi Politikaların Geleneksel Değerlere Etkisi.....	244
2.2.2.3. Medreseler ve Dini Grupların Geleneksel Değerlere Etkisi	251
2.2.2.4. Kürt Ulusalıcıların Geleneksel Değerlere Etkisi.....	256
2.2.2.5. Sosyal ve İletişim Araçlarındaki Gelişmelerin Geleneksel Değerlere Etkisi...268	
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	282
KAYNAKLAR.....	288
EKLER	313
ÖZGEÇMİŞ.....	331

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
AB	Avrupa Birliği
ADNKS	Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi
AK Parti	Adalet ve Kalkınma Partisi
Akt.	Aktaran
Ank.	Ankara
AÖSBA.	Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi
Ark.	Arkadaşları
ASAGEM	Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü
AÜİF	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ay.	Aynı Yer
BDP	Barış ve Demokrasi Partisi
BİLGESAM	Bilge Adamlar Stratejik Araştırmalar Merkezi
Bkz.	Bakınız
Blm.	Bölüm
Çev.	Çeviren
DDKD	Devrimci Doğu Kültür Derneği. 1970'lerin sonlarında etkin olan Kürt örgütü
DDKO	Devrimci Doğu Kültür Ocakları. 1960'ların sonlarında etkin olan yasal Kürt örgütü.
DEM	Değerler Eğitimi Merkezi
der.	Derleyen
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
DİAYDER	Din Adamları Yardımlaşma Derneği
DTK	Demokratik Toplum Kongresi
DÜSAMER	Dicle Üniversitesi Sosyal Araştırmalar Merkezi
Ed.	Editör
EÜİFD	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GBB	GAP Belediyeler Birliği
Göç-Der	Göç Edenler Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği
Haz.	Hazırlayan
HDP	Halkın Demokrasi Partisi
HEM	Halk Eğitim Merkezi
HÜDA-PAR	Hür Dava Partisi. 2013 yılında Hizbullah tarafından kuruldu
HÜNEE	Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü
HÜSBE	Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İBÜ	İstanbul Bilgi Üniversitesi

İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İHD	İnsan Hakları Derneği
İst.	İstanbul
KİH	Kürdistan İslami Hareketi. 1990'ların başında aktif hale gelen Kürt ulusalcı çizgideki birlik
KUK	Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları. 1970'lerin sonlarında etkin olan Kürt örgütü
MAZLUMDER	İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
OHAL	Olağanüstü Hal. 1987'de çıkarılan kararname ile başlayan ve 15 yıl Güneydoğu Anadolu'da hayata geçirilen uygulama. Bununla daha etkin karar alma ve uygulama hedeflenirken bazı dönemlerde kontrolsüz eylemlerin önu de açıldı.
ö.	Ölüm
PEW	Pew Research Center- ABD merkezli sosyal araştırma merkezi
PSAKD	Pir Sultan Abdal Kültür Derneği
PSK	Kürdistan Sosyalist Partisi. Kemal Burkay'ın öncülüğünü yaptığı 1970'lerdeki yasadışı parti
s.	Sayfa
S.	Sayı
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
SETA	Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TESEV	Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
UÜİF	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
UÜSBE	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
vbş.	Ve Başka Yerlerde (aynı eserde)
WVS	World Values Survey

TABLO, GRAFİK VE ŞEKİLLER LİSTESİ

Tablo 1: Büyükşehir Belediyesi ve bağlı belediyelerin nüfusları (TÜİK, 2014)	43
Tablo 2: Diyarbakır'ın 1985-2012 yıllarına ait göç bilgileri (TÜİK, 2014).	43
Tablo 3: TRC2 (Diyarbakır-Şanlıurfa) temel işgücü göstergeleri (TÜİK, 2014).....	46
Tablo 4: Katılımcıların eğitim, mezhep, medeni durum, yaş ve cinsiyet dağılımı	106
Tablo 5: Katılımcıların mesleki durumları	106
Tablo 6: Katılımcıların göç etme durumları ve Diyarbakır'da yaşama süreleri.....	107
Tablo 7: Katılımcıların göç öncesi yerleşim yerleri ve Diyarbakır'da oturlan semtler.	108
Tablo 8: Katılımcıların hanedeki birey sayısı ve kendini tanımlama (çoklu tercih) şekilleri.....	109
Tablo 9: Katılımcıların dini bilgi kaynakları (çoklu tercih) ve aylık gelir durumu	110
Tablo 10: Katılımcıların cinsiyete göre dini bilgi kaynağı.....	111
Tablo 11: Katılımcıların inançla ilgili sorulara verdikleri yanıtlar	114
Tablo 12: “Zaman zaman fal baktırım” sorusu ile cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki.....	114
Tablo 13: “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan kalbin temiz olmasıdır” sorusu ile cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki	115
Tablo 14: “Muska taşırım” sorusu ile eğitim düzeyi arasındaki ilişki.....	115
Tablo 15: Dinde önemli olan “kalbin temiz olmasıdır” sorusu ile eğitim düzeyi arasındaki ilişki.....	116
Tablo 17: “Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım” sorusu ile medeni durum arasındaki ilişki.	117
Tablo 18: “Yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm” sorusu ile medeni durum arasındaki ilişki.....	117
Tablo 19: “Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım” sorusu ile yaş arasındaki ilişki	118
Tablo 20: “Kötülüklerden, cinlerden ve hastalıktan korunmak için muska taşırım” sorusu ile ikamet edilen semt arasındaki ilişki	119
Tablo 21: “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan ‘kalbin temiz olmasıdır’” sorusu ile ikamet edilen semt arasındaki ilişki	119
Tablo 22: Katılımcıların ibadet etme tercih ve sıklıkları (Çoklu tercih).....	121
Tablo 23: Kur'an okuma, Zekat verme, Kurban kesme ve kandil gecesi ibadet etme ile cinsiyet arasındaki ilişki	122
Tablo 24: Namaz kılma sıklığı, Cuma ve Bayram namazı kılma ile eğitim arasındaki ilişki	123
Tablo 25: Zekat verme, Kurban kesme ve Mevlid okutma ile eğitim arasındaki ilişki.....	124

Tablo 26: Namaz kılma sıklığı, Cuma ve Bayram namazı kılma ile yaş arasındaki ilişki	125
Tablo 27: Mevlid okutma ve Kandil gecesi ibadet yapma ile yaş arasındaki ilişki.....	126
Tablo 28: Kur'an okuma, Zekat verme, Kurban kesme ve Kandil geceleri ibadet etme ile ikamet edilen semt arasındaki ilişki	127

ŞEKİLLER

Şekil 1: Zorunlu göçlerin yapılaş sebeplerine göre tasnifi	35
Şekil 2: Kürtlerde tepkisel milliyetçiliğin gelişimi.	130

GRAFİKLER

Grafik 1: Diyarbakır'ın yaş gruplarına göre nüfus eğrisi	44
Grafik 2: Bitirilen eğitim düzeyi ve cinsiyete göre nüfus (15+ yaş) 2013.....	45
Grafik 3: Diyarbakır ihracat-ithalat rakamları ve Türkiye geneli dış ticaret verileri	48

EK TABLOLAR

Tablo 1: Kendini tanımlama ve yaş arasındaki ilişkiyi gösteren frekans tablosu.....	313
Tablo 2: Kendini tanımlama ve eğitim arasındaki ilişkiyi gösteren frekans tablosu.....	313
Tablo 3: Dini bilginin kaynağı ve yaş arasındaki ilişkiyi gösteren frekans tablosu	314
Tablo 4: Ahirete inanç sorusu ve cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki	315
Tablo 5: Muska taşıma sorusu ve cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki	315
Tablo 6: "Zaman zaman fal baktırırım" sorusu ve eğitim düzeyi arasındaki ilişki	315
Tablo 7: Göçlerin dini değerler üzerine etkileri nelerdir?	316
Tablo 8: Resmi politikaların dini değerler üzerine etkileri nelerdir?	316
Tablo 9: Kürt ulusalcıların dini değerler üzerine etkileri nelerdir?316	316
Tablo 10: Hizbullah'ın dini değerler üzerine etkileri nelerdir?	316
Tablo 11: Dini grupların dini değerler üzerine etkileri nelerdir?	317
Tablo 12: Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini değerler üzerine etkileri nelerdir?	317
Tablo 13: Medreseler ve yerel şeyhlerin dini değerler üzerine etkileri nelerdir?	317
Tablo 14: Göçlerin geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?.....	318
Tablo 15: Resmi politikaların geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?	318
Tablo 16: Medreseler ve dini grupların geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?	318
Tablo 17: Kürt ulusalcılarının geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?.....	318
Tablo 18: Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin geleneksel değerlere etkileri nelerdir?	319

GİRİŞ

Bu çalışma Diyarbakır’da, halkın son 25 yılda dini-geleneksel değerlerde yaşanan değişimi nasıl algıladığını tespit etmeyi hedefler. Görüşmecilerin değişime bakışı, hangi faktörleri öne çıkardığı ve bunların arasında nasıl ilişkiler kurduğu araştırılmıştır. Bunun yanında katılımcıların önemsiz kabul ettiği ya da tarafların farklı şekillerde sundukları iddialar sosyal teorisyenlerin açıklamalarıyla anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır.

Değişim ya da sosyal değişim toplumdaki sosyal yapılarda, kurumlarda ve tabakalaşmada eski-yeni arasındaki köklü farklılaşmaları tanımlamaktadır (Kongar, 1972; 44). Kurt, toplumsal değişimin *incelenabilir* ve *gözlemlenebilir* nitelikte olması gerektiğine işaret etmektedir (2012; 157). Değişimde iyi ya da kötüye doğru bir farklılaşmanın olması önemli değildir. Sosyal ilerleme de sosyal gerileme de bir değişimdir. Osmanlıdan Cumhuriyet’e geçiş, halifeliğin ilgası, ağalık, aşiret ve mirliklerin büyük oranda etkisizleşmesi gibi hadiseler incelenebilir-gözlemlenebilir sosyal değişimlere örnek verilebilir. Dönüşüm kavramı da çoğu zaman değişim ile beraber kullanılmakta ve yakın bir anlamı taşımaktadır. Türk Dil Kurumu bu kelime için; “*Olduğundan başka bir biçime girme, başka bir durum alma, şekil değiştirme, tahavvül, inkılap, transformasyon, Psikoloji’de de bilinçaltına itilmiş bir duygu veya isteğin, karşıtı görünümünde veya başka bir biçimde bilince yükselmesi*” tanımlamasını yapmaktadır (tdkterim.gov.tr/, 2013). Bilgin V. değişim ile dönüşüm arasında ayırım yapmış, dönüşümü farklılaşma anlamında kullanmıştır (2009a; 150). Dönüşüm kavramı çatışmacı kuramcılar açısından toplumsal hayattaki köklü ve radikal değişimleri açıkladığı da akılda tutulmalıdır.

Evrim (tekamül) kavramı da oldukça sık kullanılan kavramlardan birisidir. Türkçe’de, ani olmayan fakat bir süreç içerisinde, sürekli meydana gelen değişimi ifade etmektedir. Darwin’in canlı türlerine ilişkin teorisinin H. Spencer tarafından toplumsal konulara uyarlanması ile sosyal evrim kavramı yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Bu kabulden hareketle sosyolojinin ilk dönemleri itibariyle değişim, evrim kelimesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Buna göre, toplum basitten karmaşığa, homojenden heterojene, duygusaldan rasyonele ve ilkelden moderne doğru bir “ilerleme” kaydeder. Evrim düşüncesinde çöküş, duraklama, gerileme gibi olgular tek tek fertler ya da toplumlar

için olsa da tarihin kendisi hiçbir zaman duraklamaz. İnsanlık tarihi her daim ilerleme trendindedir (Spencer, 2010). Osmanlı'da ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında da benzer bir ilerleme fikri yaygınlık kazanmış birçok sivil hareket terakki-perver ismini kullanmıştır. Bazı devlet kurumları ile sivil kuruluşlar bu şekilde isimlendirilmiştir. İttihat ve Terakki Fırkası, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Terakki Mektebi ve Terakki Gazetesi bunlara örnek verilebilir (Bilgin V., 2009a; 139).

Sosyal değişmeyi tanımlamada kullanılan kavramlardan bir diğeri devrimdir. Kavram toplumsal, siyasal düzenin köklü ve otoriter tarzda değiştirilmesi ve yerine yeni değerlere dayanan bir düzenin kurulmasını anlatır. Devrimlerde şiddetin araç olarak kullanımı belirleyici bir özellik değildir. Nitekim devrimler siyasi, askeri ve halk ayaklanması şeklinde yapılabilmektedir. Bu anlamda bilgisayar devrimi, sanayi devrimi, moda devrimi gibi kullanımlar ya da etkili siyasi liderlerin yaptıkları köklü reformlar "devrim" şeklinde isimlendirilerek kavramın anlamı genişletilmektedir. Fakat bu kullanımların devrim kelimesinin asıl anlamından uzaklaşarak türetildiği gözlenmektedir (Kılıç, 2014; 134). Sosyal ve siyasal yeni bir düzen kurma amacıyla yapılan Fransız Devrimi, Sovyet Devrimi, İran Devrimi, Çin Devrimi ve dünyadaki birçok sosyalist devrimin silahlı ve hatta kanlı olduğu bilinmektedir (Marshall, 1999; 154). Şiddeti yöntem olarak kullanan veya bundan şiddetle kaçınan sosyal hareketlerin devrim şeklinde geliştiği güzel tanımlanması uzman olmayan kişilerin zihninde karışıklıklara sebebiyet verebilmektedir.

İnsan ve toplum bilimleri sosyo-kültürel değişime bağlı olarak teorilerini değiştirmek ve geliştirmek zorundadır. 2000'li yıllara gelirken değişen kültür ve toplumsal yapı klasik sosyolojiyi ve onu takip eden sosyal teorileri yeniden okumayı gerekli kılmış, bunun sonucunda sosyal hareket teorileri görünür olmaya başlamıştır. Amerika kökenli kaynakları harekete geçirme teorisi (resource mobilization), örgütsel bağlılık teorisi (organizational commitment theory) ve daha çok Avrupa kaynaklı olan yeni sosyal hareketler teorisi (new social movements) ortaya çıkan yeni durumu açıklama iddiasındaki bazı ana kuramlardır. Bunlar genel olarak yeni toplumun sınıflar ve katı yapılardan oluşmadığını, bireyin öne çıktığı, kültürel ve sivil alanın sosyal hareketleri belirlemeye başladığını seslendirmektedirler. Yeni teoriler kompartımanlaşmış gruplar ve cemaatler yerine çeşitlilik, çoğulculuk, farklılık ve demokratik kültür dünyasına odaklanmaya

başlamışlardır. Sosyal hareketlerin çıkışı, gelişimi ve etkileri klasik birçok anlayışta olduğu gibi tarihi süreç, kurucular, öne çıkan liderler, belirleyici olaylar vb. çerçevesinde ele alınması yeni toplumsal mobilizasyonu açıklamakta yeterli görülmemektedir. Dini, siyasi, ideolojik, etnik hareketlerin analizi kim, nerede, ne zaman, nasıl başladı, tarihi köken gibi sorgularla yapılmak yerine nasıl ve niçin başladı, niçin başarılı/sız oldu, hangi sosyal ve politik etkenler bunu belirledi, bireylerin bu hareketlere katılım amacı nedir, bu hareketlerin bireyler/toplum üzerindeki etkileri nelerdir gibi sorulara önem verilmeye başlanmıştır. Burada toplumun birbirine karşılıklı ilişkilerle bağlı “hareket ağları” oluşturduğu öngörülür (Melucci, 1999; 91 vbş.; Doug, John D. – Zald, 1996; Ebaugh, 2010; 7, 8). Özetle, yeni sosyal hareket teorileri bu hareketleri ortaya çıkaran politik fırsatlar ve subjektif etkenler, bunların toplumları harekete geçirme özellikleri ve çerçeve oluşturma süreçlerini öne çıkarmaktadır (Çağlayan, H., 2010; 26).

Şehrin çalışmaya konu olan yıllarında belirleyici olduğu düşünülen OHAL, PKK, Hizbullah, göçler ve modernleşme eğilimi incelenirken tarihi kökenler, sosyo-psikolojik sebepler ve etkiler, bunların birbiriyle etkileşimleri belirlenmeye çalışılmıştır. Yine, dini, ideolojik grupların ayrıntılı tarihleri, görüşleri ve şehirdeki kurumsal varlıkları üzerine durmak yerine kaynak mobilizasyonu teorisine uygun şekilde¹ bu grupların gelişim, değişim veya duraklamasına etki eden dinamikler tespit edilmek istenmiştir. Etnisite, etnisite-din ilişkisi ve milliyetçilik konusunda da tanımlamalar ve halkın direkt bunları nasıl tanımladığından ziyade Brubaker’in önerdiği şekilde “*insanlar ne zaman, nasıl ve niçin sosyal deneyimlerini ırk, etnisite ve milliyet bağlamında değerlendiriyor?*” sorusunun yanıtı bulunmaya çalışılmıştır. Bu açıdan siyasi ve dini grupların söylemleri üzerinde durmak yerine bireylerin gündelik deneyimleri anlaşılmasına çalışılmalıdır. Brubaker etnisitenin anlaşılmasında gruplar, partiler ve geniş grup kimliği altındaki analizleri bireyleri ihmal ettiği gerekçesiyle “banal milliyetçilik” okuması olarak görmektedir. Dolayısıyla sosyo-mental bir perspektifle gündelik yaşamda tekrar tekrar üretilen söylem, eylem, deyim, zihinsel şemalar, hikayeler, rutin diyaloglar, ilişki ağları incelenmeli ve bunlardan etnisiteye dair ipuçları yakalanmalıdır (2004; 5, 86, 87). Dini değerler ve etnisite arasında nasıl bir ilişkinin olduğu, halkın hem sol referanslı PKK’yı destekleyip hem de

¹ Kaynak mobilizasyonu teorisi hem insan hem de finans kaynakları üzerine odaklanır (Ebaugh, 2010: 7). Çalışmanın sınırlarını aşacağı için ekonomik kaynaklarla ilgili araştırma genelde yapılmamıştır.

dini değerlere bağlılığını devam ettirmesi, etnisiteyi büyük oranda reddeden radikal dini grupların Şehirde insan kazanması ve bazı dini grupların etnik kimliği unutturup devletin asimilasyon politilasının bir parçası oldukları tartışmaları bu teorik temelde açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın temel amacı sosyal hareketleri incelemek değildir. Ancak Şehirde çok gcl bir ağ oluşturan ideolojik, etnik ve dini tabanlı grupların bir ölçüde üzerinde çalışılan değerleri belirleme gücüne sahip oldukları gözlenmektedir. Kürt ulusalcıların dini, geleneksel değerleri zayıflatırken modern değerleri güçlendirmesi, Hizbullah'ın dini ve geleneksel değerleri güçlendirirken moderniteyi yavaşlatması, medrese ve dini grupların da benzer Şekilde dini ve geleneksel değerlere g kazandırması ve okullaşmaya etkileri bu bağlamda sıklıkla duyulmuştur. Bu hareketler devletin ekonomik, politik ve kültürel hegemonyası karşısında Gramsci'nin yaklaşımıyla "karşıt bir hegemonya" geliştirmeye çalışmakta, modern sosyal hareketlere özgü tarzda medya-sosyal medya, eğitim, sivil-yarı sivil dernek ve vakıflar ile diğer iletişim vasıtalarını kullanarak varlık amaçlarını gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de devletin boş bıraktığı ya da hkmedemediği alanları kendilerine öncelikli hedef seçmektedirler. Touraine'in düşüncesine göre, yeni toplumsal hareketler devlet ya da sermayeyle çatışmak, onu ele geçirmek yerine sivil alanda g atışması yürütmektedir. Eskinin sınıf atışması ve devleti ele geçirme ideali artık geçerli değildir ve yeni çatışma alanı sivil toplumdur. Herkes burada kozlarını paylaşmak durumundadır (2002; 89-95). Bölgenin ve Şehrin öteden beri süregelen dini, etnik, ekonomik birçok sorununun oluşan bu yeni alana kaydığı gözlenmektedir. Hususiyle 2000'li yıllardan sonra atılan demokratikleşme adımları ve gelişen iletişim teknolojilerinin katkısıyla grupların enerjilerini biraz daha kültür ve kimlik mücadelesine kanalize etmeye başladığı görülmektedir. Bu hareketler toplumsal hayatta etkinliklerini kalıcı kılmak için gündelik yaşam pratikleri, yeni değerler ve normlar üreterek ya da eski değer ve normların yıkılması karşısında muhafazakâr bir tutumla sosyal hayatı inşa etmek istemektedirler. Özellikle gcl bir siyasi desteğe sahip olduğu görülen Kürt ulusalcı hareketin değerler ve normlar alanında da belirleyiciliğini artırmak için tam da Touraine'in (2008) saptadığı Şekilde kadınlar, gençler ve azınlık gruplar üzerinden bir inşa çalışması yürütmesi sosyal hareketler konusunu daha dikkat çekici kılmaktadır.

Diyarbakır'ın 1960'lardan sonraki sosyo-kültürel hayatına etki eden önemli olgulardan biri göçlerdir. Aldığı ve verdiği nüfus göz önüne alındığında şehir, bu süreçte hemen her daim sosyo-ekonomik anlamda nitelikli sakinlerini göç vermiştir. Özellikle 80'lerin sonunda aldığı yerinden edilmiş kırsal nüfus şehirde önemli sorunlar doğurmuştur. Bu dönemde hızlanan zorunlu ve hazırlıksız göçler şehrin kenarlarında çok sayıda varoş mahalleler üretmiş ya da eski yerleşim yerlerini gettolaştırmıştır. Göçlerle gelen kimselerin Kıray'ın "tampon mekanizmalar" (1964; 16) şeklinde tanımladığı yapıya karşılık gelebilecek varoş semtlerde, zamanla kültürel değişim yaşayacağı düşünülebilir. Fakat bütün olarak şehrin yaşadığı tecrübe ele alındığında katalizatör konumdaki yerli nüfusun büyük şehirlere taşınmasıyla gelen kalabalık kırsal nüfusun kültürel bir boşlukta kaldığı görülmektedir. Bu durumun maddi-manevi kültür öğeleri arasındaki gecikmenin uzun süreli olmasına kapı araladığı düşünülmektedir. Hususiyle zorunlu göçlerin şehrin toplumsal yapısı ve değerler sistemi üzerinde çok yıkıcı bir etki yaptığı belirtilmelidir. Bu bağlamda 2000'li yılların ortalarından sonra hızla gelişen iletişim vasıtaları ve yaygınlaşan tüketim kültürünün sosyo-kültürel etkilerinin herhangi bir modernleşme sürecindeki toplumla kıyaslanması doğru görülmemektedir. Çünkü geleneksel toplumsal yapının önemli oranda tahrip olduğu ve yeni yetişen nesle toplumun dini-geleneksel değerlerinin sağlıklı şekilde aktarılamadığı bir ortamda tüketim kültürünün etkileri daha tahripkâr olabilmektedir.

Araştırma Problemi

Şehir ve bölge üzerine yapılan çalışmalar çoğunlukla Kürt sorununa odaklanarak yürütülmektedir. Kürt ve bölge halkının devletten talepleri, PKK'nın ve siyasal uzantılarının desteklenme sebepleri, köy boşaltmalar, aile ve dini yapı konuları genel manada ele alınmaktadır.² Ancak spesifik olarak dar bölge ve konular üzerinde yapılan akademik çalışma sayısının çok az olduğu görülmektedir.

Dini, geleneksel ve modern değerlerdeki değişim bağlamında kafalarda oluşan bazı spesifik problemler çalışmada açıklanmaya çalışılmıştır. Bu açıdan, nitel çalışmaların problem alanı araştırma sürecinde değişebilse de bazı sorunların çalışma sürecinde

² Kürt meselesi üzerine yapılmış çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunların çoğunun bir şekilde Diyarbakır'a değindiği de görülmektedir.

canlılığını ve önemini kaybetmediği görülmüştür. Yukarıdaki hususlardan hareketle araştırmamızın problemini, Diyarbakır halkının dini ve geleneksel değerlerdeki değişime ilişkin yaklaşımları ve bu değişimi etkileyen faktörlerin tespiti oluşturmaktadır. Araştırmanın ana probleminden hareketle; sol, modernist ve milliyetçi bir ideolojiye sahip PKK'nın, dindar olduğu hemen bütün kaynaklarda vurgulanan Kürt toplumunda halkın dini, toplumsal değerlerine etki edip etmediği, ikinci olarak, Hizbullah'ın 90'lı yıllarda toplumun değişik kesimlerine uyguladığı şiddetin dini değerlere etkisi, üçüncü olarak, zorunlu göçlerle şehre gelen kalabalıkların şehirde dini ve geleneksel değerlerini koruyup koruyamadığı, dördüncü olarak, 2000'li yıllardan sonra yaşanan modernleşmenin ve özgürlük ortamının toplumsal değerlerde nasıl bir etki yaptığı, beşinci olarak, literatür çalışmalarında sıklıkla atıfta bulunulan ve gezi gözlem çalışmalarında da duyulan yerel seyda-şeyhlerin halkın dini değerlerine güçlü bir etkisinin olup olmadığı ve nihayet, devletin çeşitli uygulamalarının dini ve sosyal hayat üzerine etkileri çalışmanın alt problemlerini oluşturmaktadır.

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu çalışma Diyarbakır'da 1990 ilâ 2013 yılları arasında, dini ve geleneksel değerlerdeki değişimi incelemek amacıyla yapılmıştır. Ancak geleneğin hızla zayıflaması ve birçok faktörün etkisiyle modern değerlerin de toplumun değerler sisteminde önemli bir yer edindiğinin görülmesi neticesinde, gelenek ve modern değerler beraber ele alınmıştır.

Diyarbakır, Türkiye'de en önemli tartışma alanlarından birisi olan Kürt sorununun odağında bulunması açısından dikkat çekici bir konumdadır. Şehir genel olarak siyasi ve adli olaylarla gündeme gelirken değerler bağlamında nelerin değiştiği ihmal edilmektedir. Şehre ilişkin analizlerde Kürt sorunu çoğu zaman makro planda önceliği alırken arka planda bu olayların faili konumundaki kadın, çocuk ve gençlerin değerlerinin nadiren sorgulandığı gözlenmektedir. Son 25 yıllık süreçte yaşanan terör, şiddet ve göç hadiselerinin toplumun geçmişteki dini ve toplumsal değerlerinde değişime neden olup olmadığı, bugün şehirde yeni bir değerler sisteminin üretilip üretilmediğinin tespiti bu çalışmanın amaçları arasındadır. Kürt ulusalcı hareket ve Hizbullah'ın da bu dönemde şehirde belirgin etkileri düşünüldüğünde Diyarbakır'da nasıl bir toplumsal değer sisteminin

hâkim olduğu, bireysel ve toplumsal kimliklerin bu süreçte nasıl bir şekil aldığı merak uyandırmaktadır. Bir taraftan Marksist-Leninist-Apocu Kürt milliyetçiliğini savunan PKK etkisini artırırken diğer yandan Hizbullah ve dini grupların sosyal yapıdaki görünürlüğü dikkat çekicidir. Modernleşme ve demokratikleşme sürecinin yansımalarıyla beraber ele alındığında çok büyük bir çoğunluğu göçlerle gelen şehir halkının dini ve toplumsal değerlerinde belirgin özelliklerin tespiti önem kazanmaktadır.

Çalışma Kürt meselesi üzerine yapılmamıştır. Çok geniş bir çalışma alanı olan Kürt sorunu öncelikli araştırma problemi değildir. Kürt sorunundan ziyade şehirde yaşayan Kürt, Türk ve Arap halkın değerler sisteminde yaşanan değişimi nasıl algıladığı incelenmiştir. Bu bağlamda PKK, Hizbullah, El Kaide, yerel ve ulusal dini gruplar, medreseler ve resmi kurumların dini hayata ve daha genelde de geleneksel, modern değerlere yaptıkları etkiler az sayıda bilimsel çalışmanın konusu olduğu ifade edilmelidir. Bu konularda genel kalıp yargıları üzerinden düşünce üretmek yerine her bir kurumun ve yapının değerlere etkilerinin bilinmesi bölgede uzun süredir devam eden sorunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Diğer taraftan şiddeti yöntem olarak benimseyen etnik-dini grupların nasıl olup da şehirde bu kadar destek elde ettikleri sorusu toplumun dini ve geleneksel değerleri üzerinde yapılacak çalışmaları değerli kılmaktadır.

Hizbullah ve PKK'nın dini hayata etkileri konusunda daha çok alanın dışından araştırmacılar, bireysel yaşanmışlıklar, literatür taramaları ve ikincil kaynaklardan edinilen bilgilerle üretilen çalışmalarla bu grupların dini hayata etkilerine değinmiştir (Tan, 2010; Semiz, 2013; Özeren, Sözer – Demirci, 2010; Yüksel, 1993; Yüce, 2010). Diğer taraftan, Atalay'ın hazırladığı (2002), "İlköğretim ve liselerde dindarlık üzerine bir araştırma (Diyarbakır örneği)", Taşğın'ın (2003) "Diyarbakır ve çevresindeki Türkmen Alevîleri'nde dinî hayat" ve Kaya'nın (2007), "Göç bağlamında kadının dinsel dönüşümü (Diyarbakır örneği)" isimli çalışmalar şehrin dini hayatını değişik açılardan incelemişlerdir. Ancak yukarıda değinildiği gibi terör-şiddet, köy boşaltmaları, PKK ve Hizbullah gibi faktörler bu çalışmalarda merkeze alınmamıştır. Hazırlanan çalışma şehirde yaşayan kimselerin göç, terör-şiddet hadiseleri ve modernleşme eksenlerinde değişimlerini beraber anlamak açısından farklılık sunmaktadır. Diğer taraftan, din sosyolojisi alanında modernleşme, sanayileşme, göçler, şehirleşme ve gecekonduların dini hayata etkileri yapılan çok sayıda çalışmada incelenmiştir. Ancak, terör, şiddet ve zorunlu göçlerle

marjinal etnik-dini-ideolojik grupların dini hayata etkileri konusunda az sayıda alan çalışması yapılmıştır. Diyarbakır örneklemini üzerinde yapılan bu çalışmanın bahsi geçen konularda din sosyolojisi alanına önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Her akademik çalışma belirli sınırlılıklara sahip olmak durumundadır. Bu çalışma Diyarbakır halkının 1990-2013 tarihleri arasında dini ve geleneksel değerlerdeki değişime ilişkin yaklaşımlarını tespit etmeyi amaçlar. Bütün bir Kürt toplumu veya bölge halkının değerleri konusunda herhangi bir iddiaya sahip değildir. Literatür taraması, şehir halkıyla yapılan görüşmeler ve anket çalışmasıyla derlenen bilgiler dışında araştırmacının, sosyolojinin kavramları aracılığıyla bu bilgiler arasında kurduğu ilişkiler çalışmanın bilgi kaynaklarıdır.

Çalışma, şehirdeki etnik, ideolojik ve dini tabanlı grupların ayrıntılı tanımlamasını amaçlamaz. Bu gruplar sosyal varlığı belirli eksenler etrafında ve toplumsal değerlere etkileri öne çıkarılarak tanıtılmıştır. Değerler konusunda ayrıntılı şekilde dini, ailevi, geleneksel ve modern değerler üzerinde çoğunlukla durulmamıştır. Her biri müstakil bir çalışmanın problemi olabilecek bu kapsamlı konularda bütünlüklü bir bakış açısı yakalanmak istenmiştir. Yerel bazı şeyhlerin medrese ile daha çok meşgul olmaları sebebiyle bunlar medrese başlığı altında ele alınmıştır. Şehirde güçlü tabanlarının olduğu gözlenen iki güçlü şeyhin (Seyda Molla Hüseyin ve Şeyh Ahmet Hayderi) medreseleri ile bütünleşmeleri sebebiyle bunlar ilgili tarikat geleneği içinde zikredilmemiştir. Türkiye genelinde yaygın olduğu düşünülen ancak şehirde “ithal”, “tabanı yok” denilen ve çok az müntesibi bulunan gruplar ayrıca ele alınmamıştır. Aynı şekilde, geleneksel tarikat formunda olmamalarına rağmen yerel, eski bir şeyhin oğlu/torunu, muska yazan, cin çıkaran ve nazar okuyucusu bazı kimselere de “şeyh” denildiği gözlenmiştir. Bunlar da çalışma dışında tutulmuştur.

Dini hayatı besleyen kurumlar bağlamında Gayri Müslim gruplar konusunda sadece genel bilgiler verilerek bazı tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Bu grupların sağlıklı şekilde araştırılması ayrı bir çalışma gerektirmektedir. Sayılarının ne kadar olduğu ve bazı temel konulardaki fikirlerinin araştırılması bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

Araştırma Modeli

Araştırmada kullanılan en temel yöntem yaklaşımı alan araştırması ve buna bağlı olarak nitel ve nicel araştırma yöntemleridir. Nicel araştırmada betimsel yaklaşım kullanılmıştır. Nitel araştırma yönteminde ise gezi, gözlem ve mülakatlar yapılmıştır.

Belirlenen değerlerin araştırılmasında daha önce dindarlık ve Kürtler üzerine yapılmış bazı nicel ve nitel alan çalışmalarının metodolojilerinden faydalanılmıştır. D. Umberson (2011), *Ebeveynin Ölümü-Yeni Bir Yetişkin Kimliğine Geçiş*; Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz (2012), *Türkiye’de Dindarlık*; Saraçoğlu (2011), *Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler-İnkar’dan Tanıyarak Dışlamaya*; Çağlayan, H., (2010), *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar-Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu* gibi kaynaklar hem yöntem hem de içerik açısından sıklıkla baş vurulan eserler olmuştur. Bu çalışmalarda çok geniş sosyal problemler belirlenen bazı alt problemler ekseninde araştırılarak okuyucuya sunulmuştur. Böylelikle hem çalışma sınırı belirlenmiş hem de çalışmanın ruhuna uygun konuların derinlemesine incelenmesine imkân sağlanmıştır.

Dini değerlerin tespiti, ölçülmesi ve değerlendirilmesi sosyolojinin ilk kurucularından beri önemli çalışma alanlarından birisidir. Çalışmamızda bu konunun anlaşılır kılınması için mevcut teoriler ve yaklaşımlar incelenmiş, yapılmış bazı çalışmalar özellikle referans alınmıştır. Dindarlığın tespiti üzerine yapılan *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat* (Günay, 1999), *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme* (Kurt, 2009), *Modern Avrupa’da Din* (Davie, 2005), *Türkiye’de Dindarlık* (Akşit vdğ. 2013) ve *Dindarlık Olgusu* (KURAV, 2004) isimli çalışmalar hem yöntem hem de teknik bilgi açısından çalışmaya ışık tutmuştur. Dini hayat, inanç, ibadet ve bazı uygulamalar çerçevesinde sorgulanmıştır. İslam dini inanç esaslarına ve bazı popüler/halk inançlarına bağlılık ile temel ibadetler, popüler/halk dindarlığı uygulamalarının yaygınlığı araştırılmıştır. Geleneksel ve modern değerlerin araştırılmasında da daha çok sosyal hayatta sıklıkla karşılaşılan ya da şehirde ayırıcı niteliği olduğu düşünülen bazı değerlere halkın nasıl baktığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, kadının toplumsal konumu, kadın-erkek ilişkileri, kılık-kıyafet, komşuluk ilişkileri, ailenin kurulması, otoritenin paylaşımına ilişkin bazı uygulamalar ve aile yapıları değerlerdeki değişimi gözlemlemek için zaman zaman direkt sorgulanmıştır.

Dini gruplar konusunun daha kolay anlaşılması için burada yeni bir tipoloji önerilmektedir. Daha önce yapılmış dini grup tipolojileri incelenerek³ dini cemaatleşme olgusu şu noktalar etrafında araştırılmıştır: 1- Dini yayma ve koruma yöntemleri nedir? 2- Diğer gruplar tekfir ediliyor mu? 3- Grup iç yapısı veya bürokrasisi nasıl? 4- Kurtuluş için liderin aracılığı gerekli mi? 5- Güncel sosyal meselelere bakış nasıl? Hizbullah dışındaki dini grupların toplumsal değerlere etkileri benzer yapıda ve sosyal özelliklere sahip oldukları için tek başlık altında incelenmiştir. Çalışmanın makro düzeyde bir bakış açısını yakalamayı hedeflemesi böyle bir toptancı yaklaşımı benimsemeyi zorunlu kılmıştır.

Araştırmanın verileri nicel ve nitel teknikler birlikte kullanılarak toplanmıştır. Ancak bölgenin 90 sürecinde yaşadığı ağır travmalar, eğitim seviyesinin düşüklüğü ve yazılı bilgi vermeye karşı önyargılar nitel araştırma yöntemini daha çok öne çıkarmıştır. Türkiye’de dini hayat üzerine yapılan çalışmalar da her ne kadar nicel yöntemlerin tercih edildiği gözlenirse de bu durum bir kural değildir.⁴ Araştırma alanının niteliğine göre bu yöntemlerin hangisinin kullanılacağı belirlenir. Çalışılan konunun anketle derinlemesine anlaşılacağı düşünüldüğünden nitel yöntem ağırlıklı olarak kullanılmıştır. Diğer taraftan anket çalışmalarının bazı konularda nitel çalışmalara göre daha spesifik bilgiler sağladığı bilinmektedir. Katılımcıların ibadet tercihleri, sıklıkları, inanç özellikleri, dini bağlılıkları, aile hayatları, sosyal meselelere bakışları ve daha birçok konuda sayısal bilgi toplama imkânı vermektedir. Bu bilgilerin özellikle ideolojik, etnik ve dini kimlik çatışmalarının çok olduğu toplumlarda mülakatlarla elde edilmesi uygun olmayabilmektedir. Anket çalışmalarının handikabı ise değerler ve ahlak psikolojisi üzerinde çokça çalışma yapan Gilligan – Attanucci’nin (1988) gerçek-yaşam ikilemi (real-life dilemma) şeklinde tanımladığı durumdur. Dikeçligil’in de (2007: 147 vd.) değindiği bu problem bireylerin zihinsel dünyaları ile gündelik uygulamaları arasındaki farklılığa işaret etmektedir. Dolayısıyla anket sonuçları bazen olanı değil de ideal olanı yansıtabilmektedir. Anket bilgileri genelin durumunu görmemiz, karşılıklı ilişki durumları hakkında fikir sahibi olmamız açısından avantaj sunarken nitel yöntemler bunların sebepleri, bireylerin zihniyetleri ve uygulamaları arasındaki farklılıklar konusuna odaklanmamızı sağlar. Bu

³ Weber ile başlayıp devam eden din ve dini grup tipolojileri üzerine bir değerlendirme için bkz (Kılıç, 2014).

⁴ Nicel araştırma konusunda çok bilinen bazı dini hayat çalışmaları için bkz. (Günay, 1999; Köktaş, 1993; Kurt, 2009). Hem nicel hem de nitel yöntemin birlikte kullanıldığı çalışma için bkz. (Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz, 2012). Nitel yöntemle yapılan bir çalışma örneği için bkz. (Meriç, 2005).

sebeplerle çalışmada katılımcıların İslam inanç esasları ve bazı halk inançlarına bağlılıkları ile ibadetlere yönelik tutumlarının tespitinde anket tekniği kullanılmıştır.

Mülakatların yapılması sırasında iki yöntemden birisi tercih edilmek durumunda kalındı: İlk olarak, görüşmelerde belirli gerilim alanları tespit edip bu gerilim alanları üzerinden geleneksel ve modern değerlerin değişimi sorgulanabilirdi. İkinci yol olarak ise, spesifik konulara çok fazla girmeden halkın genel manada değerlerdeki değişimi nasıl algıladığı ve bunların sebepleri üzerine fikirlerine başvurmak. Bu çalışmada ikinci seçeneğin daha gerçekçi olacağı düşünülerek Diyarbakır'da yaşayan katılımcılarla kendilerini tanımlama, dini değerlerdeki değişim, geleneksel ve modern değerlerdeki değişim olmak üzere üç konuda derinlemesine görüşmeler yapıldı. Çalışmanın genel olarak belirli gerilim alanlarına ayrılıp incelenmemesinde, konunun çok geniş olması ve spesifik tartışma alanlarını belirleyecek öncü çalışmaların yeterince yapılmamış olması etkili olmuştur.

Evren ve Örneklem

Çalışmanın evreni Diyarbakır merkez ilçeleri Bağlar, Kayapınar, Sur ve Yenişehir'de yaşayan 18 yaş üzeri bireyler olarak belirlenmiştir. Anket çalışmasının örnekleme belirlenirken TÜİK-ADNK sistemi verileri, Dicle Üniversitesi Sosyal Araştırmalar Merkezi (DÜSAMER)'nin Diyarbakır için belirlediği ve araştırmalarında kullandığı örneklem esas alınmıştır. Bu, “seçkisiz, tesadüfi (random) örnekleme” şeklinde de isimlendirilmektedir. Örneklem için tabakalı örnekleme yöntemiyle %95 güven aralığı, %3,90 hata payı ile seçilmiş yaklaşık 1100 kişiyle anket görüşmesi yapılmıştır. Katılımcıların bir kısmının görüşmeyi yarım bırakması ve anket çalışmasına zarar verecek hatalar sebebiyle ancak 981 görüşme formu değerlendirmeye alınmıştır. Mülakatlarda da rastgele örneklem seçimi yapılmamıştır. Çok zaman alacağı ve verimsiz olacağı için günümüz modern toplumlarda kartopu ya da zincir örnekleme yöntemi tercih edilmektedir (Yıldırım – Şimşek, 2011: 102, 111). Nitel araştırmalarda kaç kişi ile örneklemin sınırlandırılacağı araştırmacıya bırakılmıştır. Burada ölçü bilginin tekrarlanma sıklığı ve yeni bilginin azalmasıdır. Bir başka ifade ile kavramların ve süreçlerin tekrarlanması doyum noktasına ulaşıldığının göstergesidir.

Çalışma daha çok şehir merkezine odaklanmakla birlikte bazı ilçelere ve köylere de inceleme amaçlı geziler yapılmıştır. Derlenen bilgiler şehrin sorunlarına ilişkin genel bakış açısı kazanma noktasında faydalı olmakla beraber çalışmanın dışında tutulmuştur. Görüşmecilerin de uzun süre şehirde yaşayıp yaşamadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Fakat şehrin çok hızlı nüfus değişimi yaşaması sebebiyle bu konuda esnek davranmak gerektiği anlaşılmıştır. Görüşmecilerde her düşünce, yaş, meslek, sosyal statü ve cinsiyetten kimselere ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak mülakatların önemli bir kısmı erkeklerle yapılmıştır (Ek. 3). Bu durum iki açıdan zaruri olmuştur; ilk olarak, 1990-2000 sürecinde şehirde yaşanan şiddet hadiseleri erkek egemen toplumda kadınları çoğu zaman sosyal hayatın dışında tutmuştur. Kadınların 1990-2013 sürecinde sosyal açıdan tamamen pasif olmadığını da belirtmek gerekir. Bölge kadınının siyasal hayata girişi ve şehir hayatının sıkıntılarıyla karşılaşması bu yıllarda hızla artmaya başlamıştır. Fakat bunlar bizim çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır.⁵ İkinci olarak, ülke genelinde modernleşmenin etkisi ve şehirde sosyalist Kürt siyasal hareketinin buna ekstra katkı sunmasına karşın kadınların önemli oranda kamusal alanda görünürlükleri ve temsil güçleri zayıf kalmıştır. Özellikle 90 sürecinde erkeklerin sosyal hayatın içinde daha aktif rol aldığı ve toplumsal değerler bağlamında da erkek egemenliğinin ancak 2010'lara doğru kırılmaya başladığı gözleminden yola çıkarak erkek görüşmecilere ağırlık verilmiştir.

Veri Toplama Araçları ve Verilerin Çözümü

Belirlenen çalışma projesi bağlamında gerekli bilginin toplanması, bu bilgilerin geçerliliği ve toplumun geneli hakkında bilgi verici olması önemli bir husustur. Bu sebeple farklı desenli veri toplama araçlarının birlikte kullanılmasının avantaj sağlayacağı düşünülmektedir.

Şehirde yaşanan faili mechul cinayetler, dini-ideolojik söyleme sahip grupların kanlı hesaplaşmaları ve devletin değişik dönemlerdeki farklı uygulamaları halkta bir çekingenlik havası oluşturmuştur. İnsanların dini, siyasi konularda her ortamda kendilerini rahatça ifade edemediği gözlenmiştir. Bu sebeple karşılıklı güven ilişkisine dayalı bir

⁵ Konuyla ilgili örnek çalışmalar için bkz. (Çağlayan, Özar – Doğan, 2011; 2008/b; Çağlayan, H., 2010; Yağız, Amca, Erdoğan – Saydam, 2012; Aslan E., 2014).

görüşme ortamının oluşturulması önem taşımaktadır. Şehirde gözlemlendiği kadarıyla bu güveni kurumsal yapılardan ziyade yakın dostlar ve akrabalar vermektedir. Halkın yakın geçmişte yaşadığı birçok hadise temkinli olmayı, dikkatli bir dil kullanmayı ve siyasi davranmayı onlara öğretmiştir. Bunun örneklerinden birisi anket çalışmalarında anketörlere sıklıkla “*sizi devlet mi, başbakan mı, gönderdi?*”, “*Zerdüşt olup olmadığımızı mı kontrol ediyorsunuz?*”, “*bu konular üzerinde hiç düşünmem*” gibi soruların sorulması ve yanıtların verilmesidir. Bölgede sıklıkla anket çalışmalarının yapılması, bu çalışmalarda halka her tür siyasi, ideolojik konunun sorulması ve bunun insanlarda rahatsızlık oluşturması dahası bu çalışmaların bölgenin sorunlarına bir katkı yaptığına inancın azalması bizi nitel yöntemlere sevk etmiştir. Diğer taraftan nitel yöntemlerin uygulanmasında sıklıkla karşılaşılan bazı sorunların gözden kaçırılmamasına dikkat edilmiştir. Görüşmecilerin 90’lı yıllarla ilgili anılarını anlatırken çoğu zaman bir “*mitleştirme*”, “*muhayyel tarih yaratma*” ve “*geçmişin yeniden kurulması*” (Çağlayan, H., 2010: 30) tuzağına düşmekten kurtulamadıkları gözlenmiştir. 20’li yaşlardaki görüşmecinin çoğu, bir, üç, beş vb. yaşlarında ailelerinin yaşadığı göçü anlatırken her şeyi ayrıntısıyla anlatması, üstelik bunları kendi deneyimleri şeklinde algılamaları “*yaşanmış geçmiş*”ten “*muhayyel geçmişe*” bir değişimi akla getirmektedir.

Göçleri olgun yaşlarda görenlerin daha farklı bir dil kullandığı söylenebilir. Bu bağlamda yaşlı şehirli görüşmecilerin dini hayat açısından “*bugünün geçmişten çok daha iyi olduğu ya da daha bilinçli bir dindarlığın geliştiği*” tespitlerine karşın genç kuşağın “*şehir eskiden çok dindarmış, şimdi çok bozulma var*” söylemi yukarıdaki ifadeleri desteklemektedir. Mülakatlarda karşılaşılan sorunlardan biri kuşkusuz görüşmecilerin kendilerini yakın gördükleri grupları ülküleştirmesi kendilerine düşman gördükleri grupların da şeytanlaştırılmasıdır. Shayegan’ın, yarı yarıya felçli bir bakış açısının ürettiği “*yaralı bilinç*” olarak tanımladığı bu yaklaşım (2007: 152 vbş.) mülakat verilerinin değerlendirmesi aşamasında uç noktadaki bazı görüş ayrılıkları arasında sentez yapmayı gerekli kılmıştır. Sonuç olarak her yöntemin güçlü ve zayıf yönlerinin farkında olmak ancak güçlü yönlerini de kullanmak gerekir.

Çalışmada gezi, gözlem, incelemeler, literatür taraması, anket uygulamaları ve mülakatlar aracılığıyla gerekli verilere ulaşılmaya çalışılmıştır.

Gözlem ve incelemeler

Nitel araştırmalarda en yaygın kullanılan veri toplama yöntemlerinden birisi gözlemlerdir. Uzun zaman alması, alana girişin her daim mümkün olmaması, sayısallaştırma güçlüğü, az sayıda örnekleme ulaşma ve özel alanlara girme ihtimali bu yöntemin sıkıntılı taraflarıdır. Fakat diğer taraftan bireylerin sözel ya da anket yanıtlarından farklı olarak gündelik hayatları içinde gözlenmesine fırsat sağlamaktadır. Sosyo-kültürel farklılığın düşünce-söylem-davranış farklılığına yansımaları da ancak bu tarz bir yöntemle ortaya çıkarılabileceği düşünölmektedir (Yıldırım – şimşek, 2011: 169-174).

Gözlem, yapılandırılmış ya da yapılandırılmamış alan ve laboratuvar çalışmaları şeklinde yapılabilir. Sosyolojik araştırmalarda yapılandırılmış alan ve laboratuvar çalışmaları yerine yapılandırılmamış gözlemlerin daha uygun olduğu söylenebilir. Bu konuda bir sınır yoktur. Çalışmanın gezi, gözlem ve incelemeleri çerçevesinde bu genişlik kullanılmış, taziye, düğün, toplumsal gösteriler, şenlikler, farklı semtlerde aile ziyaretleri ve resmi-gayrı resmi kurumsal ziyaretler yapılmıştır. Bu ziyaretlerde kişilerin deneyim ve ilgilerine uygun olarak bir ya da iki konu üzerinde durularak insanların bilgi ve algıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Elbette bu gözlem ve incelemelerde konunun din ve değerler olması hemen herkes ile “doğal şekilde” konuşulmasına imkân vermiştir. Birçok kişi için bu konuşmalar gündelik hayatın bir parçası iken araştırmacı için değerli bilgi kaynaklarından birisi olmuştur.

Gözlemler sırasında not almanın sakıncalı olacağı düşünölmektedir. Sosyal konularda bilgi sahibi ve güçlü yorum kabiliyetine sahip olduğu düşünölen kimselerle daha sonra derinlemesine mülakatlar yapılmıştır.

Literatür taraması

Belirlenen araştırma konusunun sağlıklı şekilde araştırılmasının yollarından biri de önceki çalışmaları taramaktır. Resmi ya da gayrı resmi kayıtlar, istatistikler, kitap, makale ve basın-yayın dokümanlarından faydalanma araştırmacıya hem zaman kazandırır hem de ekonomik kolaylık sağlar. Çoğu zaman görüşme ve mülakat tekniklerinin olanaklı olmadığı durumlarda kullanılsa da hemen her tür çalışmada araştırmacılara bilgiye ulaşma

imkânı verir. Durkheim'in intihar ve dini hayat ile ilgili çalışmaları, Weber'in kapitalizm ve dinler üzerine çalışmaları ve Marx – Engels'in İngiliz işçi sınıfı üzerine yaptıkları çalışmalar doküman incelemeye verilebilecek başarılı örneklerdir.

Bu çalışmada da daha önce Kürtler, Güneydoğu ve Diyarbakır üzerine yapılmış çalışmalar, raporlar, tezler ile dini hayat ve değerler kapsamındaki dokümanlar incelenmiştir. Oldukça geniş sayılabilecek bu konularda alanda söz sahibi olduğu gözlenen araştırmacılara ve onların birincil kaynaklarına öncelik verilmiştir. Birçok durumda da siyasi, dini ve ideolojik grupların-liderlerin görüşlerine kendi eserlerinden ulaşılmıştır. Bu anlamda internetin sağladığı imkânlar olabildiğince kullanılmıştır. Nüfus, ekonomi ve diğer ilgili istatistikler kurumların resmi web sayfalarından derlenen bilgilerle oluşturulmuştur.

Anket uygulaması

Yapılan literatür taraması, gezi, gözlem ve incelemelerden sonra anket formu oluşturulmuştur. Bölgede yapılmış daha önceki D. Ergil, M. Bağlı – A. Binici, H. Çağlayan, BİLGESAM ve İ. Keser'in alan çalışmalarının sorularından da yararlanılarak anket son şeklini almıştır.

Bölgenin kendine has özellikleri genel geçer bir ölçek uygulamasını veya böyle bir ölçeğin geliştirilmesini zorlaştırmaktadır. Yapılan alan çalışmaları bölge şehirleri ile ilgili literatürü zenginleştirerek buna zemin hazırlayacaktır. Ancak çalışmanın yapıldığı dönemde bu mümkün olmamıştır. Çalışma bağlamında geliştirilen anket formu kullanılmıştır (Ek 5). Bu anket üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde katılımcıların kişisel bilgileriyle ilgili 14 soru (cinsiyet, yaş, eğitim, ekonomik durum, oturulan semt, kimlik vb.), ikinci kısımda resmi ve halk dindarlığına ilişkin inanç düzeyini belirlemeye yönelik 7 soru ve üçüncü kısımda da ibadetlerle bazı halk inançlarına ait uygulamalara ilişkin bilgileri ölçmek için 12 soru yer almaktadır. Soruların yanıtlanmasında, “katılıyorum”, “kararsızım” ve “katılmıyorum” şeklinde sıralanan şıklar kullanılmıştır. Hazırlanan anket formu 2012 Ocak-Nisan aylarında, DÜSAMER'in eğitim verdiği bölgeyi bilen 12 deneyimli anketör tarafından uygulanmıştır.

Toplanan anket verilerinin frekans ve yüzde tablolarının hazırlanmasında SPSS

17.0 istatistik analiz programı kullanılmıştır. Yaş, eğitim, oturulan semt, cinsiyet ve medeni durum değişkenleri ile inanç, ibadet ve ritüellere yönelik tutumlar arasında karşılaştırmalı analizler yapılmıştır. Bu beş değişken çalışmayı sınırlandırmak için belirlenmiştir. Ayrıca literatür taraması ve mülakatlarda daha çok bu değişkenlerin tutum ve davranışlarda farklılık oluşturduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bütün bulguların çalışma içerisinde sunulması mümkün olmadığı için böyle bir yol tercih edilmiştir. Analizlerde .05 ve daha düşük değerler anlamlı kabul edilip ana metinde tablolandırılmıştır. Diğer taraftan, .05'e yakın veya üzerinde olup istatistiksel anlamlılığa ulaşmamış fakat çalışma bağlamında önemli kabul edilen bazı bulgularda ek tablolarda sunulmuştur.

Görüşmeler

Çalışmanın bilgi toplama aşamasında gezi, gözlem, literatür ve anket sonuçlarına ilave olarak derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. İnsan ve toplum bilimlerinin önemli veri toplama yollarından birisi olan mülakat ya da görüşmeler daha çok odaklanılan konu hakkında derinlemesine bilgi sahibi olduğu düşünülen kimselerle yapılmaktadır (Yıldırım – Şimşek, 2011: 119-150).

Mülakatların yapılması konusunda birçok sorunla karşılaşmak tabii kabul edilmelidir. Görüşmecilerin tespiti, randevuların alınması, görüşmelerin yazılı kaydı ve ses kaydı izinleri, bilgilerin düzenlenmesi, analiz edilmesi ilk akla gelen zorluklardır. Ancak iyi organize edilmiş görüşmelerden derlenen bilgide araştırmacıya konu hakkında daha spesifik bilgiler sağlamaktadır. Bunun yanında yaşanan hadiselerin bizzat canlı şahitlerinin deneyimlerinden faydalanarak sosyal olgu ve hareketlerin dini, geleneksel değerlerde nasıl bir değişim yaptığı kavranmaya çalışılmıştır.

Mülakatların fenomenolojik yaklaşıma daha uygun bir veri toplama aracı olduğu bilinmelidir. Karşılıklı görüşmeler gündelik yaşamın, bilimin akılsallığının bir parça dışında, insanların kendi dünyalarındaki anlamlarıyla anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Toplumda var olan ilişki ağlarının, gelenek, modern ve dinin iç içe geçişinin ve birbiriyle tezat gibi duran değerlerin beraber yaşatılmasının anlaşılması ya da keşfi iyi seçilmiş örneklem grubunun anlam dünyasına girebilmeye bağlıdır. Alan çalışması sırasında birçok

bilginin “keşfi”⁶ sıkı belirlenmemiş ya da doğal ortamda yapılan görüşmelerde olmuştur. İnsanların zihinlerde var olan bazı dini, geleneksel kodlar özellikle sıkı yapılandırılmamış görüşmelerde fark edilmiştir. Bunlar, görüşmeci için çok doğal olup söz etmeye değer bulunmayan bazı bilgiler olabildiği gibi saklanan bilgiler de olabilmektedir. Sıkı planlanan görüşmeler bu bakımdan daha az zaman alsa da bu tür bir keşfe ve bilgi stoklarına inmeye fırsat sunmayabilmektedir.

Görüşmecilerin belirlenmesinde “kartopu modeli” uygulanmıştır. Daha çok görüşmecilerin başka bir görüşmeciyi tavsiye etmesi dikkate alınmıştır. Özellikle farklı görüşmecilerin işaret ettiği şehirlilerle daha verimli mülakatlar yapılmıştır. Bu noktada basın-yayın organlarında sıklıkla çıkan ve mülki-idari görevleri sebebiyle tanınan kimselerden çok sosyal konulara meraklı görüşmeciler tespit edilmeye çalışılmıştır. Görüşmelerde farklı ideoloji, siyasi ve dini grupların yaklaşımları tespit edilmeye çalışılmıştır. Cihatçı Selefi gruplarla ilgili bilgilere ulaşmak için birinci kişiler, onların birinci derece yakınları ya da daha önce bu grupların içinde bulunmuş kişilerle görüşülmüştür. Görüşmecilerle yapılan mülakatlar ortalama 2 saat sürmüştür, bazen de bu süre aşılmıştır. Çoğu görüşme ses kaydedici ile kaydedilememiştir. İnsanların bu konuda çekingen davrandıkları açıkça gözlenmiştir. Fakat görüşme taleplerinin 1-2 kişi dışında sıcak karşılandığı söylenebilir. Genel olarak görüşme sırasında tutulan kısa notlar daha sonra ayrıntılı şekilde yazılı kayda alınarak bilgiler toplanmıştır. Bazı parantez içi cümlelerin görüşmecilere tekrar ettirilmesi suretiyle daha dikkatli kaydı alınmıştır.

Mülakat metinlerinin analizi excel programında oluşturulan kodlama sistemiyle yapılmıştır. Tez yazım kuralları ölçülerindeki sayfa yapısına göre yaklaşık 200 sayfalık mülakat metinleri üç bölüme ayrılarak metin içerik analizlerine zemin hazırlanmıştır. Sayfalar ana metin, ana problem alanlarıyla ilgili notlar ve aynı nitelikteki bilgileri kolayca bulmak için oluşturulan kodlar şeklinde bölünmüştür. Her bir ana temanın ve keşfedilen yeni temanın dini, geleneksel ve modern değerlere etkisi olumlu-olumsuz şeklinde kodlanmıştır. Örneğin modernleşmenin geleneklere zarar verdiğini söyleyen bir görüşmecinin bu cümlesinin karşısına “mdrnolmz-g” ve dini değerleri güçlendirdiğini

⁶ “Keşfedici bilgi ve araştırma, insan edimlerini, geçmişte yaşanıp bitmiş birer ‘davranış’ olarak değil, içinde yaşadığı ortamı şekillendirmeye muktedir birer eylem olarak ele almaktadır”. Bkz. (Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz, 2012: 86).

söyleyen cümlesinin karşısına “mdrnlm-d” şeklinde özel kodu yazılmıştır. İlgili bölümlerin yazılması sırasında sadece bu kodlamaların yapıldığı cümleler birlikte okunup değerlendirilmiş, olumlu-olumsuz görüşler, sebepler ve kodlanma sayıları çıkarılmıştır. Değerlendirmelerde on iki ana tema ve onların altında oluşan çok sayıda alt başlık tespit edilmiştir. Bu alt başlıkların da yine kendi içinde çeşitli sayıda alt temalara ayrıldığı görülmüştür. Ana temaların oluşturulması ilgili kaynakların taranması ve ön görüşmelerde ulaşılan sonuçlarla yapılmıştır. Çok fazla vurgu yapılmamakla beraber literatürde görülmeyen bazı noktalar alt başlık şeklinde alınmıştır. Sonuçların daha görsel olması açısından alt temaların yüzdeleri belirlenerek tablolaştırılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLAR

Bilimsel çalışmalar, sosyal, fiziksel olguların görünen yönlerinden hareketle, görünmeyen yönlerinin, ilişki ağlarının ve özelliklerinin anlaşılır kılınması için yapılmaktadır. Bunu sağlıklı yapmanın yollarından birisi de ilgili kavramlara aşina olmak ve daha önce yapılmış saha çalışmalarına vakıf olmaktır.

Çalışma alanının çok yönlü sorunları karşısında sınırları çizmek ve daha önce üretilmiş kavramlarla bunları anlamaya çalışmak araştırmacı ve okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Bu araştırma kapsamında belirlenen örneklem grubunun yaşadığı süreç gözönünde bulundurularak kültür değişimi, göç, değer, şiddet, kimlik kavramları ve bunların alt başlıkları öne çıkmıştır. Kavramlar Özakpınar'ın ifadesiyle, “*İnsan gözüyle görür; fakat kavramlarla bakmak suretiyle karmaşıklığın içindeki nizamı fark eder*” (1999: 278).

Modern bilim anlayışı evreni sebep sonuç zinciri içerisinde bilmeyi öngörür. Özellikle Newton Devrimi ile beraber bilim, hızla determinist-natüralist bir açıklama çabası olarak görülmüş ve kurgulanmıştır. Descartes, Kant ve Hume gibi aydınlanmanın büyük öncüleri de ontolojik-metafizik alanı yeni bilimin dışına itmişlerdir. Kartezyen düalizm, Hume giyotini¹ ve Kant'ın araçsal akıl anlayışı, Batı düşünce tarihinin en büyük değişiminin kapılarını aralamakla beraber Peter Berger gibi sosyologların da dikkat çektiği üzere bu durum ontolojik bir güven ve anlam krizini doğurmuştur (Berger, 2011; Tarnas, 2012).

¹ David Hume'un değer yargısı ve ideoloji ile bunların bilimdeki yeri üzerine tartışmalarda ortaya koyduğu ilke. Bu ilkeye göre olgular dünyası ve normlar dünyası birbirinden açıkça ayrılmalıdır. Hume giyotini “olan”ı ele alan pozitif önermeler ile “olması gereken”i ele alan normatif önermeleri mantıksal ve kesin olarak birbirinden ayırır. Bkz. (Boudon, 2013: 144).

Metafiziğin bilimin dışına itilmesi katı determinist ve pozitivist anlayışın uzun yıllar bilimsel araştırmalarda en güçlü paradigma olmasını sağlamıştır. Ancak, Einstein'in izafiyet teorisi ve sonrasında Heisenberg'in belirsizlik teorileri, evrende katı bir kozalitenin olmadığını ortaya koymuştur. Doğa Bilimleri'nde bu gelişmeler olurken epistemolojisini her daim doğa bilimlerine göre dizayn eden insan ve toplum bilimleri de kendi payına düşeni almıştır.² Unutmamak gerekir ki, insanı ve toplumu araştırmayı amaçlayan bu bilimlerde meydana gelen değişim, evrimci, maddeci ve pozitivist bilim görüşünü büyük oranda aşmayı başaramamıştır. Eleştirel okul, postmodern ve postyapısalsal akımlar mevcut "epistemik cemaati" (Arslan, 2007) şiddetle eleştirseler de, yerine daha farklı veya tutarlı bir paradigma koyamamışlardır. Dolayısıyla bu teorilerde klasik Batı düşüncesinin birçok özelliğinden kopamamışlardır. Batı ile Doğu arasında derin bir farklılığa işaret eden bu özellikler, Türk toplumu gibi modernleşmeyi bilim ve ekonomi bağlamında gerçekleştiremeyen toplumların Batı'nın epistemolojisi ile bilim yapmasını zorlaştırmıştır. Batı düşüncesinin hususiyetle de Aydınlanma düşüncesinin karakteristik özelliklerinden olan düalist/ikili yapı, evrimcilik, hümanizm, çizgisel tarih anlayışı ve ontolojiyi dışlama, epistemolojiyi merkeze alma ilkeleri gizli ya da açık bir şekilde günümüz bilim anlayışlarını etkilemektedir. Aynı zamanda "Doğu" ile "Batı" arasındaki mühim farklılığa da işaret eden bu ilkeler Batı dışı toplumlarda çalışan uzmanların dikkatinden kaçmamalıdır.

Kısaca yukarıda sıralanan gelişmeler ve Batı düşüncesinin temel özelliklerinin Türkiye'de insan ve toplum bilimleri'ne etkileri çok sayıda sorgulamayı beraberinde getirmiştir. İnsan ve toplum bilimlerinde ortak tanım bulmakta zorlukların olduğu ve sıklıkla dile getirilen "bu kavramın şu kadar tanımlı yapılmıştır, bu kavram üzerinde bir uzlaşma yoktur" türünden yakınmalar da bu bağlamda ele alınabilir. Dikeçligil bu tür sıkıntuların kaynağında Batı düşüncesinin ontolojiyi dışlayan ve düalist-ikili yapısının etkili olduğu kanaatindedir. Şöyle ki, modern bilim anlayışı evrende çok sebepliliği ve bağlamsallığı kabul etme eğiliminde değildir. Bunun yerine "*üçüncü şıkkın imkânsızlığını*"³ kendine ilke edinmiştir. Dolayısıyla bilim her konuda açık, net ve ortak bir

² Açıklayıcı bilgi için bkz. (Capra, 2009).

³ Aristo'nun mantığında bir ilkedir. Buna göre bir şey iki şeyden biridir. Hem o hem o olamaz. Gündelik hayatta daha çok hadiselerle tek boyutlu bakma şeklinde yansır. Hadiselerin siyah-beyaz dışında başka tonlarla yorumlanması bu ilkeye göre bulanık mantıktır ve doğru değildir.

söylem üretmelidir. Ancak bu hakikatin doğasına uygun bir beklenti değildir (Dikeçligil, 2007: 134). Sosyo-kültürel gerçeklik doğası gereği farklı anlama ve açıklamalara kapı açmaktadır. Özetle, olguların farklı şekillerde ifade edilmesi ontolojik gerçekliğin bir gereğidir, yanlış olan bu gerçekliğin tek boyutlu tanımlanması ve açıklanmasını beklemektir.

Çalışmanın kavramsal çerçevesi hazırlanırken yukarıdaki hususlar göz önünde bulundurulmaya çalışılmıştır. Kavramların uzun uzun tanımlamalarına yer vermektense kavramın yapılan çalışma bağlamında ifade ettiği manalar öne çıkarılmaya çalışılmıştır.

1. KÜLTÜR DEĞİŞİMİ VE YOKSULLUK KÜLTÜRÜ

Kültür, insanın içerisinde doğduğu ve gündelik hayatının hemen her alanını kuşatan soyut ve somut özellikleri içinde barındıran hususi bir evrendir. Bu, ataların oluşturmaya başladığı belki bireyin kendisinin de katkılarının olacağı sosyo-kültürel sistem ne yapısalcıların ve işlevselcilerin anladığı manada bireyin özgürlüğünü, üreticiliğini yadsır ne de atomistlerin iddia ettiği gibi fertleri bütün kararlarında serbest bırakır.

Kültür kavramı geniş manada bir toplumun ve o toplumda yaşayan fertlerin nasıl yaşadıkları, düşündükleri, gündelik hayatlarındaki davranış biçimleri ve neyi ne şekilde ürettikleri sorularına karşılık gelmektedir (Alver, 2007: 185). İngilizce'nin karmaşık sözcüklerinden birisi olan kültür, ikamet etmek, yetiştirmek ve korumak anlamlarına gelen *colere* kelimesinden türemiş ve tarih içerisinde değişik anlamlar kazanmıştır. Smith'e göre kelime tarihsel süreçte şu anlamları kazanmıştır; 1- Zihinsel, manevi ve estetik gelişime ilişkin genel süreç, soyut bir anlam, 2- Bir halkın, grubun ya da bütün insanlığın yaşama biçimi, 3- Sanatsal ve entelektüel etkinliğin ürünlerini ve uygulamalarını anlatan soyut isimlendirme (Alver, 2007: 187). Kelime günümüzde tarihsel süreçten çok kopmadan benzer anlamları taşımaya devam etmektedir. Ancak vurgulamak gerekir ki zaman zaman kelimenin zihinleri şekillendiren ve davranışlarımıza-düşüncelerimize yön veren anlamı

gölgede kalmaktadır. Kültürün maddi-manevi şeklindeki ikili ayrımı bazen bu sonucu doğurabilmektedir.⁴

Dikeçligil'e göre (2007: 134) kültür tasnifinde dikotomiye düşmemek için üçlü bir ayrım gereklidir. Çünkü kültürün ikili ayrımı sosyal ve kültürel alan arasındaki farklılığı açıklamak için yeterli argümanı sunamamakta, ideolojik kamplaşmalara zemin hazırlamaktadır. O, sosyo-kültürel gerçekliği şu üç boyutta ele alır; 1- Zihniyet dünyamızı şekillendiren anlam kodlarını oluşturan kognitif boyut, 2- Davranışlara ilişkin yazılı-yazısız normları oluşturan normatif boyut, 3- Her tür somut araçları sunan maddi boyut. Pozitivist düşünce geleneği ve sol çevreler açısından buradaki birinci boyut sıkıntılı durmaktadır. Davranışların altındaki mana kökünün araştırılmasını sosyolojinin bir görevi olarak kabul etmediklerinden, bu görüş sahipleri kültür kelimesini daha çok "sosyal" olarak kullanmayı tercih etmektedirler. Türkiye'deki muhafazakâr çevreler ise üçlü bir ayrım yapmamakla beraber manevi kültürü göz önünde bulundurur ve "kültür" kelimesini bu manayı kuşatacak şekilde kullanmaya çalışır. Dikeçligil burada daha açıklayıcı olacağını düşündüğü ayrımı yapmakta ve kültürün yukarıdaki üç boyuttan daha çok birincisini, sosyal olanın ise ikinci ve üçüncü boyutları ifade ettiğini söylemektedir. Özetle, *"'kültürel' dediğimiz zaman, etkileşimde daha çok bilişsel boyuta yani anlam kodlarına atıfta bulunuyoruzdur. Odak noktamız kognitif boyuttaki değer/anlam kodlarıdır. Davranışsal boyut ihmal edilmese de ağırlık merkezi bilişsel boyuttadır. 'Sosyal' dediğimiz zaman ise, odak noktamız bilişsel boyuttan normatif boyuta, davranışlara kayar"* (2007: 147 vd.). Türkçe çalışmalarda sıklıkla atıf yapılan Marshall da sosyal ve kültürel arasında bir ayrım yapmamıştır. Sadece bazı Amerikalı uzmanların birbirine çok yakın anlamlı bu iki kavram arasındaki farkı belirttiklerini ifade etmiştir (1999: 442).

Modern bilim anlayışının nesnellik adına "olan-olması gereken" arasında yaptığı tercihin insan ve toplum bilimleri'ni nasıl bir çıkmaza soktuğu da gözden kaçırılmamalıdır (Dikeçligil, 2007: 143, 145, 149). Sadece nesnel olgulara odaklanan sosyolog ve antropolog bazen istatistiki veriler ve gündelik yaşam üzerinden yanlış sonuçlara

⁴ Maddi kültür-manevi kültür ayrımı Türk sosyolojisinde Ziya Gökalp'ten beri yaygın şekilde kullanılmaktadır. Özellikle kültür-medeniyet tartışmalarının çok yapıldığı Cumhuriyet'in ilk yıllarında Gökalp'in kültürü değiştirilemez, medeniyeti değişebilir olarak kabul etmesinin altında da muhtemelen kültürün bilişsel olduğu kabulü vardır. Ancak bu ikili ayrımlar Batı'da hızla terk edilmektedir. Bkz. (Dikeçligil, 2007: 133).

varabilmektedirler. Hususiyle de geleneksel ve modern hayatı bir arada yaşayan geçiş toplumları için “olması gereken-olan” arasındaki fark yanılıcı olabilir. Bu tür toplumlarda birçok birey geleneksel ve dini kurallara uygun yaşamamasına karşın bu değerlere inanmakta hatta son derece saygılı olmaktadır. Bilişsel düzeyde kendi kültürünün ideal kurallarını bilen-saygı duyan fertler çoğu zaman bunları yerine getirmemektedir. Gündelik yaşam pratikleri ile toplumun ideal kuralları arasında yaşanan bu karmaşa, tutum ve davranışlarda kendisini tutarsızlık ve normsuzluk olarak dışa vurmaktadır. Bunun insanın doğasında da olduğunu düşünen uzmanlar, sosyal alanda çalışan kişiilerin bu iki durumu ayırması gerektiğini vurgulamaktadırlar (Eriksen, 2002: 33, 43).⁵

Kültür değişimiyle ilgili kavramlardan biri yoksulluk kültürüdür. Bu kavram 1960’lardaki refah döneminde, gelişmiş bazı ülkelerin yoksullukla mücadele amacıyla hazırladıkları programlarla ortaya çıkmış ve Oscar Lewis tarafından akademik literatüre kazandırılmıştır. Lewis, yoksul kimselerin zamanla yoksulluğu içselleştirip kuşaktan kuşağa nasıl aktardığına, bunların nasıl bir sosyo-kültürel, ekonomik ve zihinsel yapıya sahip olduklarını açıklamaya çalışmıştır (1961: XXIII; Ritzer, 2007: 951).

Batı’da hususiyle de ABD ve İngiltere’de 1960’lar sonrasında hızla artan maddi refah toplumunda yoksulları daha görünür kılmıştır. Kendilerine ait semtleri, yaşam tarzları, iş alanları ve davranış kalıpları ile toplumla uyumsuz bir görünüm sunan yoksul kesim, sosyologların çalışma alanlarından birisi olmuştur. Yine, genel zenginliğin artmasına karşın yoksulluğun azalmaması ve belirgin bir kültürel değişimin olmaması hükümetlerin de gündemini meşgul etmiştir. Hkmetler, iş kurulları, geelik-komşuluk kurulları ve Headstart gibi programlar ile yoksullukla mücadele etmeye çalışmış, milyarlarca dolar gettolara akıtılmıştır. Ancak bu konuda istenilen başarı elde edilememiştir (Slattery, 2010: 392).

Lewis, Meksika zerine yaptığı çalışmalarda yoksulluğun antropologların iddia ettiği gibi sadece büyük köylü gleri ve ekonomik yoksulluğa bağlanamayacağını belirtir. Dahası modern dönemin tipik özelliklerinden olan bu köylü göçler şehirlerin varoş tabir edilen bölgelerini doldursa da yoksulluk bunun ötesinde aranmalıdır. Lewis, bu durumda

⁵ Bu alışmanın Türkçe versiyonu için bkz. Eriksen, T. Hylland, *Etisite ve Milliyetçilik- Antropolojik Bir Bakış*, ev. Ekin Uşaklı, Avesta Yayınları, İst. 2002.

yoksulluğun ekonomik gelişmişlikte değil nesilden nesile devam eden kültürde aranması gerektiğini vurgular. Bunu bir adım daha ileri götürerek, her ne kadar geniş kültürün bir alt-kültürü olsa da, yoksulluk kültürünün London, Paris, Harlem, Glasgow ve Mexico City’de benzer özellikler sergilediğini söylemiştir. Bu tür toplumlarda aile yapıları, kişiler arası ilişkiler, değerler, zamanı kullanma alışkanlıkları, harcama biçimleri ve toplumsal algılarda benzerlikler gözlemlenmiştir. Buralardaki insanlar şehrin kültür sanat merkezlerini, hastaneleri, havaalanlarını çok az kullanır, sağlık-yaşlılık sigortası az sayıda kimsede bulunur. Yoksulluğun kültür olduğu yerlerde çocuk işçi çoktur, sigortalı çalışan az bulunur ve eğitim seviyesi düşüktür. Dolayısıyla yoksullukla mücadele sadece ekonomik tabanlı projelerle yapılmamalıdır (Lewis, 1961: XXV). Bunun yanında yoksulluğun kültürel temelleri de yıkılmaya çalışılmalıdır.

Marksist eleştirmenler yukarıda özetlenen yoksulluk ya da yoksunluk kültürüne ilişkin söylemlere bazı eleştiriler getirmişlerdir. Bunlar özetle, yoksulluğun kapitalizmin isteyerek ürettiği bir durum olduğu, daha fazla ve ucuz işçi bulmak, işçi ücretlerini düşük tutmak için yedek iş gücü deposu olarak bu insanların fakir bırakıldığını söylemektedir. Ayrıca yoksulluğun, yoksullar tarafından üretilen bir “döngü” değil kapitalizm tarafından dayatılan bir yapı olduğu dile getirilmektedir (Marshall, 1999: 827; Slatery, 2010: 393). Jenks de bu tür kavramsallaştırmaların avantajlarla beraber içerisinde tehlike barındırdığını vurgular. Getto veya yoksulluk kültürü gibi altkültürlerin ayrıştırılması, kaybedenlerin dile getirilmesi ve bu toplumların sorunlarının unutulmasının önüne geçme gibi katkıları vardır. Ancak toplumun bu kesiminde belirli bir yaşam tarzının kuralmış gibi sunulması ve bu toplumun marjinalleştirilmesi tehlikesi de bulunmaktadır (Jenks, 2007; 171).

Yoksulluk döngüsü ve nöbetleşe yoksulluk, yoksulluğun hem aynı toplumlarda devamına neden olmakta hem de dışarıdan şehre yeni gelenlere bu kültürü aktarma işlevi görmektedir. Bu anlamda Marksistlerin eleştirileri teorik düzeyde ikna edici olsa da toplumsal gerçekliğe uygun düşmemektedir. Kültürün her düzeyde öğrenilerek ve aktararak edinilmesi yoksunluğun da öğrenilebileceğini akla getirmektedir. Dezavantajlı ailelerde ve semtlerde büyüyen kişiler 6-7 yaşlarına geldiklerinde genellikle kendi alt kültürlerinin temel değerlerini ve tavırlarını özümsemeye başlarlar. Zamanla toplumun onlara sunduğu avantajlardan ve karşılaştıkları fırsatlardan yararlanma yeteneklerini kaybederler (Slatery, 2010: 392).

Kültürün en mümeyyiz vasıflarından birisi, havzasındaki bireylere sahip olduğu sembol, norm, değer ve gündelik yaşam pratiklerini kabul ettirmesidir. Yoksul çevrede uzun süre yaşayan insanların da buraların kültürleriyle kültürlenmesi kural olmamakla birlikte şaşırtıcı bulunmamaktadır.

2. DEĞERLERİN İŞLEVLERİ

“Değer” sözcüğü Türk Dil Kurumu (TDK) tarafından “*bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet*” olarak tanımlanmaktadır. Aynı sözlükte “sosyal değerler” için “*toplumun fertlerini birbirine yaklaştıran, bir arada tutan, toplumun devamını sağlayan temel yargılar, değerler*”, şeklinde tanımlama yapılmıştır. “Toplumsal değer” için ise “*toplumun her katmanınca benimsenen ve savunulan değer*” açıklaması yapılmaktadır (tdkterim.gov.tr/, 2013).⁶

Latince’deki “valor” sözcüğünden türeyen “değer” İngilizce, Fransızca ve Almanca gibi Batı dillerinde birbirine yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Bu dillerde kavram hem ekonomik olarak bir şeyin ederini, kıymetini ifade etmekte hem de insanların gündelik hayatlarındaki tercihlerinde yön verici ilkeler bütününi tanımlamaktadır (Özensel, 2004). Cevizci bunu şu şekilde ifade etmiştir; “*Değeri bir eyleme karar verirken ya da bir tercih yapmak durumunda kalınca alternatiflerden birini seçmeye yarayan yol gösterici nitelikteki iç yapımıza ait bir ilke veya inanç olarak da tanımlamak mümkündür*” (2006: 51-2). Bazı değerlerin bireyin hayata dair konularda beğenmesi, tercih etmesi, önemsemesi veya anlamlandırmasıyla oluşması, bunların objektiflik ve subjektiflik yönünden tartışılmasına yol açmaktadır. Özlem, bu bağlamda değerlerin öznelci ve nesnelci tanımlamalarının yapıldığını belirtmektedir. Buna göre öznelci tanımlar ikiye ayrılır: kaynağını bireysel tercihlerden alan değerler için “birey açısından değer” ve sosyal grubun ortak beğenisi ile oluşan değerler için “toplum açısından değer” tanımı yapılır. Nesnelci tanımlamalarda ise, değerlerin birey ya da toplumun kabulüne bağlı olmaksızın var olduğu kabul edilmektedir (2002: 283-4). Değerlerin kaynağı ile ilgili tartışmada Güngör, işlevselci bir yaklaşımla değerlerin önemini “*objektif bir esasa dayanıp*

⁶ Farklı alanlardaki uzmanların yaptığı çok sayıdaki değer tanımlaması için bkz. (ASAGEM. 2010: 6-19).

dayanmamasında değil de insan davranışlarının yol göstericisi olarak oynadığı rolde görmektedir” (1998: 28).

Toplumsal düzen doğal ve yasal olmak üzere iki şekilde tesis edile gelmiştir. Genel anlayışa göre insan vahşi ve kavgaya meyilli bir varlık olduğundan⁷ insanlar arası ilişkilerin mümkün olan en az çatışma ile sürdürülebilmesi bir yasanın ve otoritenin varlığını gerekli kılmıştır. Gelenek, görenek, örf, adet, dini kurallar ve yöneticilerin yasaları zamanın ve mekânın gerçeklerine uygun oldukları takdirde bir toplumda beraber yaşamının barışçıl yollarını temin edebilmiştir. Uzun tarihi süreç içerisinde gelenekselleşen davranışlar, dini kurallar ve yasaların toplum tarafından genel manada onaylanması ile “toplumsal değerler sistemi” oluşmuştur. Bireyler de içerisinde yetiştikleri ya da yeni dâhil oldukları habitusta neyin doğru, neyin çirkin, neyin olumlu, ve neyin olumsuz kabul edileceğini ancak bu değerler sistemi sayesinde bilebilmektedirler (Aytaç, 2002: 182-3). Şüphesiz değerler sistemi düşünce ve davranışları sosyal aktörlere tutarlı bir sistem içerisinde sunduğu ölçüde varlığını sürdürecektir. Tutarlılığın kaybolduğu durumlarda değerlere ilişkin üç tarz tavır öne çıkmaktadır; değerlerin terk edilmesi, yeniden düzenlenmesi ya da bunlara körü körüne bağlılığın devam ettirilmesi.

Değer kavramı bağlamında yakın ilişkili olan norm, tutum, davranış, anomi ve sapma sözcüklerini de kısaca tanımak yerinde olacaktır. Değerler hayata dair kapsayıcı bir ilkeler bütünü iken, tutum ve davranışlar ise daha spesifik durumları tanımlamaktadır. Dolayısıyla değerlerin bir standardından bahsedilebilir ancak tutum ve davranışların yüksek oranlarda standardından bahsedilemez. İnsanların zaman zaman kendi değerlerine aykırı hareket etmesi buna örnek verilebilir. Kısaca “tutum” kavramı, bireyin içerisinde yetiştiği toplumun din, değer, norm, örf, adet veya geleneklerinden etkilenecek geliştirdiği inanç, tavır, davranış ve stereotiplere denir. Tutumlar oluşturulurken referanslar daha çok din ve gelenekten alınsa da günümüz toplumları modern değerlerden de etkilenecek davranışlarını şekillendirmektedir (Şatıroğlu, 2010: 54; Marshall, 1999: 765-6).

Değerler sosyal normlardan da ayrılır. Rokeach’a göre, “*değer hem davranış tarzına hem de nihaî varoluş durumuna işaret ederken, sosyal norm sadece bir davranış tarzına işaret eder*” (Rokeach, 1973: 18). Kızılçelik – Erjem’de değerlerin daha genel ve

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Hobbes, 2012; Rousseau, 2006 – 2011).

kapsamlı, normların ise belirli, somut kurallar olduğunu dile getirmektedir (1994: 99). Başka bir ifadeyle norm, değerlerin insan davranışına dönüşmesidir (İşçi, 2000: 25) ve en bariz vasfı da toplumun çoğunluğu tarafından ahlaki bir ilke olarak benimsenmiş olmasıdır (Kurt, 2012: 119). Ayrıca değerler özel durumları aşar. Oysa sosyal norm, belirli bir durumda belirli bir şekilde davranmak için yol gösterir, bunların sınırını çizer ve istenen davranışları idealleştirir (Doğan İ., 2012: 313). Değerlerin normlar aracılığıyla somutlaştığı, işlerlik kazandığı ve normlar sayesinde yaptırım gücüne kavuştuğu bilinmektedir (Tolan, 1996: 233; Kurt, 2012: 122). Norm, örf, adet ve gelenek haline gelen değerler sistemi, yaptırım ögesi taşırlar ve kendilerine uyulmasını dikte edebilirler. Değerlere uyulmadığı durumlarda, kınama, ayıplama, dışlama ya da marjinal kılma gibi yaptırımlar devreye girebilmektedir (Aytaç, 2002: 183). Parsons, bu tür toplumsal dengenin bozulması, toplumsal bütünleşmenin sağlanamaması ve genel kabul görmüş temel değerlere karşı alternatif görüşlerin ortaya çıkmasını “sapma davranışı” şeklinde tanımlar (Wolf, 2004: 42). Toplumun değerlerinden sapma eğer yaygınlık kazanır, yerine yeni değerler konulamazsa Durkheim ve Merton’un tanımlamalarıyla “anomi” hâkim değer olur ki bu da toplumu bir arada tutan bağların kopması anlamına gelebilir (Tolan, 1996: 245-6).

Değerlerin toplumsal ve bireysel düzeyde başlıca şu işlevleri yerine getirdiği düşünülmektedir;

1. Toplumsal değer ve normlar, sosyal uyum, toplumsal bütünleşmenin korunması ve devamı için hayati bir öneme sahiptir. Ortak değerler sosyal dayanışmanın en önemli yapıtaşlarından birisidir. Değer sisteminin zayıf ya da yok olduğu toplumlarda anarşi, kaos ve buhranların yaygınlaştığı sıklıkla gözlenmektedir (Aytaç, 2002: 182).
2. Değerler bir bakıma sosyal ilişki ve davranış standartlarıdır. Bunların mahiyeti tartışmalı olsa da değerler toplumun büyük bir kesimi tarafından benimsenmiş standart davranış ve inanç kalıplarıdır. Bu yönü ile sosyal değer ve normlar toplum üyeleri arasında standart yaklaşımların, ortak bağların ve birlik şuurunun yaygınlaşmasını sağlayan en önemli faktörlerdir (Akgündüz, 1991: 158).
3. Değerler bir nevi bireyin yaşam haritası, tutum ve davranış kılavuzu olarak işlev görür. Bireyler içinde yaşadıkları dönemin sosyal normlarını toplumsallaşma

- sürecinde öğrenir ve ona uygun davranırlar. Bireyler için standart-ideal kuralların olmadığı bir toplumda toplumsal çözülme yaşanabilir (Aytaç, 2002: 182-5; Fichter, 1990: 150).
4. T. Parsons, norm ve değerlerin toplumda bireylerin başkalarının nasıl davranacağını tahmin etmesine imkân sağladığını, bunun da hayata ve bireylere karşı tavır belirlemede çok büyük bir pratik öneme sahip olduğunu söylemektedir (Outhwaite, 2008: 528).
 5. Değerler bireylere hangi sosyal rollerin tercih edilir olduğunu öğretir ve bu konuda ona rehberlik eder (Fichter, 1990: 150; Mengüşoğlu, 1971).
 6. Değer ve normlar toplumsal kontrol ve baskının aracıdır. Toplum değerler aracılığıyla istenen davranışları öğrettiği gibi bireylerin hususiyle nihai değerleri çiğnemesini kınayarak bunların dejenere olmasının önüne geçmeye çalışır (Fichter, 1990: 150; Bilgin V., 2009a: 133).
 7. Değerler milli bilincin oluşması ve güçlenmesine önemli katkılar sağlayabilir (Bilgin V., 2009a: 134).

Yukarıda ana hatları ile değerlerin işlevleri özetlenmiştir. Ancak her ne kadar değerler pozitif kavramları çağırırsa da olumsuz yönlerinin olabileceği de unutulmamalıdır. Kendisi dinamik ve statik yapılarla olgulardan oluşan toplum zamanla değer, norm, adet ve geleneklerinde değişime ihtiyaç duyabilir. Değerlerin çok güçlü olduğu ya da resmileştiği toplumlarda bu değişim ihtiyacı zaman zaman çatışmalara yol açar.

3. KİMLİK

Kimlik, bireyin ve toplumun kendini-başkasını tanımlamak için kullandığı etiketlerdir. Bu kavram ilk akademik çalışmalarda sabit, değişmez bir yapı olarak kabul edilirken, günümüzde daha çok olmuş, bitmiş bir şeyden ziyade oluşu (being) ve süreci (becoming) tanımlamaktadır. Bireysel ve sosyal kimliklerin statik yanları olsa da büyük toplumsal değişimler ve bireysel deneyimlere bağlı dönüşümler yaşamaları beklenen bir durumdur (Peek, 2005: 217; Whooley, 2007: 587).

3.1. DİNİ KİMLİK

Kimlik hem ontolojik hem de sosyal etkenlerin bir araya gelmesi ile inşa edilen bireysel ve toplumsal tanımlama aracıdır. Kişinin kimliği cinsiyet, yaş, huy, ırk, mizaç ve karakteri gibi etnisite, milliyet, vatan ve sahip olduğu sosyal rollerin ortak etkisine açıktır.

Dini kimlik, bireyin ya da grubun kendilerini tanımlarken dinden referans alarak oluşturdukları kimliktir. Kişinin yetiştiği çevrede kendi kültürüne uygun dini kimlik kazanması sıklıkla gözlenen bir durumdur. Ancak günümüzde eğitim, iletişim olanakları, geniş ailelerin dağılması ve bireyciliğin artmasına paralel olarak dini kimliğin tam olarak oluşmaması, değiştirilmesi ya da dini kimliğin reddedilmesi de sıklıkla görülebilmektedir (Yanmış – Kahraman, 2013: 123).⁸ Modern toplumda dinin sosyal ve kurumsal etkisinin azalmasına bağlı olarak hususiyle gençlerde dinin, kimliğin oluşumundaki rolünün zayıfladığı çok tartışılan bir konudur. Birçok gencin, aile ya da çevreden aldığı dini kültüre karşın gündelik hayatın yaygın sekülerliği karşısında bir kimlik krizi yaşadığı bilinmektedir (Kula, 2001: 161). Ancak bu kriz ve kimlik arayışları dini kimlikleri tekrar öne çıkarabilmektedir.

Türkiye’de ve Dünyada yapılan çalışmalar dini aidiyetin modernleşme karşısında şekil değiştirse de birey için önemini devam ettirdiğini ortaya koymaktadır (Akşit vd. 2012, York, 2005).⁹ Danièle Hervieu-Léger bu konuda daha iddialı bir şekilde dini (mezhep-tarikat) kimliklerin sekülerleşen toplumlarda giderek önem kazandığını ve “etnik dinleri” ürettiğini ileri sürmektedir.¹⁰ Léger, geleneksel dini inanma-ait olmanın parçalanması ve kolektif hafızanın zayıflamasıyla kaygılanan bireylerin bir hafıza zinciri olan dini yeniden keşfettiklerini düşünmektedir. Bu keşif Yeni Dini Hareketlerden farklı

⁸ Amerikan toplumu üzerine yapılan son çalışmalarda aile ve yakın çevreden küçük yaşlarda alınan dini kimliğin ileriki yaşlarda yaklaşık %28 oranında değiştirildiği görülmektedir. Bkz. (PEW, 2008).

⁹ Dinin modern toplumdaki marjinal değişimi için iki önemli örnek verilebilir; Birincisi, Davie’nin Avrupa toplumu üzerine yaptığı çalışmadır. Burada dindarlığın “yükümlülük anlayışından tercih anlayışına” geçiş yaptığı, yine bir kiliseye “ait olmadan inanma” yerine “ait olarak inanmama” şeklinin yayıldığı görülür. Bkz. (2005). İkincisi, Amerikadaki Yeni Dini Hareketlerle ilgili çalışmadır. Bunların da büyük oranda geleneksel dinlerden “tercih” usulüyle derlenen ritüel ve inançların pagan kültürüyle senkretik tarzda harmanlandığı görülmektedir. Bkz. (Clarke, 2006).

¹⁰ Din-etnisite ilişkisi insan ve toplum bilimleri alanındaki uzmanların dikkatini çekmiştir. Balkan-Arap halkları, Polanya ve İrlanda’nın bağımsızlık mücadelelerinde dini-mezhepsel kimliğin etkisi olmuştur (Kohn, 2012: 140; Güngör, 2012: 312). Ancak Léger’in önerdiği etnik din kavramı kan, soy, tarih birliğinden doğan milliyetçilik düşüncesinin ürettiği anlayıştan ziyade ortak kültür ve din anlayışına dayanmaktadır. Bunun postmodern bir milliyetçilik dalgası yaratıp yaratmayacağı ise muammadır.

tarzda, bir kültürel-etnik dini anlayışın doğmasına kapı aralamıştır. Yakın akrabalık çevresinde devam ettirilemeyen dini gelenek, hafıza zinciri ya da kolektif dini kimlik küçük dini gruplarda yeniden inşa edilmektedir (2004: 54-5).

Dini kimliğin oluşumu farklı şekillerde açıklanabilir. Sembolik etkileşimci akımın önemli bir temsilcisi olan Cooley'in ayna benlik kavramından yola çıkan Kurt, dinin kimlikler bagajımızda yerini almasını üç farklı perspektiften ele alır. Buna göre birey dini hüviyetini şu şekillerde oluşturur,

1. Cooley'ci anlamda toplumun beklenti, istek ve baskılarına göre yetiştiği sosyal çevrenin din anlayışını benimseme ve yansıtma,
2. Allah'ın isim ve sıfatlarına aynalık yapma gayreti kişide dini kimliği şekillendirir,
3. Başkalarının iyi ya da kötü davranışlarını “tercih ederek” alma ve bunları kimliğin parçası olarak yansıtma (Kurt, 2012: 128).

Dini kimliğimizin oluşması küçük yaşlarda başlayan, bazen ömrün sonuna kadar devam eden, çoğu zaman da dinamik bir süreçtir. Bu iki açıdan söylenebilir: Öncelikle, küçüklükte aile çevresinde alınan din kültürü ileri yaşlarda edinilen bilgiler, tecrübe ve bilinçlenme ile yenilenerek değiştirilir, ikincisi, küçük yaşlarda dini bir aidiyete sahip olmayıp ileriki yaşlarda bir dini benimseme ya da tersi durumlarda dinamizm gözlenir. Bu süreçte bireyin içinde yetiştiği toplumun zihniyeti, dini, mezhebi, kişisel görünümü, ekonomik şartları ve sosyal çevresi kişinin dini kimliğini belirler ya da yansıtır (Kurt, 2012: 129-131; Benjamin, Choi – Fisher, 2013: 2, 3). Dini kimliği etkileyen gözlemlenebilir etkenler dışında direkt gözlenemeyen faktörlerin de kimlik seçimini yönlendirdiği söylenmektedir (Altonji, Todd – Taber, 2005: 791-818). Bu durum geleneksel dini anlayışı çocuklarına aktarmak isteyen muhafazakâr aile ve çevrelerde endişeye neden olabilmektedir.¹¹

Hayatın akışı içerisinde aynı anda birçok rol ve statüye sahip olduğumuz gibi birbirinden farklı kimlikleri de taşırız. Dini aidiyet, yaşantı ve inançlarımız çerçevesinde bizim ve çevremizin tanımlaması ile dini kimliğimiz temayüz eder.

¹¹ Filmlerde, reklamlarda, bilgisayar oyunlarda gizli karelerin olduğu, bunlarla beyne “gizli” dini, ideolojik ve ahlaki mesajların verildiği söylemi ile alan çalışması sırasında sıklıkla karşılaşılmıştır.

3.2. ETNİK KİMLİK

Modern toplumda ortaya çıkan sorunlardan birisi insanların kendini tanımlama problemidir. Geleneksel toplumlarda fazla hareket alanına sahip olmayan insanoğlu, her tür iletişim ve ulaşım vasıtasının gelişimine paralel daha önce hiç olmadığı kadar dünyanın farklı coğrafyalarında seyahat, ticaret, ikamet etme ve eğitim görme imkânına kavuşmuştur. Bazen de bu, zorunlu göçler, savaşlar ve felaketlerin etkisiyle gerçekleşmiştir.

Modern toplumların tarihteki çok kimlikli, dilli, dinli ve kültürlü toplumlardan farklı yönleri vardır. Tarihte genelde aynı şehirde yaşayan farklı kimlik sahipleri kendi dindaşları ile aynı mahallelerde yaşıyor, mabetleri, okulları zaman zaman mahkemeleri de bu farklılık üzere kuruluyordu. Osmanlı bu anlamda tipik bir örnektir. Osmanlı Devleti toplumsal açıdan dini-hanedanî bir sosyo-politik zemine oturmaktaydı. Herkes hanedana bağlı olmak şartıyla kendi kolektif kimliği gereği gündelik yaşamını sürdürmekteydi (Karpat, 2014; Çelik A., 2010). Günümüzde ise ulusçu, laik sistemler bu tür farklılıkları önemsemeden aydınlanmanın eşit insan anlayışı çerçevesinde herkesi bir ve aynı kabul etme eğilimindedir. Fakat dini ve kültürel ayrılıklar gibi etnik farklılıklar da aydınlanmanın sekülerleştirici, tek tipleştirici etkileri karşısında yeniden görünür olmaya başlamıştır.

Etnisite kavramı hususiyle 1960'lar sonrasında "kabile toplumları" kavramıyla yer değiştirerek hızla akademik ve siyasi literatüre girmiştir (Eriksen, 2002: 10, 69; Yıldız, 2010: 40). İlk antropolojik çalışmalarda ve Batılı literatürde, kendi tarihsel serüvenini takip etmeyen toplumlar için "ilkel" ve "kabile" ifadeleri kullanılmıştır. Sosyoloji ve sosyal antropoloji alanının kurucularının hemen hiçbiri, M. Weber istisna, etnisite kavramını kullanmazken "ilkeller" üzerine oldukça fazla çalışma yapmışlardır (Eriksen, 2002: 2). İki dünya savaşı sonrasında sömürge "kabilelerinde" ortaya çıkan milliyetçilik hareketleri ve bağımsızlık savaşları birçok antropolog ve sosyoloğu etnisite üzerine düşünmeye sevk etmiştir. Oryantalizmin biz-onlar ayrımının tipik bir göstergesi şeklinde inşa edilen bu anlayış aslında ilkel ya da saf bir toplumun hiçbir zaman olamadığı karşı teziyle terk edilmeye başlanmıştır (Eriksen, 2002: 110). Marshall'a göre "*Etnisite, ait oldukları ve içinde özgün kültürel davranışlar sergiledikleri bir toplumda kendilerini diğer kolektif yapılardan farklılaştıran ortak özelliklere sahip olduğunu düşünen ya da başkaları*

tarafında bu gözle bakılan kişileri tanımlar” (1999: 215). Kavram 60’lardan sonra daha rijit olduğu düşünölen “ırk ya da kabile” kelimesinin yerine tercih edilmeye başlanmıştır. İki kavram arasında en temel fark ırk/kabile kelimesinin biyolojik kökene ve saflığa vurgu yapmasına karşın etnisite’nin ortak soy miti, akrabalık, seçilmiş olma ve kültürel birliği öne çıkarmasıdır (Yıldız, 2010: 41). Yukarıdaki tanımlamada da göröleceğı gibi etnisite aynı kültürel kodlara sahip olduğu düşünölen toplumlari tanımlamak için kullanılmaktadır. Çoğı durumda da hem dil, hem din hem de ortak tarih gibi üç önemli özelliğı birbirinden ayırmadan birlikte taşımaktadır (Smith, 1983: 181). Etnisite ya da ulus kavramlarının ırk sözcüğüne göre mantığa daha uygun görünmesine karşın, burada gözden kaçmaması gereken konulardan birisi “ırk” olgusunun akla, bilimselliğe aykırı olsa da insan davranışlarını belirleyen sosyo-psikolojik bir gerçekliğinin olduğunun düşünölmüsidir (Oommen, 1994: 84).

Günümüzde de sık kullanılan sosyal bilim kavramlarından birisi olan etnisite/etnik kimlik kavramının kültürel birliğe işaret edip etmediğı sorgulanmaktadır. Marshall’ın tanımında da ima edildiğı gibi etnik grupların aynı kültürel geçmişe sahip olduğu tartışmalıdır. Daha yaygın kaniya göre ise etnik milliyetçilik ve onun daha sistemli hali olan ulus devlet mantığı az olanı kendinden sayma eğilimindedir. Bunu yapmak için zaman zaman etnik mühendislik uygulanmış, yerli halklar göçe zorlanmış ya da başka yerlerden getirilen ırkdaşlar dönüştürölmek istenen yerlere yerleştirilmiştir. Bu sebeple modern ulus devletlerde sıklıkla azınlık sorunları, asimilasyon tartışmaları ve yerel kültürlerin korunması gündeme gelmektedir.¹²

Ulusçuluk ve milliyetçilik üzerine çalışan birçok uzman bunların hayali ya da sonradan icat edilmişlikleri hususunda benzer şeyleri söylemektedir. Gellner, milliyetçiliğın ulusların kendi bilincine varması değil, aksine ulusların var olmadığı yerde onları icat ettiğı kanısındadır (1964: 169). Etnisiteden biraz daha geniş manayı taşıyan milliyetçilik bir devlet sınırları ile çevrili olmayı ifade eder (2012, 82, 83). Ancak muhteva olarak aynı tarihi kökene sahip, aynı kültür, dil ve dini paylaşan insanları tanımlamaz. Milliyetçiler ya da ulus devleti kuranlar yapay etnik kimlikler icat etmeyi tercih ederler. Anderson’un ifadeleriyle milliyetçiler ve ulus devletçiler hiçbir zaman tanımadıkları,

¹² Eriksen ulus devletlerin çoğunun etnik temele dayanması hasebiyle bu devletlerde farklı unsurlarla ilgili sorunların çıkmasını şaşırtıcı bulmamaktadır. Bkz. (2002: 110).

karşılaşmadıkları halkın aynı kültüre sahip oldukları tahayyülü ile farklılıkları yok sayar, soyut yeni bir kimlik oluştururlar (2011: 20, 24).

Sosyal gerçeklik olarak görülmeyen etnik kimlik sosyal antropologların olduğu kadar siyasi çevrelerin ve kamuoyunun da ilgisini çekmektedir. Yakın geçmişte dünya üzerinde yaşanan savaşların çok önemli bir bölümünün¹³ etnik sebeplerle ya da daha derin sebepleri olmasına karşın görünürde etnik farklılıklar üzerinden yapılması dikkat çekicidir. Antropolog ve sosyologlar artan etnik çatışmaların azaltılmasına yönelik bazı noktalara temas etmektedirler. Öncelikle etnik kimliğin çoğu zaman tarihi ve kültürel bir birliktelikten doğmadığı, siyasi ve psiko-sosyal şartlar tarafından icat edildiği unutulmamalıdır. İkinci olarak, etnik ve kültürel farklılıklara ilişkin yapılan ayrımlar analitik bir kolaylık sağlamakla birlikte siyasi ve ahlaki tehlikeler taşımaktadır. Son olarak, Eriksen'in şu hatırlatması önemlidir, "*eğer etnisiteyi aramak için yola çıkarsanız, onu bulursunuz ve böylece onun gelişmesine katkıda bulunursunuz*" (2002: 174).

Modern şehirlerin çoğu zaman A. Said'in ifadesiyle "ahensiz kümeler" şeklinde olduğu düşünülürse buralarda etnik kimliklerin önemini kaybettiği zannına kapılabilir (Chambers, 2005: 118). Ancak yapılan çalışmalar etnik kimliğin çok kültürlü ortamlarda daha hızlı öğrenildiğini göstermektedir. Epstein, etnik farkındalığın kültürel erozyonun en fazla olduğu, kültürün yok olma korkusunun bireylerde yeni bir uyanışı başlattığı görüşündedir (1978: 96). Modernleşmenin tek tipleştirici etkisi ve ulus devletler kimlikleri yok ederken, yine modernitenin sunduğu teknolojik ürünler, kitlesel eğitim ve iletişim kolaylığı kimlikleri canlandırmanın aracı olmuştur (Eriksen, 2002: 90, 91).

Etnisite, ırk, ulus ve millet kavramlarının burada ayrıntılı şekilde ele alınması Diyarbakır'da 90'lardan sonra eskiye kıyasla daha görünür olduğu düşünülen Kürt ulusalcılığının ne tür bir anlayışa sahip olduğunu anlama konusunda yardımcı olacaktır. Daha da önemlisi din-milliyetçilik bağlamında olduğu düşünülen yeni Kürt kimliğinin sağlıklı bir tahlilinin yapılabilmesi için de bu kavramsal arka plan fonksiyonel olacaktır.

¹³ Eriksen 1990'ların başında yaşanan hemen hemen bütün büyük silahlı çatışmaların etnik sebeplerden kaynaklandığını aktarmaktadır (2002: 2).

4. GÖÇ BAĞLAMINDA DEĞER, KİŞİLİK VE KİMLİK

Göç, savaş, doğal afet, güvenlik, daha iyi bir yaşam arzusu sebebiyle bireysel ve toplumsal yer değiştirmeyi ifade etmektedir. Göç eden bireylerin ya da toplumların kültüründe, değerlerinde, kimliğinde ve psikik dünyalarında değişimin olması beklenen bir sonuçtur.

Göçün sebepleri ile göç eden kimselerin yeni mekânlarına yerleşme, tutunma ve adaptasyon süreçleri arasında önemli bir ilişki vardır. Daha iyi şartlarda yaşamak ve memur-işçi olmak için yer değiştiren kimseler ile savaş sebebiyle göç eden kimselerin, kendi isteğiyle başka bir yere göç edenlerle yaşam imkânları ellerinden alındığı için göç etmek zorunda kalan kimselerin göç etmesi farklı psiko-sosyal, ekonomik sebeplere dayandığı gibi farklı neticeler vermesi de beklenir. Bu çerçevede göç hareketlerinin değerler üzerine yaptığı etki, kimlik değişimi ve yeni kimlik oluşumu ile dramatik şartlarda yapılan göçlerin kişilik üzerine yansımaları ele alınmalıdır.

4.1. ZORUNLU GÖÇ, YERİNDEN EDİLMİŞLİK VE YERİNDEN OLMA

Kişi ve gruplar doğdukları, büyüdükları ve kültürüyle yetiştikleri yerleri bazen isteyerek terk ederler. İyi bir yaşama kavuşma isteği ve kentsel olanaklar belki de bunu en geniş manasıyla karşılamaya yetmektedir. Ancak diğer taraftan birçok göçün de isteğe bağlı olmadığı unutulmamalıdır.

Toplumların ve bireylerin yaşadıkları topraklardan devlet ya da kişiler tarafından başka bir yere göç etmeye zorlanması farklı kavramlarla ifade edilmektedir. Göç edenlerin rızası dışında başka bir güç tarafından zorlama yöntemlerle mekân değiştirme olgusu yerinden olma, yerinden edilme, tehcir ya da zorunlu göç şeklinde tanımlanmaktadır (HÜNEE, 2006: 24; TESEV, 2006: 20; Keser, 2011a). Bu ayrımlarda zorunlu göç bir üst başlık gibi kullanılmakta fakat yerinden olma/edilme konusu tartışma yaratmaktadır. Yerinden olma kavramının kullanımı kitleleri göçe zorlayan faili sakladığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Bu görüş sahiplerine göre, yerinden edilme kavramı göçün isteğe bağlı olmadığını açıkça ortaya koymakta, yerinden olma kavramı ise faili tümüyle görünmezleştirdiği için devletçi bir anlayışın ürünü olarak değerlendirilmektedir (Kaya,

2009: 49; Çağlayan ve Ark. 2011: 17). İki kavram da BM İnsan Hakları Komisyonu tarafından 1998’de kabul edilen “*Ülke İçinde Yerinden Olma Konusunda Yol Gösterici İlkeler*” metninde geçmektedir (Kälin, 2005). Bu belgenin açıklamalar bölümünde zor kullanarak yapılan göçler yerinden edilme şeklinde tanımlanmaktadır. Bütün olarak ilgili tartışmalar değerlendirildiğinde “zorunlu göç” kavramının hem daha kapsayıcı olduğu ve yargı ifade etmediği hem de yaygın şekilde kullanıldığı görülmektedir (Yanmış – Kahraman, 2012: 4).

Şekil 1: Zorunlu göçlerin yapılış sebeplerine göre tasnifi.¹⁴



Sosyal realite dikkate alındığında çoğu zaman egemen güçlerin menfaati, kendi güvenliğini sağlama, tehlikeli gördüğünü zayıflatma ya da yok etme amacıyla yapılan tehcirlerin daha büyük sorunlar doğurduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde sıklıkla uygulamaya konulan ve bölgenin bugünkü nüfus yapısını büyük oranda belirleyen zorunlu göçler Cumhuriyet Dönemi'nde de devam etmiştir. Osmanlı idaresinin güvenlik sebebiyle uyguladığı bu politika Cumhuriyet idaresi tarafından daha çok ulus-devlet inşası için kullanılmıştır.¹⁵ 1920 ve 30'larda tehcirler yaşanırken toplumsal bünyede en büyük etkiyi 1990'lı yıllardaki zoraki göçler yapmıştır. Devletin güvenlik sebebiyle boşalttığı köylerden göçenler ya da devletin güvenliği sağlayamaması sebebiyle yaşanan göçler şehirlerde başka sorunlara yol açmıştır. Bu konu üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde ekonomik ve psiko-sosyal açıdan şehre gelmek için hiçbir hazırlığı olmayan

¹⁴ Bu şema kaynaklardan derlenen bilgilerle hazırlanmıştır. Bkz. (Keser, 2011a: 11; Mutlu, 2009: 14-17).

¹⁵ Karpat, göçlerin etnik yapılanmada kuvvetli bir araç olduğunu tarihsel verilerle ortaya koymuştur. Tehcirler hem şekilsel açıdan şehirlerin nüfus özellikleri değiştirmekte hem de süreç içerisinde göç eden grupların yerleşik halklar arasında eriyerek dönüşmelerine yol açmaktadır. Bkz. (2010).

insanlar¹⁶ şehirde bir kısım sorunlarla karşılaşmışlardır. Kısaca ifade etmek gerekirse, göçler çoğu zaman hazırlıksız yapıldığı için göçmenler şehirde konut sıkıntısı, işsizlik ve ekonomik problemler yaşamıştır. Aile, köy, aşiret bağlılığı yerine yeni grup kimliklerinin oluşmasının önü açılmıştır. Şehirde tutunmaya çalışan genç ve ikinci kuşaklar yeterince eğitim alamamıştır. Bunlar kolayca suça bulaşmışlardır. Zorunlu göçle kentlere gelen birçok kişi ya da grup buralarda dışlanmaya maruz kalmıştır. Bu da göçmenlerin toplumla bütünleşmelerini geciktirmiştir. Bazı kimselerde ciddi psikolojik sorunlar ortaya çıkmıştır. Yoğun göçler etnik kimliğin, dini gruplaşmaların ve mafyatik yapıların güçlenmesine yol açmıştır. Göç öncesi sahip olunan ailevi yapının korunmasında zorluklar yaşanmış, bunun sonucunda da toplumun birçok temel değeri yok olmaya başlamıştır. Geleneksel kontrol mekanizmalarının zayıflaması ve değerlerin yozlaşması ile hayata tutunmaya çalışan göçmenlerin yasadışı ve gayri ahlaki işlere yönelmesi kolaylaşmıştır. Dil bilmeyen kadın ve yaşlılar için göç daha çok eve kapanma ve psikolojik sorunlar üretmiştir. Zorunlu göç sürecinde bir takım hukuk dışı uygulamalar ile karşılaşmıştır.¹⁷

Zorunlu göç yaşamış kişilerin ve grupların kısa, orta ve uzun vadede farklı sorunlarla uğraştığı görülmektedir. Kişilerin kendi isteği ile yaptıkları göçlerden farklı olarak hiçbir birikim ve ön araştırma yapmadan, istemeyerek başka mekânlara taşınması aynı düzlemde ele alınmamalıdır. Özellikle etnik, dini ve siyasi sebepli olan tehcirlerin uzun vadeli problemlere kaynaklık yapacağı bilinmelidir.

4.2. GÖÇÜN “ÖTEKİ” SORUNUNA YA DA ETNİK KİMLİĞİN OLUŞUMUNA ETKİLERİ

Kimlik, diğer işlevlerinin yanında bireyin ya da grupların sosyal anlamda tanımlanmasını kolaylaştıran, insanların birbirleri ve toplumlar hakkında hükümler

¹⁶ HÜNEE'nin araştırmasına göre zorunlu göçe tabi tutulan şehirlilerin %70'i kırsalda yaşayanlarında %41'i göç öncesi bilgilendirilmişlerdir. Çalışmaya katılanların %40'ı sözlü bildirimden 1 hafta içinde göçe tabi tutulmuşlardır (2006: 107).

¹⁷ Göçün nedenleri, sonuçları ve Diyarbakır'da ne kadar zorunlu göç yaşandığı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. (TBMM, 1997; Yüksek, 2008b; TESEV, 2006; Göç-Der, 2001; Kaya, 2009; Saraçoğlu, 2011; Keser, 2011a; Şeker, Tunç – Şahin, 2010; Çağlayan, Özar – Doğan, 2011; Bağlı – Binici, 2005; Erkan – Bağlı, 2005; Yağız, Amca, Erdoğan – Saydam, 2012; Aker, Ayata, Özeren, Buran – Bay, 2002; Kızmaz – Bilgin R., 2010; Mutlu, 2007: 99-102; GBB, 1996).

vermesini düzene sokan bir fonksiyona sahiptir. Ancak bazen kimlikler, ötekileştirme yoluyla bireyler ve topluluklar arasında ayırmaya da sebebiyet verebilmektedir.

Geleneksel toplumlarda “sen-siz kimsiniz” sorusuna aile, akrabalık ve din bağlamında bir tanımlama yapılması beklenir. Modernleşmenin bu kurumlarda değişime neden olduğu bilinmektedir. Doğal olarak “sen-siz kimsiniz” sorusunun cevabı da eğitim, sosyal statü, kariyer, ekonomik ve sosyal ağ zenginliği baz alınarak verilmeye başlanmıştır. Modernleşme ile beraber düşünülebilecek küreselleşmenin de aynı şekilde lokal, etnik ve dini sınırları aşırıp aydınlanmanın evrensel insan hayalini gerçekleştirmesi beklenirken kimlikleri daha görünür kılmıştır. Azınlıklar şeklinde üstü örtülen topluluklar şimdilerde kendi kimliklerini arıyor ve toplumdaki kopuyor (Touraine, 1997 – 2000; 3, 4). Dahası bunlar toplum içerisinde kendi geleneksel ahlaki değerleri çerçevesinde yeni kabileler (Moral Tribes) oluşturuyor (Greene, 2013; 4, 5, 26). Bu bağlamda etnik kimliğinde modern bireyin etiketlerinden birisi olduğu söylenebilir. Milliyetçilik konusunda yapılan çalışmalarda da modernleşme, şehirleşme ve göçlerin etnik farkındalığa bazen de dışlanmaya neden olduğu dile getirilmektedir (Blm. I, 1.4.2).

Fransız İhtilali ile hızla yayılan milliyetçilik ve etnik kimlik bilinci, din kardeşliğinin ve eski imparatorlukların yerini almaya başlamıştır. Daha mikro planda ise savaşlar ve sanayinin iş gücü ihtiyacı ile kalabalıkların şehirlere akın etmesiyle eski bağlılık, adet ve gelenekler yıkılmaya başlamıştır. Bunların yerini alan şeylerden birisinin de milliyetçilik olduğu söylenebilir. Türköne’ye göre, “*aydınlar ve kitleler için milliyetçilik, bu şartlar altında kendini ifade etmek, örgütlenmek, hayatı paylaşmak ve ortak gayeler için seferber olmak üzere elverişli bir ideolojiye dönüşmüştür*” (2012: 24). Epstein de şehirlerin önce otantik kimlikleri yok etmesi sonra ise kaybolma tehlikesi karşısında bunların yeniden inşa edilmesi konusuna dikkatlerimizi çekmiştir (1978: 96, 109). Göçlerle yer değiştiren kalabalıklar çoğu zaman geldikleri yerlerde eski aidiyetlerinin kendilerini tanımlamada yeterli olmadığını fark etmekte ve “yeni kimlikler” edinmeye çalışmaktadır. Bazen de yerli halkın dışlamasına uğrayarak kendilerine yakıştırılan kimliklerle yaşamak durumunda kalabilmektedirler (Saraçoğlu, 2011: 62, 65, 99 vb.; Duman, 2013). Göle’ye göre, Yunanistan, Almanya, Hollanda, Bulgaristan ve Fransa gibi ülkelerde yaşanan ekonomik krizler sonucu artan işsizlik yerli halklarda etnik ve dini kimlik temelli “öteki” düşmanlığını tetiklemiştir. Bu durum dinsel ve seküler sınırların

aşındığı dünyada eski kimlikleri yeniden üretmeye ve modern sınırları belirginleştirmeye başlamıştır (2012: 11, 58 vbş.).

“Öteki” kavramı sosyal bilimlerde olduğu kadar gündelik dilde de sıklıkla kullanılan sözcüklerden birisidir. TDK kavramı 1- diğeri, öbürü, 2- sözü edilen veya benzer iki nesneden önem ve konum bakımından uzakta olan, 3- Mevcut kültürün içinde dışlanmış olan şeklinde tanımlamaktadır (tdkterim.gov.tr/, 2013). Ötekinin dışlanması, suçlanması ve düşman kategorisine konulması her daim kolay olmuştur. Modern şehirde çoğu zaman fakirlerin, toplumdan daha dindar-sapkın bir hayat yaşayanların, eşcinsellerin, etnik-dini azınlıkların öteki şeklinde etiketlendikleri gözlenmektedir. Bu etiketleme Miles – Brown’un belirttiği gibi her daim bilgiye ve tanımaya dayanmamaktadır. Buna göre insanlar kendi deneyimleri ile edindikleri bilgiler ve oluşturdukları kalıp yargılarla “deneyimlenmiş öteki” (experienced other) algısını oluşturur. Diğer tarafta ise geçmişten gelen önyargı, bilgi ve imgelerle, tanımadan oluşturulan “muhayyel öteki” (imagined other) inşa edilir (2003: 24). Saraçoğlu bunu bir adım daha öteye taşıyarak üçüncü bir ötekileştirmenin de “tanıyarak dışlama” olduğunu ifade etmiştir. Bu, ötekine ilişkin bazı doğru bilgilerle beraber yüzeysel gözlemler ve yaşanmış bazı olumsuz örnekler üzerinden genişletilerek üretilen algıdır (2011: 36 vbş.). Özellikle ülkemizde 90’lı yıllarda yaşanan çatışmalar ve sonrasında göçlerle Kürt kimliğinin sürekli “*terörist, kapkaççı, hırsız, uyuşturucu kaçakçısı*” gibi kalıp yargılarla beraber zikredilmesi, Kürtlerde güçlü bir dışlanmışlık algısı üretmektedir. Göçler ve basının ilgili haberlerinin etkisiyle devletin “ötekisi”nin zamanla Türk halkının da “ötekisi” olmasını netice vermiştir (Samur, 2011: 54-57).

Göç hareketlerinin milliyetçilik ve öteki sorununu tetikleyen önemli etkenlerden birisi olduğu söylenebilir. Göç öncesi dönemde bireysel ve toplumsal kimliği ile ilgili ciddi sorgulama yapma gereği duymayan insanların yeni yerleşim yerlerinde karşılaştıkları farklı dil, din ve kültürden kimseler sebebiyle farklılıklarını isteyerek ya da istemeyerek tanımlamak zorunda kaldıkları bilinmektedir (Gellner, 2006: 55 vbş.; Kaya İ., 2007: 139-142). Volkan da, toplumların çoğu zaman dışarıdan gelen bir saldırı, tehdit-tazyik ya da zedeleme ile geniş grup kimliği bilincine ulaştığı kanaatindedir. Nihayetinde, normal zamanlarda fark edilmeyen kolektivite marjinal durumlarda psikolojik bir sınıra dönüşerek biz-öteki ayrımını görünür kılar (2012-13: 20). Göç sonrası yaşanan dışlama ve dil, din,

kültür, renk sebepli ayrımcılıkların hem göçmenlerde hem de yerli halkta yeni bir kimlik inşa süreci başlattığı çok sayıda araştırmada da tespit edilmiştir.¹⁸

Özetle göçle bir araya gelen aynı etnik-dini kimlik sahipleri daha önce olmadığı kadar ortak bir siyaset, dil ve kültür oluşturma imkânı elde etmektedir. Yerli halk ise, muhayyel olan ötekini bir parça tanıma şansı yakalamakla birlikte kültürel arkaplan tam bir tanımayı engelleyebilmektedir. Göçle gelenlerin yaşadıkları sosyo-ekonomik ve psikolojik dezavantajlar bunların toplumla kaynaşmasını engellemekte ve öteki konumuna itilmesini kolaylaştırmaktadır.

¹⁸ Ergil, 2010: 154; Günay, 2003: 44; Çağlayan, Özar – Doğan, 2011: 142, 157; Samur, 2011: 49, 54; Kaya, 2009: 118; Eren, Özel – Altunkaya, 2010: 260; Çağlayan, H., 2010: 91, 178-181.

İKİNCİ BÖLÜM

DİYARBAKIR'IN SOSYAL YAPISI

Alan çalışmalarında belirlenen çalışma projesi çerçevesinde örneklem grubunun bazı nitelikleri, toplumun yapısal özellikleri, bu yapısal özelliklerin etkileşimi ve tarihsel süreç bilinmelidir. Yapılan çalışma açısından, Diyarbakır'da 1990-2013 tarihleri arasında yaşanan hadiseler, nüfus değişimleri, bir takım ekonomik göstergeler, dini hayatın beslediği kaynaklar ve bunların bazı özelliklerinin dini, geleneksel değerleri etkilediği düşünülmektedir. Bu noktada aşağıdaki başlıklar üçüncü bölümün daha sağlıklı değerlendirilebilmesi ve anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Buradaki bilgiler daha çok literatür taramasıyla elde edilirken bunların yeterli olmadığı durumlarda da gözlem, görüşme ve mülakatlardan yararlanılmıştır.

1. TOPLUMSAL YAPI

Sosyoloji alanında fonksiyonel, yapısalcı, yapısal-işlevselci, post-modern, Marksist, fenomenolojik, sembolik-etkileşimci vb. ana teoriler alana şekil vermektedir. Toplumun nasıl bir organizasyon olduğu konusunda her bir sosyal teori geleneği kendi sistemi içerisinde bir yorumda bulunmaktadır. İşlevselciler ve yapısal-işlevselciler toplumun belirli ilişki ağları ve sosyal yapılar tarafından şekillendirildiğini düşünmektedir. Bu güçlü sosyal kuram toplumdaki sosyal kurumları, insanlar arasındaki düzenli ilişkileri ve toplumu yöneten kültürel değerleri toplumsal yapı olarak tanımlama eğilimindedir. Sosyal hadiselerin nedenleri de buna uygun tarzda işlevler ve toplumsal yapılar üzerinden açıklanmaya çalışılır (Nicholas, Bryan – Staphen, 2006; Elwell, 2013: 12, 13 vb.).

İşlevselci ve yapısal işlevselci çalışmalarda sosyal yapı, *fiziki ve kültürel* unsurlar şeklinde ikili bazen de üçlü, dörtlü kategorilerde ele alınmaktadır.¹ Fizikî yapı kavramı, bir toplumun nüfusu ve onun cinsiyet, yaş, eğitim özellikleri, ekonomik ilişkileri, yönetim yapısı ve sosyal tabakalaşma gibi yönlerini ifade ederken, kültürel yapı da, toplum hayatındaki değer hükümleri, normlar, ideolojiler, inançlar ve diğer sembolik sistemleri tanımlamaktadır. Bu bağlamda fiziki yapı özellikleri ile kültürel yapı arasında çok yakın bir ilişkinin bulunduğu düşünülmektedir (Elwell, 2013: 13; Craib, 1992: 40; İşçi, 2000: 16; Kıray, 1999: 21; Seyyar, 2007; Nirun, 1991: 32).²

Yapısal özellikler bağlamında Diyarbakır'ın tarihi anahatları ile bir kaç noktada özetlenebilir. Öncelikle şehir insanlık tarihinin ilk yerleşim yerlerinden birisidir. Ergani-Çayönü'nde yapılan çalışmalar bu bölgenin insanlığın en eski yaşam alanlarından birisi olduğunu ve yaklaşık M.Ö. 7000 yıllarında burada yerleşik hayatın varlığını göstermektedir. Bugünkü şehir merkezi de oldukça eski tarihlerde kurulmuştur. Surların yapılmaya başlanması ve ilk yerleşimler M.Ö. 3000 yıllarına kadar dayanmaktadır. Diyarbakır, Anadolu, Arap Yarımadası, Kafkaslar, Asya ve Afrika arasında bağlantı noktasında olması ve geniş sulanabilir verimli arazilere sahip olması sebebiyle çok sayıda devletin kontrolünde bulunmuş ve farklı milletlerin ikametgahı olmuştur. Hititler, Hurriler, Asurlarla başlayan süreç Artuklular, Eyyübiler, İnaloğulları, Akkoyunlular, Safeviler, Osmanlılar ve Türkiye Cumhuriyeti ile devam etmiştir (Beysanoğlu, 1998). Diyarbakır, tarihi boyunca ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında kozmopolit nüfus yapısıyla dikkat çeken şehirlerdendir. Burada Ermeni, Süryani, Keldani, Yahudi, Müslüman, Rum, Türk, Kürt ve Arap beraber yaşamaktaydı (Bozan, 2012). Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan Gayri Müslim göçleri Cumhuriyet'in kurulmasıyla devam etmiş ve günümüzde şehir büyük oranda Müslüman Kürt/Türklerden oluşmaktadır.

Evliya Çelebi, şehre yaptığı ziyaretlerde Diyarbakır'ın dönemin en önemli kültür merkezlerden birisi olduğunu vurgulamıştır. Şehrin yetiştirdiği şair, düşünür ve üstün yetenekli insanlardan övgüyle bahsetmiştir (1997: 201 vbş.). Şehir geçmişten günümüze çok farklı milletleri, dinleri, dilleri bünyesinde barındırmış, bunların harmanladığı “kadim kimliği” ile günümüze kadar gelmiştir. Modernleşme ve küreselleşmenin dayattığı tek

¹ “Sosyal Yapı” tartışmaları üzerine ayrıntılı bir çalışma için bkz. Başak (2005).

² Sosyal yapının kültürel boyutu çalışmanın esas konusunu teşkil ettiğinden bu başlık altında konuyla ilgili bir bilgi verilmeyecektir. Ancak fiziki yapı-kültürel yapı ilişkisine vurgu yapmak için burada değinilmiştir.

tipleşmenin aksine kendi kadim kültürüne ait farklılıkları bir arada yaşatmaya çalışmıştır (Davutoğlu, 2013).

1.1. TOPLUMSAL YAPI VE NÜFUS ÖZELLİKLERİ

Sosyal araştırmalarda dikkat edilmesi gereken önemli yapısal faktörlerden birisi nüfustur. Çalışmada, belirlenen toplumun yaş gruplarına göre dağılımı, bu dağılımın gençleşme ve yaşlanma yönündeki grafiksel durumu, göç hareketleri, eğitim, istihdam ve kültür seviyesi gibi nüfus özelliklerinin göz önünde bulundurulması gerekir.

Bir ülkede sosyal yapıyı incelemek için mutlaka o ülkenin nüfus kompozisyonunu bilmek gerekir. 70'li yıllardan sonra sosyal ve iktisadi gelişme ile nüfus arasındaki ilişkiler sosyal bilimcilerin daha çok dikkatini çekmeye başlamıştır. Sosyal alan uzmanları bir taraftan nüfus artışını etkileyen faktörler üzerinde dururken, diğer taraftan hızlı nüfus artışının sosyal yapıda meydana getirdiği değişimler, göçler ve işsizlik üzerinde yoğunlaşmaktadır. Zira hangi ülke olursa olsun, herhangi bir sosyal ve ekonomik problemin nüfusun niceliksel ve niteliksel özelliklerinden etkilenmemesi söz konusu olamaz. Malthus'dan beri nüfus probleminin aktüelliğini kaybetmeyişiinin bir sebebinin de bu olduğu düşünülebilir (Gezgin, 1997: 25).

Diyarbakır nüfusu son 25 yılda yaklaşık üç katına çıkmıştır. Merkez ilçeler arasında en dikkat çekici değişim bu sürecin başında küçük bir belde iken oldukça büyük bir ilçeye dönüşen Kayapınar'da olmuştur. İlçe 2000'li yıllardan günümüze hızla yeni konutlarla büyümüş, şehrin sosyo-kültürel durumu iyi olan sakinlerini kendisine çekmiştir. Yenişehir ve Bağlar ilçeleri de 1990'lı yıllarda aldıkları yoğun göçlerle hızla büyümüş, sonraki süreçte de tedrici olarak büyümeye devam etmiştir. Tarihi Sur ilçesinde ise doğal sınırlar büyümeyi engellemiştir. Ancak nöbetleşe yoksulluk kavramının işaret ettiği gibi şehrin eski varlıklı ailelerinin boşalttığı semt süreç içinde daha çok yeni gelen fakir ailelerin ilk sığınağı olmaya başlamıştır. Bu açıdan Sur ve Yenişehir ilçelerinin demografik olarak çok büyümediği fakat sahip oldukları nüfusun niteliği bakımından çok geri gittiği söylenebilir. Diyarbakır merkezinin toplam nüfus artışında dikkat çeken diğer bir durum da, 2007-2012 yılları arasında, yani 5 yıllık nüfus artışı yaklaşık 113.251 bin olurken, 2012-2013 yılları arasında, yani 1 yıl içerisinde ise nüfusun 70.113 bin kişi artmasıdır

(Tablo 1). Bunda yakın köylerin Büyükşehir belediyesine dahil edilmesinin etkili olduğu düşünülebilir.

Tablo 1: Büyükşehir Belediyesi ve bağlı belediyelerin nüfusları (TÜİK, 2014)³

Belediye	1985	1990	2000	2007	2012	2013
Bağlar	-	-	291.098	328.793	343.0	357.727
Kayapınar ⁴	-	-	68.000	166.905	253.3	277.489
Sur	-	-	91.680	81.856	100.5	123.311
Yenişehir	-	-	163.205	181.908	195.7	204.930
Toplam merkez	305.940	381.144	613.983	779.462	892.7	963.457

2011-12 nüfus verilerine göre Diyarbakır, net göç hızının eksi yönde en fazla olduğu 12 ilden birisidir. Daha önceki 5 yıla bakıldığında ise göç hızının daha dengeli olduğu görülür. 85-90 ve 95-2000 dönemlerinde de büyük gibi görünen oran, diğer illerle karşılaştırıldığında şehrin, net göç hızının çok olduğu iller arasında ancak 25-30. sıralarda yer aldığı görülmektedir. Bu durum, aynı dönemde yoğun göç hareketleri yaşayan kentin, kendi ilçe ve köylerinden çok göç alması ve aynı ölçüde de vermesine bağlanabilir. Resmi istatistiklerde 30 yıla yakındır verdiği göç sürekli daha fazla olduğu görülen Diyarbakır'ın merkez nüfusunun artması il içi göçlere bağlanabilir. Bu dönemde Lice ve Kulp gibi merkeze çok göç veren ilçelerin nüfusları büyük oranda azalmıştır. Lice nüfusu 90 sayımında 47.088 iken 2000'de 24.877 ve 2013'te 26.715, Kulp nüfusu ise aynı sayımlarda 50.482 iken 40.454 ve 36.796 olmuştur. Diğer ilçelerde ise Ergani hariç tutulursa son otuz yıllık dönemde nüfusları çok değişmemiştir. Ancak bölgenin yüksek doğum oranları düşünüldüğünde bu sayının oldukça artmış olması gerekirdi. Yüksek doğum oranına karşın ilçe ve köylerin nüfuslarının artmaması merkeze ve başka şehirlere verilen göçe bağlanabilir.⁵

Tablo 2: Diyarbakır'ın 1985-2012 yıllarına ait göç bilgileri (TÜİK, 2014).

	Toplam nüfus	Aldığı göç	Verdiği göç	Net göç	Net göç hızı
1985-90	910.683	46.883	79.095	-32.212	-34,8
1995-2000	1.176.390	62.996	111.060	-48.064	-40,0

³ 29 Mart 2009 tarihli Genel Mahalli İdareler Seçimi'nden sonra, 5393 sayılı Belediye Kanunu'nun 8. ve 11. maddelerine göre yapılmış olan birleşme ve katılmalar, belediye nüfuslarına dâhil değildir. Buradaki rakamlar TÜİK-ADNKS'nden alınmıştır.

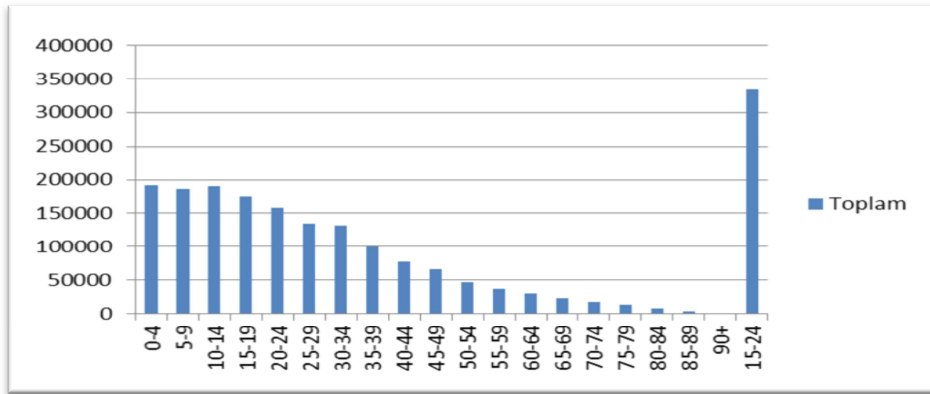
⁴ Kayapınar 1991 yılında belde belediye, 2004 yılında da Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı alt belediye olmuştur. Bu rakamlar ayrıca hesaplanmıştır.

⁵ Buradaki rakamlar TÜİK-ADNKS'nden alınmıştır. Ayrıca Diyarbakır'ın göç hareketleri ve sebepleri ile tarihsel olarak göç türlerinin dönemleri üzerine ayrıntılı bir analiz için bkz. (Keser, 2011a: 59-104).

2007-8	1.492.828	31.677	47.777	-16.100	-10,7
2008-9	1.515.011	32.384	43.918	-11.534	-7,5
2009-10	1.528.958	34.810	44.858	-10.048	-6,5
2010-11	1.570.943	36.622	46.834	-10.212	-6,4
2011-12	1.592.167	30.789	47.575	-16.786	-10,49
2012-13	1 607 437				

Demografik özellikler içerisinde dikkat çekici bir diğer nokta da şehrin genç nüfusudur. 2012 kayıtlarına göre şehir nüfusunun hemen yarısı 20 yaşın altındadır (743.491). 40 yaş altı nüfusla beraber düşünüldüğünde Diyarbakır'ın $\frac{3}{4}$ 'ünün orta yaşın altında olduğu görülmektedir (1.267.826). Bu grafikte dikkat çekici bir nokta da şehrin nüfus artış hızındaki duraklamadır (Grafik 1). Nüfus artış hızı (binde 13.42) son yıllarda Türkiye ortalamasına (binde 12.01) yakındır, belirgin bir hızlı artış ya da düşüş görülmemektedir (TÜİK, 2012: 12).

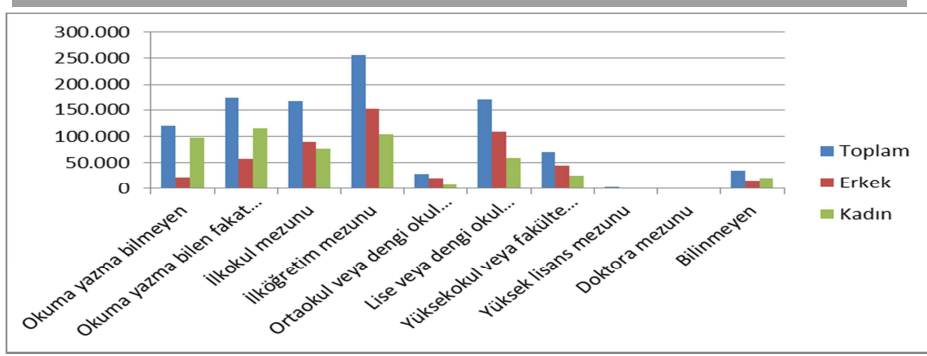
Grafik 1: Diyarbakır'ın yaş gruplarına göre nüfus eğrisi (TÜİK, 2014).



Son olarak şehrin genel eğitim istatistiklerine değinmek gerekir (Grafik 2). Buna göre 15 yaş üstü nüfusun 119.528'i okuma yazma bilmiyor, 485.697'si okuma-yazma biliyor ancak bir okul bitirmemiş, 167.093'ü ilkokul, 280.176'sı ilköğretim, 28.747'si ortaokul, 169.148'i lise, 70.160'sı yüksekokul ve fakülte, 3.294'ü yüksek lisans, 1.317'si doktora mezundur. 35.957 kişinin eğitim durumu bilinmemektedir (TÜİK, 2014). Diyarbakır nüfusunun okuma bilmeyenler ve okulu bitirmemiş olanlarının toplamda şehir nüfusunun yarısına yakın olması gözden kaçırılmamalıdır.⁶ Yapılan araştırmalarda şehirde eğitim seviyesinin düşük olmasıyla zorunlu göçlerin ve ekonomik yetersizliğin çok belirgin etkileri tespit edilmiştir (Keser, 2012: 81).

⁶ Diyarbakır ve bölgenin eğitimle ilgili daha ayrıntılı istatistikleri için bkz. (Erkan, 2005; 293-311).

Grafik 2: Bitirilen eğitim düzeyi ve cinsiyete göre nüfus (15+ yaş)- 2013 (TÜİK, 2014).



Diyarbakır bir taraftan kendi ilçe ve köylerinden diğer taraftan da Mardin ve Bingöl gibi komşu illerden göç almaktadır. Şehrin yeni yerleşim alanlarına sahip Merkez Kayapınar ilçesi, bu süreçte oldukça büyümüştür. Dışarı verdiğinden daha fazlasını bünyesine katan şehrin sahip olduğu genç nüfus dikkat çekici iken genel eğitim seviyesinin düşük olduğu söylenebilir.

1.2. EKONOMİK YAPISI

Ekonomi sosyal yapıyı belirleyen faktörlerden birisidir. Toplumsal yapıdaki etkisi ile ilgili değerlendirme ise sosyal teori anlayışlarına göre değişmektedir. Bu konuda ekonomiyi temel belirleyici gören Marksist teorinin toplumsal ve tarihi değişimi ekonomik ilişkiler bağlamında değerlendirmesi aşırı bulunsa da sosyologlar ekonominin toplumsal değişme üzerindeki etkisini reddetmemektedir.

Fakirlik, açlık, paylaşım, ekonomik refah ve istihdam konularının toplumsal düzenle birlikte ele alınması gerekir. Gündelik yaşamın sağlıklı sürdürülmesi için bu olguların önemli olduğu, fakirliğin toplumları memnun eden bir durum olmadığı ve bunun devam etmesi durumunda da sosyal kargaşaların ortaya çıkacağı bilinmektedir. Halkın ekonomik açıdan doyurulmasının toplumsal düzenin zorunlu bir koşulu olduğu, ekonomik gelişmelerin din ve politikayı etkilediği düşünülmektedir (Köseihal, 1999: 126). Bu bağlamda Marks, Durkheim ve M. Weber'in sosyal teorilerinde ekonominin toplumsal hayata etkilerini irdelediklerini belirtmekte fayda vardır. Bu düşünürler farklı bakış açılarına sahip olsalar da ekonominin ve üretim ilişkilerinin toplumsal yapıyı şekillendirdiği, değişmeye yön verdiği ve kültürün hemen bütün unsurlarını etkilediğini

söylemişlerdir. Daha özeldede ekonominin dini hayat, toplumsal değerler ve gelenekleri etkilediği çalışmalarında ortaya konmuştur (Kalaycıoğlu, 2006: 8).

Diyarbakır ekonomisi büyük oranda tarıma dayalıdır. Sanayi ve hizmet sektöründe genişlemeler olmakla beraber tarım geleneksel hâkimiyetini sürdürmektedir. Daha çok buğday, arpa, mercimek, saf pamuk ve tütün gibi ürünler yetiştirilmektedir. Kum, kil, taşocakçılığı, taş ve özellikle mermer üretiminde önde gelen illerden birisidir. Bu ürünler toplamda Diyarbakır ekonomisinin can damarını oluşturmaktadır. Hayvancılık için elverişli alanların olmasına karşın şehrin ekonomik göstergelerinde önemli bir yer tutmamaktadır. Fakat son yıllarda verilen teşviklerle sektörün önemini artırmaya başladığı görülmektedir. Sulama imkânlarının artmasıyla sebze-meyve üretiminin de önemli hale geldiği gözlenmektedir. Diyarbakır Türkiye’de çıkan petrolün yaklaşık yarısını sağlamaktadır. Son dönemde inşaat sektörü en hızlı büyüyen sektör olmuştur (TÜİK, 2012: XIII).

Diyarbakır’ın ekonomik istatistikleri kısaca incelendiğinde birçok çarpıcı sonuca ulaşılabilir. Öncelikle iş gücüne katılım oranları incelendiğinde bölgede işsizlik oranı 2012 yılında %7.3 (Türkiye ortalaması %9.2), istihdam oranının %23.7 (Türkiye ortalaması %45.4) olduğu görülür. Ancak kurumun başka bir hesaplamasına göre Diyarbakır %13.8 işsizlik oranıyla Şırnak’tan sonra işsizliğin en fazla olduğu ildir (TÜİK, 2012: 25). İstihdam oranlarında da Diyarbakır-Şanlıurfa bölgesinin en düşük istihdam oranlarına sahip iller olduğu görülmektedir. Şehirde tarım ve inşaat gibi iki hareketli sektörde çalışan çok sayıda sigortasız işçinin olduğu tahmin edilmektedir. Hem bu inşaatların çoğunun taşeron firmalara yaptırılması ve çok sayıda işsiz bireyin olması hem de gerekli denetimlerin yapılamaması sigortasız çalışan birey sayısını yükseltmektedir.

Tablo 3: TRC2 (Diyarbakır-Şanlıurfa) temel işgücü göstergeleri (TÜİK, 2014)⁷

Yıllar	İşgücüne katılma nüfus%	İşsizlik oranı%	İstihdam oranı%
2004	37,0	11,8	32,6
2005	34,4	10,9	30,7
2006	31,5	12,1	27,7
2007	30,8	13,8	26,5
2008	31,8	14,1	27,3
2009	34,4	18,8	27,9

⁷ TÜİK’in ilgili istatistiklerinde birbirine yakın özellikleri olan Şanlıurfa ve Diyarbakır bir bölge şeklinde ele alınmıştır.

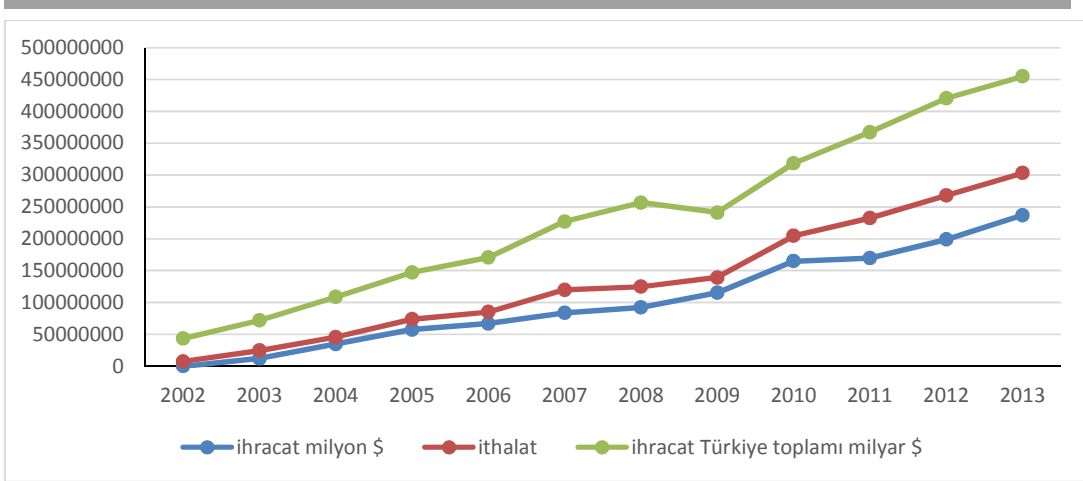
2010	33,5	13,1	29,1
2011	32,8	8,4	30,1
2012	28,8	6,9	26,8

Alım gücü ile ilgili bazı tablolar incelendiğinde de şu rakamlar dikkat çekmektedir; 2012 yılında bin kişiye düşen araç sayısının Türkiye ortalaması 114 iken Diyarbakır'da bu sayı 30'dur. Burada şehirli halkın 90'lı yıllardan beri süregelen bir endişe ile "21" plakalı araç kullanmaktan çekinmelerinin etkili olduğu düşünülebilir. Bu sebeple şehirde çok sayıda Ankara, İstanbul, Mersin gibi şehirlerin plaka numarasını taşıyan araç görmek mümkündür. Konut satışlarında ise araç sahibi olma istatistiğinin aksine rakam yüksektir. Yılda 10 bin üzerinde konut satışı ile şehir Türkiye'de ev satışlarının en yüksek olduğu illerden birisi olmuştur (TÜİK, 2012: 54, 61).

Diyarbakır'ın dış ticaret rakamları incelendiğinde son yıllarda Türkiye'de dış ticaret rakamlarının artışına paralel olarak ihracat-ithalat rakamlarında artış gözlenmektedir (Grafik 3). 2001 yılında 7,9 milyon dolar olan ilin ihracatı yıllar itibariyle artarak, 2009 yılına gelindiğinde 115 milyon dolara ulaşmıştır. 2009 yılında Diyarbakır'ın ihracatı Türkiye ihracatının 1/1000'ine tekabül etmektedir. 2001–2009 yılları arasında Türkiye'nin toplam ihracatı ise 3,2 kat artarken Diyarbakır'ın ihracatı 14,6 kat artmıştır. 2001-2009 yılları arasında Diyarbakır ihracatının yıllık artış oranı %49,31 gibi oldukça yüksek bir düzeyde gerçekleşmiştir. 2001 yılında Diyarbakır'ın ihracatı tüm iller arasında 53. iken, 2009 yılında 35. sıraya yükselmiştir. Son 9 yıl içerisinde ilin ihracatı yaklaşık 15 kat artmasına rağmen, henüz istenilen düzeye çıkamamıştır. 2013 verilerine bakıldığında da şehrin ihracatının 236 milyon dolar, ithalatının 66 milyon dolar olduğu görülür. Aynı dönemde Türkiye ihracatı 151 milyar dolar ve ithalatı 251 milyar dolardır. İhracatta 2013 yılında tüm iller arasında 34. ithalatta ise 45. sırada bulunmaktadır. Şehrin ihracatının artması veya azalmasını Kuzey Irakla ilişkilerin seyri ve mermer piyasası belirlemektedir. Bu bölgeye yapılan ihracat hayati öneme sahiptir (Ensarioğlu, 2010: 270).

İşsizlik, tarım dışı sektörlerin zayıf olması, istihdama yönelik hizmet sektörünün yeterince güçlenmemesi, ticaret rakamlarının şehrin konumu ve nüfusu ile karşılaştırıldığında düşük görülmesi ekonomi ile ilgili olumlu bir tablo sunmamaktadır. Ancak bu rakamların şehrin gerçek ekonomik özelliklerini yansıtmadığının anlaşılması için kayıt dışı ekonomik ilişkilerin boyutunun belirlenmesi gerekir.

Grafik 3: Diyarbakır ihracat-ithalat rakamları ve Türkiye geneli ihracat verileri⁸



2. DİNİ HAYATIN BESLENDİĞİ KAYNAKLAR

Diyarbakır uzun süre terör-şiddetin dışında daha çok tarihi surları ve karpuzu ile anılırken son yıllarda sahip olduğu peygamber kabirleri-makamları ve sahabe türbeleriyle dini kimliğini öne çıkarmaya başlamıştır.⁹

Şehirde tarihsel olarak dini kimliği besleyen önemli olgulardan birisi medreseler ve tarikatlardır. Daha modern olduğu düşünülen dini grupların da son yıllarda dini hayatta kendilerine yer bulmaya başladığı görülmektedir. Dini grupların aksine Gayri Müslimlerin şehirdeki varlığı şehrin tarihi kadar eskidir. Bu başlık altında ele alınacak olan resmi dini kurumların da dini hayatı besleyen önemli kaynaklardan biri olduğu söylenebilir.

2.1. RESMİ KURUMLAR

Diyarbakır nüfusu 1960'lara kadar büyük oranda eski Suriçi bölgesinde yaşamaktaydı. Buradaki birkaç büyük cami dışındaki mabetler de eski, küçük ve tarihi ibadethanelerdir. Bu yıllardan sonra şehir Yenişehir, Ofis ve Bağlar bölgelerine doğru

⁸ (TÜİK: <http://tuikapp.tuik.gov.tr/disticaretapp/disticaret>, 2014).

⁹ Diyarbakır Valiliği ve Dicle Üniversitesi 25-27 Mayıs 2009 tarihinde "1. Uluslararası Nebiler, Sahabiler, Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır" ve 11-12 Nisan 2010 tarihinde de "2. Uluslararası Nebiler Sahabiler Azizler ve Krallar Kenti Diyarbakır Sempozyumu" düzenlemiştir.

büyümeye başlamıştır. Buralarda eski merkeze göre çok daha az caminin olduğu gözlenmektedir. Genellikle bina altlarına açılan mescitlerle ibadethane açığı giderilmeye çalışılmıştır.

Suriçi, Yenişehir, Bağlar semtlerindeki birçok resmi Kur'an kursunun çok kötü fiziki şartlarda hizmet verdiği bilinmektedir.¹⁰ Son yıllarda açılan yerleşim alanlarında ise ibadethanelere daha çok alan bırakıldığı ve Kur'an kursları için uygun mekânlar oluşturulduğu gözlenmiştir. Bu çerçevede son yıllarda hem daha çok sayıda kurumun açıldığı hem de daha sağlıklı şartlara sahip kursların ve camilerin yapıldığı görülmektedir. Özellikle kadın Kur'an kursu ve görevli sayılarında büyük bir artış olduğu alan çalışmaları sırasında sıklıkla dile getirilmiş ve gözlenmiştir.¹¹ Şehirde 2000'li yılların ortalarına kadar erkek Kur'an kursu sayısının çok olmadığı, bu tarihlerden sonra ise medreselerin Kur'an kursu çatısı altında resmileştiği tespit edilmiştir. Şehirde sistemli şekilde hafızlık çalışması yaptıran bir adet erkek Kur'an kursunun olduğu bilinmektedir (Çelebi Eser Kur'an Kursu). Kadınlara hafızlık yaptıran kurs sayısı da kadın hoca ve kurs sayısının artmasıyla 7-8 adet olmuştur. Bunların 3'ü yatılı kurstur.

İmam-hatip lisesi sayısı da 2010 yılına kadar biri Anadolu, diğeri de düz İmam-Hatip Lisesi olmak üzere 2'dir. Bu yıllardan sonra değişen eğitim kanunları, üniversiteye giriş sistemi ve 4+4+4 düzenlemesi ile sayı oldukça artmıştır. 1998-2007 yılları arasında da öğrenci sayısı ve niteliği açısından tüm Türkiye'de yaşanan sıkıntılar bu şehirde de yaşanmıştır. Dicle Üniversitesi bünyesinde bulunan İlahiyat Fakültesi de benzer bir süreç yaşamıştır.

Çalışmaya esas alınan dönem genel hatlarıyla değerlendirildiğinde, şehirde 90'lı yıllarda devletin resmi kurumlarının yaşanan terör-şiddet hadiselerinden oldukça etkilendiği görülmüştür. Hizbullah ve Kürt ulusalcıların şiddet eylemleri din görevlilerinin görevlerini yapmasını zorlaştırmış, bu gruplara taraf olmayanlar pasifize edilmiş, göçe zorlanmış ya da öldürülmüştür. Yaşanan olaylar halkı dini kurumlardan uzaklaştırmış ve yeni yetişen nesilde din eğitimi açısından boşluk oluşmuştur. 2010 yılı sonrasında bile

¹⁰ Bu bölgelerde yaklaşık 15 adet Kur'an kursu'na gidilmiş, bunların ancak 3-4 adedinin sağlıklı ısıtma sistemi, yeterli alan ve şartlara sahip olduğu görülmüştür.

¹¹ İl müftülüğünden ilgili yıllara ilişkin cami, Kur'an kursu ve personel sayıları yazılı olarak istenmiş ancak kurum bu rakamların toplu şekilde kendilerinde olmadığını tarafımıza bildirmiştir. Bazı ilçe müftülükleri de bu yıllarda sağlıklı bir kayıt sistemi olmadığı gerekçesiyle isteğimize yanıt verememiştir.

şehirde yaşanan dini söylemli şiddet eylemlerinin olumsuz etkileri varlığını devam ettirmektedir (Tan, 2010: 489; Yanmış – Kahraman, 2012). Resmi kurumlar da diğer dini gruplar gibi bu yıllarda kendi kabuklarına çekilmek durumunda kalmıştır. Resmi kurumların diğer bir dezavantajı da devletin laik kimliğini belirgin şekilde taşımış olmalarıdır. İmam-hatip liseleri, İlahiyat Fakültesi ve Kur'an kurslarının bu anlamda medrese ve yerel şeyhlerin gölgesinde ve eleştiri odağında kaldığı açıkça görülmektedir. Bazı hükümetlerin geçmişte ve hususiyle 28 Şubat 1997 sürecinden sonra dini hayata yaptığı müdahaleler, halkta resmi kurumlara karşı güçlü bir önyargı oluşturmuştur (Erkek, Ecz. 62; H. Kılıç, Emk. Öğrt. Üyesi, 68; Erkek, Seyda-Din Gör. 43; Erkek, Seyda-Din Gör. 44).

2000'li yıllardan sonra yaşanan demokratikleşme sürecinde birçok medresenin resmi kimlik kazanması, bazı seydaların din görevlisi olarak atamalarının yapılması, açık lise okuyan çok sayıda medrese öğrencisinin İmam hatip ve vaiz oluşu devlet-medrese arasındaki gerilimi yumuşatmıştır (Özenç, 2012: 74). Yakın geçmişte devlet kurumlarında çalışmayı bile hoş karşılamayan bazı büyük medreselerin şimdilerde resmileştikleri görülmektedir. Ancak seydalar ve medrese çevreleri kazanımlarının yasal bir zemine oturtulmamasından dolayı endişe yaşamaktadırlar. Resmi kurumların yeterince özerk olmaması sahip oldukları geniş imkânlarla rağmen dini hayata etkilerini azaltmaktadır. Yine, bu kurumların halktan kopuk olması, din görevlilerinin genç ve çok yetersiz görülmesi sık sık dile getirilmektedir (Erkek, Seyda-Din Gör. 44; Erkek, Vekil,¹² 63; Erkek, Av. 47).

2.2. DİNİ GRUPLAR

Dini hayatın önemli parçalarından biri de dini gruplardır. Kürt kimliğinin de en önemli özelliklerinden birisi olarak kabul edilen sufi gelenek uzun yüz yıllar bölgede canlılığını devam ettirmiştir (Kreyenbroek – Allison, 2003). Bilhassa Osmanlı Devletinin merkezi otoriteyi güçlendirmek için 1830'lardan sonra Kürt emirlerine savaş açması Nakşî-Hâlidî şeyhleri hem dini hem de siyasi lider konumuna sokmuştur (Jwaideh, 2012: 118,157; Yüksel, 1993: 53-57).

¹² Bir şeyhin tarikatla ilgili işleri takip etmek için kendi yerine görevlendirdiği kimse.

Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasından sonra tarikatların yasaklanması ve yapılan inkılaplar tüm Anadolu’da olduğu gibi Güneydoğu’da da dini grupları önemli ölçüde zayıflatmıştır. Diyarbakır’da 90’lı yıllarda yaşanan olaylar tarikatları ve cemaatleri iyice kendi kabuklarına çekilmeye zorlamıştır. Bölgedeki dini gruplar silahların konuşması ve şiddet ortamı sebebiyle ayakta durmak için kendi içlerine kapanarak hayatta kalmayı tercih etmişlerdir (Mahçupyan, 2013). Ancak 2000’li yıllardan sonra dini grupların dernekleştiği gözlenmektedir. Bu süreçte bazı tarikatların Suriçi’nde ve şehrin uygun yerlerinde müstakil evler ya da daireler olarak sohbet ve zikirlerini buralarda rahatça yaptıkları gözlenmiştir.

2.2.1. Tarikatlar ve Cemaatler

Diyarbakır’da bulunan tarikat ve cemaatler daha önce belirlenen eksenlerde tanıtılacaktır. Bu dini gruplarla ilgili tarihi süreç gerekli görülmedikçe inceleme konusu yapılmamıştır. Çalışma yapılan tarihlerde faal olan dini grupların belirlenen konulardaki yaklaşımları grupların liderleri ya da grup hakkında konuşacak bilgiye sahip kimselerden toplanmıştır. Elektronik kaynaklar da bu konuda önemli bir bilgi kaynağı olmuştur. Hemen her grubun sohbet ve zikirlerine gidilmiştir.

2.2.1.1. *Kâdirilik*

Kâdirilik en köklü geleneğe sahip tarikatlardan biridir. Abdulkâdir Geylânî’nin (ö. 1166) vefatından sonra takipçileri tarafından sistemleştirilmiştir. Zamanla İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından birisi haline gelen Kâdirilik, İmam Gazâlî’nin sistemleştirdiği Sünnî tasavvufun da temsilcilerinden olmuştur. Eşrefoğlu Rûmî (ö. 1470) tarikatın ikinci büyük pîrîdir. O’nun zamanında Kâdirilik Anadolu’da yayılmıştır. Ayinler “devran” tarzında yapılır, zikirler cehridir (Yılmaz H. K., 2012: 241).¹³

2.2.1.1.1. Sultan Şeyhmus Ezzûli Grubu

Kâdiri geleneğine bağlı tarikatlardan olan Sultan Şeyhmus Grubu Diyarbakır-Mardin yolu üzerinde metfun bulunan Sultan Şeyhmus’a bağlıdır. Tarihi bir kişilik olarak

¹³ Kâdirilik ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Gürer, 2011).

kendisi hakkında sağlıklı bilgi bulunmamaktadır. Ancak türbesi günümüzde şehrin sahabe ve peygamber kabirleri dışında en çok ziyaret edilen mekânlarından¹⁴.

Tarikat uzun süredir şehirde faaliyetlerini sürdürmektedir. Son yıllarda dernekleşmeye başlamıştır. Daha çok şehrin dezavantajlı semtlerinde dernek açan bu grubun bağlıları çoğunlukla küçük esnaf, işçi ve gençlerdir. Sosyo-ekonomik açıdan zayıf bölgelerde dernekleşmelerine karşın grubun hemen her statü ve tabakadan bağlıları ile görüşülmüştür. Tarikatın mülk alarak dernekleştiği ve zikirhâneler açtığı göz önünde bulundurulduğunda müntesipleri içerisinde zengin kimselerin de olduğu düşünülebilir. Müntesiplerinin okuma oranı çok yüksek değildir. Son yıllarda şehirde etkinliğini artıran Selefi grupların tarikatın okuyan gençlerini kendi yanlarına çekmesi ileri gelen bazı dernek yöneticilerinde tepkiye yol açmaktadır (Erkek, Esnaf, 34). Okuyan gençlerde Selefi ve Şii düşüncesinin yaygınlaşması rahatsızlığın temel kaynağıdır. Okumaya karşı köklü bir karşı çıkış yoktur. Genel olarak bir kısım sosyal konularda geleneksel düşünmektedirler. Kadınlara yönelik zikir halkaları çok sınırlıdır. Bağlıları arasında belirli bir kılık kıyafet zorunluluğunun bulunmadığı gözlenmiştir. Dini anlatmada şiddetin kullanılmasına karşıdırlar. Esas olanın tarikat yolu olduğu vurgulanmaktadır. Kürt meselesi konusunda belirli bir söylemlerinin öne çıktığı gözlenmemiştir. “Müslümanların kardeşliği” düşüncesi hâlâ temel esastır.

Tarikatta zikirler Allah’ın isimleri, salat-ü selamlar, Türkçe ve Kürtçe ilahiler eşliğinde yapılır. Ayinlerde cehri zikir yapılır ve arabane kullanılır. Zaman zaman şiş vurma, bıçak sokma ve ateşe girme gibi burhanların izhar edildiği söylenmektedir. Ancak grubun temsilcileri bunları doğrulamamıştır (Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 36).

2.2.1.1.2. Münir Baba Grubu

Münir Baba Cemaati Diyarbakır’da faaliyette bulunan Kâdiri gruplardan biridir. Bu grubun başka şehirlerde bağlı kolları bulunmamaktadır. Ancak zaman zaman Türkiye’nin başka yerlerinde faaliyet yürüten Kâdiri kollarıyla karşılıklı ziyaretlerde bulunmaktadırlar.

¹⁴ Bu türbe hiç çocuğu olmamış ya da erkek çocuğu olmayan kişilerce sıkça ziyaret edilmektedir. Burada dualar yapılır ve adaklar sunulur. Bu ziyaret sonrasında erkek çocuk doğarsa çocuğa şeyhmus, kız doğarsa sultan ismi verilir. Bu sebeple şehirde Şeyhmus isimli çokça kimse bulunmaktadır. (Diken, 2002: 17).

Grubun kurucusu olan Münir Baba (ö. 1882), Osmanlının son yıllarında şehirde bir süre yaşamış daha sonra Gaziantep'e göç etmiş bir sufidir. Günümüzde daha çok orta halli esnaf aileleri, bunların yakınları ve çalışanları ekseninde bir yaygınlık göstermektedirler. Bağlılar genelde şehrin eski sakinlerindedir. Grubun günümüzdeki liderinin mühendislik okumuş, tanınmış bir esnaf olması, bir önceki liderinde şehrin oldukça tanınmış kanaat önderlerinden birisi olması harekete popülerlik ve disiplin kazandırmıştır. Yerel diğer tarikatlara göre usul-adap açısından ayinlerin daha disiplinli yapıldığı söylenebilir.

Ateş üstünde yürüme, şiş kullanma, bıçak sokma vb. motiflerin daha çok Rifailerin zikirlerinde yapıldığı bilinse de bazı Kadiriler de bu zikirleriyle gündeme gelebilmektedir. Münir Baba grubu genel manada bu tür ayinleri yapmamaktadır. Ancak tarikatın öne çıkmış bazı simaları bir dönem bu tür şeyleri bir burhan olarak kabul ederek yaptıklarını ifade etmişlerdir. Günümüzde geliş güzel yapılmasına karşı çıkmaktadır. Bunlar Allah'ın dilemesi olmadan şişin delmeyeceği, bıçağın kesmeyeceği ve ateşin yakmayacağını gösteren delillerdir. Grubun liderine göre bu tür şeyler keramet değil burhandır, şova dönüştürülmesi de şırtır (Erkek, Müh. Esnaf, Şeyh, 61). Tarikat zikirlerinde çoğunlukla çalınan arabane ve zil eşliğinde yüksek sesli ilahiler ve zikirler söylenir. Zikirlerde daha çok Eşrefoğlu Rûmî, Niyaz-i Mısırî ve Yunus Emre'nin ilahileri söylenmektedir. Süleyman Çelebi'nin mevlidi de zaman zaman okunmaktadır.¹⁵ İlahi ve mevlidlerin Türkçe okunması tarikatın lider ve bağlılarının çoğunlukla şehrin Türkçe konuşan eski ailelerinden olmalarıyla açıklanabilir. Grubun kadınlar için de ayrı bir zikir halkası bulunmaktadır.

Hareket modernite ve geleneği harmanlama gayretindedir. Gençlerin okuması teşvik edilmektedir. Kadının eve kapanması, çalışmaması, erkeğin kılık kıyafeti ve saç-sakalı gibi gerilimli konularda sıkı kurallar yoktur. Tarikat dini anlatmada şiddeti yöntem olarak kabul etmemektedir. Bunun dine zarar verdiği kabul edilmektedir. Siyaset yoluyla dine hizmet etmenin de bazı zararlı yönlerinin olduğu dile getirilmektedir. Grubun lideri özellikle din adamları ve şeyhlerin siyasete girerek etkinliklerini ve saygınlıklarını

¹⁵ Şehirde S. Çelebi mevlidi 1990'lara kadar yaygın şekilde okunmaktaydı. Ancak bu tarihlerden sonra hızla artan köylü ve Kürt nüfus Kürtçe olan Batef mevlidini öne çıkarmaya başlamıştır. Bkz. (Yanmış, 2012).

kaybettiğini Türkiye genelinden ve şehirden örneklerle açıklamaya çalışmıştır. Kürt meselesi konusunda da tarafsız kalmaya çalıştıkları gözlenmektedir.

2.2.1.2. *Nakşibendiyye*

Muhammed Bahauddin Nakşibend (ö. 1389) tarafından kurulmuştur. Sohbet ve rabıta en önemli konulardandır. Rabıta şeyhle beraber değilken bile gıyabında şeyhle birlikte olmayı ifade eder. Zikr-i hafi tarikatta esastır. Tarikat zikrine “hatme-i hâcegân” denilir ve tarikattan olmayan bu zikre alınmaz. İmam-ı Rabbâni, Abdullah Dehlevî ve Hâlid-i Bağdâdî tarikatin genişlemesinde önemli rol oynamışlardır. Özellikle Nakşiliğin Hâlid-i kolu Anadolu, Balkan ve Ortadoğu coğrafyasında çok yaygındır. Osmanlı’da Bektaşiliğin yasaklanmasından sonra bu tarikatın tekkelerine, medrese-tekke dengesini gözetken Hâlidî şeyhlerin atanması bu tarikatı popülerleştirmiştir (Yılmaz H. K., 2012: 257-261).¹⁶

2.2.1.2.1. Haznevi Grubu

Diyarbakır şehir merkezinde bulunan dini gruplardan biri de Haznevilerdir. Suriye merkezli olan grup Hâlidî gelenekten olup, manevi lideri Şeyh Ahmet Haznevî (1950 ö.) Norşin’den halifelik ve icazet almıştır (Haznevî, 2012: 19, 61).¹⁷

Bölgede köklü bir tarikat merkezi konumunda bulunan Hazne’de aynı zamanda çok büyük bir medrese de faaliyet yürütmektedir. Bu medresede zaman zaman 1000 civarında öğrenci klasik usulde medrese eğitimi almaktadır. Hâlidî geleneğe uygun şekilde dini bilginin alınması tasavvufun da temeli kabul edildiğinden grup Suriye ve Türkiye’de faal olduğu yerlerde medrese açmaktadır. Türkiye’de Mardin, Batman, Adana, İzmir, İstanbul gibi şehirlerde de medreseleri bulunmaktadır. Diyarbakır merkezde medreseleri yoktur ancak açılması için çalışmalar yürütülmektedir. Şehirde Suriye’de eğitim almış bir vekil bulunmaktadır (Erkek, Din Gör. 37).

¹⁶ Nakşiliğin tarihi kökeni ve tarikat kültürü ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Tosun, 2012).

¹⁷ Haznevi ismi Suriye’deki tarikat merkezinin bulunduğu yere nispetle kullanılmaktadır. Hazne, Türkiye sınırına yakın bir kasabadır.

Hazneviler de şehirde 90 sürecini kendi kabuklarına çekilerek geçirmişlerdir. Çevre iller ve o yıllarda zayıf oldukları Diyarbakır'da Kürt-Türk tartışmalarına girmeden tarikat geleneğini yaşatmaya çalışmışlardır. Son yıllarda şehirde bir toparlanma içerisinde oldukları anlaşılan grubun müntesip kitlesi daha çok gençler ve orta yaşlılardır. Bunların önemli bir kısmının küçük esnaf ve işçi olduğu gözlenmiştir. Sosyal konularda geleneksel bir çizgide oldukları söylenebilir. Nakşî geleneğine bağlı olduklarından zikirler-hatme sessiz yapılıdır. Farklı mahallelerde sohbet ve hatme halkaları bulunur. Tarikat formuna uygun tarzda dine hizmette metot olarak insan kazanma, eğitim verme ve tarikata almayı doğru bulurlar. Suriye'de yaşanan şiddet hadiseleri sonrasında grup üyeleri ve önde gelen temsilcilerinin Türkiye'ye geldiği bilinmektedir.

2.2.1.2.2. Menzil Grubu

Türkiye kamuoyunda muhtemelen en çok bilinen Nakşi grup Menzil'dir. Bu isim, grubun merkezinin, Adıyaman ili Kahta ilçesi Menzil köyü olması münasebetiyle cemaate halk tarafından verilmiştir. Nakşi-Hâlidîlerin önemli bir kolu olan Haznevi geleneğinden gelmektedirler. Grubun ilk pîrî Şeyh Abdulhakim el-Hüseyini (1905-1972) Şeyh Ahmet Hazneviden hem medrese icazeti, hem de halifelik ve irşat iznini almıştır (Yılmaz H. K., 2012: 257-261; Usta, 1997).

Tarikatın Diyarbakır'daki çalışmaları, Menzil'e yakın olması, medreseler ve Nakşi geleneğin köklü olması sebebiyle çok eskiye gitmektedir. 90'lı yılların başlarında devletin dini gruplara bakışında yumuşama olduğu söylentilerine karşın şehrin yaşadığı terör ve şiddet hadiseleri burada farklı bir durum ortaya çıkarmıştır. Sol kökenli Kürt ulusal hareketinin olumsuz tavırlarına ilave olarak dini söyleme sahip ve şiddet kullanan dini grupların da tasavvufa karşı olmaları Menzil grubunu bu yıllarda "kendi kabuğuna çekilmeye" (Erkek, Emekli, 63) zorlamıştır. 2000'li yıllardan sonra daha rahat bir çalışma alanının oluşmasıyla Semerkant yayınevi, Aşevi ve önemli sayıda hatme, sohbet halkası, Menzil ziyaretleri ile irşat faaliyetlerini hızlandırdıkları gözlenmiştir. Hâlidî-Haznevi geleneğin medrese eğitimine ilgisi Menzil cemaati üzerinden Diyarbakır'da da tespit edilmiştir. Üç-dört medrese bu grup tarafından direkt ya da dolaylı şekilde desteklenmektedir.

Cemaatin kılık-kıyafet, devlet okullarında okuma, teknik, teknolojik gelişmelere karşı temel bir karşı duruşu olmadığı görülmüştür. Ancak şehrin kendine has özellikleri sebebiyle bazı konularda yerel olduğu düşünülen tepkiler gözlenmiştir. Kadınların medrese geleneğinde ihmal edildiği, günümüzde de tv, internet ve sosyalist grupların kadınlar üzerinde daha etkin olduğu dile getirilmiştir. Bu sebeple kadınlara yönelik çalışmalara önem verilmektedir. Benzer şekilde gençlerin okuması teşvik edilmektedir. Cemaatin şehirde hitap ettiği çevre de bu anlamda farklı sosyo-ekonomik statüdeki kimseleri bünyesinde toplayabilmiştir. Efe'nin Isparta için tespit ettiği “(tarikatin) *ilk yıllarındaki kırsal kesimden ve sosyo-ekonomik ve kültürel bakımdan alt tabakadan oluşan bir grup yapısından uzaklaşmış vaziyettedir. Günümüzde cemaatte emekli askerden öğretim üyelerine, öğretmenlerden doktorlara, işçiden esnafa ve üniversite öğrencilerine kadar pek çok kesimden üyeleri vardır*” (2008: 137) durumun büyük oranda Diyarbakır için de geçerli olduğu dile getirilmiştir (Erkek, Emekli, 63; Erkek, Öğrt. Üyesi. 26).

Tarikat gruplarında dini anlatma ve irşat yöntemi konusunda gelenekten gelen güçlü bir sistemin varlığı bilinmektedir. Menzil grubu da dini anlatma, yaşama ve yaşatma konusunda sözkonusu sistemi esas almaktadır. Buna göre Şeyh'ten tevbe almak, hatmelere devam etmek, sohbetlerle dini bilgiyi öğrenmek, kalbi boş ve çirkin şeylerden temizlemek ve özünde Allah'a taat-ibadet olan bu yolu takip etmek gerekir (Haşimi, 2004: 26-44). İnsanların şeyh ve onun vekilleri aracılığıyla tek tek ıslah edilmesi gerekir. Bunun dışında şiddet yöntemleri kabul görmemektedir. Siyaset konusunda da mesafeli duruşun hâkim olduğu görülmüştür. Şehirde güçlü milliyetçi ve şiddete meyilli dini gruplara karşı tutumlarında da onlarla temkinli ilişki kurma yolunu seçtikleri görülmektedir. Bundan dolayı hemen hemen hiçbir dönem bu grupların direkt hedefi olmadıklarını ifade etmişlerdir. Milliyetçilik konusuna yaklaşımları da “müslümanların kardeşliğini” yaşatmayı temele alır. Kürtlerin temel haklarının verilmemesi dile getirilmekte ancak asla bir Kürt-Türk milliyetçiliği kabul edilmemektedir (Erkek, Emekli, 63; Erkek, Öğrt. Üyesi. 26). Bu bağlamda Efe'nin gözlem ve Semerkant dergisinden edindiği izlenimle cemaatte “*sufulikle Türklüğün karışımı*” bir yapının olduğu tespiti (Efe, 2008: 133) Diyarbakır için büyük oranda geçerli değildir. Sohbetlerde ve okunan mevlidlerde Türkçe daha yaygın kullanılsa da Kürtçeye karşı olumsuz bir tavır yoktur (Erkek, Emekli, 63). Bu anlayış şehirde köklü olan diğer dini gruplarda da sıklıkla gözlenmektedir.

Köklü bir geçmişe sahip olan Menzil cemaati şehirde 90'lı yıllarda kısa bir süre terör ve şiddet hadiselerinden dolayı zayıflasa da 2000'li yıllardan sonra çalışmalarının arttığı tespit edilmiştir. Grup, siyasi ve etnik konulardan uzak durup sadece tasavvuf yolunu esas alarak şehirdeki irşat çalışmalarını sürdürmeye çalışmaktadır. Siyaset bir yöntem olarak benimsenmese de tabanın, şehirde daha güçlü olan Kürt siyasal geleneğinden çok AK Parti'ye yakın olduğu gözlenmiştir.

2.2.1.2.3. Palevi Grubu

Nakşiliğin bu kolu Şeyh Said'in tarikat geleneğini devam ettirmektedir. Bu grup bölgedeki birçok Nakşî grup gibi Hâliidiye geleneğine bağlıdır (Âmidî, 2009: 132, 133). Hâlidî geleneğe uygun olarak tarikatta "ilim olmadan tarikat olmaz" söylemi önemli bir düstur olmuştur.

Palevi grubu Diyarbakır'da çok sistemli olmasa da kökü Şeyh Said'e gittiği için önem arz eder. Bu tarikat Şeyh'in idam edilmesinden sonra onun oğulları, torunları ve yeğenleri tarafından devam ettirilmiştir. Tarikatın önemli merkezi Erzurum ve Elazığ'dır. Şeyh Said'in Palu'da ikamet etmesi sebebiyle tarikatın Palevi ismini kullanmayı tercih ettiği söylenmektedir. Ancak tarikatın silsilesi incelendiğinde bu ismin daha eskilere gittiği görülebilir (Âmidî, 2009: 133). Günümüzde aktif olunan yerlerden biri de Palu'dur. Diyarbakır merkezde ise son yıllarda kurumsal anlamda bir toparlanma yaşadıkları gözlenmiştir. Ancak bu geleneğin en önemli müesseselerinden birisi olan medrese henüz açılmamıştır.

Palevi tarikatının bağlılarının çoğunlukla Zaza olduğu gözlenmiştir. Şeyh ailesinin Zaza olması, Şeyh Said hadisesinin Dicle-Hani-Palu gibi Zaza nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde vuku bulması ve bu acının ortak yaşanması, günümüzde de bu tarikatın yayılma sahasını belirlemeye devam etmektedir. Tarikat bağlılarının daha çok orta yaş ve üzeri memur, işçi, küçük esnaf ve emeklilerden oluştuğu yine büyük çoğunluğun 90 sürecinde şehre göç etmek zorunda kaldığı görülmüştür. Bu sebeple daha geleneksel bir çizgi takip ettikleri, ayrıca kılık-kıyafet, resmi okullarda okuma ve kadınlar konusunda radikal tutumlara sahip olmadıkları gözlenmiştir. Kadınların da gündüzleri zikir halkaları vardır.

Gözlemlerimize göre, tarikat hem Nakşi hem de Kadiri geleneğe uygun tarzda sesli ve sessiz zikir yapmaktadır. Bu ayinlerde arabane ve zil kullanılmaz.

Dini anlatma ve yaşatma konusunda, medrese eğitimi ile beraber tarikatın önemli olduğu kabul edilmektedir. İkisinin birlikte olmadığı durumlar sağlıklı kabul edilmemektedir. Bu durum tarikatın küçük bir grup şeklinde hayatini sürdürmesinin bir sebebidir. Grubun Kürt meselesine yaklaşımı önemlidir. Kürt ulusalcıların Şeyh Said'i sıklıkla propaganda amacıyla kullanmasına karşın, Paleviler Şeyh Said'in dini ve mazlum halkı için harekete geçtiğini savunmaktadırlar. Tarikat bunun sadece bir Kürt isyanı şeklinde sunulmasından rahatsızdır. Onlara göre Şeyh Said büyük bir cihat yapmış ve şehit olmuştur. Bazı tarikat mensuplarına göre, Kürt ulusalcılar ve sol ideolojiye sahip olanlar, Kürt halkının mağduriyeti konusunda Şeyh Said'i bir araç olarak kullanmaktadır (Erkek, Memur, 37; Erkek, Emekli).

2.2.1.3. *Süleyman Efendi Grubu*

Süleyman Efendi cemaati ya da talebelerinin şehirdeki kurumsal varlıkları 70'lere kadar gider. Asıl kaynak itibari ile Nakşi-Müceddidi geleneğinden gelmektedirler. Ancak Süleyman Hilmi Tunahan'ın (1888-1959) kişisel karizması ile ayrı bir cemaat haline gelmiştir. Sıkı bir şeyh-mürit ilişkisinin olduğu tarikat geleneğinden ziyade daha çok modern bir örgütlenmeyi andıran cemaat formuna yakın olduğu düşünülmektedir (Efe, 2008: 219-239; Kirman, 2006: 151-180).

İrşat faaliyetleri büyük oranda Kur'an Kursu ve yurtlar üzerinden yapılmaktadır. Diyarbakır merkez ve ilçelerde 8-9 yurtları vardır. Diğer dini gruplar gibi 90 sürecinde hem devletin uygulamaları hem de yerel şartlar sebebiyle cemaatin şehirdeki çalışma alanının daraldığı tespit edilmiştir. Kurslarında geleneksel medreselere benzer sıra kitapları takip edilmektedir. Ancak bunların medreselerden farklı olarak "*sarf-nahiv ilmi ile çok uğraşıp ilmin esasından uzaklaşma*" (Erkek, Kurs Hocası, 36)¹⁸ handikabına kapılmadıkları ifade edilmiştir. Şehirde DİB'nin az sayıda kız-erkek hafızlık çalıştıran kursunun olması, medrese geleneğinin Kur'an çalışmalarını yeni yeni yapturmaya başlaması-hafızlık çalıştıran yok- cemaati farklı kılmaktadır. Kılık kıyafet ve yaşam tarzları

¹⁸ Seydalarda cemaatin kurslarını medreselerin eğitimine kıyasla "yavan" olarak nitelendirmektedir (Erkek, Seyda-Din Gör. 44).

açısından çok belirgin sınırlılıklara sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. Dinin siyaset ve şiddet kullanılarak anlatılması ya da savunulması benimsenmez. Şehirde 90'lı yıllardaki dini söyleme sahip şiddet uygulayan grupların eylemleri hemen her grubu olduğu gibi Süleyman Efendi cemaatini de etkilemiştir. Kürt ulusalcıların, tabanını rahatsız etmemek için açıktan “*Kur'an öğretiyorlar, onlardan uzak durun diyemedikleri için bunlara da Hizbullahtır*” denilerek kara propaganda yapılması, cemaatin halka açılmasında hâlâ sorun oluşturmaktadır (Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 52; Erkek, Kurs Hocası, 36).

Grubun siyaset ile dini anlatma, dini gündelik yaşama hâkim kılma stratejisi yoktur. Ancak bir şekilde ismi sürekli siyasetle anıldığı gözlenmektedir. Özellikle son yıllarda Kürt sorunuyla problemlili olan DYP, MHP gibi partilerle ismi anılan cemaatin şehirde bazı çevrelerce eleştirildiği gözlenmiştir. Cemaat yetkilileri ise kendilerine açıktan siyasi yönlendirme yapılmadığını, kendilerinin de müntesiplerine böyle bir tavsiyelerinin olmadığını dile getirmişlerdir. Zaman zaman kendilerine de bazı eleştirilerin geldiğini ancak yerel olarak bu konuda büyük sorun yaşamadıklarını düşünmektedirler (Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 52; Erkek, Kurs Hocası, 36). Cemaat temsilcileri “devletçilik” ve “milliyetçilik” söylemlerinin sadece kendileri için değil bölgede hemen hemen bütün cemaatler için karalama amaçlı üretildiği kanısındadırlar. “*Biz birgün siyasetçiyiz o da seçim günü*” (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45) söylemi siyasetle sınırlı ilişkilerini gösteren açıklayıcı bir cümledir. Şehrin etnik, dini konulardaki yaşadıkları ve duyarlılıklarının farkında oldukları gözlenen cemaat temsilcileri, çalışmalarında bu tür sıkıntılı konulara girmediklerini söylemektedirler. Doğal olarak kimseye de mukabelede bulunmak için de söz hakkı doğmadığı belirtilmiştir (Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 52).

Cemaatle ilgili yapılan görüşme ve gözlemlerde daha çok öğrenci tabanına hitap ettiği gözlenmiştir. Farklı şehirlerden buraya gelen öğrenci, memur ve başka çalışanların sayısı çoktur. Yerli hoca ve esnaf tabanı da olmakla beraber tabanda zayıf kaldıkları dini gruplar konusunda donanımlı olduğu gözlenen birçok görüşmecinin ortak görüşüdür (Erkek, Seyda-Din Gör. 43; Erkek, Seyda-Din Gör. 44; Erkek, Basın, 43). “Yerli olmama” dezavantajını bu anlamda yaşadıkları anlaşılmaktadır.

2.2.1.4. *Risale-i Nur Hareketi*

Nurculuk, Bediüzzaman Saidi Nursi'ye (1876-1960) bağlı olan ve onun eserlerini okuyan gruplar için yapılan bir isimlendirmedir. Günümüzde farklı gruplar bu geleneği yaşatmaktadır. Büyük oranda tarikat geleneğinden ayrı ve cemaat formuna yakındırlar.¹⁹

Genel olarak bu grupların siyasetten uzak durmaya çalıştığı, *Risale-i Nur* okuyarak ve okutarak irşat faaliyetlerini sürdürdükleri, şeyh-mürit ilişkisi yerine abi-kardeş ilişkisini öne çıkardıkları ve daha çok okuyan, kültürlü çevrelerde taban buldukları-bu tabanı yetiştirdikleri söylenebilir. Bu gruplar değişik siyasi çevrelerle açıktan veya üstü kapalı ilişkilere sahip olmakla beraber ortak özellikleri İslami bir toplumun oluşturulmasında siyaseti birinci derecede önemli görmemeleridir. Bediüzzaman'ın Kürt olması, bölgede hâlâ önemli oranda saygınlığının devam etmesi ve çok değer verdiği talebelerinden Mehmet Kayalar'ın 1950-1973 yılları arasında şehirde kalması, Nur gruplarının tabana inme konusunda önünü açmaktadır.²⁰ Ancak Osmanlıca ağırlıklı bir dilin kullanılması, okuma ve sohbetleri zorlaştırmaktadır. Genel okuma oranının düşük olduğu şehirde (Grafik 2) grupların geniş kesimler üzerinde uzun soluklu etki yapmalarını zorlaştırdığı gözlenmiştir. Bu özelliklerin bir anlamda Diyarbakır'da faal olduğu gözlenen Nur gruplarının ortak, güçlü ve zayıf noktaları olduğu tespit edilmiştir. *Risale-i Nur* Cemaatleri, Bediüzzaman Saidi Nursi'nin kaleme almış olduğu eserleri temelde esas almışlardır, ancak zaman içinde talebelerinin farklı metotları benimsemeleri sonucu kendi içerisinde çeşitli isimler altında kollara ayrılmışlardır. Bunları alt başlıklar halinde şöyle sıralayabiliriz: Meşveret, Yeni Asya, Med-Zehra, Zehra, Gülen grubu, Kurdoğlu, Yazıcılar, Said Özdemir grubu. Son üç grup Diyarbakır'da çalışma yürütmekle beraber şehrin dini ve sosyal hayatında çok etkili görülmemektedirler.

2.2.1.4.1. Meşveret Grubu

Bediüzzaman Saidi Nursi'nin vefatından sonra Nur hareketinin belirli bir lideri olmamıştır. Bu dönemde Bediüzzaman'ın bazı ileri gelen talebelerinin bir araya gelerek

¹⁹ Nurculukla ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ayrıntılı kaynakça ve bilgi için bkz. (Efe, 2008: 178-219).

²⁰ Diyarbakır'ın merkeze çok uzak, dağlık köylerinde de *Risale* sohbetleri yaptığı ve bazı köylerde mahallelere bu sebeple "Kayalar" mahallesi ismi verildiği görülmüştür (Ağustos 2013, Hani).

“istişare” lerde bulunulduğu ve çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Bu istişareler zamanla bazı grupların “meşveret” (danışma, fikir alış-verişi) adıyla öne çıkmasını netice vermiştir.

Nur grupları içerisinde Diyarbakır’da halka ulaşma ve tanınma konusunda Gülen grubuyla beraber en yaygın grubun Meşveret cemaati olduğu görülmüştür. Grubun şehirde öğrenci yurtları, dernekleri ve dersane tabir edilen öğrenci evleri bulunmaktadır. Çok eski tarihlerden beri sohbetlerin yapıldığı, yerli ve şehirli halkın yakından bildiği medreseleri vardır. Bu medreselerden birisinin bina kapısına verilen numaraya binaen şehirde daha çok “on numara cemaati” şeklinde bilinmektedirler.

Milliyetçilik konusunda “müslümanların kardeşliği” esastır. Milliyetçiliğin menfi amaçlarla kullanılması hoş karşılanmaz. Bu sebeple Bediüzzaman’ın Kürt olduğu saklanmazsa da özellikle vurgulanmaz. Sohbetler daha çok iman konusu üzerine yapılır ve şehirde tartışma konusu olan hassas etnik tartışmalardan uzak durulmaya çalışılır. Yapılan görüşmelerde Kürt meselesinin bir haklar meselesi olduğu, bunların verilmesinin lüzumu vurgulanmıştır. Ancak bu haklar bahane edilerek şiddet kullanmak uygun bulunmamaktadır. Cemaatin tabanı daha çok okumuş kesimdir. Şehirde tanınmış iş adamları ve öğretim düzeyi yüksek kişilerin cemaatle ilişkisinin bilinmesi gruba psikolojik bir güç kazandırmaktadır (Erkek, Seyda, 61; Erkek, Öğrt. 34). Halk arasında da cemaatin sohbetlerine gitmiş her sosyo-ekonomik çevreden çok sayıda insanla karşılaşmıştır.

Meşveret grubunun genel olarak taban sorunu yaşamadığı, “yerli değil” sözüne muhatap olmadığı ancak “devletçi”, “Kürtlerin temel haklarını savunmuyor” (Erkek, Dr. 32) eleştirileriyle uğraşmak durumunda kaldığı gözlenmiştir.

2.2.1.4.2. Yeni Asya Grubu

Risale-i Nur grupları içerisinde öne çıkan ve Diyarbakır’da çalışma zemini bulan gruplardan birisidir. Mehmet Kutlular’ın öncülüğünde 1970’te kurulan Yeni Asya gazetesiyle diğer gruplardan ayrılmıştır. Basına bu kadar erken bir tarihte girmeleri, Bediüzzaman’ın sosyalizm, komünizm, siyasal İslam ve aşırı milliyetçilere karşı verdiğini söyledikleri mücadeleyi daha geniş kitlelere ulaştırmayı amaçlamaktadırlar (Efe, 2008: 213).

Cemaatin klasik Nur gruplarından en belirgin farklarından birisi yukarıda geçtiği şekilde basına erken girmeleri ve yine Risale neşriyatını aksatmadan devam ettirmeleridir. Diyarbakır'da çok güçlü bir tabanları olmasa da halk arasında tanınan bazı öğretmen ve memurların cemaatte aktif olması gruba hareket alanı açmıştır. Eğitim çalışmaları bilinmektedir. Milliyetçilik konusunda İslam kardeşliğini öne çıkarmaktadırlar. Türk ya da Kürt menfi milliyetçiliğin hiçbirini kabul etmemektedirler. Demokrasinin ve gerçek Nurculuğun bu sorunları çözeceğine inanılır (Yeniasya, 4.2.2011).

Dine hizmet etmenin yolu iman hakikatlerinin insanlara anlatılmasından geçtiği belirtilmiştir. Bu sebeple şiddet hareketleri gibi dini kullandıklarını söyledikleri siyasal İslamı da benimsememektedirler. Geçmiş dönemlerde Adalet Partisi ve Demirel'in desteklediği geleneğe verdikleri açık destekle bilinmektedirler. İslamın siyasal yöntemlerle hayata hâkim olamayacağı savunulur (yeniasya, 18.4.2011). Grup kurulduğu dönemden beri kendi içinde çeşitli ayrışmalar yaşamış ve yaşamaya da devam etmektedir. Diyarbakır'daki cemaatin de bu tartışmalardan etkilendiği ve ayrışmaların yaşandığı bilinmektedir.

2.2.1.4.3. Med-Zehra Grubu

Sıddık Şeyhazade'nin öncülüğünde hareket eden bir Nur grubudur. Ana akım gruplardan biri iken Kürt milliyetçiliğini ve Bediüzzaman'ın Kürtlük yönünü öne çıkardığı iddialarıyla birçok bölünmeler yaşamıştır. Bugün daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde faaliyet yürütmektedirler (Atacan, 2001).

Diyarbakır'da geniş bir tabanlarının olmadığı gözlenen grubun Kürt meselesine bakışı dikkat çekicidir. Şehirde medreseleri vardır. Şeyhazade, diğer Nur gruplarının Risalelerde Kürt ve Kürdistan ifadelerini sansürlediklerini dile getirmektedir. Grup, Bediüzzaman ile beraber şehirde Şeyh Said'in idamını da dillendirmektedir. Kürtlere ve Ermenilere yapılan haksızlıklar Bediüzzaman'ın hayatından örneklerle sunulmaktadır. Farklı din, dil ve ırktan insanların hürriyetlerinin sağlanması istenmektedir. Bunların da Kürt milliyetçiliği olmadığı belirtilmektedir (Şeyhazade, 2014). Diyarbakır'da yapılan alan çalışması sürecinde de dini gruplar konusunda bilgi sahibi olduğu düşünülen kimselerin bu grubu Kürtçülük yapmakla ve bu gruplarla yakın ilişkili olmakla suçladığı

tespit edilmiştir (Erkek, Seyda, 61; Erkek, Av. 46; Erkek, Öğrt. Üyesi, 45). Grubun S. Nursi'nin sosyal ve siyasi konularda daha çok eski Sait dönemi²¹ olarak bilinen dönemdeki görüşlerini esas aldıkları gözlenmiştir.

Grup, dini konularda şiddetin yöntem olarak kullanılmasını doğru görmemektedir. Yerel ve ülke geneli bazı etnik-dini söyleme sahip partilere karşı olumlu tutumları görülmektedir.

2.2.1.4.4. Zehra Grubu

Nur gruplarından olan Zehra Cemaati, Med-Zehra cemaatinden 90'ların başında ayrılmıştır. Cemaatin kurucusu İzzettin Yıldırım tarafından aynı yıl Zehra Eğitim ve Kültür Vakfı açılmıştır. Bir Kürt olan Yıldırım, 1999 yılında kaçırılarak öldürülmüştür. Olayın Hizbullah tarafından yapıldığı söylenmektedir.

Zehra Vakfı 2007 yılında 28 Şubat sürecinde başlatılan bir dava neticesinde mahkemece kapatılmıştır. Cemaat aynı isimle dernekleşme yoluna gitmiştir. Yıldırım'ın vefatından sonra cemaatin uzun yıllar liderliğini yapan Zekeriya Özbek'in Eskişehirli bir Türk olduğu bilinmektedir. Ancak yerel olarak Kürt milliyetçisi gruplar içerisinde görülmektedir. Zaman zaman S. Nursi'nin 1920 öncesi dönemdeki bazı siyasi ve sosyal fikirleri üzerinden Kürt milliyetçiliğine kaydıkları görülmüştür. Kürt siyasal hareketiyle zaman zaman yakın temasları olmaktadır. Hareketin Kürtçe *Nûbihar* isimli dergisi mevcuttur. Bu dergi Kürtçe yayın konusunda oldukça deneyimli ve farklı çevrelere yazı yazdırması açısından da dikkat çekicidir. İsmail Beşikçi, M. Emin Bozarslan, Celadet Ali Bedirhan gibi sosyalist ve Kürt milliyetçisi kimselerin yazılarının yayınlandığı derginin Türk ve Kürtlerin birlikte hareket ettiği bu cemaati nasıl etkilediği önemli bir konudur.

Türk ve Kürt bir kitleye hitap eden cemaatin Türk-Kürt ayrılığı problemi yaşamaması birkaç nedene bağlanabilir. Öncelikle bu konudaki hassasiyeti yüksek olan kimseler zaten cemaate sıcak bakmamaktadır. İkinci olarak, cemaat etnik konulardan ziyade İslam kardeşliği ve Nurculuğu üst kimlik olarak vurgulamaktadır. Diğer konularda

²¹ Said Nursi, Kurtuluş Savaşı döneminde Ruslarla savaşırken esir düşmüştür. Kosturma'da bir süre kalıp İstanbul'a geri dönmüştür. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra İstanbul'daki eski aktif sosyal ve siyasal hayatını terk ederek Van'a dönmüştür. Bu yeni dönem kendini daha çok iman hizmetleri ve Risale-i Nurların yazılmasına adanmış 1921-60 yıllarını kapsamaktadır.

bölgesel farklılıklar yaşanabilmektedir. Üçüncü olarak, cemaat Türk toplumunda yaygın şekilde korku oluşturan Kürt ulusalcıların “ayrı devlet” söylemine mesafeli durmaktadır. Türk müntesiplerde Kürt “kardeşlerinin” kullandıkları “Kürdistan” ve Saidi Kürdi gibi söylemleri coğrafi anlamıyla kabullenmektedirler. Bediüzzaman Saidi Nursi’nin Bitlisli bir Kürt olması bu kullanımları normalleştirmektedir.²²

Diyarbakır’da 90’lardan beri öğrenci evleri, dernek ve dergicilik faaliyetleri yaptıkları bilinmektedir. Dine hizmette halkın ıslahını ve iman esaslarının kalplerde yer bulmasının önemini vurgulamaktadırlar. Şiddetin dini anlatmada kullanılmasına karşıdırlar. Cemaatin şehirdeki müntesipleri daha çok okumuş, memur, esnaf, emekli ve öğrencilerdir. Hemen her semtte faaliyetleri mevcuttur. Orta büyüklükte bir cemaat olarak gözlenmiştir. Kadınlar için öğrenci evleri vardır. Ancak yaygın bir sohbet halkaları mevcut değildir. Kadın meselesi ve birçok konuda geleneksel düşüncelere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

2.2.1.4.5. Gülen Grubu

Bölgede faal olan Risale-i Nur gruplarından biri de Gülen hareketidir. Grubun şehirdeki yapılanması 70’li yıllara kadar gitmektedir. Ancak önemli faaliyet alanları olan okul ve dersanelerin açılması 90’larda olmuştur.

Cemaat bölgede olağanüstü hal uygulamalarının kaldırılmasıyla kurumsal yaygınlığını artırmıştır. Diyarbakır’da da 2000’li yıllardan sonra okul, yurt, dersane, basın ve dernekler aracılığıyla çalışmalarını yürütmektedir. Hareketin Türk-İslam sentezcisi olduğu ve başarılı Kürt gençleri lise çağında burslu olarak Batı’daki başka şehirlerde okutarak asimile ettiği Kürt ulusalcılarınca dillendirilmektedir. Yine, cemaatin dışarıdan, ithal cemaat (Erkek, Av. 45; Erkek, Seyda-Din Gör. 44) geldiği, devletin bölgede Kürt ulusal bilinci önlemek için cemaati teşvik ettiği iddiası sıklıkla duyulmuştur (Erkek, Av. 42; Erkek, Drn. Ynt. 46). 1994 yılında Öcalan’ın dini alanda daha etkin faaliyet yürütmek için kurdurduğu Kürdistan İslami Hareketi’nin (KİH) başında bulunan emekli müftü Abdurrahman Dürre’nin²³ cemaatle ilgili beyanı dikkat çekicidir; “*Kürt Müslüman*

²² Bu üç açıklama da cemaat üyeleri tarafından yapılmıştır. Temmuz 2013 tarihli üç ayrı görüşme (Erkek, Öğrt. 48; Erkek, Av. 53; Kadın, Öğrt. 23; Kadın, Öğrc. 19).

²³ Bu hareket ve lideri ile ilgili bkz. (Semiz, 2013: 160-169). Şehirde 2010’lardan sonra DİAYDER’in (Din Adamları Yardımlaşma Derneği) daha etkin olduğu görülmektedir.

Gençliği (...) Fethullah Gülen'in etli pilav toplantılarına katılmanın, Kürt halkına sıkılmış bir kurşun olduğunu, Fethullah Gülen ve yandaşlarının düzenin teminatı olduklarını kavramalıdır." (1997: 16). Bu iddiaların Gülen grubunun şehirde taban bulmasını güçleştirdiği gözlenmiştir. Özellikle grubun basın yayın organlarının PKK ve Hizbullah konusunda kullandığı dil halk tarafından devletçi bir tavır olarak algılanmaktadır.²⁴ Grubun bu açıdan Türk-Kürt müntesiplerini memnun edebileceği politikaları takip etmeye çalıştığı gözlenmiştir. Gülen'in Erbil'de yayın yapan Kürtçe Rudaw Gazetesine verdiği röportajda ana dil ve bazı kültürel haklar için yaptığı "temel hak ve hürriyetler pazarlık konusu olamaz" (2013) açıklaması bu açıdan önemlidir. Bu ve benzeri açıklamalar, Kuzey Irak'ta ki kurumlarda yıllardır Kürtçe eğitim verilmesi ile bölgede 24 saat Kürtçe yayın yapan Dünya Tv'nin yayın politikası şehirde bu gruba karşı olumlu algıyı güçlendirmektedir. Ayrıca haretin yardım kuruluşu, okuma salonları,²⁵ gençlik merkezleri, okul ve dershanelerinin hemen her siyasi, ekonomik-sosyal-ideolojik çevreden insanın gittiği kurumlar olduğu gözlenmiştir. Bu durum cemaatin uzun vadede taban bulmasını sağlayabilir. Ancak mevcut öğrenci ve veli portföyünü kazanma anlamında zorlandıkları kurumların yetkililerince de dile getirilmiştir (Erkek, Okuma Sln-Yön. 24).

Genel kanaate göre, cemaatin ithal olduğu iddiaları, Türk-İslamcı imajı ve asimilasyon yaptığı söylemlerine karşın kendi bağlılarına göre eğitim kurumlarının revaç görmesi 4 sebebe bağlanabilir; Birincisi, bu kurumların eğitim açısından başarılı bulunması ve devlet okullarının çok kalabalık, yetersiz görülmesidir (Erkek, Seyda-Din Gör. 44). İkinci sebep, diğer okulların ve kurumların daha seküler olarak görülmesidir. Bu iddia sahiplerine göre halk, çocuklarının hem iyi bir eğitim almasını hem de dini bir ahlakla yetişmesini istediğinden bu kurumlara ilgi göstermektedir. Üçüncü sebep, bu hareketin etnik, dini ve kriminal marjinal örgütlere açıkça cephe alması ve çocuklarını korumak isteyen bazı ailelerin bu kurumları güvenli görmesidir (Erkek, Kitapçı, 53; Erkek, Av. 42).

²⁴ Samanyolu Tv'de uzun süre yayınlanan Tek Türkiye ve Şefkat Tepe dizileri çalışmaya katılan hemen her görüşten Kürt görüşmeci tarafından (bu dizilerle ilgili bir soru sorulmamıştır) asker ve polisin dilini-mantığını yansıttığı için eleştirilmiştir. Cemaat mensubu kimseler de bu dizilerden rahatsızlıklarını gerekli yerlere ilettiklerini fakat bilemedikleri sebeplerle yayınların devam ettirildiğini söylemişlerdir (Erkek, Memur, 38; Erkek, Gazeteci, 40).

²⁵ Okuma Salonları daha çok sosyo-ekonomik açıdan düşük düzeyde olan ailelere hitap eden eğitim merkezleridir. Burada ilköğretim öğrencilerine temel derslerde ücretsiz destek verilmektedir. 2013 yılı itibarıyla Diyarbakır merkezde 20 civarında salon bulunmaktadır (Erkek, Okuma Sln-Yön. 24). Okuma salonları üzerine yapılmış sosyolojik bir değerlendirme için bkz. (Kırk, 2012).

Dördüncü görüşe göre ise, cemaatin şehirde gençlere yönelik en kapsamlı çalışmayı yürüten hareket olmasıdır (Erkek, Kitapçı, 53).

Gülen grubu bölgede modern eğilimleri olan bir hareket olarak algılanmaktadır. Dini anlatmada eğitimin en temel yol olduğu vurgulanmaktadır. Şiddet Risale-i Nur geleneğinde olduğu gibi bu grupta da benimsenmez. Ancak, 2002'den sonra AK Parti'nin iktidara gelmesiyle beraber grup sıklıkla güncel siyasi tartışmaların odağında olmuştur.²⁶ Türk-Kürt çatışması benzer cemaatlerde olduğu gibi daha üst söylemler olan İslam Kardeşliği ve Nurculuk ile aşılmaya çalışılmaktadır. Cemaatin kendine hedef olarak bütün Dünya'yı seçmesi sebebiyle mikro plandaki tartışmaların temelsizleştiği söylenmektedir (Erkek, Memur, 38). Şehirde 2011 yılından sonra yapılmaya başlanan Türkçe Olimpiyatları etkinliklerinin 3. yılında "kültür şölenine" dönüşmesi bölgesel ve küresel hoşnutsuzlukların dikkate alınması şeklinde algılanmaktadır.

Gülen grubunun şehirde sahip olduğu güçlü eğitim kurumları ağına karşın yapılan eleştiriler dikkat çekicidir. Sosyolojik açıdan bu tartışmaların nasıl bir sonuç doğuracağını görmek için daha çok zamana ve ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç vardır.

2.2.1.5. Milli Görüş Hareketi

Diyarbakır'da faaliyet yürüten dini gruplardan biri de Refah ya da Milli Gençlik Vakfı geleneğinin son halkası Saadet çevresidir. Bu hareket şehirde parti faaliyetlerinin yanında, yardım kuruluşları, iş adamları derneği ve *Anadolu Gençlik Dergisi* gibi kurumları ile halka ulaşmaya çalışmaktadır.

Refah geleneğinin geçmişte yaşadığı iktidar tecrübesi kendisini diğer cemaat ve tarikatlardan farklı görmelerini sağlamaktadır. Grup kendini daha üst bir İslami çatı şeklinde algılamaktadır. Milli Görüş hareketini temsil konumundaki bir şehirli düşüncelerini şöyle açıklamıştır:

Müslümanlar'ın en büyük problemi idare noktasından uzaklaşmasıdır. Bir vücut düşün gözü, kolları, bacakları olmadan da hayatını devam ettirebiliyor ama kafası olmazsa devam

²⁶ Bu tür, kültürel, dini ve ekonomik farklı yönlerden gündelik hayata müdahil olan dini grupların teorik düzeyde siyasete karşı olmasına karşın pratikte bunu başarmalarının zor olduğu görülmektedir. Dört ayrı dini geleneğe gelen gruplar üzerine yapılmış örnek bir çalışma için bkz. (Davis – Robinson, 2015: 76).

ettiremez. Başka kardeşlerimiz (dini gruplar) farklı alanlarda hizmetlerini yürütebilirler. Ancak biz bu kafa görevini yerine getirmeye çalışıyoruz (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).

Bu anlamda, halifeliğin kaldırılmasının oluşturduğu Müslümanlar arasındaki çok başlılık sorununun çözümünü öncelikli gördüklerinden, toparlayıcı liderlik görevinin kendilerinde olduğunu düşünmektedirler. Ancak bugün şehirdeki dini faaliyetler ve sosyal taban açısından çok güçlü olmadıkları gözlenmektedir. 1994 yerel seçimlerinde Diyarbakır Büyükşehir Belediyesini alacak bir güce ulaşmış bulunan hareketin bu tarihlerden sonra hızla taban kaybettiği söylenebilir. Özellikle 28 Şubat süreci, sonrasında AK Parti'nin kurulması ve Necmettin Erbakan'ın vefatı bu grubun şehirdeki yapılanmasını olumsuz etkilemiştir. Ayrıca PKK'nın, kendilerini hedef alan çalışmaları da önemli bir etken olarak kabul edilebilir. KİH lideri Dürre:

Kürt Müslüman gençliği bugün RP ve onun yan kuruluşları olan cemaat potalarında bu katliama ne zamana kadar seyirci kalacaklardır. Kürt Müslüman gençliği RP'yi iyi tanımayı ancak beyninin içindeki tabuları yıktığı zaman gerçekleştirecektir (...) Kemalist ideolojinin hayat damarı RP'ye, Kürt ve Kürdistan değerleri peşkeş çekilmemelidir (1997: 16) diyerek bu grubu Kürtler için hedef haline getirmeye çalışmıştır.

Günümüzde de sıklıkla karşılaşılan “*Kürtler bu ülkede hep sıkıntı çekti, zulüm gördü. Ancak Müslümanlar buna duyarsız kaldı*”²⁷ şeklindeki eleştirinin en çok Gülen grubu ile Saadet grubuna yöneltildiği gözlenmektedir. Hareketin 70'lerden sonra birkaç kez iktidara gelmesi, 90 sürecinde belediyeyi yönetmesi ve 28 Şubat'a kadar diğer dini gruplara göre daha büyük bir İslami hareket olarak görülmesi eleştirilerin çoğuna muhatap olmasına yol açmaktadır. Bazı müntesipler hareketin günümüzdeki zayıflığını dış etkenlerle beraber kendi iç problemleri olarak da görmektedirler (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48; Kadın, Öğrt. 23).

Saadet grubu İslam'a hizmet etme konusunda siyaseti önemli bir araç görmesi açısından birçok gruptan ayrılmaktadır. İslami bir toplumun oluşması için devletin İslam kurallarıyla yönetilmesinin öncelikli koşullardan birisi olduğu kabul edilmektedir. Kadın-erkek ilişkileri, kızların okutulması, kılık-kıyafet gibi sosyal konularda şehirdeki diğer dini

²⁷ Bu ve benzeri söylemler Dürre'nin açıklamalarında olduğu gibi günlük konuşmalarda da sıklıkla geçmektedir. PKK ve milliyetçi dindar çevrelerin bu söylemlerinin İslam'ın Türk ve Kürtler arasında bir üst kimlik olma özelliğine darbe vurduğu görülmektedir.

gruplara göre gelenek ile modern arasında bir tutum sergiledikleri gözlenmektedir. Köklü bir hareket olması hasebiyle hemen hemen her yaş, eğitim ve sosyal statüden bağluları bulunmaktadır. Farklı dini grup ve tarikatlara mensup kimseler bu hareketin içerisinde bir araya gelebilmektedir. Kürt meselesine karşı tutumu İslam kardeşliği ekseninde şekillenmiştir. Ancak şehirde daha çok Türk-İslamcı anlayışın temsilcisi olarak algılanmaktadır.

2.2.1.6. Mevleviler

Şehirde faaliyet yürüten dini gruplardan biri mevlevilerdir. Mevleviliğin Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi şehirde de oldukça eski ve köklü bir geçmişi olduğu bilinmektedir. Diyarbakır'da bu geleneğin Cumhuriyetin kurulmasından sonra zayıfladığı söylenmektedir (Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 49).

Mevlevi cemaati şehirde Malatya merkezli bir gruba bağlı olarak irşat çalışmaları yapmaktadır. Suriçi bölgesinde kendi merkezleri bulunmaktadır. Genel olarak farklı eğitim, kültür ve ekonomik çevrelerden teşekkül eden grup üyeleri arasında gençlerin çoğunlukta olduğu görülmüştür. Mevleviliğin genel manada eğitim seviyesi yüksek, okur-yazar çevrelerine hitap ettiği ve bu sebeple şehirde taban bulamayacağı iddia edilmektedir. Tasavvuf alanında uzman şehrin yerlisi bir akademisyen bu düşüncesini şöyle dile getirmiştir:

Mevlevilik bu bölgenin yapısına, coğrafyasına uygun görünmüyor. Mevleviler biraz yumuşak, ilim ehli, kibar insanlar. Bölge biraz haşin, sert mizaçlı. Bir de gelenek kopmuş, gelenek olmadan Mevlevilik yaşamaz. Yeniden ayakta tutulmaya çalışılıyor (Erkek, Öğrt. Üyesi, 49).

Yapılan gözlem ve mülakatlarda grubun yukarıda sıralanan handikapları yaşadığı tespit edilmiştir. Hem kitabi bir geleneğe güçlü bir şekilde bağlı olmaları hem de şehrin nüfus özellikleri taban bulmalarını zorlaştırmaktadır.

Mevlevilerin Kürt milliyetçiliği ve genel manada milliyetçiliğe hoş bakmadığı bilinmektedir. Programlar alışıla geldiği üzere Türkçe devam etmektedir. Dini anlatma konusunda klasik tasavvuf yolundan ziyade müntesiplerin bilgisinin artırılması önemlidir. Bu sebeple haftanın birkaç günü tefsir, meal, İslam tarihi ve Mesnevi dersleri, zaman zaman da Mevlevi ayinleri yapılmaktadır. Şehirdeki birçok gruba kıyasla modernist

eğilimleri olduğu gözlenmiştir. Cemaat üyelerinin genel eğitim seviyesinin yüksek olmamasına karşın takip edilen irşat ve tebliğ metodlarının düşünce ve davranışlarda değişime imkân sağladığı düşünülebilir.

2.2.1.7. Özgür-Der Grubu

Diyarbakır'da faaliyet yürüten dini gruplardan birisi de Özgür-Der'dir (Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği). Hareket Türkiye genelinde çalışmalar yürütmekle beraber şubeler birbiri ile çok sıkı bir ilişki ve benzerlik göstermeyebilmektedir.

Hareket temsilcileri şehirdeki geçmişlerinin 80'lere gittiğini ve 90'larda öğrenci grubu çalışmalarının başladığını söylemektedir. Günümüzde de çok sayıda öğrenci evlerinin olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca şehirde başka isimlerle faal olan dernekler de vardır. 2004'te Diyarbakır'da resmileşen grup, çalışmalarını şu üç başlıkta özetlemektedir; 1- Sosyal şahitlik. İçinde yaşanan toplumun fuhuş, işçi ölümleri, fakirlik, kumar gibi her tür sosyal sorunlarıyla ilgili olmak. 2- Siyasal şahitlik. Kürt sorunu, başörtüsü meselesinde sivil toplum olarak üzerine düşeni yapmak. 3- İrşat faaliyetleri. Dinden uzak kalmış ve dine karşı önyargıları oluşmuş sol-ulusalcı kesimler başta olmak üzere toplumun hemen her kesimine sohbet, dergi, radyo ve panellerle ulaşmak (Erkek, Av. 42).²⁸ Grup kendisini tarihsel süreç içerisinde şu şekilde tanımlamaktadır;

Eskiden Tefsirciler, Selefciler, Tekfirciler, Hakyolcular denirdi. Biz bunları reddettik. Selefilik kökünde var. Ama şimdi yöntem ve usul Selefilikten farklıdır. Malik b. Nebi'nin, 'İslam toplumlarında bizim üreticiliğimizi yok eden ve geri bırakan bazı yaygın ölü fikirler var' sözü bizim için yol göstericidir. Amacımız bu ölü fikirleri ıslah etmektir. Kur'an ve sünnette kaynağı olan hiçbir şeyi bid'at göremeyiz (Erkek, Av. 42).

Grup müslümanların kardeşliğini esas alır. Kürt meselesinde temel hakların verilmesi ile sorunun çözüleceği benimsenir. Genel olarak İslam ülkelerinde benzer sorunların yaşandığı, Batı'nın İslam dünyasını hem bu tür etnik hem de sosyal sorunlarla başbaşa bıraktığına inanılır. Bu bağlamda sorunların çözümü Kur'an müslümanlığındadır. Türk, Arap, Kürt Müslümanlığı gibi söylemler batıl kabul edilir. Seyyit Kutup bu anlamda öncü görülen bir isimdir. Özgür-Der, İslam toplumlarının yeni bir Kur'an nesli ve ıslah çalışmaları ile dirilebileceğine inanmaktadır (Türkmen, 2014). Şehirde Kürt sorununa

²⁸ Özgür-Der'in yaptığı çalışmalar ve bazı konulardaki görüşleri için bkz. (ozgurder.org, 2014).

duyarlı bir grup olarak görülmekte ve Kürt ulusalcı tabanı kendine öncelikli irşat kitlesi olarak belirlemektedir. Ayrıca son dönemde Suriye’de El Kaide ve benzer Selefi grupları ile PKK’nın Suriye kolu PYD arasındaki çatışmalarda Selefi grupların yanında duran grup²⁹ açıkça Kürt ulusalcılarının hedefi haline gelmiştir.³⁰ Grup üyesi olan bir avukat (Erkek, 42) El Kaide’yi yaptıkları bazı şiddet olayları sebebiyle kınadıklarını ancak PKK’nın da savaştıkları daha fazla insan kazanmak için Suriye’de sürekli Kürt katliamı yapıyor gibi yalan haberler yapmalarına karşı olduklarını söylemektedir.

Özgür-Der çevresi “Kur’ani ve Nebevi tasavvuf” yolundan uzaklaşan tarikatlara ve geleneksel İslam anlayışlarına karşı çıkmaktadır. Bunlar kaynağı İslam olmayan, atalardan, başka kültürlerden beslenen akımlar olarak görülmektedir. Tevhidi müslümanlığın bu tür uygulamaları bir derece şirk kabul ettiği söylenmektedir (Aydın, 2007). Grubun Diyarbakır’da genelde okumuş, genç orta tabaka ve esnaf çevrelerinde etkin olduğu tespit edilmiştir.

2.2.1.8. Selefi Gruplar

Selefilik İslam düşünce geleneğinde çok köklü bir geçmişe sahiptir. Ancak günümüzdeki Selefi grupların tarihsel manada Selefi Salihin, Vehhabilik ve C. Afgani öncülüğünde gelişen yeni Selefi düşünceyle ilişkileri oldukça karmaşık bir konudur. Özellikle Selefilik-Fundamentalizm bağlamında yapılacak genellemeler konusunda hatalara düşüldüğü görülmektedir (Kurt, 2012: 197).³¹

Selefi grupların genel manada modernite ve geleneğin öğelerine savaş açtığı, her türlü dini-sosyal problemi bu unsurlara bağladığı ve Watt’ın da belirttiği gibi, dinin en güzel şekilde yaşandığı inanılan ilk “karizmatik cemaate (asr-ı saadet)” dönüşü hedefledikleri söylenebilir (Akt. Mardin, 2012: 26). Diyarbakır’da ılımlı ve radikal çeşitli Selefi grupların varlığı bilinmektedir. İlimli gruplar daha çok İhvan-ı Müslimin çizgisinde ve özellikle H. Benna’nın öğretileri çerçevesinde hareket ederken radikal-cihatçı grupların Kutupçuluğu öne çıkardığı görülmektedir (Erkilet: 391). Şehirde, farklı başlıklar altında

²⁹ Grubun, El Kaide ve Selefi-cihatçı gruplara bakışını özetleyen bir yazı için bkz. (Altın – Özer, 2013).

³⁰ Derneğin Van şubesi örgüt destekçilerinin silahlı ve molotoflu saldırısına uğramıştır (ozgurder.org/, 2013).

³¹ Selefilik’in İslam düşüncesi içerisindeki yeri, temel özellikleri ve tarihsel serüveniyle ilgili bilgi için bkz. (Uludağ, 1999). Türkiye kökenli bir Selefi grup üzerinden Selefilik’in dini ve sosyo-psikolojik özelliklerini ortaya koyan çalışma için bkz. (Aydınalp, 2014).

değınilen ılımlı gruplar dışında 6-7 farklı cihatçı Selefi grup faaliyet yürütmektedirler. Bunların son dönemde Suriye hadisesi ile beraber şehirdeki görünürlüklerinin arttığı tespit edilmiştir. Daha çok El Kaide ile Irak-Suriye’de aktif olan el Nusra ve IŞİD şehirde aktiftir. Gruplara üye kimseler ve Suriye’de ölenlerin yakınlarıyla yapılan görüşmelerde bazı genel olduğunu düşündüğümüz sonuçlara ulaşılmıştır. Hizbullah’ın 90’larda şiddet metodunu tabana benimsetmesi, 2000’li yıllardan sonra ise bunları terk edip cihatçı Selefi grupların tekfir ettiği dernekleşme ve partileşme sürecine girmesi bu grupların kısa sürede kendilerine zemin bulmasını kolaylaştırmış görünüyor. Hizbullah hareketine yakın bazı kimseler de böyle bir kopmanın olduğunu ama bunun büyük boyutlarda olmadığını dile getirmişlerdir (Erkek, Av. 45; Kadın, Öğrc. 21). Ayrıca Suriye gibi yakın bir yerde kolayca bir İslam devleti kurabileceklerine olan inanç birçok genci cezbe etmiştir. Ancak bu “dışarıdan” bir bakış kabul edilmelidir. Çünkü bu tür cihatçı gruplar için esas olan namaz, oruç gibi her Müslüman’ın cihada katılmasıdır. Netice Allah’ın lütfudur. Kazanma ihtimali az bile görünse Müslüman bu farzı terk edemez.³² Cihatçı gruplardan birisinin üyesi olan DKAB öğretmeni bir görüşmeci Suriye konusunda şu düşüncelerini paylaşmıştır:

Taliban ve El Kaide’nin ölülerinin yüzüne bakın gülüyorlar. Bence gerçek cihadı bunlar yapıyor. Bir ülkenin bir karış toprağı düşman işgali altında ise veya bir kadın tecavüze uğruyorsa oradaki insanların hepsine cihad farz-ı ayn’dır. Dört mezhebin de fetvası var. Eğer oradakiler yeterli gelmezse komşu Müslümanlar gider, onlar da yeterli gelmezse diğer komşular. Bugün Suriye’deki meselede öncelik Türkiye’deki insanlardır. Yani bugün size de bana da cihad farz-ı ayn’dır. Hatta, Ahmet b. Hanbel cihada gitmediğiniz sürece kıldığınız namazın kabul edildiğini düşünmeyin diyor. Ben nefsimi uyup gitmiyorum (Erkek, Öğrt, 24).

Roy’un işaret ettiği gibi, yeni Selefilere özelliklerinden birisi uluslararasılık ve iyi yetişmiş üyelere sahip olmaktır. Özellikle toplumda seküler modern değerlerin hızla yaygınlaşması, devletlerin bunu engellememesi ve internetteki yeni Selefi grupların oluşturdukları sanal ümmet eğitimli-zengin dindarları da kendine çekmeye başlamıştır (2003: 143, 179). Bu bağlamda grupların şehirde taban kazanmasında kolaylaştırıcı etkenlerden birinin bölgeden Suriye, Mısır gibi ülkelere medrese-üniversite okumaya gitmiş eğitimli kimselerin olması dikkat çekicidir. Suriye’ye savaşa giden, orada ölen bazı kimseler üzerinde yaptığımız araştırmada, bu kişilerin daha çok genç ve bekârlardan oluştuğu, dini eğitim seviyelerinin çok düşük olduğunu, bir kaç ayet ve hadisi kendilerine

³² Selefi grupların önemli referanslarından biri olan Şeyh Abdullah Azzam’ın konuyla ilgili çalışmasına internet ortamında ulaşılabilir. Bkz. (Azzam, 2013)

rehber edinmiş oldukları tespit edilmiştir. Ancak bu kimseler arasında eğitimli, sosyo-ekonomik durumu iyi aile fertlerinin de olduğu ve internet kafelerde çok zaman geçiren kimselerin de bulunduğu belirtilmelidir. Yakın akraba ve arkadaş grubunun cihat için yurtdışına gitmesinin de Selefi gruplara katılımında güçlü etkisinin olduğu gözlenmiştir. Halk arasında bu grupların devlet tarafından Kürtleri bölmek için desteklendiği ya da bunlara göz yumulduğu da sıklıkla dile getirilmiştir (Erkek, Seyda-Din Gör. 43; Erkek, Seyda, 61; Erkek, Esnaf, 36; Kadın, Öğrc. 21; Erkek, Av. 47). Bölgede PKK, Hizbullah, tasavvufi-dini grupların varlığıyla iktidarda dini yaşama geniş alanlar açan bir hükümetin olması Selefi hareketlerin güçlenmesini engellediği görülmektedir.

2.2.1.9. Diğer Dini Gruplar ve Dini Söyleme Sahip Çevreler

İlim Yayma Cemiyeti şehirde faal olan gruplardan birisidir. Tam bir cemaat havası olmasa da son yıllarda açtıkları 2 öğrenci yurdu ile dikkat çekmektedirler. Grup şehirde saygın olduğu gözlenen çevreler tarafından temsil edilmektedir. Halk arasında bir dini gruptan ziyade AK Parti hükümetinin dindar nesil yetiştirme projesinin bir parçası olarak algılanmaktadır. Şehrin merkezinde, eski MİT binasının gruba kız yurdu olarak verildiği törende partili milletvekili Cuma İçten bunu şu şekilde ifade etmiştir; “*dindar, inançlı, muhafazakâr ve demokrat nesil yetiştirmek istiyoruz. Bunun için ilim yayan cemiyetlere ihtiyacımız var*” (2013).

Alparslan Kuytul grubu, Diyarbakır’da Furkan Vakfı, mahalle sohbetleri ve öğrenci evi ile küçük bir çevrede faaliyetlerini yürütmektedir. Türkiye genelinde de çalışmaları bulunmakla beraber daha çok Adana, Gaziantep çevresinde etkin oldukları söylenmektedir. Grup tam bir Selefi ya da İhvan-ı Müslimin olmamakla beraber bazı fikirlerinde yakınlıklar bulunmaktadır. Said Havva, Seyyit Kutup, Hasan el Benna okunmaktadır. Grup, Bediüzzaman Saidi Nursi, Ebu Hanife, Şeyh Şamil gibi kimselerle beraber Abdullah Azzam, Şeyh Yasin, Rantisi gibi kimseleri “öncü kimseler” olarak gördüğünü söylemektedir. Selefi grupların belirgin özelliklerinden olan oy kullanmama ve demokrasiye karşı olma anlayışı kısmen kabul edilir. Kuytul’a göre bu yolla İslama hizmet edeceğini düşünen iyi niyetli kimselerin partiye girmesi, oy kullanması yanlıştta olsa iyi niyet olduğu için maruz görülebilir. Ancak bu partinin laikliği onaylamaması gerekmektedir. Genel olarak siyaset peygamber yolu kabul edilmemektedir. Yine, Selefi

denilen grupların “tekfir” anlayışlarına da karşı oldukları ifade edilmektedir. Bu anlayışın İslam’a zarardan başka bir yanının olmadığı söylenmektedir. Grubun liderine nispetle “Alparslan Kuytul cemaati” denmektedir. Kuytul zaman zaman şehre gelerek programlar düzenlemektedir. Dine hizmet veya dini savunmak için Türkiye’de şiddet kullanılmayacağı belirtilir. Kürt meselesinin bir hak hukuk meselesi olduğu, İslam’ın koyduğu kuralların uygulanmasıyla beraber bu sorunların olmayacağı düşünülmektedir. Problem “*laik sistem meselesidir, Allah’ın hakkı Allah’a verilirse sorun çözülür*” anlayışı vardır (Erkek, Öğr. 22; Erkek, Öğr. 21).³³

Ayder Derneği, bölgede ve Diyarbakır’da faaliyet yürütmektedir. Şehirde kökenleri 80’lerdeki Vahdet çevresine dayanmaktadır. Grubun İhvan-ı Müslimin hareketi ile yakınlığı bilinmektedir (Erkek, Av. 42). Ayder (Aydınlık Yarınlar İçin Hak ve Özgürlükler Eğitim Kültür ve Yardımlaşma Derneği) isimli dernekleri, sohbet grupları ve yardım çalışmaları vardır. Kadınlara ve gençlere yönelik çalışmaları yaygındır. Bazı seydaların gruba ilişkisi vardır. Medrese ve seydalar grubun önemli çalışma alanlarından birisidir. Cemaatin sosyal tabanı çok geniş değildir. Bununla beraber, yerli olmaları, İhvan-ı Müslimin’in şehirdeki etkilerinin eski olması ve bazı seydaların desteği önemlidir. Grup genel manada milliyetçilik konusunda kendi geleneğine uygun şekilde İslam kardeşliğini esas almaktadır. Ancak son yıllarda şehirde milliyetçilik hassasiyetinin artmasıyla bu grupta da Kürt milliyetçiliğine kaymaların yaşandığı gözlenmiştir. Kürtlerin haklarının yenildiği, uygulanan yanlış politikalar sebebiyle halkların mağdur edildiği dile getirilmektedir. Bu bağlamda yerel yönetimlerin güçlendirilip valiliklerle belediyelerin birleştirilip başkanın seçimle belirlenmesini, halkların inanç ve geleneklerinin yaşatılması için daha uygun görmektedirler (Erkek, Esnaf, 47).³⁴

Azadi İnisiyatifi, dini grup olmaktan ziyade İslami bir Kürdistan için farklı gruplardan gelen, değişik fikirlere sahip kimselerin oluşturduğu bir üst çatıdır (Erkek, Av. 47; Erkek, Drn. Yön.-Öğr, 46). Bu sebeple inisiyatif üyelerinin fikirlerinde tam bir uyum söz konusu değildir. Yapılan görüşme ve literatür taramalarında grubun daha çok mevcut dini, siyasi, etnik grupların fikirlerinde kendini bulamayıp yeni bir yol arayan kimseleri bir araya getirdiği tespit edilmiştir (Erkek, Esnaf, 47; İş Ad.-Siyasetçi, 48). Azadi yetkilileri

³³ Kuytul’un değişik konulardaki görüşleri ve grupla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (furkanvakfi.net/, 2014).

³⁴ Ayder’in çalışmaları ve bazı konulardaki düşünceleri için bkz. (diyarbakirayder.com/, 2014).

Kürtlerin haklarının her daim müslüman halklar tarafından yenildiğini ve bu konuda artık Kürtlerin kendi kararlarını alması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Kürtlerin yaşadığı coğrafyada “emperyalistlerin dayattığı sınırlar” yerine Kürtlerin siyasi özgürlüğünü talep etmektedirler. Bu konuda dini grupların ve DİB’nin son yıllarda şehre yatırım yarışına girdikleri, amacın da Kürtlerin inançsızlaşmasını önlemekten ziyade siyasi açıdan ülkenin bölünmesinin önlenmesi noktasında olduğu düşünülmektedir.³⁵ Yapılan çalışmalarda grubun oldukça rijit bir milliyetçi söyleme sahip olduğu gözlenmesine karşın inisiyatif yetkilileri kendilerinin milliyetçi olmadığını iddia etmektedirler. Bu konuda Iraklıların “biz Iraklı Müslümanız”, Suriyelilerin “biz Suriyeli Müslümanız” diyebilmesi gibi kendilerinin de “biz Kürdistanlı Müslümanız” deme hakları olduğunu dile getirmektedir. İslamcılık, ümmetçilik ve müslümanların kardeşliği meselesinin de geçmişte Batı karşısında birleşmek için üretilen söylemlerken yakın geçmişte yerel sistemlerin farklı din, dil ve kimlikleri yok eden bir çarka dönüştüğü savunulmaktadır (Doğan S., 2013). Grubun kendini bölgedeki en etkili gruplardan birisi görmesine karşın (Erkek, Av. 47) halk arasında çok güçlü olmadıkları görülmüştür.³⁶

Hizb-ut Tahrir (Özgürlük Partisi) grubu çeşitli İslam ülkelerinde faaliyette bulunmaktadır. Bu hareketin çıkış yeri ve merkezi Ürdün’dür. Diyarbakır’da da çalışmalar yapmaktadır. Başlangıçta İhvan-ı Müslimin hareketi içinde olan Takiyyuddin en-Nebhani tarafından kurulmuştur. Grubun amacı İslam Partisi çalışmaları ile Müslümanları tekrar Halifelik çatısı altında toplamaktır (en-Nebhani, 2001; Erkilet, 2004: 153-170). Halifeliğin tekrar ilan edilmesi için çeşitli çalışmaları vardır. Her yıl Mart ayında Türkiye genelinde İade-i Hilafet Haftası etkinlikleri düzenlenmektedir. Bu anlamda Müslüman coğrafyadaki mevcut devletler birer İslam ili gibi görülmektedir. Şehirdeki bazı üyelerle yapılan görüşmelerde hedeflerine ulaşmak için dini sohbetler ve yayıncılık çalışmalarına ağırlık verdikleri dile getirilmiştir. Şiddeti onaylamalarına karşın devletin uzun yıllardır süren Hizb-ut Tahrir davasını zorla silahlı örgüt kapsamına sokmaya çalıştığı dile getirilmiştir (Erkek, Öğrt. 23). Hareket siyasi partilere, demokrasiye ve oy kullanmaya temelde karşı olmadığından, “hüküm Allah’ındır” kuralını çiğnemeyen, kanunları Allah’ın belirlediği şekilde koyan partilere oy verilebileceğini belirtirler. Fakat günümüz demokratik sistemlerinde böyle bir partinin uygulamada zor olacağı düşünülür. Dolayısıyla seçimlerde

³⁵ Dernek merkezinde 14.12.2012 tarihinde yapılan görüşme.

³⁶ Azadi İnisiyatifiyle ilgili daha açıklayıcı bilgiler için bkz. (inisiyatifazadi.com/, 2014).

oy kullanmanın harama vesile olacağı, bunun da küfür olmasa bile günah olacağı dile getirilir (Uğurlu, 2014).³⁷ Şehirde yaygın bir grup değildir. Hemen her kesimden az da olsa üyelerinin olduğu söylenmektedir. Kılık kıyafet ve benzeri konularda şekilden ziyade İslam ideolojisini benimsemek esastır. Silahlı cihat çalışmalarını reddettikleri için El Kaide gibi örgütlerce eleştirilmektedirler (Erkek, Öğrt. 23). Köken olarak tasavvufa pek yakın olmadıkları bilinmektedir. Türkiye’de Ercüment Özkan’ın liderlikten ayrılmadan önceki dönemi en hareketli dönemdir. Ayrıca dini gruplar konusunda uzman olan bir görüşmeci (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45), İngilizlerin bu grubu desteklediğini, özellikle İslam ülkeleri ve Orta Asya bölgesinde bunları kullandığını belirtmiştir. Grup doğal olarak bu iddiaları reddetmektedir (Bulaç, 2005).

Şehirde temsilcisi bulunan gruplardan biri de Bırıfkânilerdir. Bugün tarikatın merkezi ve daha aktif olduğu yer Duhok-Kuzey Irak’tır. Büyük ve köklü bir aile olan Bırıfkânilerin Diyarbakır’da da üyeleri bulunmaktadır. Tarikatın şehirdeki temsilcisi Irak’taki mevcut şeyhten halifelik ve bölge medreselerinden de icazet almıştır.³⁸ Şehirdeki Bırıfkâniler, tarikat geleneğinden çok ailenin seyyidliğini öne çıkartmaktadırlar. Ancak zaman zaman tarikat almak isteyen kimselere tarikat verdiklerini söylemektedirler. Tarikatın Diyarbakır’da sistemli bir yapılanmasının ve önemli bir sosyal tabanının olmadığı gözlenmiştir. Fakat Bırıfkâni ailesinin köklü bir dini geleneği devam ettirmesi, Kürt milliyetçiliğini başlatan ailelerden birisi olması ve seyyid olduklarını söylemeleri, ailenin ileri gelenlerini hem Türk hükümetleri nezdinde hem de diğer bölge devletleri nazarında önemli kılmaktadır. Bu sebeple yurtiçi ve yurtdışında birçok toplantıya çağrılmaktadırlar. Ailenin bu toplantılarından beklediği şey ise İslam milletlerini yeniden seyyidler etrafında bir araya toplamaktır (Erkek, Din Gör.-Vekil, 45). Tam bir dini grup olarak ele alınamayacak olan Bırıfkâniler Seyyidlik gibi daha üst bir kimlik kullanarak Müslümanları birleştirmeyi hedeflemektedirler. Bu çerçevede bölgede ve İslam dünyasında faaliyet yürüten hemen her hareketi bir çeşit hoş görme politikası izlemektedirler. Örneğin Kürt ulusal hareketinin sosyalizmden ziyade bir halk hareketi olduğu, Şia’nın özellikle Caferi mezhebinin Şafii mezhebi ile çok yakın olduğu ve aralarında sorun olmadığı dile

³⁷ Grubun bazı fikirlerini yansıtmaya açısından bkz. (kokludegisim.net/, 2014).

³⁸ Tarikatla ilgili bilgi bizzat tarikatın şehirdeki halifesinden alınmıştır. Görüşme Temmuz 2013 tarihinde yapılmıştır. Ayrıca bkz. (Bırıfkani, 2011: 333-341).

getirilmektedir. Bu noktada daha çok Vehhabilerin sahabe ve ehli beyte hürmetsizliklerinden rahatsızlık duydukları gözlenmiştir.

Şehirde, dini hayat içerisinde kuvvetli bir etkinliği olmamakla beraber İsmail Ağa Cemaati'nin (Mahmut Efendi) de, çalışmaları bilinmektedir. Daha çok 2010 sonrasında olmak üzere medrese çalışmalarına ağırlık verdikleri görülmüştür.

2.2.2. Alevi ve Şiiler

Aleviler ve Şiiler, şehirde faaliyet yürüten ve kendinden söz ettiren diğer dini gruplardır. Bu iki grubun bazı dini konularda benzer fikirlere sahip olduğu ve tarihsel köken olarak yakın oldukları söylenmektedir. Şehirde yapılan bazı çalışmalarda da Alevilerin bu yakınlık sebebiyle daha kolay Hristiyan olduğu tespit edilmiştir (Çayır, 2008: 127, 132; Tezokur, 2007: 197).

2.2.2.1. *Aleviler*

Diyarbakır'da üzerinde durulması gereken dini gruplardan biri Alevilerdir. Tarihsel olarak şehir, Şiilerin ve sonrasında da Türkmen-Kürt Alevilerin ikametgâhlarından birisi olmuştur (Taşgın, 2004: 1).³⁹

Yirminci yüzyılın başlarında Diyarbakır'da ne kadar Alevinin yaşadığı bilinmemekle beraber Osmanlı toplumunda Alevilerin daha çok kırsal bölgelerde ve göçebe olarak yaşadığı düşünülürse bu sayının şehir merkezinde çok küçük olacağı tahmin edilebilir. Aksi bir bilgiye incelenen kaynaklarda rastlanmamıştır. Ancak köylerde bugün bilinenden daha fazla sayıda Alevi yerleşim yerinin olduğu iddia edilmektedir (Taşgın, 2004: 2). Günümüzde ise Diyarbakır sınırlarında çok az Alevi köyü kalmıştır. Bunların bir kısmının Sünnileşerek Kürtleştikleri ya da şehirlere göç ettikleri söylenmektedir.⁴⁰ Şehir merkezinde ise hem Diyarbakır'ın köylerinden hem de Sivas, Tunceli, Adıyaman, Malatya gibi şehirlere gelen çok sayıda Alevi yaşamaktadır. Alevilerin şehre göçü ve ocak yerine

³⁹ Diyarbakır'daki Türkmen Aleviler ve tarihi süreçle ilgili bkz. (Taşgın, 2006).

⁴⁰ Bazı Kürt aşiretler zamanla Türkleştiği bazen de Türklerin Kürtleştiği sıklıkla yapılan bir tartışmadır. Hem Diyarbakır hem bölge açısından ilgili tartışmalar ve daha geniş kaynaklar için bkz. (Bruinessen, 1989: 618-9; Ballı, 1992: 304; Melikoff, 1993: 104; Gökcalp, 1992; Türkoğan, 2010: 56, 246, 257, 533 vbş.).

derneklerin dini-sosyal hayatı etkilemeye başlaması Türkiye'nin değişik yörelerinde olduğu gibi (Subaşı, 2003: 99; Yılmaz H., 2008: 172; Alataş, 2011: 46-60) Diyarbakır'da da Alevi toplumu içerisinde heterojen bir yapının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Farklı kültürlerden ve farklı ocak geleneklerinden beslenmiş kişi veya gruplar yeni Alevi toplumunu oluşturmaktadır. Şehir merkezinde 2011 yılında Pir Sultan Abdal Cem ve Kültür Evi ismiyle bir Cemevi açılmıştır (Ek 2-Resim 1).

Alevilerle yapılan görüşmelerde kendi içlerinde bir geleneksellik-modernlik tartışmasının olduğu görülmüştür. Kırsal bölgelerde yetişmiş olan dede ve orta yaş üstü kuşak ile eğitimli orta yaş ve gençlerin dini konularda bazı farklı yorumları benimsedikleri açıktır. Kırsalda yetişmiş dedelerin bu sebeple tam benimsenmediği fakat tamamen de dışlanmadığı söylenebilir.⁴¹ Ancak geleneksel Aleviliğin önemli öğeleri olan dedeliğin dini-sosyal otoritesi, musahiplik, belirli cemlerin usule uygun yapılması ve düşkünlük şehir hayatının modernleştirici ve tek tipleştirici etkisine direnememektedir (Taşgın, 2004: 3, 4; Subaşı, 2003: 77). Ayrıca Aleviliğin daha çok ocak bağımlı ve yerel olanı önceleyen karakteri şehirde bir araya gelen yeni toplumda önemli tartışmaların da başlamasına yol açmıştır. Birçok inanç geleneğinde zamanla oluşan kültürel-dini ayrılıklar mezhep, tarikat, cemaat şeklinde yeni kollar üretirken, bütün farklılıklarına karşın Alevi toplumunda böyle bir ayrışma olmamıştır. Bunun yerine tarihte ocaklar günümüzde ise dernekler üzerinden farklılıklar kargaşaya mahal bırakmadan yaşatılmaya çalışılmaktadır.⁴² Ancak görüşme yapılan bazı Alevi gençler yine de kimlik karmaşası yaşadıklarını dile getirmişlerdir. Bunlar özellikle dini konularda tam bir otorite olmamasından dolayı neyin Alevilikte var olduğunu neyin Sünnilik olduğunu bilemediklerini söylemektedirler (Erkek, Memur, 35; Kadın, Öğrenci, 21). Alevi toplumunun yaşadığı bu kimlik kargaşası sebebiyle din değiştirmeye daha meyilli oldukları özellikle inançlarından dolayı toplumsal dışlamanın Hristiyanlığa geçişte önemli bir unsur olduğu bilinmektedir (Çayır, 2008: 131; Tezokur, 2007: 197).

⁴¹ “Şehirleşen Aleviler şehirde dedelerden istediğini alamıyor. Çünkü dedeler geleneksel bakışı bırakmıyor, dini bilgi olarak yetersiz ve bir kısmı da Sünnileşmiştir” (Erkek, Av. 38; Kadın, Basın, 40; Erkek, 39, Esnaf).

⁴² Derneklerin ocaklardan farklı şekilde Alevi grupların dini, ideolojik ve kültürel tutumlarına göre kurulduğu gözlenmektedir. Bektaşilik-Dersim Seyyitleri, Hacı Bektaş-Cem Vakfı-PSAKD gibi tarihsel veya modern çatı kuruluşların bir kısmı Sünnileşmek, devletleşmek, Türkleşmekle yaftalanırken bir kısmı da radikal, silahlı sol gruplarla beraber hareket etmek ve Aleviliği kültüre indirgemekle suçlanmaktadır. Bu tezin sınırlarını aşan ilgili tartışmalar için bkz. (Türkdoğan, 2010: 42; Bruinessen, 2011: 117-8; Gezik, 2012: 32, 198, 216, 220; Yılmaz H., 2008: 173; Ertan, 2008; Aslan, 2008; Atalar, 2011).

Diyarbakır'da Alevilerle yapılan görüşmelerde genelde söylem düzeyinde Aleviliğin milliyetçilik üstü bir konu olduğu dile getirilmiştir. Ancak spesifik konular üzerinde yapılan tartışmalardan hem Türkmen hem de Kürt Alevilerin kendilerini bir parça Kürt ulusalcılarına yakın kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Alevilerin geçmişte devlet ile yaşadıkları sıkıntılar, Aleviliğin Sol ile olan geleneksel ilişkileri⁴³ ve Kürt ulusalcıların Alevileri kazanmak için yaptıkları hamleler bunu kolaylaştırmaktadır.⁴⁴ Türkiye geneli için yapılan bazı analizlerde de sıklıkla dile getirilen “*Türk-Alevi solcular devletin hızla Sünnileştiğini düşündüklerinden PKK’yı kendilerine doğal dost görmektedirler* (Bruinessen, 2011: 129)” söyleminin benzeri Diyarbakır’da da gerçeklik kazanmaktadır. Türkmen bir Diyarbakırlı Alevinin “*Biz Türk olmaktan dolayı bu zamana kadar hiçbir fayda görmedik. Evet, köylerimiz yakılmadı ama öteden beri hep göz hapsinde tutulduk (...) 90’lardan önce köylerde yaşadığımız dışlanma PKK ile kırıldı*” (Erkek, Av. 38) sözü şehirdeki Alevilerin bir kısmının milliyetçilik konusundaki perspektiflerini yakalama adına önemlidir.

Diyarbakır Alevilerinin 90 sonrası süreçte kırsaldan şehre göçleri yoğunlaşmıştır. Geçmişte kırsalda ve şehirde yaşadıkları dışlanmaya karşın günümüzde daha rahat hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak şehirde kendi içlerinde bir gelenek-modern ve marjinal sol-ortodoks sol çatışmasının ortaya çıktığı gözlenmiştir.

2.2.2.2. Şii Gruplar

Şehirde Şii grupların varlığı çok eskilere gitmektedir. Silvan ilçesinde bazı Şii köylerinin olduğu bilinmektedir. Ancak genel kanaat 2000’li yıllardan sonra görünür oldukları ve zamanla iddialarını açıktan dile getirmeye başladıkları yönündedir (Erkek, Din Gör. 43; Erkek, Seyda, 62).

Şii grupların Necef, Kufe ekolleri ve Gulat tabir edilen grupları Diyarbakır’da bulunmaktadır. Farklı görüşler benimsenmesine karşın bunlar zaman zaman Şiilikçe

⁴³ Ayrıntılı bilgi ve başka kaynaklar için bkz. (Ertan, 2008).

⁴⁴ PKK’nın ve Kürt ulusalcıların Alevileri kendi yanına çekme çalışmaları sıklıkla dile getirilir. Bunun en son ve somut örneklerinden birisi 2-3 Şubat 2013 tarihinde Diyarbakır’da DTK öncülüğünde yapılan 1. Kürdistan Alevi Konferansı ve Öcalan’ın isteğiyle kurulma kararı alınan Mezopotamya Aleviler Birliği’dir (rojpress.com, 2013). Konuyla ilgili ayrıca bkz. (Bruinessen, 2011: 128; Türkdogan, 2010: 245; Gezik, 2012: 22; Semiz, 2013: 195).

önemli kabul edilen günlerde büyük salonlardaki programlarla bir araya gelmektedir. Bunların bazıları açıkça Hz. Ömer ve Aişe'ye hakaret ederken bazıları da bunun dinin kendisine zarar vereceğini savunmaktadır. Bazı gruplar Hz. Ali'yi ilahlaştırıp Hz. Peygamber'den üstün görürken diğerleri bu konuda Ehl-i Sünnet'e yakın görüşleri dile getirmektedir. Yine, bazıları İran devletini önemserken diğerleri için bu devlet batıldır, devleti ancak Mehdi'nin kendisi kurabilir anlayışındadır.

Şiiilerle yapılan görüşmelerde Kürt-Türk milliyetçiliğine bakışlarının değiştiği gözlenmiştir. Genel manada Türk-İslam geleneğine karşı olumsuz bakış sahibi olduklarını söylemek gerekir. Benzer şekilde dini eğitimi olan kimselerin Kürt ulusalcılığına da dini hayatı olumsuz etkilediği için karşı çıktıkları görülmüştür. Bunun dışında kalan eğitimsiz kesimin Kürt ulusalcılığına daha olumlu baktığı tespit edilmiştir.

Yapılan görüşmelerde Diyarbakır'da Şii inancının çok güçlü bir tabanının olmadığı gözlenirse de Hz. Ömer'e yönelik söylemler, Yavuz Selim düşmanlığı, Sünnî İslam anlayışı ve tarihine yapılan eleştiriler bu hareketin kendi söylemlerini yaymada başarılı olduğunu göstermektedir. Alevi-Kürt ulusalcıların ve Öcalan'ın eserlerinde Sünnî İslam geleneğini şiddetle eleştirip Şiiiliği ve Aleviliği övmesi (Blm. II, 3.5), 90'larda derin devlet denilen yapıların ve Hizbullah'ın "Sünnî kimlikleriyle" halka şiddet uyguladığı iddiası (Erkek, Memur, 37; Erkek, Seyda, 61), ilk başta üç halife ve bazı sahabelere açıktan söz söylenmemesi ancak zamanla bu konuların işlenmesi dini konularda temeli olmayan gençleri farkına varmadan Şiiiliğe yöneltilmektedir (Erkek, Öğr. 23, Erkek, Din Gör. 43). Yine İran'da yaşanan 79 devrimi sonrası İran'a sempati duyan ama Şiiileşmeyen kitlenin sonraki hareketlere zemin hazırlaması ve Hizbullah'ın geçmişte İranla ilişkileri bu grup içinde bazı kimselerin Şiiiliğe meyiletmesine neden olmuştur (Erkek, Seyda, 61; Erkek, Av. 45; Erkek, Hizb. Davasından Mahkum, 48).

Şiiiliğin şehirde daha çok gençler arasında kabul gördüğü, Kürtlerin ve Ehl-i Beyt'in ezilmişlikleri üzerinden bir yakınlaşma olduğu, özellikle 90 sürecinde din eğitimi alamamış, devlete ve Hizbullah'a tepkili kimselerin desteğini aldığı söylenebilir. Bunlara karşın Kürtlerin çok büyük bir çoğunluğunun öteden beri Sünnî İslam olduğu, medrese ve tarikatların bu anlayışı güçlü şekilde destekledikleri bilinmektedir.

2.2.3. Gayri Müslim Dini Cemaatler

Diyarbakır tarihsel olarak önemli sayıda Müslüman, Ermeni, Rum, Süryani, Yahudi, Keldani nüfusu bünyesinde barındırmıştır. Şehir çok kültürlü yapısını kültür ve medeniyete çevirmiş, bu açıdan da Osmanlı döneminde öne çıkan şehirlerden birisi olmuştur (Çelebi, 1997: 201-9; Beysanoğlu, 1998).

Yapılan alan çalışması boyunca 50 yaş üstü şehirli kuşağın küçüklüklerinde tanıdıkları çok sayıda Gayri Müslim esnaf, sanatkar ve dostlarından bahsettiği görülmüştür. 1960-70'lerde şehirde az sayıda olmalarına karşın yaptıkları işler sebebiyle-çoğunlukla zanaatkar- halk tarafından yakinen tanınmaktaydılar. Bu yıllardan sonra Diyarbakır'da çok az sayıda Gayri Müslim'in kaldığı söylenmektedir. Özellikle 80 sonrasındaki çatışma ortamı yerli Müslüman halkta olduğu gibi Gayri Müslimlerde de tedirginlik yaratmış, daha büyük şehirlere ve yurt dışına göç etmişlerdir.⁴⁵ Günümüzde şehirde az sayıda yaşlı ve din adamı ağırlıklı Gayri Müslim nüfusun yaşadığı tahmin edilmektedir. Yaşanan acı hadiseler sebebiyle insanların kimliklerini saklayarak hâlâ şehirde yaşadığı halk arasında söylenmektedir (Erkek, Basın, 43, Erkek, Emekli, 63). Özellikle Ermeni nüfusun bir şekilde evlenmeler ya da din-kimlik değiştirmeler yoluyla şehirde varlığını devam ettirdiği bilinmektedir. Anne tarafı Ermeni olan bu kimseler için halk arasında "de-fille", baba tarafından Ermeni olanlar içinse "bav-fille" denilmektedir.⁴⁶ Baba tarafından Ermeni kimliğini devam ettirenlerin daha az olduğu düşünülmektedir. Ancak anne tarafından Ermeni olup Müslüman olan ya da kendi dinlerini yaşamaya devam eden kimseler de vardır. Müslüman Ermenilerle yapılan görüşmelerde hem Ermeni kimliklerini hem de Müslümanlıklarını rahatlıkla savundukları görülmüştür. İmam-Hatip lisesi ve İlahiyat Fakültesi'nde okuyan Ermeni Müslümanların varlığı bu yeni kimliği dikkat çekici kılmaktadır (Erkek, Din Görv. 23; Kadın, Öğr. 22; Erkek, Kilise Çlş. 56). Çok az örneği olmakla birlikte bazı gençlerin anne-babalarının Ermeni geçmişini araştırıp tekrar Hristiyan olduğu bilinmektedir (Çayır, 2008: 135). Daha sık karşılaşılan bir durum ise kendisini çok yakın hissettiği Ermeni asıllı nenesinin hayat hikayesini dinleyen kimselerde yaşanabilmektedir. Bu kimselerde devlete karşı kuvvetli bir karşı duruş gözlenmiştir.

⁴⁵ Diyarbakır nüfusunun 1800'lerin sonundan 2000'li yıllara doğru dini ve etnik kimlik anlamında yaşadığı değişimi görmek için bkz. (Çelik, 2010).

⁴⁶ "Fille", ağaç dikmeyi seven, köle, Ermeni, gâvur gibi anlamlara gelmektedir. Bu aileler ve kişilerin yaşamları, bazısının şehre geri dönüşleriyle ilgili bkz. (Diken Ş., 2012b; Diken Ş. 2012).

Şehirde medreseler ve Sünnî İslami gruplar gibi Ermeni Müslümanlar, Sünnî İslam dışı Alevi, Şii, Protestan, Ezidi grupların da 2000’li yıllar sonrası demokratikleşme sürecinde kendilerini daha rahat ifade etmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bunda hem AB sürecinde başlatılan demokratikleşme çabalarının hem de Kürt ulusalcılarının etkisinin olduğu düşünülmektedir. PKK ve BDP’nin çalışmalarında ve açıklamalarında bölgedeki bütün kesimleri kuşatmaya çalıştıklarını ifade etmeleri (DTK, 2011), dahası devlet karşısında “ezilenlerin ittifakını” oluşturmak istemeleri Gayri Müslimleri de etkilemektedir. Kürt sol hareketi içinde aktif konumda olan yazar Ş. Diken’in müslüman olmayan gruplarla ilgili şu tespitleri toparlayıcı olacaktır;

Çok az sayıdalar ve kendi kabuklarına çekilmiş durumdalar. Şimdilerde devletin demokratikleşmesi ve çok kültürlülük ortamının gelişmesi onları biraz yumuşattı. Ancak hem devlete hem PKK’ya tam bir güven yok ama güvenmek istiyorlar. İki taraftan da çok zulüm gördüler ve ders çıkardıklarını düşünüyorlar (...) Bazı radikal, dindar Kürtler, Belediye’nin Ermeni Kilisesi’ni onarmasını (2012) eleştiriyorlar. (Kürtlerde) Bazı ufak endişeler var acaba Gayri Müslimler geri mi dönecek diye?⁴⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi geçmişin izleri çok canlı ve halkların birbirine güvenme konusunda hâlâ çekincelere sahip oldukları görülmektedir. Ermeni olayları sebebiyle dindar Kürtler bazı acılar yaşadıklarını düşünürken (Mergen, 2011: 222) Gayri Müslim gruplar da aynı iddiayla temkinli adım atmaya çalışmaktadır. Bu konuda devletin demokratikleşme ve verilen her hakkı temel kanunlarla güvence altına alması hayati öneme sahiptir.⁴⁸

2.2.4. Yerel Medrese ve Şeyhler

Diyarbakır’da dini hayatı besleyen kaynaklardan birisi de medrese ve şeyhlerdir. Tarihsel kimlikleri ve günümüzdeki çabaları ile dini hayat üzerinde hemen hemen her dönem az ya da çok bir etkiye sahip oldukları görülmektedir.

⁴⁷ Ağustos 2013 tarihinde Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi’nde yapılan görüşme.

⁴⁸ Hem Müslüman grupların hem de Gayri Müslimlerin 2000 sonrası kazanımlar konusunda ciddi endişe duydukları görülmüştür. Halk hükümetlerin “tavizlerinden” ziyade devletin ve Anayasal hakların bağlayıcı olacağını düşünmektedir (Erkek, Seyda-Şeyh, 63; Erkek, Seyda Din Gör. 44; Erkek, Av.-Alevi- 38; Erkek, Din Gör.-Ermeni- 24).

Cumhuriyet döneminde medreselerin kapatılması ve tarikatların yasaklanmasıyla başlayan süreçte, Diyarbakır merkezde bu iki kurumun da zamanla oldukça zayıfladığı bilinmektedir.⁴⁹ Şehir merkezinde yaşama alanı bulamayan bu kurumlar köylere ve devletin denetiminden uzak bölgelere taşınmaya başlamıştır. 80'lerin sonlarında bile şehirde sistemli bir medrese bulunmamaktaydı. Bireysel olarak evinde ya da camide ders okutan hocaların hemen her dönem var olduğu söylenmektedir. Medreseler köy ve mezralarda hem ekonomik hem de denetim anlamında zor şartlarda eğitimlerine devam etmişlerdir. Yaşlı seydalarla yapılan görüşmelerde bu medrese ve tasavvuf çevrelerinin çok az köyde bulunduğu anlaşılmaktadır. 80 sonrası yaşanan terör ve şiddet olayları ve sonrasında halkın şehirlere göç etmesi medreseleri de şehre göç etmeye zorlamıştır. Yine bu yıllarda Özal hükümetleri ve diğer hükümetlerin dini hayat üzerindeki baskıları azaltması da şehre inişi teşvik etmiştir. Bugün şehirdeki güçlü medreseler bu süreç ve sonrasında şehre gelmiştir. Medreselerin köylerde tek odalı mekânlarına karşılık şehirde son yıllarda çok büyük binalar yapmaya başladıkları görülmektedir (Ek 2-Resim 2).

Tasavvuf ve medresenin beraber zikredilmesi bu geleneğin kendisinden kaynaklanmaktadır.⁵⁰ Hemen hepsi Nakşi-Hâlidî geleneğin devamı olan bu medrese ve şeyhlerin kendi geleneklerine uygun olarak ikisini bir arada yürütmeye çalışması normal görülmelidir (Bruinessen, 2013a; Yüksel, 1993). Ancak çoğu medrese de tasavvuf geleneğinin bittiği, şekilsel açıdan medresenin devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Medreseler çoğu zaman seydanın şahsında müşahhaslaşırlar ancak bu kimselerin tasavvuf anlayışlarını öğrencilerine yansıtması gerekmez. Şeyh Ahmet Haznevi (halk arasında aileye nispetle Hayderi de denir) bu ilişkiyi şöyle özetlemektedir;

Tasavvuf bir terbiyedir. Helal-haram hassasiyetinde gizlidir. Tarikat bunun şeklidir ve tarikatlaşınca şekil artar, ilim-irfan bütünlüğü bozulur. Biz hem kalp hem de ilim tarafını doldurmalıyız. İsteyen öğrenciye verilir tarikat yoksa mecbur tutulamaz insanlar.⁵¹

Birçok seyda Norşin, Tillo, Hazne ve Menzil'den tarikat almıştır ve bunu ancak isteyen öğrencilerine verirler. İnceleme yapılan medreselerden bazılarının da bir tasavvufi geleneğe bağlı olmadan, İhvan-ı Müslimin ve Hizbullah anlayışlarından beslenerek çalışma

⁴⁹ Şehirde Cumhuriyet öncesi ve sonrası eğitimin karşılaştırılması ve eski medreselerle ilgili bilgi için bkz. (Korkusuz, 2009).

⁵⁰ Bunun karşılıklı bir ilişki ağı ürettiği görülmektedir. Bkz. (Yalar, 2012a).

⁵¹ Ağustos 2013 tarihinde yapılan görüşme.

yürüttüğü tespit edilmiştir. Az sayıda seydanın da Kürt ulusal hareketi ile yakın ilişkisi olduğu görülmüştür.⁵² Tekrar etmek gerekirse seydaların kişisel fikirleri ve bağlılıklarının öğrencilere aynen yansımaları şart değildir. Ancak medreselerin finans kaynakları ve koruyucu şeyh-seydalarının öğrenciyi bir şekilde etkilediği bilinmektedir. Geleneğe çok güçlü bir vurgunun yapıldığı “*âdetlerin büyükleri, büyüklerin âdetleridir*” ve “*âdetleri terk etmek helak edici hususlardandır*” (Yalar, 2012b: 90) türünden kalıplaşmış sözlerin adeta medrese ile bütünleştiği unutulmamalıdır.

Şehir merkezi ve yakın köylerde yaklaşık 20 medresenin varlığı bilinmektedir. Bu medreselerde yaklaşık 700 öğrencinin eğitim aldığı tahmin edilmektedir. Medreselerin bir kaç tanesi hariç tamamı resmi Kur’an kursudur. Bu bakımdan resmi-gayri resmi ikili bir yapı vardır. Güçlü tasavvuf ve medrese geleneğine sahip Norşin, Tillo ve Menzil’in son dönemde şehirde şubeler açmaya başladıkları görülmektedir. Kadınların medrese geleneğinde ihmal edildiği sıklıkla söylenmektedir (Erkek, Seyda-Din Gör. 43; Erkek, Seyda-Din Gör. 44). Bu açıdan Hizbullah cemaatinin PKK’nın kadın faaliyetlerine karşılık şehir merkezinde açtığı birkaç kız medresesi ilk olma özelliğini taşımaktadır. Medreselerde hafızlık eğitimi yapılmamaktadır. Hizbullah, yakın zamanlarda küçük yaşlarda gelen istidatlı öğrencilere medrese öncesi hafızlık çalışması yaptırmaya başlamıştır. Çok duyulan “Kur’an tilaveti” yeterince yapılmıyor eleştirilerine karşılık şimdilerde konuya ağırlık verilmeye başlanmıştır. Bunda DİB’nin imam-hatip alımlarında başarısız olan medrese öğrencilerinin önemli bir etkisi olmuştur. Şehirdeki medreselerden her yıl ortalama 25 öğrenci icazet alabilmektedir. Çok sayıda öğrenci eğitimlerini tamamlamadan imam-hatip olarak atandıklarından medreseden ayrılmaktadır. Ortalama 7-8 yılda tamamlanan medrese eğitiminin yarıda bırakılarak memur olunması medreselerin günümüzdeki en önemli sorunudur.⁵³ Seydalar kendi gelenekleri açısından icazetin alınmasını önemli görmektedir. Medreselerin sıkıntılarının biri de toplumsal hayatın içerisine girmekte zorlanmaları dolayısıyla dini, geleneksel değerlere etkilerinin sınırlı olmasıdır. Diğer önemli sorunlar da istenilen nitelikte öğrencinin gelmemesi ve şehirleşme, modernleşme ile medrese disiplinine uyum sağlayamayan bir gençliğin yetişmesidir. Medreselerin gelişmeye başlamasında etkili faktörler de üç başlıkta toplanabilir; 1- Medreselerin şehre gelmesiyle

⁵² Din adamlarının Kürt milliyetçiliğine ilgisi 1850’lere kadar gitmektedir. Bkz. (Bruinessen, 2013a: 333 vbş.; Kutlay, 2012: 74, 251).

⁵³ Hizbullah kendi medrese programını 4 yıllık olarak belirlemiş ve sarf-nahiv yanında fikri eserlere de ağırlık vermiştir. Ayrıca icazet alan yetenekli öğrencilere yönelik ihtisas medresesi açmışlardır.

imkânlarının artması, 2- Öğrencilerin hem medrese hem de açık lise-üniversite okuma imkânlarının oluşması, 3- Öğrencilerin gelecek kaygısı yaşamaması.

Medrese-tasavvuf birlikteliği farklı şekillerde kendisini gösterebilmektedir. Medreselerin devletin baskısını aşmasında seydaların şeyhlik yönlerinin etkili olduğu söylenmektedir. Zor dönemlerde hem gizli yürütülen hem de ekonomik sorunlar yaşayan medreseleri bir anlamda şeyhlerin desteği ayakta tutmuştur. Bugün medreseler içerisinde iki yerel şeyhin öne çıktığı görülmektedir. Seyda Molla Hüseyin ve Şeyh Ahmet Haznevi iki büyük medresenin öne çıkan isimleridir. Bu iki şeyh klasik manada “kanaat önderi” kimliğine de bir oranda sahip olup güçlerini daha çok medrese eğitime vermektedirler. Gözlemlendiği kadarıyla şeyhlikten ziyade eğitimi öne çıkarmaktadırlar. “Tarikat vermelerine” karşın popüler anlamda bir tarikat çevresi oluşturmadıkları görülür. Seyda Molla Hüseyin Norşin’den, Şeyh Ahmet Haznevi ise Hazne’den halifelik almıştır. Suriye’deki Hazne geleneği şimdilerde iki gruba ayrılmış olup ikisinin de Diyarbakır’da halife ve vekilleri vardır. Şeyh Ahmet Haznevi bunlardan Şeyh M. Abdulgani’den halifeliğini almıştır ve şehirdeki başka medreseler üzerinde de etkisi vardır.⁵⁴ Yerel şeyhler içerisinde bu iki şeyhin belirgin etkileri görülmektedir. Bunların dışında yakın geçmişte oldukça meşhur olan Norşin kökenli Hezan şeyhlerinin ve Bismilli Arapkendi’nin geleneklerini devam ettiren medreseleri varsa da eski etkinliklerinin olmadığı söylenmektedir. Yine Norşin geleneğine bağlı Molla Said de şehirdeki molla-halifelerdendir.

Cumhuriyet döneminde kapatılan ya da çalışamaz duruma getirilen tarikatlar ve geleneksel medreselerin bıraktığı boşluğu yeni dini gruplar, cemaatler ve resmi kurumların dolduramadığı bilinmektedir (Tan, 2010: 575). Bu durumda halkta gözlenen geçmişe ve medrese-şeyhlere saygı medreseleri tekrar güçlendirme sürecine sokmuştur. Kürt ulusalcıların sıklıkla dillendirdiği “*Kürtlerin devlet kurmasının önündeki en büyük engel medrese ve şeyhlerdir*”⁵⁵ söylemi ile modernleşmenin güçlü etkisi geleneğin bu köklü kurumlarını ne yönde etkileyeceği merak konusudur. Ancak bu eleştirinin tarihsel bir eleştiri olduğu, günümüzde medrese ve şeyhlerin konuya tarafsız bakmaya çalıştığı da

⁵⁴ Diğer kol ise Şeyh Muhammed Muta’ya dayanır. Bu grup için bkz. (Blm. II, 2.2.1.2.1).

⁵⁵ Bu söylem Kürt milliyetçiliğinde eskiye gider. Celadet ve Kamuran Bedirhan kardeşlerin Hawar dergisinde (1932-43) bu konuyu işledikleri ve İslam’a karşılık Zerdüşlüğü övdükleri bilinmektedir. Bkz. (Bruinessen, 1992: 47; Kutlay, 2012: 250-3).

söylenmektedir. Bireysel manada Kürt ulusalcılığına yakın olan seydaların varlığı bilinmektedir. Bunda hem devletin çok kuvvetli olan laik imajı hem de PKK'nın 90 sonrası yaptığı din açılımları etkili olmuştur. Medrese geleneğinde bir değişim de geçmişte gelirini köylüden, otoritesini bağlı bulunduğu şeyh ya da ağadan alan seydaların son dönemde resmiyet kazanmasıyla bu bağlılıklardan kurtulmaya başlamasıdır. Bu bağlılık seydalara yapılan eleştirilerden birisiydi (Yalar, 2012a: 465).

Çalışma sınırları içinde belirlenen süreçte medrese ve şeyhlerin şehrin yaşadığı sıkıntılardan olumsuz etkilendiği ancak 2000'li yıllardan sonra tekrar güçlenmeye başladıkları tespit edilmiştir.⁵⁶

3. DİYARBAKIR'DA DEĞİŞİMİN ANA PARAMETRELERİ

Diyarbakır medeniyetlerin kavşak noktası olmuş bir şehirdir. Birçok medeniyete ve kültüre beşiklik yapan şehir 1990–2013 yılları arasında da yeni bir kültür değişiminin eşiğine gelmiştir. Yaşanan nüfus değişimi, uzun süre devam eden şiddet olayları ve modernleşme şehrin değerlerinde, kültüründe ve sosyal yapısında önemli etkiler yapmıştır. Dikeçligil, sosyal değişimin parça ile bütün arasında bazı farklılıklar yarattığını belirtir. Ona göre, sosyoloğun, etkileşimde baskın olan faktörleri belirlemeye, farklılaşmanın nasıl olduğunu ve ne yöne evrildiğini ortaya çıkarmaya odaklanması gerekmektedir (1997: 652).

Araştırma kapsamında ele alınan süreç değerlendirildiğinde zorunlu ya da isteğe bağlı kırsal göçler, dışarı giden kültürlü ve nitelikli iş gücü, köyden gelenlerin şehrin kültürünü arabeskleştirmesi, terör-şiddet hadiseleri ve bunların toplumda açtığı yaralar 90 sonrası süreçte öne çıkmaktadır. Ayrıca 1999'dan sonra AB etkisiyle başlayan demokratikleşme süreci, bunun sonucunda artan güven, özgürlük ortamı ile modernleşme de değişimin bir parçası olmuştur. İlgili dönemde resmi politikaların da sosyal manada Diyarbakır'ı hem olumlu hem de olumsuz etkilediği akılda tutulmalıdır.

⁵⁶ Bölgedeki medreselerin dünü, bugünü, müfredatları ve sosyo-ekonomik yönleriyle ilgili yapılan iki ayrı sempozyum için bkz. (Gedikli, 2012; Narin, 2013).

3.1. GÖÇLER VE ŞEHİRLEŞME

Göç, kişileri yeni bir topluluğa götüren dolayısıyla sosyal, psikolojik ve ekonomik açıdan yeniden uyum sağlama sorunlarıyla karşı karşıya bırakan bir yer değiştirmedir (Tekeli, 1998: 173). Marshall'a göre göç “(az veya çok) bireylerin ya da grupların sembolik veya siyasal sınırların ötesine, yeni yerleşim alanlarına ve toplumlara doğru kalıcı hareketini içerir” (1999: 685).⁵⁷

Diyarbakır'da 1950 ve 60'larda geride kalan son Gayri Müslimlerin de şehri terk etmesi, sonrasında köylerden yoğun göç dalgalarının gelmesi büyük sosyal değişimin ilk habercisi olmuştur. 70'li yıllarda azalarak da olsa devam eden kırsaldan gelen göçleri dışarı verilen göçler takip etmiştir. Diyarbakır bu tarihlerden sonra şehir kültürünü ve değerlerini benimsemiş, yerli ailelerini sürekli İzmir, Adana, Ankara, İstanbul gibi büyük şehirlere göndermiştir.⁵⁸ Buna karşın çoğunluğu kendi ilçelerinden ve Kürtler olmak üzere çevre illerden büyük bir kırsal nüfusu bünyesine katmıştır. Özellikle 1986 sonrasında yaşanan güvenlik ve terör olayları yüzlerce köy ve mezranın boşaltılmasına yol açtığından, buradaki vatandaşların önemli bir kısmı Diyarbakır'a sığınmıştır. Çevre illerden, özellikle de Mardin ve Bingöl'den şehre yoğun göçler olmuştur. Yine 1990'lardaki olaylarla bağlı ve ayrı düşünebileceğimiz kırsal yaşamın eğitim, sağlık, iş gibi olanaksızlıkları ile kan davaları, aile içi anlaşmazlıklarından kaynaklanan sebeplerle şehre göç oldukça artmıştır (Ergil, 2010: 77; Bağlı – Bilici, 2005: 59 vbş; BİLGESAM, 2009; Göç-Der, 2001; Keser, 2011a: 134–160; Samur, 2011: 53, Yüksek, 2008b: 221–237; TBMM, 1997; Perinçek; Erkan – Bağlı, 2005). Kürtler üzerine çok sayıda çalışma yapan Bruinessen, bu göçlerle Kürtlerin tarihlerinde ilk defa büyük oranda şehirlileştiğini, bölgedeki kentler başta olmak üzere İstanbul, Mersin gibi şehirlerin de Kürtleştiğini belirtir (2013b: 288-289).

Türkdoğan Doğu ve Güneydoğu'da 1984–1999 yılları arasında köylerden şehirlere göç eden insanların kentte yoksulluk kuşağı oluşturduğu kanaatindedir. Okuma-yazma oranı düşük, işsizlik oranı yüksek bu bireyler antropolojik manada kültürel alıcı (cultural receiver) değildiler ve şehir kültürünü benimseme konusunda zorluklar yaşamışlardır (2008: 498). Ayrıca, kırsaldan gelen kalabalıkların şehirde kendi tutum ve

⁵⁷ Bu alt başlığın yazılmasında şu makaleden istifade edilmiştir (Yanmış – Kahraman, 2013).

⁵⁸ Türkiye'de Doğu ve Güneydoğu'dan Batı illere yapılan göçler, sebepleri ve sosyal sonuçları ile ilgili genel bilgi için bkz. (Zeyrek, 2010).

davranışlarını sergileyen toplulukla karşılaşması bu insanların kır-kent kültürü arasındaki farkı görmelerini engellemiştir.

Gecekondularda göç sonrası bir süre devam eden kırsal ya da geleneksel değerler ikinci kuşak tarafından eğitim imkânları, sanayi kültürü, bireyselleşme, yerel çetelere katılım, sosyal medya kullanımı gibi sebeplerle terk edilmeye başlanmaktadır. Bunun yerine daha çok arkadaş çevresinde kazanılan alışkanlıklar ve popüler sokak kültürün harmanlanmasıyla oluşan yeni bir kültür üretilmektedir. Hususiyle Suriçi'nde bu gençliğin nasıl bir melez kültür meydana getirdiği rahatlıkla gözlenebilen bir durumdur. Birinci kuşak dini-geleneksel değerlerini yaşatmaya çalışırken ikinci kuşakların bu değerlerini kaybetmeye başladığı genel olarak söylenebilir. Yukarıda bahsi geçen semtlerin son yıllarda sıklıkla uyuşturucu, hırsızlık çeteleri, fuhuş, toplumsal olaylar ile anılması bu semtlerde bir yoksulluk kültürünün oluştuğunun açık göstergesi kabul edilebilir (MAZLUMDER, 2004; Keser, 2011a: 126-132; UMMK, 2012; Çelik, 2010; Karhan, 2011). Şehirde göçle artan yoksulluğun sokakta çalışan ve yaşayan çocuk sayısını artırması da ayrı bir problemdir (Okumuş, 2009: 27; Kızmaz – Bilgin R., 2010: 284-6). Yine göçle gelen bireylerin yaşadığı psikolojik travmalar da yoksulluğun hâkim olduğu bu çevrelerde daha sık gözlenmektedir (Aker ve Ark. 2002: 101). 2012 tarihli bir rapor da göçle gelen ve şehirde tutunmaya çalışan ailelerin önce ekonomik dengelerinin ve buna bağlı olarak ailede geleneksel statülerin yıkıldığını ortaya koymaktadır. Geleneksel aile değerlerinin hızla zayıflaması neticesinde çocuklara değer aktarımı yapılamamış ve sahipsiz kalan çocuklar gerekli psikolojik gelişimi gösterememiştir. Düzenli bir aile ve okul eğitimi alamayan yeni göçmen nesil sokak kültürü ve popüler kültürün potansiyel alıcısı konumuna itilmiştir. Özellikle bu tür gençlerde uyuşturucu, gasp, hırsızlık, kapkaç, haneye tecavüz, adam yaralama ve terör faaliyetlerine katılım gibi suçlara eğilimli oldukları iddia edilmektedir (UMMK, 2012).

Yaşanan yoğun göçler şehrin sosyo-kültürel ve ekonomik niteliklerini etkilemiştir. Bu dönemde Diyarbakır'da geleneksel yapı ve kültürün parçalandığı gözlenmektedir. 2000'li yıllardan sonra eğitim, sağlık, altyapı ve demokratikleşme adımları ile beraber göçün getirdiği sorunların yavaş da olsa çözülmeye başlandığı söylenebilir.

3.2. TERÖR VE ŞİDDET

Terör ve şiddet güncel hayatın içinde en sık kullanılan kavramlar arasında gösterilebilir. Birbirine yakın anlamlı olan bu sözcükler kişisel ya da grup menfaati için bir yöntem olarak başkalarına zarar vermeyi ve onları korkutmayı ifade eder. Tarihin her döneminde varlığı kabul edilen terör ve şiddet 70'lerden sonra devletlerarası çekişmelerde kullanılarak çağımızın en belirgin özelliklerinden birisi haline gelmiştir.

Terör, şiddet kullanarak korku salma, ürperti verme, ümitsizlik, panik havası oluşturma ve sonuçta hedeflenen siyasi, dini, ideolojik amaca ulaşma çabasıdır. En yaygın tekniği de şiddet araçlarına başvurmasıdır. Şiddet ise fiziksel ve psikolojik etkiyi ifade eden 5 temel kategoride ele alınabilir; öldürmek, yaralamak, çalmak-servete el koyma, soygunculuk ve kovma-sınır dışı etme. Aynı şekilde bireysel olabileceği gibi grup ya da devlet tarafından da bir yöntem şeklinde benimsenebilir. Bu özelliklerinden dolayı şiddet eylemlerini modern Batı ülkeleri dâhil dünyanın her yerinde gözlemlemek mümkündür (Trotha, 2007: 5201-6). Terör, şiddetten farklı olarak daha çok bir grup ya da devlet etkinliğini ifade etmektedir. Bombalama, suikastlar düzenleme, kişisel servetlere zarar verme, kurulu düzeni sarsmaya yönelik yıkıcı faaliyetler ile toplumda varlığının hissedilmesini ve bunun bilinmesini ister. Terör uygulayan gruplar çoğu zaman bu eylemlerinde motivasyonlarını milliyetçilik, din ve ideolojiden alırlar. Bunlar terörün en önemli beslenme kaynaklarıdır. Terör veya şiddet uygulayan gruplar aynı motivasyonlardan hareket ederek kendilerini “özgürlük savaşçısı”, “mücahit” ve dini-ideolojisi-milleti için ölmeye hazır “fedai” şeklinde meşrulaştırmaya çalışmaktadırlar (Kellner, 2007: 4978; Baharççek, 2010: 29). Bundan dolayı çoğu zaman bir grubun terörist diye yaftaladığı kişilerin diğer grupça kahraman kabul edilmesi tartışma konusu olmaktadır.

Diyarbakır'ın 80'lerin sonlarından 2000'li yıllara kadar yaşadığı hadiselerin bir kısmı devletin şiddeti şiddetle bastırma politikalarına bağlanmaktadır. Dönemin hükümetlerinin Güneydoğu'ya yönelik OHAL uygulamaları ve özellikle de 80 askeri darbesi sonrası cezaevindeki işkenceler Diyarbakır halkı üzerinde önemli izler bırakmıştır (Cemal, 2007: 23-36; Tan, 2010: 380-398). İnsanlar kendilerine ayrımcılığın Kürt olmaları sebebiyle yapıldığını düşünmektedirler. Devletin Kürtlere yönelik baskıları şehirde tabanı

olan PKK'yı güçlendirmiş ve örgüt devlete karşı şiddet eylemlerine bu uygulamalarını gerekçe yapmıştır. Bir süre sonra örgüt de “zorun gücü” anlayışı ile şiddeti sadece devlete değil işbirlikçi ilan ettiği Kürt halkına da uygulamaya başlamıştır (Marcus, 2012: 159-61). Öcalan bu “zorun” gelişmenin ve özgürlüğün önündeki engelleri aşmak için kullanılması gerektiğine inanmaktaydı (1978/1984: 122-5).⁵⁹ Gücünü devletten alan ağa ve şeyhlerin işbirlikçilik yaptığı dolayısıyla da bunlara karşı da ancak karşıt güçle mücadele edilmesi gerekliliği tekrarlanmıştır (Bruinessen, 2013a: 460). Yine geçici köy korucuları ve onların eş-çocuklarına karşı uygulanan şiddet de bu bağlamda örgütçe övülmeye değer bulunmuştur (Serxwebun, 1987).

Örgütün 1980'lerin sonlarında artırdığı baskı bölgede başka bir şiddet hareketini, Hizbullah'ı doğurmuştur. Kendini devletle problemlili gören ve güvende hissetmeyen, Kürt ulusalcılığını kabul etmeyen halk bir anlamda dini referanslı Hizbullah'ı kurtarıcı gibi görmüştür. Ancak Hizbullah'ın doğuşu sadece bu şiddet hadiselerine bağlanamaz. Ersever'in özetlediği şekilde söylenirse Güneydoğu'da PKK karşıtı olmak devlet yanlısı olmak için yeterli bir dayanak değildir (1993: 12). Bu iki şiddet yanlısı gücün dışında kalan kesimin ya göç ettiği ya da büyük oranda susmayı öğrendiği ve edilgen konumda kalmayı tercih ettiği bilinmektedir (UTSAM, 2010). Bu dönemde devlet, PKK ve Hizbullah dışında aşiretler ve aileler arasında geçmişten gelen husumetlerin de hesaplaşmaya dönüştüğü bilinmelidir. Büyük grup kimliği ile hareket eden aileler, köy ve aşiretlerin geçmişin intikamını almak ya da mevcut istikrarsızlıklardan istifade için güçlü yapıların arkasına saklanarak şiddet eylemleri ile hedeflerini gerçekleştirmeye çalışmışlardır (Bruinessen, 2013a: 196). Köy koruculuğu ve örgütün-Hizbullah'ın desteğini alan gruplar çoğu zaman hiçbir dini, ideolojik düşünceye dayanmadan birbirlerine saldırmış, varlıklarına el koymuş ya da göçe zorlamıştır (TBMM, 1995: 43).⁶⁰ Bu dönemde devletin içine düştüğü zafiyeti TBMM'de görmüştür. 1995'te hazırlanan kamuoyunda Faili Meçhul Cinayetler Raporu olarak bilinen raporda devletin bölgede ve Diyarbakır'da halkı koruyamaz duruma geldiği yazılıdır. Bu metinde devlet ve belediye görevlilerinin güvenlik endişesi ile fatura tahsilatı

⁵⁹ Örgütün baskısı birçok demokratik adıma karşılık şehirde 2011 yılında bile hâlâ canlıdır (Samur, 2011: 64, 76, 78).

⁶⁰ Bölge halkı çoğu zaman iki çatışma arasında güçlü olan veya menfaatine uygun olan tarafı desteklemiştir. Bu durum döneklilik ya da karakter meselesi gibi algılanmaktadır. Ancak halk, tarafların kendine yaklaşırken şefkat, anlayış ve ikna yolunu kullanmaması, dahası buyurgan tavırları sebebiyle konjonktürel davranmayı öğrenmiştir (Ergil, 2010: 374).

bile yapamadığı, bazı yargı mensuplarının aynı gerekçe ile davalardan çekildiği, ovada yol kesen PKK'lılara bile gerektiği şekilde müdahale edilemediği, bankaların kredi vermediği, verdikleri kredileri tahsil edemediği, gözaltı uygulamalarında kanuni belirsizlik sebebiyle büyük mağduriyetlerin yaşandığı, terör baskısından kaçan halkın Diyarbakır'da çok kötü şartlarda yaşamaya çalıştığı vb. ifade edilmiştir (1995: 30-3).⁶¹

OHAL şartlarında birçok kanaat önderi konumunda insan öldürülmüş, göç etmiş ya da susmayı tercih etmiştir. Bu durumun son yıllardaki demokratikleşme adımlarına kadar devam ettiği söylenebilir. Şehirde yaygın şekilde gözlenen dini ve geleneksel değerlerdeki yozlaşmanın sebeplerini bir ölçüde sosyal kontrolün zayıflamasına bağlayabiliriz. Bilindiği gibi, "sosyal kontrol" Durkheim sosyolojisine göre toplumsal olgunun üç özelliğinden birisidir ve geleneğin devamını sağlaması açısından en önemli olanıdır (2003: 52, 53). Modernitenin varlık amaçlarından birisi ise dışarıdan gelen bu kontrolü yok edip yerine insan aklının konulmasıdır (Slattery, 2010: 311). Ancak Diyarbakır'da tehlike arz eden şey, kanaatleri yönlendiren kişilerin büyük oranda pasifize edilmesi, eğitim olanaklarının artması ve teknolojinin yaygınlaşmasıyla geleneksel değer yargılarının tahrip edilmesine karşın yerine yeni bir değer koyucu mekanizmanın ikame edilememesidir. Bu açıdan bakıldığında yaşanan kontrolsüz göçler, teknolojinin yaygın kullanımı ve yaşlıların susmaya zorlanması hem radikal sol hem de dini grupların insan kaynakları açısından elini güçlendirmiştir (Ergil, 2010: 81). Özetle, şehir bir taraftan nüfus olarak büyümüş, modernleşmiş dini, geleneksel ve ailevi baskı unsurlarını gevşetmiş diğer taraftan hızla normsuzluğun hâkim olduğu, siyaset ve ideolojinin her şeyin önüne geçtiği bir mekâna dönüşmüştür (Bağlı – Binici, 2005: 166; Samur, 2011: 52; Yanmış – Kahraman, 2013: 132).

1990 sonrası dönemde şehir terör ve şiddet eylemlerinin merkezi haline gelmiştir. Bu dönemde insanlar sokak ortası infazlara, sorgusuz sualsiz alınıp götürmelere, memurların şiddet uygulamasına ve dilinden dolayı aşağılanmaya maruz kalmıştır. Diyarbakır'ın yakın tarihi göz önünde bulundurulduğunda 90'lı yılların her şeyden daha çok şiddet ve terörle anıldığı söylenebilir.

⁶¹ Bölgede bir kısım insan hakları ihlallerinin olduğu 1990'lardaki AB İlerleme Raporlarında sıklıkla vurgulanmıştır. Kısa bir özet için bkz. (Samur, 2011: 39-46).

3.3. MODERNLEŞME

Modernleşme, Batı düşüncesinin Aydınlanma ve sonrasında bilim, sanat, teknik ve felsefe gibi alanlarda ortaya çıkardığı süreçtir. Modernleşme bir anlamda hemen bütün alanlarda gelenek ve dinden kaynağını alan şeylerin terkini, akla dayanan ürünlerin kullanılmasını güçlü aygıtları vasıtasıyla yaymaktadır. Modern okullar, modern ulaşım-iletişim vasıtaları, modern yaşam, modern bilim bu bağlamda hayatımızın hemen her alanına girmiştir.

Türkiye'nin 1980'lerde yaşadığı hızlı sosyo-ekonomik değişim 90'larda teknik ve teknolojik birçok yeniliğin önünü açmıştır. Bu yıllarda Diyarbakır'ın yaşadığı terör, şiddet, yoğun nüfus hareketleri gibi olağanüstü şartlar şehirde modernleşmeyi geciktirmiştir. Dahası 70 ve 80'lerde daha şehirli ve kültürlü bir nüfusa sahip olduğu düşünülen kent şiddetin yaygınlaşması ve yoğun güvenlik uygulamaları gibi sebeplerle iş gücü açısından nitelikli sakinlerini göç vermiş aksine fakir ve niteliksiz bir nüfus akınına uğramıştır (Kaya, 2009: 99, 120 vbş.; Bağlı – Binici, 2005: 109). Ancak 2000'li yılların başı,⁶² hususiyile de 2007'den sonra şehirde açılan okul sayısı, AVM'ler, hastaneler, lüks tüketim merkezleri ve konutlar şekilsel açıdan modernleşmenin arttığını akla getirmektedir. Diyarbakır'da konut, ulaşım, eğitim ve telekomünikasyon imkânlarının artmasına paralel ciddi bir sosyal değişimin yaşandığı da gözlenmektedir. Teknik ve teknolojik gelişmelerle beraber geleneksel kontrol mekanizmaları olan ağalık, şeyhlik, aşiretçilik ve ataerkil aile yapılarının hızla yıkılması ya da işlevsiz kalmasının geleneksel-dini değerlerin zayıflamasına yol açtığı düşünülmektedir. Bu durum büyük oranda şehre kitlesel göç ve yanlış modernleşmenin bir sonucu olarak görülebilir (Tan, 2010: 574).

Modern teknik ve teknolojinin yaygın şekilde kullanımı şehirde küreselleşme olgusunu görünür kılmaktadır. Küreselleşme ile beraber yerel farklılıklar hızla kaybolmakta ve buna paralel Batı kültürünün tek tipleştirici yönü belirginleşmektedir. Marksist ve postmodernist düşünürlerin⁶³ ısrarla üzerinde durduğu bu tek tipleştirme

⁶² Aralık 1999 tarihinden itibaren Türkiye'nin AB'ye tam üyelik konusunda "aday ülke" kabul edilmesiyle bölgeye yönelik birçok reform yapılmıştır. Bir anlamda bu tarih bölge ve Diyarbakır için bir milat kabul edilebilir (Samur, 2011: 14). Aynı yıllarda zamanın Başbakan Yardımcısı Mesut Yılmaz'ın "*AB'nin yolu Diyarbakır'dan geçer*" sözü de bölgedeki değişimin sinyallerinden birisiydi (zaman, 2002).

⁶³ Marksizm ve Frankfurt Okulu hakkında felsefi ve sosyolojik bilgi için bkz. (West, 2005; Gellner, 1992; Best – Kelner, 1998; Hollinger, 2005).

toplumsal değerler açısından önemli sonuçlar da doğurmuştur. Artık doğudan batıya kuzeyden güneye gidildikçe dünya ve lkemiz Őehirlerinin birbirlerine daha çok benzediğine, aynı marketler, restoranlar, arabalar, kıyafetler, müzikler, boş zaman kültürleri ile farklılıklarının azaldığına Şahitlik etmekteyiz (Yanmış, 2012: 127). Fernand Braudel'in Dünya Sistemi dediği küreselleşmenin toplumları kendi maddi-manevi değer yargılarından uzaklaştırarak evrenselleŐtirdięi ve önemli oranda kimliksizleŐtirdięi söylenebilir (Kottak, 2002: 344). Modernleşme ve yerel-dini olanın zayıflaması karşısında radikal ya da sağduyulu tepkilerin doğması beklenen bir durumdur (Robertson, 2007: 1965). Bu bağlamda Gellner, İslam toplumlarında modernleşme ve sekülerleŐmenin yaşandığı yerlerde marjinal tutumların ortaya çıktığını söylemektedir. Ona göre modernleşme ile uyuŐabilen yüksek İslam ile "dünyevileşme karşısında değerlerimizi kaybetmeyelim" anlayışını savunan daha az tepkisel geleneksel bir kesim oluşmaktadır. Diğer tarafta ise kırsal kültürün ya da Harici-bedevi anlayışın bu değişimden rahatsızlık duyarak radikal bir Şekilde eskiye dönme tavrı aldığını iddia etmektedir (Gellner, 1992: 14-19). Diyarbakır'da 90'larda Hizbullah hareketlerinin güçlenmesi 2000'li yıllarda el Kaide-IŞİD'in güçlenmesi başka sebeplerle beraber bu perspektiften de değerlendirilebilir.

Modernleşme, küreselleşme ve bunların tabii neticeleri Diyarbakır'ın sosyal yapısında bir değişim baŐlatmıŐtır. Daha çok 2000'li yıllarda başladığı gözlenen bu değişimin bir taraftan, milliyetçilik duygularını beslediği, radikal dini grupları güçlendirdiği, kılık-kıyafet, boş zaman kültürü ve tüketim alışkanlıklarında gelenekten uzaklaşmayı doğurduğu gözlenmektedir. Diğer taraftan da hayatın kolaylaştığı, eğitimli insan sayısını arttığı, nitelikli dini eğitim alma imkânlarının çoğaldığı, sağlıklı bireyleŐmenin ve güven duygusunun arttığı söylenebilir.

3.4. RESMİ POLİTİKALAR

Diyarbakır'da 1990–2013 tarihleri arasındaki sosyolojik değişimin ana etkenlerinden biri de hiç kuşkusuz bu süreçte görev yapan hükümetlerin uygulamaları ya da daha genel söylenirse resmi politikalarıdır.

Güneydoğu ve Diyarbakır Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri temelde Kürt meselesinden dolayı devletle iliŐkilerinde sorunlu olagelmıŐtır. Devlet uzun yıllar bölgeyi

etnisite, dil ve dinsel açıdan kendi sistemine uygun hale getirmek için farklı sosyal politikalar uygulamıştır. Bu tarz uygulamalar İttihat ve Terakki yönetimindeki Osmanlı zamanında hızlanmış olup yeni devlete miras kalmıştır. Hususiyile Şeyh Sait Hadisesi ve sonrasında yapılan tehcirler halkta kuvvetli baskı oluşturmuştur (Çağlayan E., 2014: 71). Şehirde 80 askeri darbesi ile ikinci büyük şok yaşanmış ve 90'larda da devam eden bazı uygulamalar halkın devletle arasında zaten var olan kopukluğu daha da artırmıştır. Kısaca özetlenirse, Kürt dili ve kültürü üzerine getirilen cezalar, Diyarbakır cezaevinin ağır koşulları, toprak reformunun yapılamaması, OHAL kanunu, Devlet Güvenlik Mahkemeleri, Özel Kuvvetler Komutanlığı'nın kurulması, Geçici Köy Koruculuğu'nun yaygınlaşması, memurların halka kötü muameleleri, devletin şehre nitelikli memur ve idareci gönderememe sıkıntısı, bölgede halka inmek yerine ağa, aşiret ve şeyh aileleri üzerinden uzaktan yönetmeyi yeterli görme gibi birçok sebep şehrin siyasi, ekonomik ve sosyal yapısını etkilemiştir.⁶⁴ Bölgede gücün simgesi olagelmiş aşiret ve şeyh aileleri devletin nüfuzunu yanına alarak geçmişten gelen ekonomik, siyasi, sosyal ayrıcalıklarını sürdürmüştür. Buna karşın topraksız, aşiretsiz yoksul halk ise çoğu zaman devlete şüphe ile bakmıştır (Bruinessen, 2013a: 127-8; Ersever, 1993: 12).

Göreve gelen birçok hükümetin bölgede bireyin hak ve özgürlüklerini esas alıp siyaset üretmemesi ve geleneksel yapıların gücünü devam ettirme arzuları memurların böyle bir sosyal ortamda gerektiği gibi hizmet verememesine yol açmıştır. Siyaset çoğu zaman bölgenin ileri gelen geleneksel üst sınıfı üzerinden yapılmış, bu aileler belediye başkanlığı, milletvekilliği, kamu kurumlarının ihaleleri ve yerel hizmet alımları, büyük şirketlerin bayilikleri üzerinden ayrıcalıklı konumlarını sürdürmüştür.⁶⁵ Yine sahip olunan güç ve hükümetlerin göz yummasıyla beraber mazot kaçakçılığı, uyuşturucu ticareti, inşaat, sağlık sektörlerinde suistimaller ve arsa spekülasyonculuğu ile önemli servetler edinilmiştir (Ergil, 2010: 137, 143; Tan, 2010: 529; Yüksel, 1993: 56). Bu durum bölgede ve şehirde güçlü bir orta sınıf oluşmasını engellemiş, devletin halkla kucaklaşmasını geciktirmiş dahası PKK, Hizbullah, tarikatlar, el Kaide ve son yıllarda da IŞİD gibi grupların halktan kolayca destek bulmasına neden olmuştur. Diğer taraftan şehirde sosyo-kültürel ve ekonomik anlamda güçlü, üretken ve topluma yön verebilecek bir orta sınıfın

⁶⁴ Bölge ile ilgili hazırlanan kamu-özel hemen çoğu raporda bu konular üzerinde durulmuştur. İlgili raporlar için bkz. (Yayman, 2011).

⁶⁵ Kürt ulusalcılar da zaman zaman bu güç çevreleri ile yakın ilişki kurmuş, hem örgüt hem de ağa ve şeyhler bundan kazanç sağlamaya çalışmıştır. Bkz. (Bruinessen, 2013a: 460).

doğmaması terör, şiddet, devlet politikaları ile ilişkilendirilebilir (Ergil, 2010: 135). 2000’li yıllardan sonra etkinliklerinin iyice arttığı gözlenen bir kısım avukat, doktor, öğretmen ve din görevlisinin yeni Diyarbakır’ın orta sınıfını oluşturduğu söylenebilir. Bu kimselerin büyük oranda Kürt ulusalcısı, Hizbullah destekçisi veya dini cemaatlere müntesip olduğu gözlenmektedir.

28 Şubat siyasal sürecinde de şehirdeki dini hayat önemli ölçüde etkilenmiştir. İmam-hatip liseleri ve İlahiyat Fakültesi kapanma noktasına gelmiş, özellikle liselerde nitelikli öğrenciler azalmıştır. Kur’an Kursları ve camilerdeki din hizmetleri de hem terör-şiddet hadiseleri hem de genel atmosferin olumsuzluğundan etkilenmiştir.⁶⁶ AK Parti hükümetlerinin 2000’li yıllardan sonra çok sayıda Kur’an kursu, imam-hatip lisesi açması, medreselere Kur’an kursu statüsü vermesi ve okullarda seçmeli dini dersleri koyması resmi politikaların dini hayata olumlu müdahalesi şeklinde okunabilir.

Devletin sosyal sorunları sıklıkla güç kullanarak çözmeye çalışması ve Kürt sol hareketin şiddet kullanımı şehirde dini referans alan radikal gruplara alan açmıştır. Ayrıca bunların karşısında durabilecek olan nitelikli medrese-tarikatların yasaklanması veya 28 Şubat sürecindeki uygulamalar sebebiyle oldukça zayıflamaları bunların uzun süre şehirde faaliyet yürütecek imkân bulmalarını engellemiştir.

3.5. KÜRT ULUSALCILAR VE HİZBULLAH

Diyarbakır ve çevresi açısından 1990 sonrası süreçte sosyal-dini değişimin en belirleyici aktörlerinden biri de Kürt ulusalcılar (PKK) ve Hizbullah’ın faaliyetleridir. Bu iki grubun birbirleriyle, diğer gruplarla ve devletle olan güç mücadelelerinin halk üzerinde önemli etkileri olduğu gözlenmektedir. Özellikle PKK’nın din ve geleneksel değerlere bakışı ile Hizbullah’ın uygulamalarının dini-geleneksel hayat üzerindeki etkileri günümüzde de etkisini sürdürmektedir.

Kürt milliyetçiliği yapan grupların Diyarbakır’da 1960’lardan sonra hızla sosyalist ideolojileri kendilerine maske yaptığı sıklıkla dile getirilmektedir (Erkek, İş Ad.-Drn. Ynt. 73; Erkek, Av. 45). Birçok görüşmeciye göre bu dönemde şehirde açıkça Kürt milliyetçiliği yapmak abes karşılanacağı için sosyalizm adı altında milliyetçi faaliyetler

⁶⁶ İlgili dönemde dini hayata uygulanan baskılar hakkında bkz. (Kara, 2012).

yürütülmekteydi. Ancak bu yıllarda Dünya’da ve Türkiye’de hızlı bir sosyalist yayılmanın olduğu da unutulmamalıdır. İstanbul ve Ankara gibi şehirlere giden Diyarbakırlı gençlerin de sosyalist hareketlerden önemli ölçüde etkilendiği söylenmektedir.⁶⁷

Diyarbakır şehir merkezinde okuyan gençler arasında 1980’e kadar sosyalizm önemli bir ideolojidir. Bu dönemde lise veya üniversite okumuş olan görüşmecilerin çoğunun bir şekilde bu gruplarla kısa ya da uzun süreli ilişkileri olmuştur. Özellikle 1970’lerin ortasında iyice artan Kürt sol dernekler⁶⁸ şehirde kendi aralarında bir mücadeleye girmişlerdi. Kürt gruplar bu dönemde daha çok kendi aralarında bir güç mücadelesi verirken 1978 yılında kurulan PKK bu grupları pasiflikle itham ederek şiddete dayalı bir yol izlemiştir (Marcus, 2012: 55). İlk yıllarda da bu örgütleri kendine tabi hale getirmeye çalışmıştır. 80 askeri darbesi bu anlamda örgütün işini kolaylaştırmış ve diğer gruplar yok olurken PKK güçlenmiştir. Bu konuda bazı eski sol gruplara mensup görüşmeciler kendilerini darbeyi yapanların tasfiye ettiğini aynı şekilde PKK’yı da bu gücün yükselttiğini düşünmektedirler (Erkek, Dişçi, 58; Erkek, Kitapçı, 56; Erkek, Kitapçı, 58). Bu kimselerde sol görüş devam etse de hâlâ örgüte karşı bir kızgınlığın olduğu gözlenmektedir. Askeri darbe öncesinde Suriye’ye yerleşen PKK 1980’lerden sonra şehirde çok güçlü bir örgüt olarak bilinmese de artık herkes Apocular denilen bu grubu tanımaktaydı. Örgütün bu yıllarda daha çok kırsalda yapılandığı bilinmektedir. Şehir merkezinde güçlenmesi ise 90’lı yıllarda, hususiyile de yoğun göçlerle beraber gazetecilik, dernekler, belediyeler, televizyon ve parti aracılığıyla olmuştur (Marcus, 2012: 310). Yine aynı yıllarda HEP ile siyasete girmeleri de örgütü şehirde önemli bir aktör haline getirmeye başlamıştır (Ölmez, 1995: 119).

Kürt ulusalcı hareketin şehrin dini ve geleneksel hayatına etkileri de şehir merkezinde dernekleşme ve partileşme çalışmalarının hızlanmasıyla beraber artmıştır. Marksist, Leninist, Maoist bir yapıya sahip olan örgüt 1980’lerde din, aile ve geleneği “feodalitenin” koruyucuları şeklinde tanımlamaktan çekinmiyordu.⁶⁹ Bu değerler

⁶⁷ Kürt gençlerin sol ideolojiye kayması veya Türk-İslamcılık yapmakla suçladıkları dini gruplardan kopmalarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Ekinci, 2010: 12-34 ve 2013; Tan, 2010: 407-24; Yüksel, 1993: 124; İmset, 1992; Törel, 2002: 65; Bulaç, 1992: 93-97; Demir, 2012; Kutlay, 2012: 407).

⁶⁸ Türkiye İşçi Partisi, DDKO, DDKD, KUK, Rizgari, Ala-Rizgari, Özgürlük Yolu-PSK ve Kawa (Ekinci, 2013).

⁶⁹ Birçok Batılı sosyolog feodalite kavramının ancak Batı Avrupa toplumlarının Orta Çağı için kullanılabileceğini belirtir. Toplumsal olgulardan hareketle genellemeler yapmak insan ve toplum bilimlerinin görevi olmakla birlikte birbirine benzeyen her şeyin aynı kavramla ifade edilmesi doğru

yıkılmadan Kürtlerin kendi özlerine dönemeyeceği düşünülmektedir. Öcalan problemi ve çözümünü şu şekilde sunmaktaydı;

Köleci dönemde hiç olmazsa ideolojik olarak milli kalabilen ve bir milli direnme ideolojisi görevi gören “Zerdüş” dininin ortadan kaldırılmasıyla, Kürtler, manevi alanda da yabancıların işgaline uğradı. İslamlık, Kürdün beyninde ve yüreğinde milli inkârı hazırlayan ve kaleyi içten fethetme rolü oynayan bir “Truva Atı” gibidir. Düşünce ve duygu alanında günümüze kadar etkisini duyuran İslamlık, Kürdistan’ı işgal edenin elinde aynı rolü oynamıştır. Mezhepleri ve tarikatlarıyla yerli ve yabancı feodallerin elinde sömürüyü gizleme, ümmetçiliği geliştirme, milli değerleri unutturma aracı haline gelen İslamlık, Ortaçağ’dan günümüze kadar Kürtlerde milli direnme ruhunu öldüren en büyük ideolojik araçtır (1978/1982: 23).

Aynı yerin devamında ise,

Feodal dönemde Kürtlerin tarihine İslamlık gibi sokulan başka bir “Truva Atı” da hainleşen aşiret reisleri ve feodallerdir. Arap egemenliğinin temsilcileri olarak Arap ve Kürtlerden oluşturulan ve kendilerine “şeyh”, “seyit”, “mir”, “emir” gibi lakaplar takılan bu feodal güruhu, Arap uşaklığını açık-seçik bir şeref payesi olarak benimserler (24)

ifadeleri ile eleştirilerine devam etmektedir. Öcalan, ailenin de din, ağalık ve mirlik gibi milli bilincin oluşmasına zarar verdiğini düşünmekte, sol jargonda önemli kabul edilen “*küçük aileyi yıkacağız, büyük aileyi (Kürdistan) kuracağız*” söylemini hayata geçirmeye çalışmaktaydı.⁷⁰ Öcalan, yüzyıllardır süregelen zihinsel ve toplumsal yapıların, arzu edilen değişimin önünde engel olmasından da şikâyetçidir;

Devrimden önceki toplum, gittikçe güçlenen felsefi-dini düşüncelerin, ahlaki ve geleneksel değer yargılarının ve çeşitli kurumların etkisi altında oluşan katılaştırmış kurallar ile yönetilmektedir. Mevcut düzenin hizmetinde olan din, felsefe ve ahlak da her zaman propagandalarla toplumun, dolayısıyla da dünyanın değişmezliğinden dem vurmıştır (1992: 11).

Kürt ulusalcılığının önde gelen isimlerinden İsmail Beşikçi de bu konuda benzer düşüncelere sahiptir. Ona göre sürekli sömürge düzeninde yaşayan Kürt toplumu PKK’nın çalışmalarıyla 84’ten sonra ailenin namusu, aşiretin namusu, kadının namusu gibi

bulunmamaktadır. Bkz. (Marshall, 1999: 242-244). Kızılcılık de, Osmanlı veya Türk toplumu için feodal, yarı-feodal yapılar ve ATÜT benzeri açıklama tarzlarını eleştirmektedir. Örgütün ve Öcalan’ın da, aşiret, ağalık ve şeyhlik için sıklıkla kullandığı, toprak sahibi feodal bey ile köle konumundaki seflerin ilişkisine dayanan feodalite kavramı hususi bir siyasi-ekonomik-askeri yapıyı ifade ettiği için çalışmada kullanılmamıştır. Bkz. (Kızılcılık, 2008; 2008). Görüşmecilerin ifadelerine ise dokunulmamıştır.

⁷⁰ Örgütün bu konuyla ilgili görüşleri için bkz. (Öcalan, 2000; Öcalan, 1999; Erdem, 1992; Çağlayan, H., 2010). PKK düşüncesini temsil ettiği düşünülen görüşmeciler ailenin hâlâ daha örgütün aktif üye kazanmasının önünde bir engel olduğunu söylemişlerdir (Erkek, Öğrc. 23; Kadın, Öğrc. 21).

geleneksel Kürt değerlerini terk etmeye başlamıştır. Bunun yerine ulusal onur, ulusal özgürlük, bağımsızlık gibi modern değerler etrafında toplanılmıştır (Beşikçi, 1992: 8). Örgütün tarihi düşünüldüğünde pek erken bir dönemde yapıldığı görülen bu yorumların sosyal realiteden ziyade PKK'dan beklentiyi ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ancak Öcalan 90'larda dini grupların hızla büyümesi, Rus Sosyalizminin yıkılması, örgütün daha geniş tabana yayılma ihtiyacı ve şehirde sosyal hayatın gerçekleri ile daha net olarak karşılaşmaları sebebiyle "din" konusunda yeni tavırlar geliştirmeye çalışmıştır.⁷¹ Türk solunun yaptığı gibi din ve aile konusunda rijit söylemler "*sosyalist Tanrı tanımaz, aile tanımaz*" imajını güçlendireceği ve solculuğu toplumda izole edeceği düşüncesiyle reddedilmiştir (Öcalan, 1991: 10-2). Bu tarihlerden sonra örgüt dini konularda temelde daha yumuşak bir söylem geliştirmeye çalışmakla beraber Öcalan'ın din anlayışının şu esaslar üzerine oturduğu görülmektedir:

1. Din ilahi kaynaklı değil, insanın korku ve güçsüzlüğünden türemiştir,
2. Din toplumsal bir gerçekliktir. Laiklerin yaptığı gibi siyaset ve sosyal hayattan tamamen dışlanamaz,
3. İslam çöl kabilelerini güçlü kılmak ve ticari çıkış sağlamak için Muhammed tarafından kurulmuştur. Diğer kitapları uzun uzun inceledikten sonra onların yanlışlarını çıkararak Kur'an'ı yazmıştır,
4. Daha peygamber hayatta iken İslam iki gruba ayrılmaya başlamıştır. Bir tarafta adalet ve doğruluğu temsil eden sol anlayışlı Alevilik, Şiilik, diğer tarafta Emevi hilekârlığı ve Sünnî zulmünü oluşturan sağ grup vardır,
5. Araplar ve Türkler Sünnîliği benimseyerek ganimet ve talan yapmışlar, gerçek devrimci dinden uzaklaşmışlardır. Bunlar ve bunların icat ettiği Nakşi, Kâdiri tarikatlar Kürt ulusunun gelişimi önünde engeldir, işbirlikçidir,
6. Alevilik ve Şia sol-gerçek devrimci dindir. PKK her dine eşit yakınlıktadır ancak bu sebeple Alevilere daha yakındır,

⁷¹ Öcalan'ın söylemlerini değiştirmesine karşın örgütün yayın organları dinle problemleri bir yayın çizgisi sürdürmeye devam etmiştir (Yüksel, 1993: 122). Ayrıca değişik sayıları için bkz. Yeni Ülke, Özgür Gündem, Welat, Serxwebun.

7. Örgütün bilimsel sosyalizm anlayışı hem dini hem de felsefeyi aşmıştır. Bilimsel sosyalizme göre din devrimci, antiemperyalist ve antisömürgeci kaynağına döndürülmelidir (Öcalan, 1991: 12, 33, 43, 47, 50 vbş.; AÖSBA, 2014a: 21, 27).⁷²

Kürt halkının çok büyük bir çoğunluğunun Sünnî olduğu, medreselerin hemen tamamının bu doğrultuda eğitim yaptığı, bölgede tarikatların yaygınlığı göz önüne alındığında⁷³ örgütün konuyla ilgili düşüncesi daha açık hale gelebilir.

Örgüt din ve geleneksel değerleri dönüştürme konusunda kendisine hedef kitle olarak iki kesimi seçmiştir. Öncelikle gençleri kazanmaya çalışan örgüt sonraki yıllarda, özellikle kontrolsüz göçlerle beraber kadınları da kendi yanına çekme konusunda çalışma yürütmüştür. Gençlerin yaşları gereği henüz din ve geleneğin etkisindeki ağalık, aşiret ve şeyhlik sistemlerini içselleştirmemesi, zaman zaman bu değer ve yapılara karşı olmaları PKK'nın elini güçlendirmekteydi. Yine kadınların bu geleneksel değerler ve yapılarca yüzyıllardır sömürüldüğü ve kişiliksizleştirildiği söylenerek onlara “özgürleşecekleri” vaat edilmekteydi. Hususiyle göçün ilk yıllarında köydeki hayatlarından ani şekilde kopup gelen kadınların şehirde hem dil hem de sosyal uyum problemleri yaşadıkları bilinmektedir. Bu süreçte birçok kadın için parti toplantıları ve partinin etkinlikleri evden çıkmanın, çevre edinmenin ve ataerkil yapıdan uzaklaşmanın tek yolu olmuştur.⁷⁴

Günümüzde şehirdeki örgüt yanlısı eylemlerde daha çok kadın, genç ve çocukların ön planda görünmesi geçmişteki yaşanan süreç ile örgütün bilinçli stratejisine bağlanabilir. 30 Mart 2014 seçimlerinde de Diyarbakır Büyükşehir Belediye başkanlığı dahil birçok kadın adayın gösterilmesi bu anlayışın güçlenerek devam ettiğini göstermektedir. “*Kadın, yaşam, özgürlük*” (Ek 2-Resim 3), “*kadın kimsenin namusu değildir*” (Baydemir, 2010) gibi sloganlar da bu süreçte muhafazakâr ve erkek kesimin tepkisini çekmesine karşı Kürt ulusalcılar tarafından çokça kullanılmaktadır. Bölgede, “*Kemalizm'in 80 yılda yapamadığı sosyal değişimi PKK 20 yılda yaptı*” sözü bu durumu anlatmak için sıklıkla kullanılmaktadır (Kaplan Y., 2013).

⁷² Öcalan dinle ilgili görüşlerini 2014 Mayıs ayında yapılan Demokratik İslam Kongresi'nde de benzer şekillerde ifade etmiştir. Burada İslam'ın Şia- Sünnî ayrımına ve bu iki geleneğin Hizbullah ile El Kaide'yi ürettiğine dikkat çekmektedir. Bilgi için bkz. (Öcalan, <http://www.firatnews.com/>, 2014).

⁷³ Kürtlerin Sünnîliği, medreselerin Sünnî din anlayışı ve Kürtlerin tarikat bağlılığı hemen bütün araştırmacıların ortak kabulüdür. Bkz. (Bruinessen, 2013a; Yüksel, 1993; Tan, 2010; Jwaideh, 2012; Kreyenbroek – Allison, 2003; Kutlay, 2012).

⁷⁴ Konuyla ilgili çok sayıda rapor, tez ve çalışma yapılmıştır. Bkz. (Çağlayan, H., 2010; Yağız, Amca, Erdoğan – Saydam, 2012; Çağlayan, Özar – Doğan, 2011; Keser, 2011a).

1990 sonrası süreçte şehrin dini ve sosyal hayatı üzerine önemli ölçüde etki ettiği düşünülen hareketlerden birisi de Hizbullah'tır. Bu hareket Lübnan'da faal olan aynı isimli Şi örgütten farklı bir yapılanmaya sahiptir.

Hizbullah'ın kuruluşu 1970'lerin sonlarında Diyarbakır ve Batman'da faal olan bir kısım kitabeveleri çevresinde olmuştur. Grup, İran İslam devrimi ve İhvan-ı Müslimin hareketinden etkilenmiş ve buralara gidip gelmiş olan kimselerin Hüseyin Velioğlu öncülüğünde İlim Kitabevi'ni kurmasıyla şekillenmiştir. Aynı yıllarda yine İran'dan etkilenen Fidan Yüksel liderliğindeki Menzil grubuyla İhvan çizgisini takip eden Vahdet grubu da Velioğlu'yla beraber çalışma yürütmekteydi. Genel kanaat 80 öncesinde bölgede faal olan Selefi, İhvan ve Milli Selamet Partisi meyilli gençlerin İran'daki devrimden sonra buralara yöneldiği noktasındadır. Benzer bir devrimin Türkiye'de gerçekleştirilebileceği düşüncesi bu çevreleri heyecanlandırmıştır. İslami bir kurtuluşun nasıl olacağı noktasında her grubun kendine has ilkeleri İran devrimi ile ciddi bir sorgulamaya tabi tutulmuştur. Bu noktada İhvan-ı Müslimin düşüncesinden beslenen bölgedeki İslami hareketler de İran devrimini daha çok siyasi bir model olarak benimsemişlerdir (Bulut – Faraç, 1999; Bal, 2006). Özellikle İran'ın devrimden sonra Kürtlere karşı sert tutumu birçok kişide kırgınlıklara yol açsa da bu ülkede gerçekleşen “başarı” ilgi odağı olmayı sürdürmüştür. Bu süreçte daha çok yerel hareket eden İlim, Davet, Selam, Vahdet, Tevhid ve Menzil⁷⁵ gibi kitabeveler-dergiler etrafında dini gruplaşmalar kendini göstermiştir. Şehirde ve bölgede varlıkları belirginleşen İslami gruplar bir süre sonra PKK'nın tepkisini çekmiş ve İlim grubuna mensup bazı kişiler öldürülmüştür. 90'ların başında başlayan bu karşılıklı suikastlar kısa sürede sertleşmiş ve çok sayıda Hizbullah-PKK üyesi ölmüştür. Bugün kamuoyunda Hizbullah diye tabir edilen İlim grubu aynı yıllarda kendine katılmayan dini grupları da, hususiyile Menzil ve Vahdet gruplarını itaate zorlamıştır.⁷⁶

Çeşitli resmi kurumlarının bu grupla ilgili hazırladıkları ve basına yansıyan raporlarda tutarsızlıklar göze çarpmaktadır. Raporlarda hareketin İran, Ergenekon ve derin devletle bağlantılı olabileceği belirtilmiştir. PKK da gruba yönelik söylemlerinde “Hizb-ul

⁷⁵ Menzil Kitabevi kamuoyunda Menzilciler ismiyle bilinen Nakşi tarikatından ayrı bir harekettir. Bu hareket şehirde çok güçlü bir etkiye sahip değildir. Van başta olmak üzere bazı illerde Özedönüş Platformu adıyla aktif olduğu bilinmektedir. Grup bölgede birçok ilde yapılanmıştır. Kürt-İslam sentezcisi olarak bilinir ve önemli ölçüde Şiilikten etkilenmiştir. Bkz. (Yıldız, 2014; ufkumuz.com, 2014).

⁷⁶ Hizbullah hareketi ile ilgili kendi kaynakları ve değişik kaynaklara müracaat edilebilir. Bkz. (Bagasi, 2004; Yılmaz, Tutar – Varol, 2011; Tan, 2010; Yüksel, 1993; Bulut, 1999; Özeren, Sözer – Demirci, 2010).

Kontra”⁷⁷ tabirini kullanmakta, grubu hem devletin maşası hem de din dışı göstermeye çalışmaktadır (Zaman, 2000; Ntvmsnbc, 2000).⁷⁸ Hareket ise kendi kuruluş ve değişim seyrini açıklarken bunu dönemin sosyal şartlarına bağlamaktadır. Bunlar;

1. Grup her şeyden önce bütün Müslümanları bir araya getirmeyi amaçlamaktadır,
2. Bölgede önce sosyalistler ve eğitim kurumları sonra da PKK dini-geleneksel hayatı tahrip etmekteydi. Buna karşı inanan insanlar bir araya gelmiştir ve gruba teveccüh olmuştur,
3. PKK’nın bölgede kendinden olmayana hayat hakkı tanımama politikası insanları PKK-Devlet-göç üçgenine sokmuştur. Hizbullah bir anlamda inanan ve göç etmek istemeyen-göçe gücü yetmeyen kesim nezdinde otorite boşluğunu doldurmuştur,
4. Devletin bölgede yaptığı uygulamaların hem Kürtlük hem de İslam haysiyetini rencide ettiği düşüncesinin kitleleri harekete geçirmesi (Yılmaz, Tutar – Varol, 2011; Bagasi, 2004).

Şiddete eğilimli dini gruplar konusunda yapılan çalışmalarda da bu tür grupların doğuşunda siyasi, ekonomik krizlerin, dine yönelik saldırıların, devletin otoritesinin zayıflamasının oluşturduğu karamsarlık, belirsizlik ve adaletsizlik algısının önemli faktörler olduğu görülür (Kirman, 2008: 279; Aydınalp, 2011: 168-188). S. Sayyid de, 1970’li yıllardan sonra İslam toplumlarında dine yönelimin arttığını belirtir ve bunu şu beş sebebe bağlar; 1- Milliyetçi-seküler elitin başarısızlığı, 2- Siyasi katılım eksikliği, 3- Küçük burjuvanın önünün kapalı olması, 4- Petro dolarlar ve adil olmayan ekonomik gelişme, 5- Kültürel erozyonun rahatsız edici görünürlüğü (2000: 40-45). Görüleceği gibi burada İslam toplumlarında dine yönelimin sebepleri şeklinde sunulan faktörlerin bazıları bölgede Hizbullah’a taban oluşturma işlevi görmüştür. Bu bağlamda dindar Kürtlerin siyasi katılımları önündeki engeller, kültürel erozyon, sosyal-ekonomik eşitsizlik ve seküler-milliyetçi kesimlerin hataları grubun kısa sürede güç kazanmasında etkili olmuştur. Dolayısıyla bu hareketin kurulup gelişmesini sadece dış etkenler ve resmi politikalarla açıklamaya çalışmak doğru görülmemektedir. Psiko-sosyal ortamın böyle bir hareketin doğuşunu tetiklemesinin göz ardı edilmemesi gerekir.

⁷⁷ Haziran 2013’te Murat Karayılan bu söylemin fazla itici olduğunu ima ederek kullanılmamasını istemiştir (2013).

⁷⁸ Hizbullah’ın kendi kuruluşuyla ilgili, üçüncü kişilerin iddialarına cevapları için bkz. (Yılmaz, Tutar – Varol, 2011: 303-33).

Hizbullah'ın 90 sürecinde hem Menzil grubu hem de PKK ile girdiği şiddetli çatışmalarda şehirde yüzlerce insan öldürülmüş, yaralanmış ya da olayın faili olmuştur. Bu dönemde çatışmanın merkezinde bulunan camiler önemli oranda boşalmaya başlamış ve Kur'an Kurslarına ilgi bitme noktasına gelmiştir (Tan, 2010: 489; Yanmış – Kahraman, 2013; 129). Hareketin silahlı eylemleri, PKK'lıların yanında dindar kimselerin de şiddete maruz kalması, Ubeydullah Dalar, İzzettin Yıldırım gibi dönemin tanınmış âlimlerinden bazılarının öldürülmüş olması şehirde dini gruplara ve İslam'a bakışta bazı kaymaların yaşanmasına yol açmıştır. Yine ülkede infial uyandıran Hizbullah'ın mezar evleri, domuz bağlı sorgulamaları, işkence merkezleri, sokak ortasında yapılan infazlar Diyarbakır'da dini hayatı olumsuz etkilemiştir. Tan'a göre, bu yıllarda grubun şehirde yaptığı faaliyetler dini hayatta derin izler bırakmıştır:

Hizbullah adı altında yürütülen eylemlerin ve özellikle de mezar evlerdeki cinayetlerin yarattığı travma büyük olmuş, Müslüman Kürt halkının her türlü İslami çalışmaya kuşkulu ve mesafeli durması sonucunu doğurmuştur (2009: 580).

Hizbullah'ın 2002'den sonra şiddet söylemlerini terk ettiği, dernekleşme, basın ve parti çalışmalarına ağırlık verdiği görülmektedir. Diyarbakır ve Türkiye geneli başta olmak üzere bazı Avrupa ülkelerinde de medrese çalışmaları yürütmektedirler. “Peygamber Sevdalıları Platformu” adıyla geniş kitleleri bir araya toplayabilmektedirler. Hareket tabanından bazı gençlerin yeni metotları tasvip etmeyerek Hizbullah'tan ayrıldığı ve El Kaide gibi şiddet yanlısı örgütlere yöneldiği gözlenmiştir. Grubun temel görüşlerinde önemli bir esas olan “mezhep üstü olma” gereği İran'ın, Suriye'de B. Esad'ı açıkça desteklemesiyle kafa karışıklığına yol açmıştır. Bazı cemaat mensupları bu sebeple İran ve Şiiliğe tepki gösterirken az sayıda görüşmeci de bu durumun grubun mezhepler konusundaki asıl prensibini bozmadığını iddia etmektedir. Yine bu süreçte PKK'nın “bunlar Kürtlerin hiçbir hakkını savunmuyor”⁷⁹ eleştirisine karşılık grubun Kürt dili ve hakları ile ilgili söylemleri kullanmaya başladığı görüşmelerde tespit edilmiştir. 2013 yılında başlayan MİT-Öcalan görüşmelerinden sonra şehirde PKK ile ilişkisi olmayan dindar bazı çevrelerin Hizbullah'ı bölgede yeni bir siyasi ve sosyal aktör olarak düşünmeye

⁷⁹ Birçok görüşmeci bunu dile getirmiştir.

başladığı gözlenmiştir. Bu kimselerdeki endişenin sebebi devletin barış sürecinde örgütü muhatap alması ve örgütün rahat hareket etmeye başlamasıdır.⁸⁰

Hem PKK'nın hem de Hizbullah'ın dini ve geleneksel hayata etkileri girift bir konu halini almıştır. Bunların son bölümde ayrı başlıklar altında ilgili yerlerde ele alınması metodolojik açıdan uygun görölmüştür.

⁸⁰ Kürt ulusalıcı hareket içerisinde aktif siyaset yapan bir görüşmecinin “*bu kadar kan akarken bu dindarlar neredeydi? Şimdi ortalıkta görünmeye başlamışlar. Hangi hakla biz de varız diyorlar*” şeklindeki tepkisi düşündürücüdür (Erkek, İş Ad. 43).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİYARBAKIR'DA DİNİ VE GELENEKSEL DEĞERLERE İLİŞKİN TUTUM VE DAVRANIŞLAR

Diyarbakır'da dini ve geleneksel değerlerin nasıl bir değişim yaşandığının tespiti çalışmanın ana problemini oluşturmaktadır. Bu sorunun daha geniş bir bağlamda açıklanması için ilk iki kısımda teorik çerçeve, kavramlar, tarihi süreç, şehirdeki dini kurum ve grupların durumu kısaca ortaya konmaya çalışılmıştır. Hem ilk kısımdaki teorik bilgiler ve yaklaşımlar hem de ikinci kısımdaki şehirle ilgili tarihi-güncel bilgiler çalışmada elde edilen verilerin daha anlaşılır olmasını sağlayacaktır. Çalışmanın üçüncü bölümünde nicel ve nitel araştırmaların bulguları incelenecek ve şehir halkının dini, geleneksel, modern değerlerdeki değişimi nasıl algıladığı ele alınacaktır.

Sosyoloji çalışmaları çerçevesinde ele alınan toplumların ya da toplumsal olguların sağlıklı şekilde incelenebilmesi için bunların oluşumunda etkin olan süreçlerin, değerlerin ve sebeplerin bilinmesi gerekmektedir. Aynı zamanda toplumu var eden yapı, kurum ve rollerin gözlenmesi, bunların sosyal aktörlerce nasıl anlamlandırıldıklarının araştırılması önem arz etmektedir (Özensel, 2004: 2). Değerler konusunda çalışma yapan uzmanlar değerlerin küçük yaşlarda, toplumsallaşma sürecinde öğrenildiğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple değerler hızlı ve kolay değişmemektedir. Değerler, Berry ve diğerlerine göre, küçük yaşlarda edinildiklerinden bireylerin ve toplumların kişilik eğilimleri ve kültürel özellikleriyle uyuşan bir yapıya sahiptirler (Altıntaş, 2006). Toplumsallaşma sürecinde öğrenilen değerler sosyal konularda nasıl tavır alacağımız, dini, siyasi ve ideolojik tercihlerimizin ne yönde olması gerektiği, kendimizi başkalarına nasıl sunmamızın doğru olacağı, başkalarını hangi kıstaslarla değerlendirmek gerektiği konusunda bizlere standart ilkeler koymaktadır. Psikanalitik anlamda da inançların, tutumların ve eylemlerin nasıl rasyonelleştireceği hususunda bireye rehberlik yapmaktadırlar (Rokeach, 1973: 15). Özetle değer; *“toplum tarafından paylaşılan,*

bireyin/toplumun mutluluğu için gerekli görülen, ortak duygular uyandıran düşünce, tasavvur ve ideallerdir” (Bilgin V., 2009a: 129).

Toplumsal analizlerde makro değerlendirmeler her daim sosyal realiteyi görmemizi sağlamayabilir. Weber de bu bağlamda kapitalizmin gelişimini izah ederken mikro düzeyde Protestan ahlakının ürettiği değerlerin modern Batı medeniyetini oluşturmadaki etkisini dikkatlerimize sunmuştur (1999). Toplumların tutum, inanç, değer ve normları onların rasyonel veya irrasyonel tercihlerini belirleme noktasında etkili olmaktadır. Dolayısıyla bunları kabul etmeyen bir sosyal teori toplumsal gerçekliği anlayamayacak ve izah edemeyecektir (Özensel, 2003: 220). Weber’in çığır açıcı çalışmalarına karşın sosyoloji çalışmalarında değer konusu sistematik tarzda uzun süre ele alınmamıştır. Bunda değerlerin sosyal gerçekliğinin olmadığı, bunların bireysel tercihlerden ibaret olduğu dolayısıyla değerlerin psikolojik ve etik olgular olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Ancak günümüzde sosyal bilimciler değerlerin sosyal olgu olduğunu ve bilimsel incelemelere konu yapılabileceğini kabul etmektedirler (Fichter, 1990: 141, 142). Bu bölümde görüşmecilerin hem genel bakış açılarını yakalamak hem de gündelik yaşam gerçekliğinden uzaklaşmamak için mikro düzeyde bazı toplumsal değerlere temas edilmeye çalışılacaktır.

1. NİCEL ÇALIŞMANIN BULGULARI

Araştırmanın anket bulguları iki başlıkta toplanmıştır. Demografik bulgular ve katılımcıların, araştırmanın yapıldığı döneme ait dini değerlerine ilişkin bulgular. Konunun genişliği ölçüsünde burada dini değerler bağlamında inanç esasları ve ibadet konuları üzerinde durulmuştur.

Anket çalışması daha çok betimsel bir tablo sunmayı amaçlar. Fakat verilerin daha sağlıklı okunabilmesi ve Türkiye geneli ile karşılaştırmalı değerlendirmelerde bulunmak için benzer çalışmaların verileri birlikte sunulmuştur. Çalışmaların örnek seçimleri ve soruları benzerliklere sahip olsa da tamamen aynı olmadığı belirtilmelidir. Çarkoğlu – Toprak’ın (2006) yaptığı *Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, Çarkoğlu – Kalaycıoğlu’nun (2009) yaptığı *Türkiye’de Dindarlık: Uluslararası Bir Karşılaştırma* ve

Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz'in yaptıkları (2012) *Türkiye'de Dindarlık* isimli araştırmaları Diyarbakır'da elde edilen verilerle karşılaştırılmıştır. Yine PEW'in 2012 yılında yapmış olduğu *Global Religious Futures Project* araştırması ve World Values Survey (WVS)'in 2011 yılındaki çalışmasının Türkiye ile ilgili verileri ile DİB'nin 2014 yılında yaptığı *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması'nın* (2014) sonuçları Diyarbakır bulgularıyla beraber değerlendirilmiştir. Gerekli olmadıkça tabloların içerik yorumlaması yapılmamıştır.

1.1. DEMOGRAFİK BULGULAR

Çalışmaya katılanların yaş ve cinsiyet dağılımını gösteren frekans tablosu incelendiğinde, yaş oranlarının şehrin nüfus özelliklerine yakın bir dağılım gösterdiği görülmektedir (Grafik 1). 30 yaş altı gençlerin şehir nüfusunun yarısından fazlasını oluşturması (%59,6) dikkat çekicidir. Diyarbakır'da 60 yaş üstü kesimin ise %2,5 oranında tespit edilmiş. Cinsiyet bağlamında da resmi istatistiklere yakın şekilde erkek katılımcı sayısının kadınlardan biraz daha fazla olduğu görülür (Tablo 4).

Katılımcıların eğitim durumu incelendiğinde, ilköğretim-lise mezunlarıyla üniversite okuyan gençlerin çokluğu dikkat çekmektedir (Tablo 4). Şehrin genel eğitim seviyesinin ele alındığı Grafik 2 ile karşılaştırıldığında örneklem grubunun daha yüksek bir eğitim düzeyine sahip olduğu açıktır. Bunda anket sorularının uzun olması ve birçok eğitim düzeyi düşük katılımcının anket formunu doldurmak istememesi veya yarım doldurmasının olumsuz bir etkisi olmuştur.¹ Görüşmecilerin medeni durumları incelendiğinde şehir nüfusunun çok genç olması ve anket katılımcılarının önemli bir kısmının öğrenci olması sebebiyle bekârların oranının %50'ler civarında olduğu görülmektedir. Boşanmışların oranlarındaki düşüklükte dikkat çekicidir. Çalışmanın devam eden kısımlarında çok az sayıda olmaları sebebiyle dul ve boşanmışlar çapraz analizlerde değerlendirmeye alınmamıştır.

Katılımcıların mezhepsel dağılımına bakıldığında, Şafii olanların (%77,1) büyük çoğunluğu oluşturduğu, Hanefilerin de %19,9'luk bir orana sahip olduğu görülür (Tablo 4).

¹ Anketörler daha çok düşük eğitim seviyesindeki kimselerin hem anketi doldururken sıkıldıklarını hem de birçok soruya çekindikleri için cevap vermek istemediklerini söylemişlerdir.

1980’li yıllara kadar Hanefi nüfusun daha fazla olduğu şehir merkezinde yaşanan yoğun kırsal nüfus hareketleri mezhepsel dağılımı Şafiilerden yana değiştirmiştir (Tan, 2010: 201, 520-2; Yanmış, 2012: 128). DİB’in 2014 araştırmasına göre Güneydoğu Anadolu bölgesinde Hanefiler %53 ve Şafiiler ise %42 düzeyindedir. Diğer mezhep müntesipleri bu çalışmada da çok küçük oranlarda tespit edilmiştir (2014; 7).

Tablo 4: Katılımcıların eğitim, mezhep, medeni durum, yaş ve cinsiyet dağılımı

Eğitim	Okur-yazar değil	Okur-yazar	İlköğrt.	Lise	Yüksekokl. Ünv. Öğrc.	Ünv. Mez ve üstü	Toplam
<i>f</i>	72	56	262	294	214	83	981
%	7,3	5,7	26,7	30	21,8	8,5	100
Mezhep	Şafii	Hanefi	Alevi	Caferi-Şii	Diğer		Toplam
<i>f</i>	756	195	1	8	21		981
%	77,1	19,9	0,1	0,8	2,1		100
Medeni Durum	Evli	Bekâr	Dul	Boşanmış	Birlikte yaşır evli değil		Toplam
<i>f</i>	449	483	31	16	2		981
%	45,8	49,2	3,2	1,6	0,2		100
Yaş	18-30 yaş	31-45 yaş	46-60 yaş	60 yaş üstü	Toplam		
<i>f</i>	585	273	98	25	981		
%	59,6	27,8	10	2,5	100		
Cinsiyet	Kadın	Erkek	Toplam				
<i>f</i>	423	558	981				
%	43,1	56,9	100				

Anket çalışmasına katılan şehir halkının yarısı öğrenci ve ev hanımı/kızlardır. Yoğun bir genç nüfusun yaşadığı ve kadınların iş hayatına girişinde çok sayıda engelin olduğu görülen şehirde bu durum şaşırtıcı bulunmamıştır. Yaşlı nüfus oranının düşüklüğüne bağlı olarak emeklilerin çok az olduğu görülmektedir. Çalışmaya katılanların içinde memurlar %5,7, esnaf, tüccar ve sanatkarların oranı da %18,6’dır. Büyük sanayi kuruluşlarının olmadığı şehirde işçi oranları %7,5, işsiz veya gündelik işlerde çalışanların oranı da %3,6 şeklinde oluşmuştur. Şehrin genel nüfus istatistiklerine göre işsiz sayısının katılımcılar içerisinde daha az çıktığı söylenebilir (Tablo 5).

Tablo 5: Katılımcıların mesleki durumları

Meslek	Memur	Esnaf, tüccar vb	Ev hnm vb	Öğrc	İşç	Emekli	Öğrt Dr	Av.	Mhn	İşsiz Gnl iş	Dğr	Toplam	
<i>f</i>	56	182	213	287	74	22	37	4	5	5	35	61	981
%	5,7	18,6	21,7	29,3	7,5	2,2	3,8	,4	,5	,5	3,6	6,2	100,0

Yapılan çalışmada katılımcılara göç yaşayıp yaşamadıkları, sebepleri, görüşmecilerin kaç yıldır Diyarbakır'da yaşadıkları ve şehre nereden göç ettikleri sorulmuştur (Tablo 6-7). Güneydoğu üzerine yapılan ve bizim de yukarıda atıfta bulunduğumuz çalışmalar (Blm. I, 1.4.1) ne kadar insanın göç yaşadığını, bunların hangi sebeplerle yapıldığını tartışmıştır. Bu konu fazlasıyla siyasal alana çekildiğinden ortaya çıkan sonucun okuyucunun yorumuna bırakılması daha sağlıklı olacak gibi görünmektedir. Görüşmecilerin %63,4'ünün şehirde yaşama süreleri 25 yıldan azdır. Bu durum yoğun nüfus hareketlerinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Yine genç katılımcıların bu soruyu nasıl yorumladıkları akla gelen açıklamalardır. Genel manada ise yerli Diyarbakırlıların sayısının oldukça azaldığı bilinmektedir.

Tablo 6: Katılımcıların göç etme durumları ve Diyarbakır'da yaşama süreleri

<i>Diyarbakır'da yaşama süreleri</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
<i>1-15 yıl</i>	292	29,8
<i>16-25 yıl</i>	330	33,6
<i>26-35 yıl</i>	127	12,9
<i>36 ve daha eski</i>	91	9,3
<i>Yerli</i>	141	14,4
<i>Toplam</i>	981	100,0

Anket çalışmasına katılan halkın yaklaşık %30'u şehre mezra, köy veya beldeden göç etmiştir (Tablo 7). İlçe merkezinden şehre gelenler daha azdır. Başka şehirlerden gelen göç oranları da %17'ler civarında tespit edilmiştir. Göçle ilgili soruda göç etmemiş veya cevapsızların oranının %32,3 çıktığı görülür. Önceki tablo ile beraber ele alınırsa göç yaşamamış şehirlilerle ilgili bir tahminde bulunmak zordur.

Anket katılımcılarının ikamet ettiği semtler benzer sosyo-ekonomik gelişmişliğe bağlı olarak üç gruba ayrılmıştır. Fiskaya, Mardinkapı, Melikahmet, 5 Nisan, Şehitlik gibi daha çok Bağlar ve Sur ilçelerine bağlı sosyo-ekonomik durumu iyi olmayan ailelerin oturduğu semtler 1. kısımda toplanmıştır. Bunlar araştırmaya katılanların %47,0'lık kesimini oluşturmaktadır. İkinci kısımda Ofis, Huzurevleri, Cezaevi, Bayramoğlu, Toplu Konutlar gibi sosyo-ekonomik durumu orta halli olan ailelerin bulunduğu semtler bulunmaktadır. Bunlar araştırmaya katılanların %30,0'luk kesimini oluşturmaktadır. Üçüncü ve son kısımda ise %23,0'lük oranla, Diclekent, Metropol, Kantar, Gaziler ve Yeniyol gibi sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi daha iyi olan Diyarbakırlı ailelerin oturduğu semtler vardır (Tablo 7). Şehir nüfusunun yaklaşık yarısını bünyesinde barındıran

Bağlar ve Sur ilçeleri ile Yenişehir'in bazı geri kalmış semtlerinin anket çalışmasında yaklaşık aynı oranlarda temsil edildiği görülmektedir. Yine diğer semtlerin de nüfuslarıyla benzer dağılım gösterdiği göze çarpmaktadır. Kayapınar gibi ekonomik ve kültürel olarak gelişmiş kabul edilen ilçede eski Peyas köyü veya demiryolu çevresi az gelişmişlikleri sebebiyle ilk grupta düşünülmüştür.

Tablo 7: Katılımcıların göç öncesi yerleşim yerleri ve Diyarbakır'da oturan semtler.

<i>Göç öncesi yaşanılan yer</i>	<i>f</i>	<i>%</i>	<i>Oturulan semtler</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
<i>Köy-belde</i>	306	31,2	<i>Alt sosyo-ekonomik düzey</i>	461	47,0
<i>İlçe Merkezi</i>	182	8,6	<i>Orta sosyo-ekonomik düzey</i>	294	30,0
<i>Şehir- Büyükşehir</i>	176	17,9	<i>Üst sosyo-ekonomik düzey</i>	226	23,0
<i>Göç etmemiş veya cevapsız</i>	317	32,3			
<i>Toplam</i>	981	100,0	<i>Toplam</i>	981	100,0

Anket çalışmasına katılan görüşmecilerin yaklaşık %60'ının ailedeki birey sayılarının 4 ile 7 kişi arasında yoğunlaştığı görülür (Tablo 8). Genç nüfusun çok yoğun olduğu şehirde bekleneceği gibi, bir veya iki kişilik ailelerin sayısı çok azdır. Buna karşın 10-11-12 vb. kişilik ailelerin oranı azımsanmayacak kadar çoktur.

Görüşmecilerin kendini tanımlayan ifadeleri sıraladıkları Tablo 8'de, etnik olarak Kürtlerin ağırlıkta olduğu (%58,4) ardından Zaza ve Türk nüfusunun geldiği görülmektedir. Kendini Arap olarak tanımlayanlar ise %2 seviyelerindedir. Dini kimlik bağlamında ise "Müslüman" şıkkı katılımcılarının tamamına yakını tarafından işaretlenmiştir (%92,3). Dikkat çekici nokta eğitim seviyesinin artmasına bağlı olarak kendini Müslüman şeklinde tanımlayanların azalması olmuştur. Okur-yazar olmayanlarda bu oran %98,60, Okur-yazarlarda %96,4, İlköğretim mezunlarında %93,5, Liselilerde %92,5, Yüksek okul/üniversite öğrencilerinde %91,5 ve üniversite mezunları/lisansüstü olanlarda da %81,90'dır (Ek 1-Tablo 2). Eğitim seviyesinin artmasına bağlı olarak Kürt gençlerde (Sağiroğlu, 2014: 134, 196, 199) ve özelde de Diyarbakır'da (Keser, 2012: 128, 129) dini kimliğe vurgunun zayıfladığı, seküler eğilimlerin güçlendiği başka araştırmalarda da görülmüştür.

"Tevhidi Müslüman" kavramı genel olarak Hizb-ut Tahrir ve Selefi grupların kullandıkları bir tanımlamadır. Araştırmada kendilerini bu isimle tanımlayanlar %16,4 şeklinde bulunmuştur. Yapılan gözlemler ve mülakatlarda herhangi bir tasavvufi gruba mensup olmayan, genelde okumuş kesimin kendini bu isimle tanımladığı görülmüştür.

Özellikle tarikatların tevhitte ziyade Şeyh'i yücelterek şirke meyli artırdığı iddialarıyla karşılaşmıştır (Erkek, Av. 42; Erkek, Öğrt. 23). Bir diğer dini grubun kimliğini temsil ettiğini düşündüğümüz kavram da Mustazaf/Hizbullahtır. Katılımcıların %4,8'i kendini bu şekilde tanımlamıştır. Görüşmecilerin %20,9'u kendini Muhafazakâr, %2,9'u da Laik olarak görmektedir. Ateist olduğunu söyleyenlerin oranı oldukça düşüktür. Bunların hemen hepsi 18-30 yaş aralığında (Ek 1-Tablo 1) ve üniversite okumuş-okuyan görüşmecilerdir. Sosyal demokrat, Liberal sol veya Komünist/Marksist şikkını işaretleyenlerinde eğitim seviyesine bağlı olarak arttığı görülür (Ek 1-Tablo 2).

“Yurtsever” kimliği daha çok Kürt milliyetçileri tarafından kullanılmaktadır. Başka tanımlamalar yanında katılımcıların yaklaşık %25'inin kendini yurtsever şeklinde tanımlaması şehirde milliyetçilik duygusunun yüksek olduğunu akla getirmektedir. Burada dikkat çekici bir nokta da yaşlanmaya bağlı olarak yurtseverlerin oranının azalmasıdır. Yaş gruplarında Yurtsever oranları: 18-30 aralığında %27,5, 31-45 aralığında %21,6, 46-59 aralığında %19,4 ve 60 yaş üzerinde de %16,0'dır (Ek 1-Tablo 2). Kendini sol ideolojilere yakın görenlerin oranı ise çok düşüktür. Sol referanslarla hareket eden Kürt ulusalcıların ve BDP (HDP)'nin aldıkları desteğe ve oy oranlarına karşın şehirde hatırı sayılır bir sol tabana sahip olmadıkları düşünülebilir.

Tablo 8: Katılımcıların hanedeki birey sayısı ve kendini tanımlama (çoklu tercih) şekilleri

<i>Hanedekibirey sayısı</i>	<i>f</i>	<i>%</i>	<i>Kendini tanımlama</i>	<i>f</i>	<i>%²</i>
<i>1 kişi</i>	16	1,6	<i>Arap</i>	25	2,6
<i>2 kişi</i>	32	3,3	<i>Kürt</i>	571	58,4
<i>3 kişi</i>	85	8,7	<i>Türk</i>	139	14,2
<i>4 kişi</i>	131	13,4	<i>Zaza</i>	211	21,6
<i>5 kişi</i>	175	17,8	<i>Laik</i>	28	2,9
<i>6 kişi</i>	144	14,7	<i>Yurtsever</i>	242	24,7
<i>7 kişi</i>	141	14,4	<i>Muhafazakâr</i>	204	20,9
<i>8 kişi</i>	84	8,6	<i>Tevhidi müslüman</i>	160	16,4
<i>9 kişi</i>	52	5,3	<i>Müslüman</i>	903	92,3
<i>10 kişi</i>	33	3,4	<i>Ateist</i>	9	,9
<i>11 kişi</i>	20	2,0	<i>Mustazaf/Hizbullah</i>	47	4,8
<i>12 kişi</i>	28	2,9	<i>Sosyal demokrat</i>	77	7,9
<i>13 kişi ve üzeri</i>	15	1,5	<i>Liberal demokrat/Liberal sol</i>	9	,9
<i>Cevapsız</i>	25	2,5	<i>Marksist/Komünist/Sosyalist</i>	11	1,1
<i>Toplam</i>	981	100,0	<i>Toplam</i>	2636	269,5

² Katılımcıların bu şikkı toplamda tercih etme oranı.

Katılımcılara yöneltilen “dini bilginizin en önemli üç kaynağı nedir?” şeklindeki bir önermeye de ağırlıklı olarak aile ve DKAB dersi cevabı verilmiştir (Tablo 9). Vaaz ve hutbeler, resmi din görevlilerinden alınan bilgiler ve dini kitaplarda görüşmecilerin önemli bir kısmı tarafından işaretlenmiştir. Seyda ve medreselerin dini bilgi edinilen kaynaklar içerisinde çok düşük oranda çıkması şaşırtıcıdır (%10,6). Yapılan görüşmelerden edinilen izlenim halkın seyda ve medreseye saygıda kusur etmemesine karşın dini bilgilerini nadiren buralardan aldıkları yönündedir. Bunun sebepleri arasında medrese ve seydaların halen şehirde çok az sayıda öğrenci okutabilmeleri, 90 sonrası süreçte medreselerin çok yönlü bir baskıya maruz kalması ve medreselere karşı bazı ideolojik, fikri cereyanların etkileri sıralanabilir (Blm. II, 2.2.4). İnternet ve medyanın da önemli bir dini bilgi kaynağı olarak öne çıktığı söylenebilir (%22,2).

Görüşmecilerin yaklaşık %70’inin hanelerine gelen aylık gelirin ortalama 500 ile 2000 tl arasında olması dikkat çekicidir. Ancak tarım ekonomisinin çok güçlü olduğu şehirde bu rakamların aylık şeklinde hesaplanmasında sorunların olduğu düşünülebilir.

Tablo 9: Katılımcıların dini bilgi kaynakları (çoklu tercih) ve aylık gelir durumu

<i>Dini bilgi kaynakları</i>	<i>f</i>	<i>%³</i>	<i>Aylık gelir durumu</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
<i>Aile</i>	681	69,6	<i>500 TL’den az</i>	119	12,1
<i>Hutbe, vaaz</i>	336	34,4	<i>501–1000 TL</i>	337	34,4
<i>Resmi Din görevlileri</i>	211	21,6	<i>1001–2000 TL</i>	354	36,1
<i>DKAB dersleri</i>	550	56,2	<i>2001–4000 TL</i>	127	12,9
<i>Dini kitaplar</i>	281	28,7	<i>4001–6000 TL</i>	12	1,2
<i>Seydalar-medrese</i>	104	10,6	<i>6000 ve üzeri</i>	18	1,8
<i>İnternet ve medya</i>	217	22,2	<i>Cevapsız</i>	14	1,4
<i>Cemaat ya da tarikat prog</i>	91	9,3			
<i>İmam-hatip, İlahiyat Fak.</i>	86	8,8			
<i>Toplam</i>	2557	261,5	<i>Toplam</i>	981	100,0

1.2. DİNİ DEĞERLERLE İLGİLİ BULGULAR

Çalışmanın sistematığı içinde anket bulguları betimsel tarzda sunulacak olup ayrıntılı analizler yapılmayacaktır. Dini değerler bağlamında yukarıda katılımcıların önce dini bilgi kaynakları sorgulanmıştır. Bu bölümde inanç esaslarına ve bazı halk dindarlığı uygulamalarına ilişkin bağlılık ile yapılan ibadetler ve geleneksel uygulamalarla ilgili veriler incelenmiştir.

³ Katılımcıların bu sıklık toplamda tercih etme oranı.

Anket katılımcılarına yöneltilen “dini bilginizin en önemli üç kaynağı nelerdir” sorusuna verilen yanıtlar cinsiyet, eğitim, yaş, medeni durum ve semt değişkenleriyle beraber değerlendirilmiştir. Frekans tabloları incelendiğinde, katılımcıların yarıya yakınının aile ve DKAB derslerini işaretlediği görülmektedir (Tablo 10). Toplamda en çok aile seçeneği (%26,6) belirtilirken bunun ardından DKAB dersleri %21,5’lik bir değere sahiptir. Hutbe, vaaz, sohbet ve dini kitapların görüşmecilerin yaklaşık %25’inin dini bilgi kaynakları arasında olduğu görülür. Resmi din görevlilerinin %8,3, seyda-medreselerin %4,1, tarikat-cemaat programlarının %3,6 ve İmam-Hatip Lisesi, İlahiyat Fakültesi’nin %3,4 civarında dini bilgi kaynağı olarak görüldüğü tespit edilmiştir. İnternet ve medyanın dini bilgilerini artırdığını düşünenlerde %8,5’tir. Cinsiyet bağlamında ise dikkat çekici noktalar; kadınların dini bilgi konusunda aileye daha bağılıyken erkeklerin aileye bağılılığı biraz daha azdır. Erkeklerin vaaz, hutbe, dini sohbet, internet, medya ve dini kitaplardan dini bilgiyi almaları da kadınlardan daha fazla olduğu görülmektedir (Tablo 10).

Tablo 10: Katılımcıların cinsiyete göre dini bilgi kaynağı

<i>Dini bilginin kaynağı</i>	<i>Kadın</i>		<i>Erkek</i>		<i>Toplam</i>	
	<i>f</i>	<i>%</i>	<i>f</i>	<i>%</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
<i>Aile</i>	317	29,5	364	24,6	681	26,6
<i>Hutbe, vaaz, sohbet</i>	120	11,2	216	14,5	336	13,1
<i>Resmi Din görevlileri</i>	101	9,5	110	7,4	211	8,3
<i>DKAB dersleri</i>	233	21,4	317	21,3	550	21,5
<i>Dini kitaplar</i>	98	9,2	183	12,3	281	11,0
<i>Seydalar-medrese</i>	46	4,3	58	3,9	104	4,1
<i>İnternet ve medya</i>	82	7,7	135	9,2	217	8,5
<i>Cemaat ya da tarikat prog</i>	44	4,1	47	3,2	91	3,6
<i>İmam-hatip, İlahiyat Fak.</i>	33	3,1	53	3,6	86	3,4
<i>Toplam</i>	1074	100	1483	100	2557	100

Dini bilginin kaynağı ile yaş grupları arasındaki frekans tabloları incelendiğinde (Ek 1-Tablo 3) 18-30 yaş grubu ve 61 yaş üstü kimselerin dini bilgi kaynağı olarak aileyi daha çok öne çıkardığı görülür. Yaşlılık arttıkça vaaz, hutbe ve sohbet kaynaklı dini bilgi edinmenin de artış gösterdiği görülmektedir. 18-30 yaş %31,2, 31-45 yaş %37,7, 46-60 yaş %40,2 ve 61 yaş üzeri kimseler %50,0 oranında dini vaaz ve irşat faaliyetlerinden bilgi edindiklerini ifade etmiştir. Aynı tabloda DKAB derslerinin dini bilgi kaynağı olma durumu tam tersine yaşlılarda düşük gençlerde ise daha yüksektir. 18-30 yaş %60,8, 31-45 yaş %49,8, 46-60 yaş %49,5 ve 61 yaş üzeri kimseler %45,8 düzeyinde okulda dini bilgilerini artırdıklarını düşünmektedir. Dini kitaplardan bilgisini artıranlar da orta

kuşaklarda belirgin şekilde artış göstermektedir. İnternet ve medyanın beraber düşünüldüğü şıkkı işaretleyenler de ise 46-60 yaş aralığındaki görüşmecilerin diğer görüşmecilere göre bu kaynakları daha öğretici bulduğu ve kullandığı görülmektedir.

Dini bilginin kaynağı ile oturlan semtler, medeni durum ve eğitim seviyesi arasında karşılaştırmalarda dikkat çekici farklılıklar tespit edilmemiştir. Eğitim seviyesinin artışına bağlı olarak internet, medya, DKAB dersleri ve dini kitaplardan dini bilgi edinmenin bir parça arttığı söylenebilir. Genel olarak aile, dini bilginin temelini oluştururken vaaz, hutbe, Kur'an Kursu, cami ve diğer mekânlarda yapılan sohbetler ile DKAB dersleri, resmi din görevlileri ve resmi okullar beraber düşünüldüğünde devletin dini bilginin öğrenilmesinde önemli bir kaynak olduğu göze çarpmaktadır. Seyda ve medreselerin düşük oranda görülmesi de dikkat çekicidir.

1.2.1. İnanç

Katılımcıların inanç esaslarına ilişkin verdikleri yanıtlar frekans tablosu ve çapraz analizler üzerinden incelenmiştir. Burada hem İslam inanç esasları hem de batıl kabul edilen ya da modern düşüncenin yansımaları şeklinde kabul edilebilecek inançlar sorgulanmıştır.

Katılımcılar “Allah’ın varlığına ve bizi yarattığına inanır mısınız” sorusuna %99,1 düzeyinde katılıyorum yanıtını vermiştir. “Kur’anda anlatılanlar doğrudur ve Kur’an günümüze kadar değişikliğe uğramamıştır sorusuna inanırım” diyenler %93,5 ve ahirete inanırım diyeler %91,3’tür (Tablo 11). Dünya genelinde dini-sosyal konularda yaptığı karşılaştırmalı anketlerle bilinen PEW’in Türkiye ile ilgili 2012 yılında yaptığı çalışmada Allah’ın varlığına ve Hz. Muhammed’in peygamberliğine inanırım diyenlerin oranı %97 olarak bulunmuştur (2014). Bursalı işadamları üzerine yapılan bir çalışmada da Allah’ın varlığına ve peygamber gönderdiğine inanç %95,9, ahirete inanç %88 ve Kur’an’a inanç %84,9 şeklinde bulunmuştur (Kurt, 2009: 100). DİB’in çalışmasında da Türkiye genelinde Allah’a inanç %98,7, Güneydoğu’da %99,5, Kur’anın doğruluğuna ve değişmediğine inanç Türkiye genelinde %96,5, Güneydoğu’da %98,5 ve ahirete inanç Türkiye genelinde %96,2, Güneydoğu’da %98,0 olarak tespit edilmiştir (2014: 13, 19, 28, 31). Çarkoğlu – Kalaycıoğlu’nun çalışmasında Allah’a inanç %93 (2009), World Values Survey’inde

(WVS)'de %97 civarında bulunmuştur (worldvaluessurvey.org, 2014). Bu çalışmada, Allah'ın her bir fertle ve yarattığı varlıklarla ilgilendiğine inanç %91 oranında onaylanmıştır. Çarkoğlu – Kalaycıoğlu'nun çalışmasında Türkiye halkının yaklaşık %85'inin ölümden sonra hayatın varlığına ve yeniden dirilmeye inandığı tespit edilmiştir (2009: 7, 8, 19). Akşit ve arkadaşlarının yaptığı çalışmada, Türkiye halkının %95'inin ahirete, %90'ının da Kur'an, hadis ve sünnetlere inandığı bulunmuştur. Bu araştırmada kadınların erkeklere göre daha inançlı olduğu tespit edilmiştir (Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz, 2012: 495). WVS'inde sadece cehenneme inananlar %96,6 bulunmuştur. Burada da kadınlar erkeklerden daha inançlı görünmektedir (worldvaluessurvey.org, 2014).

Geleneksel dini hayatın önemli öğelerinden olan muska taşıma ve dini açıdan batıl kabul edilen fal baktırma uygulamalarına⁴ görüşmecilerin yaklaşımı şöyledir; “Muska taşıyorum” % 29,3, kararsızım %14,1, taşımam diyenler de 56,7,'dir. “Zaman zaman fal baktırırım” diyenler %13,6, kararsızlar %8,1, fal baktırmam diyenler %78,4'tür (Tablo 11). Keser'in Diyarbakır araştırmasında muska taşıyanların oranı %12.1 şeklinde bulunmuştur (2012: 124). Başka bir çalışmada Türkiye halkının fal baktırma ve falcılara inanma oranı %10 civarında bulunmuştur (Çarkoğlu – Kalaycıoğlu, 2009: 32). DİB'nin çalışmasında da fal'ı az ya da çok önemseme Türkiye genelinde %6,8, Güneydoğu'da %5 olarak görülmektedir (2014: 235).

Tablo 11'de, “Günah olduğunu öğrendiğim şeyleri terk ederim” şeklinde kısaltılan “Yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm” sorusuna verilen yanıtlar ise şöyledir; %83,8 terk etmeyi düşünürüm, %8,2 kararsızım ve %8,1 bu davranışı terk etmem. PEW'in çalışmasında “Din sizin hayatınızda ne kadar önemlidir?” şeklinde benzer bir önermeye Türkiye halkının %67'si çok önemli %21'i önemli yanıtını vermiştir. Önemli değil yanıtını verenlerin oranı ise %9 şeklinde tespit edilmiştir (PEW, 2014). WVS'te aynı soruya verilen yanıtlar, %68,1 çok önemli, %24,6 biraz önemli ve %7 önemli değil şeklinde bulunmuştur (worldvaluessurvey.org, 2014). Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan “kalbin temiz olmasıdır” sorusuna görüşmecilerin cevabı, %42,2'si katılıyorum, %44'ü katılmıyorum %13,8'i kararsızım şeklinde olmuştur.

⁴ Halk dindarlığı, geleneksel dindarlık ve resmi din konularıyla ilgili bkz. (Arslan M., 2004).

Tablo 11: Katılımcıların inançla ilgili sorulara verdikleri yanıtlar

İnanç	Katılıyorum			Kararsızım	Katılmıyorum
	f	%			
Allah'ın varlığı ve birliğine inanç	f	972	4	5	
	%	99,1	0,4	0,5	
Kur'an doğrudur ve değişikliğe uğramamıştır	f	917	34	30	
	%	93,5	3,5	3,0	
Ahirete inanırım	f	896	32	27	
	%	91,3	3,3	2,8	
Muska taşırım	f	287	138	556	
	%	29,3	14,1	56,7	
Zaman zaman fal baktırım	f	133	79	769	
	%	13,6	8,1	78,4	
Günah olduğunu öğrendiğim şeyleri terk ederim	f	822	80	79	
	%	83,8	8,2	8,1	
Dinde önemli olan "kalbin temiz olmasıdır"	f	414	135	432	
	%	42,2	78	44,0	

İnanç esaslarına bağlılık ve cinsiyet arasında yapılan çapraz analizlerde, Allah'ın varlığına ve birliğine inanç ($p>,557$), Kur'an'a ve içindekilerin değişmediğine inanç ($p>,650$) ve günah olduğu sonradan öğrenilen davranışların terki düşüncesi ($p>,155$) ile cinsiyet farklılığı arasında anlamlı ilişkiler gözlenmemiştir. "Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım" ($p>,072$, Ek 1-Tablo 4) ve "Kötülüklerden, cinlerden ve hastalıktan korunmak için muska taşırım" ($p>,059$, Ek 1-Tablo 5) soruları ile cinsiyet arasında ise anlamlılığa yakın ilişkiler bulunmuştur. "Zaman zaman fal baktırım" ve "Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan 'kalbin temiz olmasıdır'" soruları ile cinsiyetler arasındaki çapraz sorgulamada anlamlı ilişkiler görülmüştür. Buna göre, kadınların erkeklere oranla yaklaşık %10 daha fazla fal baktırdığı, %7 oranının da kararsız kaldığı söylenebilir. İki cinsiyet arasında erkeklerin %86'sı kadınların ise %68,3'ü fal baktırmam yanıtını vermiştir (Tablo 12).

Tablo 12: "Zaman zaman fal baktırım" sorusu ile cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki

	Katılıyorum			Kararsızım	Katılmıyorum	Toplam
	f	%				
Erkek	f	50	28	480	558	
	%	9,0	5,0	86,0	100,0	
Kadın	f	83	51	289	423	
	%	19,6	12,1	68,3	100,0	
Toplam	f	133	79	769	981	
	%	13,6	8,1	78,4	100,0	

($p<,000$)

Dinde ibadetlerden ziyade kalbin temiz olması önemlidir düşüncesini savunanlar iki cinsiyette de eşittir. Ancak kararsızlar ve katılmıyorum yanıtlarına bakıldığında, kadınların erkeklere göre yaklaşık %10 oranında daha fazlasının kalbin temizliğini ibadetlerden önemli gördüğü anlaşılmaktadır (Tablo 13).

Tablo 13: “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan kalbin temiz olmasıdır” sorusu ile cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki

		<i>Katlıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Erkek</i>	<i>f</i>	236	52	270	558
	<i>%</i>	42,3	9,3	48,4	100,0
<i>Kadın</i>	<i>f</i>	178	83	162	423
	<i>%</i>	42,1	19,6	38,3	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	414	135	432	981
	<i>%</i>	42,2	13,8	44,0	100,0

(p<,000)

İnanç esasları ve bazı halk/popüler dindarlık uygulamalarına bağlılık ile eğitim düzeyi arasında yapılan çapraz analizlerde, Allah’ın varlığına ve birliğine inanç (p>,772), Kur’an’a ve içindekilerin değişmediğine inanç (p>,546), “Zaman zaman fal baktırım” (p>,101) ve günah olduğu sonradan öğrenilen davranışların terki düşüncesi (p>,532) ile eğitim düzeyi arasında anlamlı ilişkiler gözlenmemiştir. “Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım”, “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan ‘kalbin temiz olmasıdır’” ve “Kötülüklerden, cinlerden ve hastalıktan korunmak için muska taşırım” soruları ile görüşmecilerin eğitim seviyesi arasında ise anlamlı ilişkiler bulunmuştur.

Tablo 14: “Muska taşırım” sorusu ile eğitim düzeyi arasındaki ilişki

		<i>Katlıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Üniversite Mezunu veya Lisans Üstü</i>	<i>f</i>	17	14	52	83
	<i>%</i>	20,5	16,9	62,7	100,0
<i>Yüksekokul/ Üniversite Öğrenci</i>	<i>f</i>	41	31	142	214
	<i>%</i>	19,2	14,5	66,4	100,0
<i>Lise</i>	<i>f</i>	80	45	169	294
	<i>%</i>	27,2	15,3	57,5	100,0
<i>İlköğretim</i>	<i>f</i>	85	37	140	262
	<i>%</i>	32,4	14,1	53,4	100,0
<i>Okur-yazar</i>	<i>f</i>	30	4	22	56
	<i>%</i>	53,6	7,1	39,3	100,0
<i>Okur-yazar değil</i>	<i>f</i>	34	7	31	72
	<i>%</i>	47,2	9,7	43,1	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	287	138	556	981
	<i>%</i>	29,3	14,1	56,7	100,0

(p<,000)

Katılımcıların halk dindarlığına eğilimi ile eğitim seviyeleri arasında yapılan sorgulama da, eğitim seviyesinin artmasına paralel genel bir düşüş görülmektedir. Fakat üniversite öğrencileri ve mezunlarının %19.2'sinin kötülükler, cinler ve hastalıklardan korunmak için muska taşıyor olması dikkat çekicidir. Bu grup muska taşımaya en az eğilimli grupken okur-yazar ve okur-yazar olmayanların yaklaşık %50'sinin bu uygulamayı onayladıkları tespit edilmiştir (Tablo 14). Benzer bir soruda katılımcıların fal baktırma uygulaması ile eğitim düzeyleri arasında çapraz sorgulama yapılmıştır. Burada anlamlı ilişki çıkmamasına karşın, eğitim seviyesinin artmasıyla beraber fal baktırmayı onaylayanların sayısının önemli oranda düştüğü görülebilir (Ek 1-Tablo 6).

Modern bir anlayışı gösterdiği düşünülen ve dini değerlerle ilişkili “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan ‘kalbin temiz olmasıdır’” sorusu ile eğitim seviyeleri arasındaki ilişkiyi görmek için yapılan analizde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Katılımcıların %40’tan fazlasının kalp temizliğinin bazı ibadetlerden daha önemli olduğunu onaylaması dikkat çekicidir (Tablo 15).

Tablo 15: Dinde önemli olan “kalbin temiz olmasıdır” sorusu ile eğitim düzeyi arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Üniversite Mezunu veya Lisans Üstü</i>	<i>f</i>	37	8	38	83
	<i>%</i>	44,6	9,6	45,8	100,0
<i>Yüksekokul/ Üniversite Öğrenci</i>	<i>f</i>	68	27	119	214
	<i>%</i>	31,8	12,6	55,6	100,0
<i>Lise</i>	<i>f</i>	140	44	110	294
	<i>%</i>	47,6	15,0	37,4	100,0
<i>İlköğretim</i>	<i>f</i>	119	37	106	262
	<i>%</i>	45,4	14,1	40,5	100,0
<i>Okur-yazar</i>	<i>f</i>	20	8	28	56
	<i>%</i>	35,7	14,3	50,0	100,0
<i>Okur-yazar değil</i>	<i>f</i>	30	11	31	72
	<i>%</i>	41,7	15,3	43,1	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	414	135	432	981
	<i>%</i>	42,2	13,8	44,0	100,0

($p < ,019$)

İnanç esaslarına bağlılık ve bazı halk/popüler dindarlık uygulamalarına inanç soruları ile medeni durum arasında yapılan sorgulamalarda, Kur’an doğrudur ve değişikliğe uğramamıştır ($p > ,446$), Muska taşıyım ($p > ,139$) ve Zaman zaman fal baktırım ($p > ,125$) soruları ile medeni durum arasında anlamlı farklılıklar bulunmamıştır. Allah’ın varlığı ve birliğine inanç, ahirete inanırım ve günah olduğunu öğrendiğim şeyleri terk ederim soruları

ile medeni durum arasında yapılan çapraz sorgulamada anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Buna göre, evlilerin tamamı Allah'ın varlığına ve birliğine inanırken bekârların yaklaşık %2'si kararsız veya katılmıyorum şikkını tercih etmiştir (Tablo 16).

Tablo 16: “Allah’ın varlığı ve birliğine inanç” sorusu ile medeni durum arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Evli</i>	<i>f</i>	465	0	0	465
	<i>%</i>	100,0	0,0	0,0	100,0
<i>Bekâr</i>	<i>f</i>	507	4	5	516
	<i>%</i>	98,3	0,8	1,0	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	972	4	5	981
	<i>%</i>	99,1	0,4	0,5	100,0

($p<,017$)

Ahirete inanç sorusu ile medeni durum arasında yapılan çapraz analizde evlilerin bekârlara göre ölümden sonraki hayat fikrini %8 oranında daha çok onayladığı görülmüştür. Bu fikri onaylamayanlar evlilerde %2,2 iken bekârlarda %8,3 olarak tespit edilmiştir (Tablo 17).

Tablo 17: “Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım” sorusu ile medeni durum arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Evli</i>	<i>f</i>	444	11	10	465
	<i>%</i>	95,5	2,4	2,2	100,0
<i>Bekâr</i>	<i>f</i>	452	21	43	516
	<i>%</i>	87,6	4,1	8,3	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	896	32	53	981
	<i>%</i>	91,3	3,3	5,4	100,0

($p<,000$)

Evli ve bekârların, “yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm” şeklindeki önermeye verdikler yanıtlarda evlilerin %7 civarında daha dindar bir tutum takındıkları söylenebilir. Bir açıdan dinin gündelik hayatta bireyler için ne kadar önem taşıdığını gösteren bu önermeye bekârlar %9,9 evliler de %6 oranında katılmıyorum cevabını vermiştir (Tablo 18).

Tablo 18: “Yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm” sorusu ile medeni durum arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Evli</i>	<i>f</i>	407	30	28	465
	<i>%</i>	87,5	6,5	6,0	100,0
<i>Bekâr</i>	<i>f</i>	415	50	51	516

<i>Toplam</i>	%	80,4	9,7	9,9	100,0
	<i>f</i>	822	80	79	981
	%	83,8	8,2	8,1	100,0

(p<,010)

İnanç esasları ve bazı halk/popüler dindarlık uygulamalarına bağlılık ile yaş grupları arasında yapılan çapraz analizlerde, Allah'ın varlığına ve birliğine inanç (p>,407), Kur'an'a ve içindekilerin değişmediğine inanç (p>,348), “Zaman zaman fal baktırırım” (p>,348), “Kötülüklerden, cinlerden ve hastalıktan korunmak için muska taşırım” (p>,205) ve “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan ‘kalbin temiz olmasıdır’” (p>, 204) soruları ile cinsiyet farklılığı arasında anlamlı ilişkiler bulunmamıştır. “Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım” ve “Yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm” soruları ile görüşmecilerin yaş farklılıkları arasında ise anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Buna göre, yaşlanmaya bağlı olarak ahirete inancın düzenli şekilde arttığı söylenebilir. 18-30 yaş grubu %87,9 ile en düşük ahiret inancına sahip grupken 60 yaş ve üzerinde bu oran %100 olmaktadır. Kararsızlar ve ahirete inanmayanlarda da gençlerin yaşlılara göre daha az yeniden dirilmeye inandığı görülmektedir (Tablo 19).

Tablo 19: “Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım” sorusu ile yaş arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>18-30 yaş arası</i>	<i>f</i>	514	25	46	585
	%	87,9	4,3	7,9	100,0
<i>31-45 yaş arası</i>	<i>f</i>	261	5	7	273
	%	95,6	1,8	2,6	100,0
<i>46-60 yaş arası</i>	<i>f</i>	96	2	0	98
	%	98,0	2,0	0,0	100,0
<i>60 yaş üstü</i>	<i>f</i>	25	0	0	25
	%	100,0	0,0	0,0	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	896	32	53	981
	%	91,3	3,3	5,4	100,0

(p<,001)

Görüşmecilerin oturdukları semtlerle inanç esaslarına ve popüler/halk inançlarına bağlılık arasında yapılan çapraz analizlerde, ahirete inanç (p>,161) ve “yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm” (p>,853) soruları ile semt farklılığı arasında anlamlı ilişkiler bulunmamıştır. Diğer taraftan, Allah'ın varlığına ve birliğine inanç, muska taşıma, fal baktırma ve dinde ibadetlerden

önemli olan kalbin temiz olmasıdır sorularıyla ikamet edilen semtler arasında anlamlı ilişkiler görülmüştür. Kur'an'a ve içindekilerin değişmediğine inanç ise anlamlı olmasa da buna yakın bir değere sahiptir.

Popüler halk kültürünün iki önemli uygulaması olan muska taşıma ve fal baktırma uygulamalarına sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi düşük semtlerde daha çok onay verildiği, orta düzey gelişmiş semtlerin ise bu uygulamaları en az onaylayan grup olduğu söylenebilir. Şehrin daha gelişmiş semtlerinde ise iki uygulamanın da genel ortalamaya yakın seviyede kabul edildiği görülmektedir (Tablo 20). Burada şehirli katılımcıların yaklaşık %30'unun hastalık ve kötülüklerden korunmak için muska taşımayı onaylaması dikkat çekicidir.

Tablo 20: “Kötülüklerden, cinlerden ve hastalıktan korunmak için muska taşıma” sorusu ile ikamet edilen semt arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>İyi düzey</i>	<i>f</i>	65	21	140	226
	%	28,8	9,3	61,9	100,0
<i>Orta düzey</i>	<i>f</i>	57	65	172	294
	%	19,4	22,1	58,5	100,0
<i>Alt düzey</i>	<i>f</i>	165	52	244	461
	%	35,8	11,3	52,9	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	287	138	556	981
	%	29,3	14,1	56,7	100,0

(p<,000)

Modern değerlerden beslendiği düşünülen “dinde ibadetlerden daha önemli olan kalp temizliğidir” anlayışını savunanlar sosyal ve ekonomik açıdan daha gelişmiş semtlerde oturan katılımcılarda en fazladır. Orta düzey gelişmişlik seviyesine sahip katılımcıların da %21,4'ünün bu konuda kararsız olduğu görülmektedir. Genel katılımcıların %42,2'si bu görüşü onaylamaktadır (Tablo 21).

Tablo 21: “Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan ‘kalbin temiz olmasıdır’” sorusu ile ikamet edilen semt arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>İyi düzey</i>	<i>f</i>	108	27	91	226
	%	47,8	11,9	40,3	100,0
<i>Orta düzey</i>	<i>f</i>	120	63	111	294
	%	40,8	21,4	37,8	100,0
<i>Alt düzey</i>	<i>f</i>	186	45	230	461
	%	40,3	9,8	49,9	100,0

<i>Toplam</i>	<i>f</i>	414	135	432	981
	<i>%</i>	42,2	13,8	44,0	100,0

(p<,000)

1.2.2. İbadet

Diyarbakır’da yapılan ankete katılan görüşmecilerin ibadet yapma şekilleri ve yaptıkları ibadetler ile ilgili bulguların frekans değerleri Tablo 22’de görülmektedir.

Katılımcıların herhangi bir tercih sınırı olmadan, yaptıkları ibadetleri işaretlemeleri istenen soruda en çok yapılan ibadet oruç tutmak olarak öne çıkmıştır (%89,3). Cuma namazını kılanlar %87,4, bayram namazlarını kılanlar %82 bulunmuştur. Araştırmada kandil geceleri yapılan ibadetler %66,2, beş vakit namaz kılmak %63,7, Kur’an okumak %61,8 ve ara sıra namaz kılmak %26,6 olarak tespit edilmiştir. Zekat verenler %49,1, kurban kesenler %41,5 oranında tespit edilmiştir. Katılımcıların %77’sinin kurban kesme konusunu sünnet kabul eden Şafii mezhebine bağlı olması kurban ibadeti ile ilgili bulguyu değerlendirmede açıklayıcı olacaktır. Şafii mezhebinde kuvvetli bir sünnet olarak kabul edilmesine karşın gelenekselleşen anlayışlar sebebiyle⁵ kurban kesiminin çok az olduğu gözlenmiştir. Geleneksel olduğu kadar resmi dindarlığın da bir parçası olan mevlid okutma ise %36 oranında icra edilmektedir.⁶ Hiç ibadet yapmam diyenler %1,9 ve belirtilen ibadetlerden başka ibadetler yaparım yanıtını verenlerde %4,2 düzeyinde bulunmuştur.

PEW’in araştırmasına göre, Türkiye halkının %43’ü günde birkaç defa, %17’si ise bir kez ibadet etmektedir. Haftada bir ya da birçok kez ibadet edenler %17, hiçbir zaman ibadet etmem diyenler ise %4 olarak tespit edilmiştir (2014). WVS’inde Türkiye toplumunun %29’u otuz gün oruç tuttıklarını ve beş vakit namaz kıldıklarını belirtmiştir. Bu çalışmada kadınların erkeklerden, eğitim seviyesi düşük olanların yüksek olanlardan ve yaşlıların gençlerden daha çok ibadet ettikleri görülmektedir (worldvaluessurvey.org/, 2013). Türkiye’de 25 ili kapsayan diğer bir çalışmada da, “ne sıklıkla namaz kılarıyorsunuz”

⁵ Aşiret ve ağalık kültüründe malın asıl sahibi ağa ve beyler olduğundan kurban ve zekat gibi ibadetlerin onların üzerine gerekli olduğu düşüncesi bu ibadetlerin kültürel olarak yaygınlaşmasının önüne geçmiş olabilir.

⁶ Diyarbakır’da mevlid uygulamaları üzerine sosyolojik ve literatürel bir çalışma için Bkz. (Yanmış, 2012). Ayrıca Hizbullah grubunun desteklediği Peygamber Sevdalıları Platformu’nun zaman zaman ülke gündemine de gelen büyük çaplı mevlid organizasyonları düzenlemesi şehirde güçlü bir mevlid ve Peygamber sevgisi olduğunu akla getirmektedir. Bu mevlidlerle ilgili yazılı ve görsel bilgi için Bkz. (peygambersevdalilari.com/, 2014).

sorusuna, %31,2'si düzenli olarak ve %15,2'si de sıklıkla namaz kılarım yanıtlarını vermiştir. Oruçla ilgili soruya da, halkın %56,4 düzenli olarak, %16,9'u da sıklıkla tutarım ve Kur'an okuma ibadetiyle ilgili olarak da, halkın %20,7'si düzenli olarak,%13,5'i de sıklıkla okurum cevabını vermiştir (Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz, 2012: 498). DİB'nin araştırmasında ise Türkiye halkının %55,4'ü her zaman ya da sıklıkla, %26,9'u arasıra veya nadiren namaz kıldığı görülür. Güneydoğu'da bu rakamlar sırasıyla %71,3 ve %12,5 olarak bulunmuştur. Türkiye halkının %75,0'ı her zaman ya da sıklıkla, %17,1'i arasıra veya nadiren cuma namazı kıldığı görülür. Güneydoğu'da bu rakamlar sırasıyla %78,7 ve %13,2 şeklinde tespit edilmiştir (2014: 48, 56). Keser'in Diyarbakır'da yaptığı araştırmada da, en yaygın dinsel pratiğin oruç tutmak (%61 her zaman, %16,9 genellikle, %8.9 ise arasıra/nadiren) olduğu görülmüştür. Aynı araştırmada katılımcıların %39,9'unun her zaman, %12,2'sinin genellikle, %14,5'inin ara sıra, %5,1'inin nadiren günlük namazlarını kıldığı; kadın-erkek katılımcıların %21,7'si düzenli, %7,7'si genellikle ve %11,8'inin arasıra/nadiren cuma namazını kıldığı tespit edilmiştir (2012: 123, 124). Bursalı işadamları üzerinde yapılan çalışmada da katılımcıların %45'i sürekli %7,3'ü ise çoğunlukla beş vakit namaz kılarım yanıtını vermiştir. Aynı çalışmada cuma namazı kılma oranı da %62,4 daima, %10,6'sı çoğunlukla ve %16,5'i de zaman zaman kılarım şeklinde belirlenmiştir (Kurt, 2009: 105, 107).

Tablo 22: Katılımcıların ibadet etme tercih ve sıklıkları (Çoklu tercih)

<i>İbadet tercihi</i>	<i>f</i>	<i>%⁷</i>
<i>Kur'an okumak</i>	606	61,8
<i>Beş vakit namaz kılmak</i>	624	63,7
<i>Ara sıra namaz kılmak</i>	261	26,6
<i>Cuma namazı kılmak (erkekler)</i>	488	87,4
<i>Bayram namazı kılmak (erkekler)</i>	458	82,0
<i>Oruç tutmak</i>	875	89,3
<i>Zekat vermek</i>	481	49,1
<i>Kurban kesmek</i>	407	41,5
<i>Mevlit okutmak</i>	353	36,0
<i>Kandil geceleri ibd.</i>	649	66,2
<i>Hiçbiri</i>	19	1,9
<i>Diğer</i>	41	4,2
<i>Toplam</i>	5262	536,9

Dindarlık araştırmalarında cinsiyetin önemli bir değişken olduğu görülmektedir. Türkiye'de ve Dünya'da yapılan araştırmalarda kadın ve erkekler arasında dindarlık

⁷ Katılımcıların bu sıklığı toplamda tercih etme oranı.

konusunda farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Dolayısıyla herhangi bir cinsiyetin daha dindar olduğu söylenemez (Kurt, 2009: 39-43). Diyarbakır’da yapılan araştırmada Kadın ve erkeklerin yaptıkları ibadetler karşılaştırıldığında, beş vakit namaz ($p>,508$), arada sırada namaz kılma ($p>,605$), oruç tutma ($p>,951$), mevlid okutma ($p>,977$), hiçbir ibadeti yapmama ($p>,577$) ve başka ibadetler ($p>,670$) sıkları ile cinsiyet arasında anlamlı ilişkiler bulunmamıştır. Cuma ve bayram namazlarında erkeklerin büyük çoğunluğu oluşturduğu görülür. Bunun sebebi toplumun genelini oluşturan Şafii ve Hanefi mezheplerinde kadınların bu namazları kılmasının zorunlu olmamasıdır. Kur’an okuma ile cinsiyet arasında ise anlamlılığa yakın bir ilişki görülmektedir. Burada, kadınların erkeklerden daha fazla Kur’an okuduğu söylenebilir (Tablo 23). Aynı tabloda zekat, kurban ve kandil geceleri yapılan ibadetlerde anlamlı ilişkilerin olduğu görülmüştür. Zekat ve kurban ibadetlerinin ekonomik özellikleri sebebiyle erkeklerin kadınlardan daha çok bu ibadetleri yaptığı söylenebilir. Kadınların çalışma hayatına erkekler kadar aktif katılmadığı gözlenen şehirde zekat ve kurban ibadetlerinde erkeklerin daha yüksek oranlarda bunları onaylaması normal kabul edilebilir. Kandil geceleri diğer günlerden farklı olarak ibadet yapılıp yapılmadığı sorusuna katılımcılar %66,2 oranında evet yanıtını vermiştir. Kandil gecelerine kadınların erkeklerden %8 oranında daha fazla önem verdiği söylenebilir. Mevlid okutma daha çok kadınların ilgi gösterdiği bir uygulamadır. Ancak araştırmada kadın ve erkekler arasında mevlid okutma pratikleri açısından istatistiksel manada anlamlı ilişkiler görülmemiştir. Şehirde yapılan başka araştırmalarda mevlid merasimlerinin kadın dindarlığı açısından çok önemli bir yere sahip olduğu tespit edilmiştir. Hususiyile formel yollardan dini bilgiye ulaşmanın zor olduğu dönemlerde mevlidler informel dini aktarım ve sosyalleşme mekanlarına dönüşmektedir (Aslan E., 2014; 228; Yanmış, 2012: 132).

Tablo 23: Kur’an okuma, Zekat verme, Kurban kesme ve kandil gecesi ibadet etme ile cinsiyet arasındaki ilişki

		<i>Kur’an</i>		<i>Zekat</i>		<i>Kurban</i>		<i>Kandiller</i>	
		<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>
<i>Kadın</i>	<i>f</i>	276	147	178	245	144	279	299	124
	<i>%</i>	65,2	34,8	42,1	57,9	34,0	66,0	70,7	29,3
<i>Erkek</i>	<i>f</i>	330	228	303	255	263	295	350	208
	<i>%</i>	59,1	40,9	54,3	45,7	47,1	52,9	62,7	37,3
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	606	375	481	500	407	574	649	332
	<i>%</i>	61,8	38,2	49,0	51,0	41,5	58,5	66,2	33,8
		(p>,051)		(p<,000)		(p<,000)		(p<,009)	

İbadet yapma ile eğitim durumu arasında yapılan karşılaştırmada eğitim seviyesinin artmasıyla beş vakit namaz kılanların oranının düştüğü görülür. Beş vakit namaz kılan okur-yazar olmayanların oranı %88,9 iken, lise mezunlarında %57,1, üniversite mezunları ve lisansüstü yapanlarda %55,4'e kadar düşmüştür. Ara sıra namaz kılarım diyenler de beş vakit namaz kılarım diyenlerle ters orantılı olarak eğitim seviyesine bağlı olarak artış göstermektedir. Cuma ve bayram namazlarını kılma ile ilgili tablo incelendiğinde de genel olarak eğitim seviyesinin artışına bağlı olarak bu namazlara katılımın arttığı sonucu çıkarılabilir (Tablo 24).

Tablo 24: Namaz kılma sıklığı, Cuma ve Bayram namazı kılma ile eğitim arasındaki ilişki

		Beş vakit namaz		Ara sıra namaz		Cuma namazı ⁸		Bayram namazı	
		Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır
Okur-yazar değil	f	64	8	9	63	13	59	17	55
	%	88,9	11,1	12,5	87,5	18,1	81,9	23,6	76,4
Okur-yazar	f	41	15	9	47	27	29	25	31
	%	73,2	26,8	16,1	83,9	48,2	51,8	44,6	55,4
İlköğretim	f	178	84	59	203	133	129	131	131
	%	67,9	32,1	22,5	77,5	50,8	49,2	50,0	50,0
Lise	f	168	126	93	201	142	152	136	158
	%	57,1	42,9	31,6	68,4	48,3	51,7	46,3	53,7
Yüksekokul/ Üniversite Öğrc.	f	127	87	64	150	123	91	101	113
	%	59,3	40,7	29,9	70,1	57,5	42,5	47,2	52,8
Üniversite Mz/Lisansüstü	f	46	37	27	56	50	33	48	35
	%	55,4	44,6	32,5	67,5	60,2	39,8	57,8	42,2
Toplam	f	624	357	261	720	488	493	458	523
	%	63,6	36,4	26,6	73,4	49,7	50,3	46,7	53,3
		(p<,000)		(p<,002)		(p<,000)		(p<,001)	

Eğitim durumu ile zekat verme, kurban kesme ibadetleri ve mevlid okutma uygulamaları arasındaki çapraz sorgulamalarda da anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Buna göre, üniversite mezunlarının zekat vermeye en meyilli grup olduğu, ilköğretim mezunları, okur-yazar olmayanlar ve okur-yazarların bunları takip ettiği görülmektedir. Lise mezunları ve çoğunluğunun zekat verme zorunluluğuna sahip olmadığı düşünülen öğrencilerin ise en düşük düzeyde zekat verme eğilimindeki grup olduğu söylenebilir (Tablo 25). Kurban kesme ibadetinde de en yüksek oran üniversite mezunlarında bulunmuştur. Bunu okur-yazar olmayanlar takip etmiştir. Okur-yazarlar, lise mezunları ve öğrencilerin kurban kesme eğilimi genel ortalamanın %8 civarında daha altındadır. Mevlid

⁸ Cuma ve bayram namazları kadın-erkek bütün görüşmecilerin oranını yansıtır.

okutma uygulaması ise, genel manada eğitim seviyesinin artmasına bağlı olarak düşüş göstermektedir. Sadece üniversite mezunlarının küçük de olsa bu eğilimin aksi yönünde bir tutumu ölçülmüştür (Tablo 25).

Eğitim düzeyi ile dindarlık arasındaki ilişki oldukça karmaşıktır. Bu sebeple eğitimin sekülerleşmeyi artırdığı, eğitimsiz kişilerin daha dindar olduğu türünden genellemelerden kaçınmak gerektiği açıktır (Kurt, 2009: 58). Yapılan araştırmada da eğitim durumu ile ibadet yapma değişkeni arasında genelleme yapacak verilere ulaşılmamıştır.

Tablo 25: Zekat verme, Kurban kesme ve Mevlid okutma ile eğitim arasındaki ilişki

		Zekat		Kurban		Mevlid okutma	
		Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır
Okur-yazar değil	f	38	34	37	35	40	32
	%	52,8	47,2	51,4	48,6	55,6	44,4
Okur-yazar	f	29	27	19	37	26	30
	%	51,8	48,2	33,9	66,1	46,4	53,6
İlköğretim	f	145	117	127	135	120	142
	%	55,3	44,7	48,5	51,5	45,8	54,2
Lise	f	140	154	105	189	86	208
	%	47,6	52,4	35,7	64,3	29,3	70,7
Yüksekokul/ Üniversite Öğrc.	f	82	132	74	140	55	159
	%	38,3	61,7	34,6	65,4	25,7	74,3
Üniversite Mz/Lisansüstü	f	47	36	45	38	26	57
	%	56,6	43,4	54,2	45,8	31,3	68,7
Toplam	f	481	500	407	574	353	628
	%	49,0	51,0	41,5	58,5	36,0	64,0
		(p<,005)		(p<,000)		(p<,000)	

Dul ve boşanmışların değerlendirilmeye alınmadığı medeni durum-ibadet analizinde evliler ile bekârların ibadetlere karşı tutumları araştırılmıştır. Kur'an okuma ($p>,818$) ve diğer ibadetler ($p>,273$) dışında kalan ibadetlerle medeni durum arasında anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Çıkan sonuçlara göre, evlilerin cuma namazı hariç ibadet etmeye bekârlardan daha meyilli olduğu söylenebilir.

Medeni durum ile oruç tutma, zekat verme ve kurban kesme ibadetlerine yönelik tutumlar incelendiğinde de, evlilerin bekârlardan daha yüksek onaylama oranlarına sahip olduğu görülmüştür. Zekat ve kurban ibadetlerinde aradaki farkın büyük olmasının sebebi bekârların önemli bir kısmının bu ibadetleri yapmakta zorlanacak olan öğrenciler olması muhtemeldir. Mevlid okutma ve kandil geceleri ibadet etme konusunda evliler bekârlardan

daha yüksek oranlara sahipken hiç ibadet yapmam diyenlerde bekârlar evlilerden daha çoktur. Araştırmamızda hemen her kategoride evlilerin bekârlardan daha çok ibadet yaptığı sonucuna ulaşılmıştır. Türkiye’de yapılan birçok araştırmada da evli kimselerin dini pratikler konusunda daha hassas davrandığı görülmüştür (Kurt, 2009: 46).

Yaş grupları ile ibadet yapma arasındaki ilişkiyi görmek için yapılan analizlerde, Kur’an okuma ($p>,531$) hiçbir ibadeti yapmam ($p>,111$) ve diğer ibadetler ($p>,554$) yanıtlarıyla yaş arasında anlamlı ilişkiler bulunmamıştır. Namaz kılma ile yaş grupları arasında yapılan çapraz analizlerde 60 yaş üzeri grupta görülen birkaç puanlık düşüş dışında yaşlanmaya bağlı olarak beş vakit namaz, cuma ve bayram namazı kılma düzenli bir şekilde artmaktadır. Benzer şekilde ara sıra namaz kılma da gençlerde yaşlılardan daha yüksektir (Tablo 26).

Tablo 26: Namaz kılma sıklığı, Cuma ve Bayram namazı kılma ile yaş arasındaki ilişki

		Beş vakit namaz		Ara sıra namaz		Cuma namazı ⁹		Bayram namazı	
		Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır	Evet	Hayır
18-30 yaş	f	329	256	181	404	259	326	244	341
	%	56,2	43,8	30,9	69,1	44,3	55,7	41,7	58,3
31-45 yaş	f	187	86	67	206	157	116	140	133
	%	68,5	31,5	24,5	75,5	57,5	42,5	51,3	48,7
46-60 yaş	f	87	11	9	89	58	40	59	39
	%	88,8	11,2	9,2	90,8	59,2	40,8	60,2	39,8
60 yaş üstü	f	21	4	4	21	14	11	15	10
	%	84,0	16,0	16,0	84,0	56,0	44,0	60,0	40,0
Toplam	f	624	357	261	720	488	493	458	523
	%	63,6	36,4	26,6	73,4	49,7	50,3	46,7	53,3
		(p<,000)		(p<,000)		(p<,001)		(p<,001)	

Oruç tutma, zekat verme ve kurban kesme ibadetleri ile yaş grupları arasında yapılan çapraz analizlerde de, yaşlanmaya bağlı olarak bu ibadetleri yapma sıklığının düzenli şekilde arttığı görülmektedir. Mevlid okutma uygulaması ve kandil geceleri ibadet etme ile yaş grupları arasındaki incelemede de, genel olarak yaşlanmaya bağlı şekilde artış görülmüştür. Sadece 60 yaş üzeri grupta kandil geceleri ibadet yaparım diyenlerde birkaç puanlık düşüş tespit edilmiştir (Tablo 27). Yapılan çalışmada katılımcıların yaşlandıkça dini pratiklere daha çok önem verdiği, bazı durumlarda ise 60 yaş üzerindeki kimselerde

⁹ Cuma ve bayram namazları kadın-erkek bütün görüşmecilerin oranını yansıtır.

bir duraklamanın olduğu görülmüştür. Bu durum Türkiye’de yapılan başka araştırmalarda da tespit edilmiştir (Kurt, 2009: 43-46).

Tablo 27: Mevlid okutma ve Kandil gecesi ibadet yapma ile yaş arasındaki ilişki

		<i>Mevlid okutma</i>		<i>Kandiller</i>	
		<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>
<i>18-30 yaş</i>	<i>f</i>	157	428	367	218
	<i>%</i>	26,8	73,2	62,7	37,3
<i>31-45 yaş</i>	<i>f</i>	113	160	188	85
	<i>%</i>	41,4	58,6	68,9	31,1
<i>46-60 yaş</i>	<i>f</i>	66	32	76	22
	<i>%</i>	67,3	32,7	77,6	22,4
<i>60 yaş üstü</i>	<i>f</i>	17	8	18	7
	<i>%</i>	68,0	32,0	72,0	28,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	353	628	649	332
	<i>%</i>	36,0	64,0	66,2	33,8
		<i>(p<,000)</i>		<i>(p<,018)</i>	

Görüşmecilerin ikamet ettikleri semtlerle ibadet yapma arasındaki analizlerde, beş vakit ($p>,985$) ve ara sıra namaz kılma ($p>,530$), oruç tutma ($p>,314$), ibadet yapmama ($p>,360$) ve diğer ibadetlerle ($p>,186$) semt arasında anlamlı ilişkiler bulunmamıştır. Cuma namazı kılma ($p>,059$), bayram namazı kılma ($p>,053$) ve mevlid okutma ($p>,060$) ile oturlan semt arasında anlamlılığa yakın ilişkiler görülmüştür. Burada, orta seviye sosyo-ekonomik gelişmişliğe sahip mahallelerde oturan görüşmecilerin cuma, bayram namazları ile mevlit okutmaya ilgilerinin diğer semt sakinlerine göre daha fazla olduğu söylenebilir.

Kur’an okuma, zekat verme, kurban kesme ve kandil geceleri ibadet etmeyle oturlan semt arasında anlamlı ilişkiler görülmüştür. Buna göre, orta düzey gelişmişlik seviyesinde kabul edilen semt sakinlerinin dört kategoride de diğer semt sakinlerden daha yüksek oranlara ulaştığı görülmektedir (Tablo 28). Kur’an okuma, zekat verme ve kurban kesme ibadetlerinde de en düşük oranlar alt sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyindeki semt sakinlerinde bulunmuştur. Zekat ve kurban ibadetleri için zengin ya da temel ihtiyaçların karşılanabiliyor olma şartı sebebiyle yoksulluğun yaygın olduğu semtlerdeki görüşmecilerde bu ibadetleri onaylama düşük kalmış olabilir. Kandil geceleri ibadet yapma oranının en düşük olduğu grup ise iyi seviyede gelişmişlik düzeyine sahip semtlerde oturanlardadır.

Tablo 28: Kur'an okuma, Zekat verme, Kurban kesme ve Kandil geceleri ibadet etme ile ikamet edilen semt arasındaki ilişki

		<i>Kur'an okuma</i>		<i>Zekat</i>		<i>Kurban</i>		<i>Kandiller</i>	
		<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>	<i>Evet</i>	<i>Hayır</i>
<i>Alt düzey</i>	<i>f</i>	264	197	193	268	158	303	309	152
	<i>%</i>	57,3	42,7	41,9	58,1	34,3	65,7	67,0	33,0
<i>Orta düzey</i>	<i>f</i>	196	98	172	122	147	147	209	85
	<i>%</i>	66,7	33,3	58,5	41,5	50,0	50,0	71,1	28,9
<i>İyi düzey</i>	<i>f</i>	146	80	116	110	102	124	131	95
	<i>%</i>	64,6	35,4	51,3	48,7	45,1	54,9	58,0	42,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	606	375	481	500	407	574	649	332
	<i>%</i>	61,8	38,2	49,0	51,0	41,5	58,5	66,2	33,8
		(p<,021)		(p<,000)		(p<,000)		(p<,006)	

Oturulan semt ve sosyo-ekonomik statülerin dindarlığı etkileyen faktörlerden birisi olduğu bilinmektedir. Sosyoloji çalışmalarında, dinin orta tabaka altında daha canlı yaşandığı buna karşın zenginliğin sekülerleşmeyi hızlandırdığı yönünde bulgular elde edilmiştir. Bu durum her çalışmada aynı şekilde tespit edilmemiştir (Kurt, 2009: 58-66). Yapılan anket çalışmasında da farklı semt sakinlerinin dini inanç, ibadet ve geleneksel ritüellerine yönelik genel kaniya ulaştırıcı veriler elde edilememiştir. Diyarbakır'da İlköğretim ve Lise öğrencileri üzerine yapılan bir çalışmada da sosyo-ekonomik farklılıkların dindarlığı önemli ölçüde belirlemediği sonucuna ulaşılmıştır (Atalay, 2005: 252). Keser'in kentte yaptığı başka bir çalışmada ise, sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyinin artmasına bağlı olarak seküler eğilimlerin güçlendiği, vakit ve cuma namazlarına katılım, oruç tutma ve diğer bazı dini ritüelleri yerine getirme sıklığının azaldığı tespit edilmiştir (2012: 125).

2. NİTEL ÇALIŞMALARIN BULGULARI

Çalışmanın bilgi kaynaklarından biri de gözlem ve mülakatlardır. Anket sorularının dışında dini, geleneksel ve modern değerlerde son 25 yıllık dönemde bir değişim yaşanıp yaşanmadığı, değişim varsa bunun yönü ve değişimi etkileyen faktörler nitel tekniklerle anlaşılmasına çalışılmıştır. Elde edilen bulgular doğrultusunda, demografik bulgular ve dini, geleneksel değerlere ilişkin bulgular şeklinde iki ana başlık oluşturulmuştur. Toplumsal değerlerle ilgili veriler çok sayıda alt başlık altında tartışılmıştır.

2.1. MÜLAKAT KATILIMCILARIYLA İLGİLİ BULGULAR VE DİNİ, GELENEKSEL DEĞERLER BAĞLAMINDA KİMLİK

Çalışmada belirlenen örneklem grubu içerisinde 105 kişi ile görüşme yapılmıştır (Ek 3). Ancak belirtmek gerekir ki, bu kimselerin hepsi araştırma sorularının tamamına yanıt vermemiştir. Belirli konularda bilgisi olduğu gözlenen bazı görüşmecilerin diğer konularda konuşmak istememesi, uzayan görüşmeler sebebiyle devam etmek istemeyen kimseler ve “bu konu üzerinde hiç düşünmemiştim” gibi yanıtlar sebebiyle her soruda tam sayılara ulaşamamıştır. Bu tür durumlar tablolarda “fikrim yok” şeklinde verilmiştir. Görüşmecilerin 36’sı 18-30 yaş aralığında, 31’i 31-45 yaş aralığında, 26’sı 46-60 yaş aralığında, 12’si 61 yaş ve üzeri kimselerden oluşmuştur. Bunların 17’si kadın 88’i erkektir. Görüşmelerde çok sayıda işsiz, öğrenci, avukat, basın çalışanı, öğretim üyesi, seyda, din görevlisi ve dernek temsilcisiyle görüşmeler yapılmıştır.

Diyarbakır’da dini ve geleneksel değerlerin değişimi bağlamında dikkat çekici hususlardan biri kuşaklar arasında kimlik tercih farklılığıdır. Bireylerin eğitim, kültür, bireysel yaşamışlıklar ve dini-ideolojik faktörlere bağlı olarak kimlik tercihlerinin değiştiği gözlenmektedir.

Kimlik, küçük yaşlardan itibaren hem biyo-genetik potansiyeller hem de çevresel faktörler aracılığıyla oluşmaktadır. Bu, bireysel kimliklerde olduğu gibi kolektif kimlik inşasında da kabul gören bir teoridir (Whooley, 2007: 586). Kolektif kimlik ya da Volkan’ın deyişiyle geniş grup kimliği bebeklik ve sonrasında gelişen “biz-lik” duygusunun ilk ergenlikteki olgunlaşmış halidir. Bu dönemde çocuk daha çok çevresel yönlendirmeler ve özdeşim kurarak genelleştirici bir biz-öteki/diğerleri ayırımını benimsemeye başlar. İnsan toplumlarının doğasında ontolojik olarak var olduğu düşünülen bu ayırımın içselleştirilmesi ile kolektif kimlik kazanılmış olur. Ama bu aynı toplumdaki bütün fertlerde eşit şekilde gözlenmez. Çünkü bireysel özellikler ve kişisel yaşamışlıklar burada devreye girmektedir (Volkan, 2012-2013: 13, 19). Kolektif kimliğin çoğu zaman bireysel kimlikleri yok edememesi bir anlamda buna dayanır. Bireyler sahip oldukları birçok kimliğe karşın çekirdek kimlikleri sayesinde hem kendilerini tanımlayan ana kimliği korumakta hem de sair kimlikleri taşıyabilmektedirler. Aynı şekilde grupların da farklı kimlikleri olabileceği gibi daha belirgin ana kimliklerinden bahsedilebilir. Çalışmalarda

kimliğin bu kesişimsellik (intersectionality) özelliği akıldan çıkarılmamalıdır (Whooley, 2007: 587). Kimlik tipolojileri ise genellemelere dayanır ve elbette bazı alt kimliklerin varlıkları bilinmekle beraber ayrıca ele alınmaz. Tipolojiler bu anlamda anlaşılacak istenen karmaşık bir konunun sosyal bağlamından soyutlanarak daha sade şekilde sunulmasına olanak sağlamaktadır. Toplumda ortak söylem, yaşam tarzları ve inançlara sahip kişi-gruplar ideal tipler olarak sınıflandırılır. Bunlar bir üst gruplamayla tipolojileri oluşturur (Kılıç, 2014: 181). Çalışmadaki kimlik tipolojileri görüşmecilerin kendilerini tanımlamaları ve dini-sosyal meselelere yaklaşımlarından yola çıkarak oluşturulmuştur.

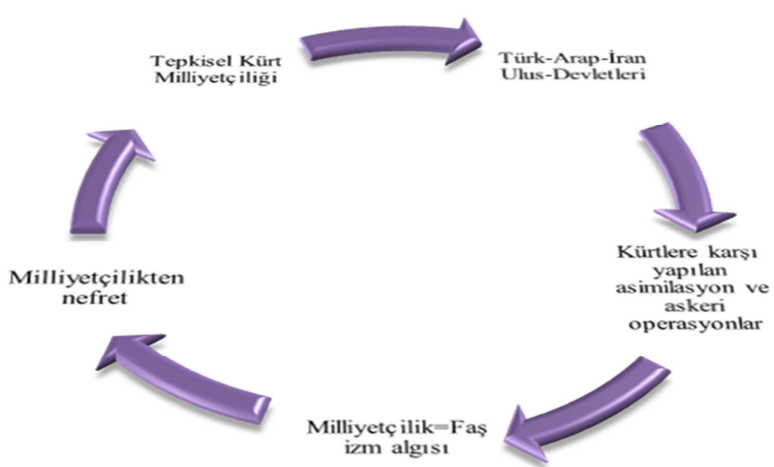
Yapılan görüşmelerde, katılımcılara kendilerini nasıl tanımladıkları sorulmuş ve bu tanımlamada dini, ideolojik, etnik ve kültürel faktörlerin önceliği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu işlem sonrasında kodlamalar yapılırken, yaş, eğitim, dini, ideolojik, etnik anlayışlar ve şehrin yerlisi-göçmen olma durumları gibi öne çıkan faktörlerle kendini tanımlama şekilleri arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Görüşmecilerin en çok etnik ve dini kimliği beraber kullanarak kendilerini takdim ettikleri gözlenmiştir. Bu görüşmeciler Kürt, Arap, Zaza veya Türklükleriyle beraber Müslüman olduklarını belirtmiştir. Burada genel olarak herhangi bir öncelik sıralamasının yapılmadığı anlaşılmaktadır. Keser'in kentte yaptığı çalışmada da, katılımcıların %85'inin dini kimliklerini ilk sırada belirtmelerine karşın etnik kimliklerini de kuvvetle vurguladıkları görülmüştür (2012: 127). Yine, bazı görüşmecilerin etnik kimliklerini söyledikten sonra milliyetçi olmadıklarını ifade etmeleri dikkat çekicidir. Özellikle Kürt toplumunda milliyetçiliğin çok hoş karşılanmadığı söylenebilir. Bir görüşmeci bunu şu şekilde açıklamıştır, "*Kürtler milliyetçi olmadıklarını, ırkçı olmadıklarını ısrarla söylerler. Bunda Türk milliyetçilerine tepki de var aslında*" (Erkek, Av. 42). Muhafazakâr genç ve orta kuşağın özellikle kendini etnik ve dini kimlik çerçevesinde tanımladığı söylenebilir. Etnik kimlik bir üstünlük ya da değer ifade etmek amacıyla vurgulanmaz. Bunun milliyetçilik olacağının bilincindedirler. Genç bir görüşmeci şunları ifade etmiştir:

Kürdüm ama Kürt milliyetçisi değilim. Milliyetçilikten çok çektik biz, ondan dolayı değilim. Türkler arasında milliyetçiyim deseniz bu olumlu karşılanabilir ancak Kürtler arasında söylediğinizde olumsuz bir anlam çıkar. Sizin faşist olduğunuzu düşünürüm (Erkek, Öğrc. 24).

Kürt toplumunda gecikmiş bir milliyetçiliğin yaşandığı gözlenmektedir. Hemen her yaş ve görüşten birey etnik kimliğe vurgu yaparken gençlerle eğitilmiş görüşmecilerin

Kürtlük ya da Zazalıklarını daha çok öne çıkarması dikkat çekicidir. Bu milliyetçiliğin dünyadaki örneklerden etkilendiği fakat literatür bilgisinden yeterince beslenmediği anlaşılmaktadır. Diyarbakırlılar milliyetçiliği daha çok, bölge devletlerinin kuvvetli bir milliyetçilik sebebiyle Kürtlere karşı asimilasyon ve askeri operasyonlar yaptıklarını düşündüğünden milliyetçilik söylemine karşı tepkisel tavırlar göze çarpmaktadır (Şekil 2). Milliyetçilik konusunda söylem düzeyinde kuvvetli bir tepkinin olmasına karşın gündelik yaşamda failerin farkına varmadıkları bazı milliyetçi tutum ve davranışlar görülebilmektedir. Bu çerçevede olumsuz örneklerin ve ahlaksızlığın çoğu zaman Türkler, dindarlığın da Kürtler üzerinden anlatıldığı gözlenmiştir. Dini ve ahlaki açıdan zayıflayan kimseler için “Türkleşti” (Erkek, Emekli Din Gör.-Drn. Yön. 68) tabirinin kullanılması buna örnek verilebilir. Şehirde çok sayıda müntesibi ve talebesi olan bir şeyhin yapılan mülakatta “milliyet” kelimesinin İslam toplumunu tanımlaması dışındaki anlamlarının kullanılmasına bile karşı çıkmasına karşın, çevresine, manevi alemde Kabe’de Hz. Peygamber’in yaptığı bir sınavda ancak 11 kişinin gerçek alim olduğunu gördüğünü anlatmıştır. Bu şeyh sınavı geçenlerden 9’unun Kürt, 2’sinin de Türk ve Arap olduğunu belirtmiştir (Akt. Erkek, İş Ad. 36). Brubaker’in, milliyetçiliği sadece slogan ve sınırları belli grupların söylemlerinde değil bireylerin gündelik yaşam deneyiminde aramak gerektiğini ileri sürmektedir. O, buna sosyo-mental perspektif adını vermektedir (2004: 67, 68).

Şekil 2: Kürtlerde tepkisel milliyetçiliğin gelişimi.



Bruinessen, Kürtlerin büyük oranda milliyetçiliği şehirde öğrendiklerini belirtir. Bunda, asimilasyonlara bir tepki, şehirlerdeki Kürt nüfusunun daha önce hiç olmadığı

kadar artması ve toplumsal etkileşimin gelişmesi en belirgin faktörlerdir (2013b: 288-289). Sosyo-ekonomik açıdan zayıf olan semtlerdeki gençlerin daha fazla sokak eylemine tanıklık etmeleri ya da katılmaları, fakirliklerini etnisiteye bağlamaları ve kapalı toplum özelliğinden dolayı propagandaya açık olmaları gibi sebeplerle etnik kimliklerini daha çok önemsedikleri anlaşılmaktadır. Diğer taraftan okumak ya da çalışmak için başka şehirlere giden ve buralarda ayrımcılığa maruz kalan kimselerin de etnik kimliğe vurgusu güçlenmektedir. Başka çalışmalarda da bu dışlanmanın Kürt toplumunda milliyetçiliği tetiklediği tespit edilmiştir (Effeney, 2009; 51, 60; Yanmış – Kahraman, 2013; 142, 146). İnsanların gündelik yaşam içerisinde başka şehirlerde karşılaştıkları birçok haksızlığı Kürt olmalarına bağlamaları ve yaşadıkları şehirdeki hemen her tür eksikliği etsinite bağlamında ele almaları düşündürücüdür. Ayrıca belirtmek gerekir ki, birçok Türk vatandaşının da bilerek veya farkına varmadan yaptıkları bazı davranışların “ötekini” incitmesi sözkonusudur. Bu durum Kürt milliyetçiliğinin üretilmesinde önemli bir diğer faktördür (Saraçoğlu, 2011; Kaya A., 2009: 124).¹⁰

Karner, gündelik yaşamda etnisitenin üretilmesi konusunda dikkatimizi buna çekmektedir. Göçmenler, sığınmacılar, zorunlu göç mağdurları ve diğer öteki kişiler yeni toplumlarında yabancı ve tehlikeli olarak algılanma tehlikesi yaşamaktadır. Toplumda önce dışlanan, ana yapının dışında ve muhayyel tarzda görülen bu kimseler zamanla tepkisel şekilde kendi kimlik algılarını güçlendirebilmektedir (2007; 152, 170). Sennett’in deyiimiyle, modern insanın kendini tanımlarken etkin bir şekilde birbirlerini yaralaması ve ötekinin üzerinden kendi kolektif kimliğini oluşturması “yıkıcı gemeinschaft’ın” mantıksal bir sonucudur (2000: 291). Yaşanmış veya mistik bazı hadiselerin de etnik kimliğin oluşumuna etkisi vardır. “Seçilmiş zaferler” ve “seçilmiş travmalar” toplumların ortak kimlik etrafında birleşmesini kolaylaştırmaktadır (Volkan, 2012-2013: 22). Renan bunu “birlikte acı çekmiş olmak” şeklinde tanımlar ve müşterek ıstırabın kolektif kimliği inşa etmede oldukça etkili olduğu kanaatinde (2012, 57).

Milliyetçiliğin Diyarbakır’da öne çıkmaya başlamasında devletin tektipleştirici politikalarına tepki, çevre ülkelerdeki Kürtlerin elde ettikleri kazanımlar, sosyal medyanın etkin kullanımı ve yurtdışındaki Kürt toplumun tetikleyici etkileri de vardır (Kurlay, 2012;

¹⁰ Üniversite öğrencileri üzerine yapılan bir çalışmada Türk öğrencilerin Kürtlerle ilgili sorulara daha olumsuz cevaplar verdiği ve etnik kimliklerini daha çok vurguladıkları tespit edilmiştir. Bkz. (Sağiroğlu, 2014: 144, 166).

Tezcür, 2009: 2, 15; Gunter, 2007: 3-12). Diğer taraftan farklı dini, ideolojik ve kültürel tabana sahip bireylerin “Kürtlük” üzerinde birleşmeleri Matur’a göre, devletin bölgede hiçbir farklılık gözetmeden topluma Kürt olduğu için baskı yapmasına bağlanabilir. Devlet, dindar, Zaza, seküler, devlet yanlısı şeklinde ayırım yapmadan Kürt kategorisi içerisine giren herkese baskı uygulamış ve “Kürt kimliğinin tektipleşmesine” yol açmıştır (2011: 189). Başka bir ifadeyle devlet, Kürtleri kendi ulus-devlet mantığı içerisinde tektipleştirmek istemiş ancak bu ters teperek Kürt kimliğinin tektipleşmesine neden olmuştur.

Bazı görüşmecilerin kendilerini tanımlarken sadece Müslüman olduklarını ifade ettikleri görülmüştür. Şehirde faaliyet yürüten Selefiler, İhvan-ı Müslimin’e yakın gruplar ve ülke genelinde yaygın olan dini grupların şehirdeki müntesiplerinin genel olarak “Müslüman” kimliklerini öne çıkardıkları söylenebilir. Bir şehirlinin kısaca özetlediği, “*Müslüman’ım, dolayısıyla milliyetçi değilim*” (Erkek, Öğrc. 21) cümlesi bu kategorideki kimselerin düşüncesini ifade etmektedir. Bu kimseler zaman zaman bunun sebeplerini de açıklama gereği hissetmişlerdir. İslam’ın milliyetçiliği yasaklaması nedeniyle etnik kimliğini gerekli olmadıkça kullanmadığını söyleyen görüşmeciler olmuştur. Genç bir görüşmeci bunu şöyle ifade etmiştir: “*Müslüman’ım, milliyetçilik dini olarak yasaktır. Bölgede zaten milliyetçilik yoktur*” (Erkek, Öğrc. 21). Yine, İslam’ın evrensel değerleriyle “kavmiyetçiliğin” uyuşmadığı, milliyetçilik kavramının bile bu anlamda kullanılmasının yanlış olduğunu ifade edenler de olmuştur (Erkek, Seyda-Şeyh, 63).

Yaşlı ve yerli Diyarbakırlılarla yapılan görüşmelerde kendilerini “biz Diyarbakır’ın yerlisiyiz” şeklinde tanıttıkları tespit edilmiştir. Bundan bir çeşit gurur duyulmakla beraber hemen hepsi şehirde özellikle 90’lardan sonra kent kimliğinin kaybolmasından şikayetçidirler. Bu kimseler eğitim, kültür, ideoloji farketmeksizin şehrin önceleri ortak bir kültürünün ve kimliğinin olduğunu vurgulamışlardır. Bu kültürde dini, ideolojik ve etnik kimliklerin baskın olmadığı düşünülmektedir. Aşağıda bazı görüşmecilerin değerlendirmeleri bunları açıklar mahiyettedir:

- Diyarbakır’ın aslen yerlisiyiz, ne Kürtçe ne Zazaca biliriz. Gençliğimizde Türk-Kürt yoktu, Diyarbakırlılık vardı. 80 darbesinden sonra değişmeye başladı (Erkek, Aktar, 55).

- Biz yerli Diyarbakırlılar Kürtçe bilmeyiz. Eskiden Türkçe öğrenmek esastı. 80-90'larda bu değişmeye başladı. Bunun sebebi ideolojinin çıkması. Milliyetçilik bunu tetikledi (Erkek, İş Ad.-Drn. Yön. 73).
- Köylerden yaşanan hızlı göç şehri tanınmaz hale getirdi. Gelenek, din bırakmadı (...) Köyden gelenler sahabeyi, velileri, türbeleri bilmez. Türbeye don asar geçim sağlamaya çalışır. Ona nasıl hürmet edileceğini bilmez. Bunu eskiler bilir (Erkek, Esnaf, 57).

Görüşmecilerin kendi kimlikleri ve göçmenler üzerine söyledikleri genel olarak düşünüldüğünde Certeau'nun kent üzerine yaptığı tespitler karışıklığı anlama konusunda bize yardımcı olabilir. Ona göre, kentlerin bir efsanesi, söylentileri ve tarihi vardır. Efsaneler hikayeler şehre aidiyeti artırır. Bize daha tanıdık bir mekân havası verir. Anlatılar ve tarihi kalıntılar kentin görünmez kimlikleridir (2009: 200, 204). Aslında sık sık kullanılan şehrin değiştiği söylemi şehrin yeni sakinlerinin kentin eski hikaye, efsane ve yapılarını bilmemesi, onlara anlam yükleyememesinden kaynaklanmaktadır. Bilen için sokak isimleri, mahalleler, mabedler, türbeler anlam doludur. Belirli yaşın üzerindeki şehir soylu görüşmecilerin değişimi bu açıdan hazmedemediği ve çok tepkisel davrandığı düşünülebilir.

Kendini tanımlarken sadece ideolojik kimliğini belirtmeyi yeterli görenler içerisinde "Apocuyum" diyenler dikkat çekicidir. Bu kimseler genelde örgütle eylemsel ve fikirsel bazda beraber hareket eden gençlerdir. Apoculuğun, 2000'li yıllardan sonra örgütün orijinal ideolojisi olduğu söylenmektedir. Buna göre Öcalan, fikirlerini takip ettiği Marks, Lenin ve Mao gibi teorisyenleri aşarak kendi felsefesini üretmiştir. Görüşmecilere göre, bu ideoloji aynı zamanda İslam'dan da izler taşımaktadır. Eskiye göre örgütün dine ve geleneklere daha saygılı davranması gerektiği vurgulanır. Toplumun dönüştürülmesinde kanun zorunu ya da halkın açıktan kınanmasını reddeder (Kadın, Öğrc. 21).¹¹ Bu sebeplerle bazı görüşmecilerin kendilerini sosyalist değil de özellikle Apocu kimliği ile tanımladıkları görülür. KCK'dan cezaevi'ne girmiş bir görüşmecinin kendini tanımlaması ideolojik kimliği öne çıkaran kimselere örnek olabilir:

Ben solcu değilim, Apocuyum. Apoculuk kendi öz sistemini oluşturmuştur. PKK başlarda Marksist-Leninist devlet kurmak istiyordu. Apo hapise girdikten sonra kendi sistemini kurdu. Bu farklı bir yaşam tarzı ön görür. Bu anlayış Diyarbakır kültürüne İslam'dan sonra en büyük etkiyi yaptı. Bu dini ahlak ile benzeşir. Marksizm dine iyi bakmıyor (...) (Erkek, Öğrc. 23).

¹¹ Apocu sosyalizmle ilgili bkz. (serxwebun.org/, 2013).

Örgütle siyasal olarak bağı olan veya sempati düzeyinde ilişkili olduğu düşünülen görüşmecilerin bu tanımlamayı kullanmadığı gözlenmiştir.

Görüşme yapılan şehirlilerden sadece ikisi kendilerini hümanist olarak tanımlamıştır. Bu kimselerin Alevi veya Müslüman kimliklerini de belirtmelerine karşın, bunların kendileri için çok önem taşımadığını ifade etmişlerdir. Bu görüşmecilere göre, toplumda esas olan insanlara eşit muamelede bulunmak ve sadece insan oldukları için herkese saygı duymak gerektiği vurgulanır. Bir Alevi görüşmeci kendini tanımlarken şu ifadeleri kullanmıştır:

Ben hiçbir kimliği ölümcül görmem. 40 yaşına gelmişim. Eşitlik, adalet önemli. Eskiden kapalı insanlardan öcü gibi kaçıyordum, şimdi eşitlik, adalet temeldir bende (Kadın, Basın, 40).

Görüşmecilerin kendilerini tanımlarken kullandığı ifadelerden yola çıkarak bazı kimselerde kimlik bunalımı yaşandığı söylenebilir. Kendi benimsedikleri kimliklerini çeşitli sebeplerle saklayıp başka kimlikleri öne çıkaran görüşmeciler olmuştur. Ayrıca, yaşadığı toplumun hâkim kimliğine tepki olarak, milliyetçi bir refleksle Zerdüştlüğünü ilan eden kimselerin olduğu ikinci kişilerden duyulmuştur. Kürt entellektüellerin uzun süredir özgür Kürt toplumu ve kadını tipolojisini Zerdüştlük üzerinden yapması hususuyla gençlerde bu dine sempatiyi artırmaktadır. Henüz çok sayıda insanın Zerdüş olduğunu söylemek için elde yeterli delil yoktur. Bununla beraber bu dinin, başka uluslaşma süreçlerinde de sıklıkla karşılaşıldığı gibi, Kürtlere tarihi köken yaratmak ve milliyetçiliğe bir dayanak oluşturmak için öne çıkarıldığı gözlenmektedir. Zerdüştlüğün Kürt ulusunun asıl kültürünü yansıttığı, Kürtlerin tarihte büyük bir kültür ve medeniyete sahip olduğu ve bu medeniyetin de siyasal, eşitlik ve özgürlükler konusunda bugünkü Kürt toplumunun çok ötesinde olduğu vurgulanır (AÖSBA, 2014a: 21, 179, 197; Çağlayan H., 2013: 58, 83 vb.). Bu durum örgütle ideolojik teması kuvvetli olan ve feminist eğilimlere sahip kesimlerde İslamla ilişkilerin sorgulanmasına yol açmaktadır. Bu çevreden bir görüşmeci kendi sorgulamasını yaparken, “*Aslında İslam da Hristiyanlık da Zerdüştlükten doğmuştur. Bu dinlerin aslı, bütün dinlerin özü Zerdüştlüktür*”¹² (Kadın, Öğrc. 22) ifadelerini kullanmıştır. Başka bir görüşmeci ise kanaatini şöyle ifade etmiştir: “*Kürtler o kadar ötekileştiriliyor ki, biz de Kürtlükle ilgili ne varsa sahip çıkıyoruz. Zerdüştlük gibi. Bir*

¹² Bu ifadelerin örgüt ve Öcalan tarafından uzun yıllardan beri tekrarlandığı, yakın tarihli çalışmalarında da vurgulamaktan çekinilmediği görülmektedir. Bkz. (AÖSBA, 2014a: 187; AÖSBA, 2014b).

arkadaşım sırf tepki olsun diye Zerdüşt oldu” (Kadın, Öğrc. 23). Din değiştirmenin psiko-sosyal etkenleri üzerine yapılan çalışmalarda ana toplumsal bünyeden dini ve etnik farklılığı sebebiyle dışlanan kimselerin daha kolay din değiştirdiği sonucuna ulaşılmıştır (Çayır, 2008: 127). Zerdüşt olan kişilerle ilgili net bir bilgi sahibi olmamakla beraber ulaşılan veriler dikkat çekicidir.

Geçmiş dönemde Hizbullah’ın yaptığı söylenen infazların şehirde oluşturduğu kötü imaj da insanların kendilerini tanımlamasında bir bunalım alanı oluşturabilmektedir. Görüşmecilerin en çok Hizbullah imajı sebebiyle Müslüman’ım demekten çekindiği tespit edilmiştir. Genç katılımcılar zaman zaman, “Müslüman’ım ama Hizbullah mısın? diyecekler diye bunu her yerde vurgulamak istemem” şeklinde açıklama yapma gereği hissetmesi dikkat çekicidir. Herhangi bir dini gruba üye olmayan, genç ve okuyan kuşakta bu kimlik krizinin izlerini gözlemek mümkün olmuştur. Bir görüşmecinin kullandığı, “*Cami dendiğinde aklıma Hizbullah geliyor*” (Kadın, Öğrc. 21) ifadesi çok geniş bir topluluğun düşüncesini ifade etmemekle beraber bahsi geçen kuşakta karşılığının olduğu görülmüştür. Aşağıda bu gözlemlere örnek olabilecek alıntılar görülebilir:

- Kürdüm, sosyalistim ve dindarım. Sadece dindarım desem farklı anlaşılıyor, Hizbullah olduğunuz düşünülüyor. Hizbullah’ın yaptıkları insanları dinden soğuttu. İnsanlar korkuyor bunlardan. Ben bir cemaate gidecektim abim Hizbullah zannedip gitmemi istemedi (...) Kürtler Zerdüştlüğü farklı görüyor. Uludere mesela, bunu ‘işte bunlar Müslüman ama Kürtlerin haklarını savunmuyorlar deniyor’. Dindar bir hükümet bu olayı yaptı, bu kötü etkiliyor gençleri (Erkek, Öğrc. 22).
- Kürtlere yapılanların failleri dindar iktidarlardır. Tarih boyu Kürtlere zulüm yapanlar Müslümanlardır. Bunu hep İslam adına yaptılar. Şimdi Kürt-İslam sentezi doğdu ve Türkler bundan bu yüzden rahatsız. İslamcı gelenekte Kürdistan söylemi bulamazsınız, niye? İslamcı AKP bile bize zulüm yapıyor (Erkek, Drnk. Yönt. 46).

Diyarbakırlı görüşmecilerin kendini tanımlarken kullandıkları, sosyalist Müslüman’ım ifadesinden hem ideolojik hem de dini kimliklerini önemsedikleri sonucu çıkarılabilir. Bu görüşmeciler farklı yaş gruplarından oluşmaktadır ve genelde okumuş kesimdir. Sosyo-ekonomik durumlarının iyi olduğu söylenebilir. Görüşme notları incelendiğinde bu görüşmecilerin bazısının gençlik yıllarından beri sol düşünceden beslendiği görülür (Erkek, Dr. 58). Şehirde yapılan başka bir araştırmada da, dini kimlikle beraber sosyalizm/sosyal demokrat ve liberal ideolojilerin kimlik oluşumunda belirgin şekilde etkili olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada kendini Müslüman olarak tanıtan

Diyarbakırlılar aynı zamanda, %25.4'ünün sosyal demokrat, %6.9'unun sosyalist, %23'ünün Kürt milliyetçisi, %7.2'sinin İslamcı ve %2'sinin muhafazakâr olduklarını belirtmiştir (Keser, 2012: 132). Güçlü bir dindarlığın olduğu geleneksel ve kapalı toplumlarda farklı ideolojilere mensup ya da inancı zayıf kimselerin değişik vesilelerle kendilerinin de Müslüman olduklarını ifade etmeleri sıklıkla görülebilir (Torun, 2010). Ancak Diyarbakır'da İslam, halen şehrin kimliğinde önemli bir unsurken, eğitilmiş gençlerin bir kısmının Müslüman olduklarını saklaması veya sosyalist kimliklerine vurgu yapmaları kentin yaşanmışlıklarına bağlanabilir. Dini bilgi ve kültürü halk dindarlığı etrafında oluşan dini alt yapısı zayıf kimselerin gördükleri, duydukları acıları yetiştikleri toplumun hâkim değerlerine yükleyerek bunlara karşı bir hayal kırıklığı yaşadığı söylenebilir. Bunların bölgede 1970'lerden beri kendini anlatma imkânı bulan sol düşünceyi kendilerine sığınak gördükleri düşünülmektedir. Haenni, cihatçı grupların şiddet eylemlerinin piyasa mantığı gereği iyi eğitilmiş orta sınıfı ve işadamlarını Selefi paradigmadan uzaklaştırıp yaşadıkları toplumun kamusal alanına entegre ettiği kanaatindedir (2011:67). İslam dünyasındaki cihatçı gruplar üzerine çalışan Kepel de benzer şekilde bu kitlenin devlete yakınlaştığını düşünmektedir (2001: 242, 243). Ancak Diyarbakır'da kişisel ve kitlesel yaşanmışlıklar sebebiyle bu kitlenin devlete yaklaşması kolay olmamıştır. Dolayısıyla şehirde dini şiddet sebebiyle geleneksel dini gruplar ve kurumlardan uzaklaşan çevrenin Kürt ulusalcı harekete yaklaşması akla gelebilir. Ancak belirtmek gerekir ki, bu görüşmeciler İslami kimliklerini de tamamen terk etmemektedirler.¹³ Fakat adalet, eşitlik, haklarının savunulması noktasında din onlar için önemli bir değer ifade etmemektedir. Aşağıdaki görüşmeci notları bunun tipik bir ifadesidir:

- Sosyalist, Kürt milliyetçisiyim, ırkçı değilim ve tabiki Müslüman'ım. Ben sosyalizm-İslam karışımı bir inanç olsun isterim. Eşitlik, adalet arzusu beni sol meraklısı yaptı (Erkek, Öğrc. 22).
- Kürdüm, insanım, sosyalistim. Sosyalizm'in İslam dininin temelinde olduğuna inanıyorum. İslam'da da sosyal adalet, eşitlik var. Ben dinin manevi değil maddi tarafına bakıyorum (Erkek, Öğrc. 23).

¹³ Sağiroğlu'nun üniversite öğrencilerinin benlik, kimlik algıları üzerine yaptığı araştırmada Kürt görüşmecilerin dini tutumları Türk öğrencilere yakın çıkarken seküler tutumlarının daha yüksek olduğu bulunmuştur (2014: 134, 197, 199).

Çok yaygın olmamakla beraber sosyalizmi kurtarıcı bir ideoloji olarak algılayan din görevlileriyle de karşılaşmıştır. İslam ile sosyalizmi zihinsel düzeyde aynileştiren bir görüşmeci şu ifadeleri kullanmıştır:

Sosyalistler tertemiz insanlar. Onlar Peygamberimiz zamanındaki Ehl-i Beyt gibidir. Sosyalistler insani yönden İslam ile aynı. Ama bugün gerçekten sosyalist pek yok. Kürt sosyalistler aslında çaresizlikten böyle oldu. Çünkü Dünya ikiye ayrılmıştı. Kürtler ve sağ-kapitalist cephedeki devlete karşı olanlar birleşti. Onlar da sosyalist oldu. Bu bir tepkiydi. Şu anki BDP aslında sol değil Kürt halkının haklarını savunmaktadır (Erkek, Din Gör. 45).

Görüşmecinin, Öcalan ve örgütün yayın organlarının 35 yıldan bu yana hiçbir zaman inkâr etmedikleri solculuk hatta Apoculuk ideolojilerini reddederek, onların aslında bir hak savunucusu ve ehl-i Beyt gibi olduklarını söylemesi hayli dikkat çekicidir. Diğer taraftan kendi kafasında tasarladığı sosyalizmin de gerçekte olmadığını ifade etmesi bir kimlik krizinin işareti olarak görülebilir. Sosyalizmin bu şekilde idealleştirilerek anlatılmasına başka görüşmecilerde de rastlanmıştır (Erkek, Öğrc. 21). Sosyalizmin özellikle gençler arasında çok konuşulmasına karşın yukarıdaki görüşmecide örneği görüleceği üzere, sol düşünce ve bilginin zayıf olduğunu söyleyen görüşmeciler vardır. Bunlar, aslında halkın eksiklik ve yoksulluğu sebebiyle sosyalist düşüncenin onlara hoş geldiğini düşünmektedir (Erkek, Öğrc. 23).

Görüşmecilerin bir kısmı kendilerini Alevi kimlikleri ile tanımlamıştır. Bunların etnik kimliklerini saklamadıkları ancak buna çok anlam da yüklemedikleri gözlenmiştir. Bu toplum içerisinde Türk-Kürt-Arap Aleviliği tartışmalarının olduğu ise belirtilmiştir. Kürt sorunun politikleşmesi ve siyasal İslam'ın yükselişi Alevi uyanışını etkilemiştir. Alevilerin çoğunun Kürt olmasına karşın farklı etnik ve dini görüşteki Alevilerin parçalanmışlıklarını örtme çabası sebebiyle daha çok "Alevi" kimliklerini öne çıkardıkları bilinmektedir (Subaşı, 2003: 114). Diğer taraftan görüşmecilerin sosyalist kimliklerini de vurgulama gereği duydukları belirtilmelidir. Sol düşünce ile Alevilik arasında kurulan bağ bir anlamda bu iki kimliğin kesişimsel yönlerinin çok olduğunu akla getirmektedir. Diyarbakır Alevi toplumunun bazı temsilcileri bunu şu şekilde açıklamaktadır: "*Alevi gençler biraz sosyalist olmaya meyilli. Bizde üniversitede solduk hayatın içinde değişiyor insan. Solduk çünkü Alevilik ile sol felsefeleri birbirine çok yakın. Biz hep eşitlik adalet istiyoruz, solda bunu bize vaat ediyor. Eşitlik, adalet önemli. Zaten Alevilik budur (...)*" (Erkek, Av. 38; Kadın, Basın, 40). Diğer taraftan Aleviliğin dini bir kimlik olarak

tanımlanması yerine görüşmeciler tarafından kültürel bir kimlik şeklinde takdimi dikkat çekicidir. Bazı görüşmecilerin Aleviliği dini kimlik olarak algıladığı da ifade edilmelidir (Kadın, Öğrc. 21). Sosyalist düşünce sahibi kimseler açısından Aleviliğin kültürel yönü önem kazanırken, herhangi bir ideolojiye bağlı olmayan ve dedelerden daha çok istifade etmiş kimselerin de Aleviliği dinsel kimlikleri şeklinde sundukları söylenebilir.

Kürt ulusalcı hareketin şehirde ve bölgede güç devşirmesi sadece etnik kimliğe yaptıkları vurguyla açıklanamayacak kadar kompleks yapılıdır. Bu bağlamda şehirde Türkmen Alevi grupların hiç değilse kurumsal düzeyde, örgütle yakın ilişkileri, Gayri Müslim grupların bir parça da olsa bu çatı altında toplanması, örgütün etnik kimlik yanında “birlikte acı çektik” söylemiyle oluşturduğu üst çatıya dikkatlerimizi yöneltmektedir. Bir taraftan kuruluşundan beri vazgeçmediği sosyalist kimlikle şehirdeki Türk, Kürt, Zaza, Arap sol değerlere önem veren kimseleri kendisine davet eden örgüt diğer yandan toplumun çok büyük bir kesimini oluşturan Müslüman Kürt halkına karşı “ezilmişlik” ve Kürt haklarının savunucusu söylemiyle hitap edebilmektedir. Volkan (2012-2013) ve Renan’ın (2012: 57) ifade ettiği şekilde, toplumun birlikte acı çekmesi ve seçilen travmaların yeni nesillere aktarılması, geniş grup kimliğini yaratmakta etkili bir faktördür. Kürt ulusalcı kesimin, 1980 darbesinde Diyarbakır cezaevinde yaşananlar, 1986 sonrası çıkarılan OHAL kanunları ve bu kanunların uygulanmasından kaynaklanan mağduriyetleri öne sürerek geniş grup kimliği ya da kolektif bir kimlik oluşturmaya çalıştığı görülmektedir. Fakat bu hareketin siyasallaşmasıyla toplumsal tabanın güçlü şekilde etkisine mağruz kaldığı da unutulmamalıdır. Farklı etnik, dini ve ideolojik kimlikleri bir çatı altında toplamaya çalışırken toplumsal değerlere yeterince önem vermediği algısı bu açıdan örgütün önünde çözülmesi gereken bir sorun olarak durmaktadır.

Çalışmaya katılan görüşmecilerin bir kısmının kendisini etnik ve mezhepsel kimlikleri ile tanımladıkları görülmüştür. Bu kimselerin Şafii kimliğinin devlet tarafından yeterince önemsenmemesi ve Kürtlükle Şafiiliğin Türkiye toplumunda benzer şeyleri ifade etmesi sebebiyle bunu vurguladığı düşünülebilir. DKAB öğretmeni bir görüşmecinin, “devletin Hanefiliğindense, halkımın Şafii mezhebine döndüm” (Erkek, 24) şeklindeki tepkisel davranışı buna örnek verilebilir. Diğer bir nokta da Türkiye toplumunda PKK sebebiyle oluşan, “Kürtlerin bazıları devlete isyan ediyor” düşüncesine karşılık görüşmecilerin bu eylemleri dini zemine oturtmak için Şafiiliklerini vurguladıkları tespit edilmiştir. Bir din görevlisi,

“*Hanefî mezhebinin devletçi anlayışı var, devlet reisi yanlış da yapsa itaat gerekir. Şafilikte emir yanlış yapsa isyan edilebilir*” (Erkek, Din Gör. 43) şeklinde düşüncelerini paylaşmıştır.¹⁴ Bu noktada Şafilğin, etnik kimliğin üretilmesinde kuvvetli bir araca dönüştüğü açıktır.

Modern toplumların sanayi öncesi, cemaat (gemeinschaft) toplumundan cemiyete (gessellschaft) dönüşürken aile, aşiret ve akrabalık gibi doğuştan kazandıkları kimliklerini sonradan edinilen kimliklerle değiştirmeye başladığı söylenmektedir. Gellner’in de değindiği gibi, modern toplumlar artık yapıdan ziyade kültürün egemen olduğu farklı çevrelerin eşitlendiği bir zemindir. Burada kimlikler cemaat yapılarında olduğu gibi açık ve net değildir. Bu durum, günümüz insanı için bir belirsizlik, bir boşluk, köksüzlük ve geçersizlik hissine yol açmaktadır (2006: 195 vbş.). Yapılan çalışmalarda da küreselleşme, yoğun göçler ve kültürel farklılıkların insanlarda kimlik kargaşasına neden olduğu, kimlik tanımlama ve inşası noktasında yeni kaygılar ürettiği tespit edilmiştir (Kaya İ., 2007: 140 vbş.). Göle’nin yorumuyla, küresel çağda artık kimlikler melezleşmekte, sınırlar aşınmakta ve kamular iç içe geçmektedir (2012: 11, 58). Bu sebeple her dini, siyasi, etnik ve ailevi grubun içinde bu grupla fikirleri çok ciddi tezatlar oluşturan bireylerin varlığı akılda tutulmalıdır.

2.2. DİNİ VE GELENEKSEL DEĞERLERDEKİ DEĞİŞİM VE SEBEPLERİ

Sosyal değişme kavramı, genel olarak toplumun ekonomi, siyaset, eğitim, aile, kültür ve inanç gibi temel kurumlarında, tabakalaşma veya sosyal teşkilatlanma durumlarında, toplum kültüründe ortaya çıkan köklü değişme ve farklılaşmaları tanımlamak için kullanılır (Kurt, 2012: 157). Diyarbakır’da halkın dini, geleneksel ve modern değerlerdeki değişimi nasıl algıladığının incelendiği alan çalışmasında ön

¹⁴ Ali Bulaç, İslam’da yönetime isyan ve başkaldırı konusunda fıkhi mezheplerden ziyade itikadi-siyasi mezheplerin görüş farklılığının önemine dikkat çeker. Buna göre, Harici düşüncede idarecilerin Allah’ın indirdikleriyle amel etmediği, halka zulüm yaptığı ve adil olmadığı durumlarda silahlı mücadele etmek gerekir. Mücadelenin kazanılıp kaybedilmesi önemli değildir. Şia düşüncesinde, yeryüzünde mehdi’nin geleceği zamana kadar zaten adalet beklenmez. Eğer zulüm varsa bundan korunmak için takiyye yapılır ve gizlenilir. Sunniler de ise, “temkin modeli” geçerlidir. Buna göre eğer zalim ve adil olmayan sultana başkaldırıya başarıya ulaşma ihtimali güçlü ise isyan edilir. Aksi takdirde buna kalkışılmaz (2014). Akyol ise İ. Şafi ve özellikle A. Hanbel’in bazı siyasi ve güncel meseleler karşısında sert tavır takınarak Sünnî gelenekten bir parça ayrıldıklarını iddia etmektedir (2013:96, 99, 106).

görüşmeler, literatür taraması ve uzman görüşleri çerçevesinde belirlenen sorular görüşmecilere yöneltilmiştir. Bu görüşmeler temelde iki ana konuyu sorgulamaktadır. Bunlardan birincisi, dini değerler ve yaşam biçimindeki değişiminin sorgulanması, ikincisi ise, geleneksel ve modern değerlerdeki değişimin sorgulanmasıdır.

2.2.1. Dini Değerler ve Yaşam Biçimindeki Değişim

Din, genel manada bir kanun koyucunun insanları daha güzel bir hayat için belirli kurallar, ibadetler ve ilkeler çerçevesinde yaşamaya daveti olarak tanımlanabilir. İster ilahi ister seküler referanslı olsun hemen bütün din ve ideolojiler bağlılarından bir hayat tarzı beklemektedirler (Kurt, 2012: 31). Bu sebeple hangi davranışların uygun hangilerinin yasak ve nelerin kutsal nelerin din dışı olduğu çoğu zaman bellidir. Bununla beraber toplum sadece bir inanç etrafında bütün kanun, değer ve geleneklerini şekillendirmez. Aynı toplumda gelenekten gelen, dini kaynaklı, evrensel ve siyasi kurallar bir arada bulunabilir. Güngör bunu şöyle açıklamaktadır;

Bu değerlerden her birinin alanını diğerlerinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Başka bir ifadeyle, örneğin "ahlâkî değerler, insanın değerler sisteminde apayrı bir bölüm teşkil etmez. Başka cinsten -mesela ilmi, siyasi- değerler ahlak değerleriyle sıkı bir ilişki halindedir ve bunlar pekâlâ birer ahlâkî değer görünümü alabilirler (1995: 43).

Buradan hareketle, "*şunlar dini, şunlar ahlaki, şunlar da ilmi değerlerdir*" diyerek, değerleri kesin bir tasnife tabi tutamayız. Bunlar çoğu zaman iç içe geçmiş bir durumdadır (Uysal, 2003: 53). Birçok durumda da değerler bizim idealleştirdiğimiz şeyler olduğu için gerçekte ayrıştırılmaları oldukça zor olabilmektedir. Milli ve dini değerler gibi iki önemli değer bile sosyal hayatta birbirinden kesin çizgilerle ayrılamaz (Bilgin V., 2009a: 130). Bir değer hem dini hem milli hem evrensel hem siyasi hem de hukuki bir anlam ifade edebilir. Nitelikli bir sosyal araştırmacı özellikle nitel teknikler vasıtasıyla toplumdaki değerlerin kaynaklarını bulabilir. Weber (1999) ve Ülgener de (2006)

çalışmalarında inceledikleri toplumların seküler gibi görülen bazı başat değerlerinin kaynağını dinden aldığını tespit etmişlerdir.¹⁵

Görüşme notları üzerinde yapılan incelemeler ve kodlamalarda dini değerlere ve yaşama etki ettiği düşünülen yedi ana konunun öne çıktığı görülmüştür. Bazen birbiri ile yakın sorunlar etrafında dönmesine karşın, ince farklılıklardan ötürü bazı alt temaların oluşturulduğu bilinmelidir. Burada esas olan görüşmecilerin düşüncesidir. Sıklıkla atıfta bulunulan yedi ana konu şu başlıklardan oluşmaktadır: Göç ve şehirleşmenin dini değerlere ve yaşama etkisi, resmi uygulamaların dini değerlere ve yaşama etkisi, Kürt ulusalcıların dini değerlere ve yaşama etkisi, Hizbullah'ın dini değerlere ve yaşama etkisi, dini grupların faaliyetlerinin dini değerlere ve yaşama etkisi, modernleşme, demokratik ortam ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini değerlere ve yaşama etkisi ile medreseler, yerel şeyhlerin dini değerlere ve yaşama etkisi.

2.2.1.1. Göç ve Şehirleşmenin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi

Mülakat metinleri üzerinde yapılan incelemelerde dini hayat üzerine etki eden faktörlerden göç ve şehirleşmenin diğer faktörlerle karşılaştırıldığında daha az sayıda kodlandığı görülmektedir. Görüşme metinleri değerlendirildiğinde göçlerin ve şehirleşmenin dini hayata farklı açılardan etki ettiği görülmektedir. Bunlar, “Dini Hayata Olumlu Etkileri”, “Göçmenler ve Yerli Halkın Dini Hayatına Olumsuz Etkileri” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur” şeklinde üç ara başlık halinde gruplandırılabilir.¹⁶

Göç ve şehirleşmenin dini hayat üzerine nasıl bir etkide bulunduğu konusunda çokça tartışma yapılmıştır. Sıklıkla da kırsal kültür ile şehir kültürü içerisinde dinin aldığı şekil açıklanmaya çalışılmıştır. Bu konuda İslam toplumlarında ilk incelemelerden biri İ. Haldun'a aittir. Ona göre, dinin kurumsallaşması, gelişmesi, evrenselleşmesi ve bir medeniyet üretmesi şehir hayatında zemin bulmasına bağlıdır. Kırsal, göçebe, bedevi toplumlar çok sayıda güzel haslete sahip olsalar da dinin kemale ermesinde şehirlileşme önemli bir olgudur. Yine dinin bir toplumda yerleşmesinde daha çok bedevi toplumun

¹⁵ Sosyal psikoloji çalışmalarında yapılan genel değerler tasniflerinde dini değerler ve normlar çoğu zaman zikredilir. Bkz. (Kurt, 2012: 122; Güngör, 1998: 84). Zaman zaman da bunların en belirgin normlar olduğu vurgulanır (Şaturoğlu, 2010: 55).

¹⁶ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdeler dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 7).

özelliği olan asabiyetin çok büyük öneminin olduğu belirtilmiştir. Diğer taraftan şehirler toplumun ve dinin bozulmasının da kaynağıdır. Şehirlerde artan lüks, refah, türlü türlü yiyecekler, boş zaman, insanlarda zevke ve ahlaki düşkünlüğe kapı aralamaktadır. Kırsalda asli ihtiyaçlarını gidermeye çalışan toplum kentte eğlence, estetik ve gösterişe yönelir, bu durum bir süre sonra umranın dağılmasına sebebiyet verir. Bu noktada din, geleneği koruma işlevi görmekle birlikte dejenerasyonu bütünüyle durdurma gücüne sahip değildir ve bu değişimden kendisi de etkilenir (Haldun, 1991: I, 488-492; 1991: II, 866, 877, 879 vbş.). Gencer de Türkiye üzerinde yaptığı değerlendirmede, şehirleşmenin birçok açıdan dindarları sekülerleştirdiğini iddia etmektedir. Ona göre, şehirlileşen ve siyasi-maddi güç kazanan Müslüman toplum hem dini tasavvurlarında, ibadetlerinde, inançlarında hem de gündelik hayatında uyması gereken kuralları terk etmesi cihetiyle sekülerleşmektedir. Müslümanlar, şekilsel açıdan ve söylemsel düzeyde modernleşmeye bir tepki geliştirmekle beraber özünde dünyevileşmekten kurtulamamaktadır (2010: 103, 108 vbş.).

Göç ve şehirleşmenin dini hayata olumlu etkileri

Az sayıdaki görüşmeci göçlerin, şehirde dini hayata olumlu etkilerinin olduğunu düşünmektedir. Daha çok göç yaşamamış ailelere mensup görüşmecilerin kanaatine göre göçler, şehirli halkta ve göçmenlerde daha fazla dine sarılma hissi uyandırmıştır. Bu katılımcılar fikirlerini şu düşünce etrafında ifade etmektedirler; göçmenlerin yaşadığı sosyal savrulma ve şehirdeki gayri ahlaki ilişkiler toplumda korkuya yol açmıştır. Şehirde hırsızlık çeteleri, madde bağımlılığı ve mafya grupları insanlarda endişeye sebep olmuştur. Dolayısıyla yapısal bir çözülme yaşamayan aileler kendileri ve çocuklarını bu işlere bulaştırmamak için daha dikkatli davranmaya başlamıştır. Muhafazakâr yapılı iki görüşmecinin aşağıdaki ifadeleri bu düşünceye örnek olarak gösterilebilir:

- Nüfus hareketleriyle hem iyi hem de kötü bir değişim oldu. Genel olarak baktığımda şimdi daha dindar bir Diyarbakır var. Eskisine göre dini yaşam daha iyi durumda. Bence şehirdekiler dindarlaştı. Göçle gelenlerin ahlaksızlığı artırdığı söyleniyor. Yerli halk da bundan uzak durmak için ailelerine daha çok sahip çıkmaya başladı. Belki dini tanımak için daha çok gayret etti insanlar. Benim böyle çok arkadaşlarım var (Erkek, İş Ad. 36).
- Göçle gelenler dindarsa da bu gelenekseldi. Bunlar dini hayata katkı sağladı. Göçle gelenlerin bir kısmı çoluk çocuk dağa çıkmasın, çeteye bulaşmasın diye dindarlaşıyorlar. Benim kayın birader dinle pek ilgisi yok ama çocuğunu Fethullahçılarının okuluna veriyor. Serseri, PKK'lı olmasın diye (Erkek, Av. 42).

Ayrıca göçün oluşturduğu endişe ve yalnızlık hissini de insanları dine yönelttiği düşünülmektedir. Şehrin yerlisi olan muhafazakâr bir görüşmeci, göçmenlerin yaşadığı yalnızlık ve yabancılaşmanın insanları dini değerlere sevk ettiğini şöyle ifade etmiştir; *“Din olgusu insanın kendini garip olduğunu hissettiğinde daha çok ortaya çıkar. Kimsesiz olduğunuzda dine-namaza daha çok ilgi artar. Bazı insanımız burada kendini yalnız hissetti ve bunu camiyle, dinle gidermeye çalıştı”* (Erkek, Şair-Ecz. 62). Göç sonrasında bazı fertlerde oluşan ruhsal boşluğun doldurulmasında başka şeylerin yanında cami ve derneklerdeki sohbetlerin de şehirde aidiyet oluşturduğu düşünülmektedir. Buralardan yapılan maddi ve manevi yardımlar da bu bağlanmayı teşvik etmiştir (Çiçek, 2008: 65).

Toplumsal kriz dönemlerinde dinin düzeni yeniden kurma konusunda güçlü işlevlere sahip olduğu bilinmektedir. Berger, bu anlamda dinin, dünya-kurma, dünya-koruma, ilahi teodiseyi açıklama ve yabancılaşmayla başa çıkma konusunda işlevsel katkı sağladığını belirtmektedir. Hususiyile de toplumsal ve bireysel kriz dönemlerinde toplumda istikrarı sağlayan yasaların çiğnendiği, toplumun düzen için gerekli kuralları unuttuğu dönemlerde bu kuralların bütün fertlere hatırlatılması önem arz etmektedir. Başka yasallaştırma ve hatırlatma mekanizmaları da var olmakla birlikte, Berger’e göre tarihi olarak en etkin ve yaygın araç dindir (2011: 73, 75). Bu açıdan şehirde yaşanan hızlı sosyal değişim ve çözülmenin yerli veya göçmen ailelerin bazılarında dine yönelimi tetiklemeşi şaşırtıcı değildir. Kaya A. (2007), Diyarbakır’a kendi isteğiyle göç eden, ekonomik durumu iyi ve dini gruplarla ilişkisi olan göçmen kadınların göç öncesine göre daha çok dindarlaştığını tespit etmiştir. Yapılan başka çalışmalarda da, dini grupların zemin bulmasında hızlı şehirleşme ve gecekondulaşmanın önemli bir faktör olduğu görülmektedir (Köktaş, 1993: 123; Atacan, 1993: 128; Canbay Tatar, 1999: 195). Günay, gecekondu bölgelerinin ve çarpık kentleşmenin *“Türkiye’de radikal ve siyasal İslam’ın, geleneksel tarikatların ve tepkisel yeni dinî hareket ve cemaatların çoğunlukla bu çevrelerde uygun gelişme zemini”* bulunduğunu iddia etmektedir (2001: 21).

Göç ve şehirleşmenin göçmenler ve yerli halkın dini hayatına olumsuz etkileri

Yapısal-işlevselci kuram toplumdaki temel kurumlar ve sosyal sistemin, değerler ve normlar aracılığıyla bireylere kimlik kazandırdığını iddia etmektedir. Bireyler sosyalleşme, kimlik kazanma süreçleri, eğitim, çalışma hayatına katılma gibi gündelik pratiklerle toplumsal yapının şeklini almaya başlarlar (Wolf, 2004: 21-3). Zorunlu ya da

isteğe bağılı hazırlıksız yapılan göçler toplumsal yapı ve değerler üzerine olumsuz etkiler yapmaktadır. Bu tür göçlerin yol açtığı yoksulluk, aile yapısındaki fiziksel ve değerlere ilişkin çözümler, sokaklarda oluşan sosyal çöküntü alanları, barınma ve geçinme sorunları farklı yaş gruplarındaki göçmenlerde değişik psiko-sosyal etkiler yapabilmektedir. Bunların en yıkıcı sonuçlarından birisi çocukların yeterince eğitilememesi ve suça bulaşmalarıdır (Bohm, 1997: 74). Diyarbakır üzerine yapılan bir çalışmada da polislin haklarında suç kaydı tuttuğu çocukların %70'inin göçmen ailelere mensup olduğu görülmektedir. Bunların önemli bir kısmının sosyo-ekonomik açıdan oldukça düşük seviyedeki ailelerde yetiştiği ve parçalanmış ailelerin fertleri olduğu tespit edilmiştir (Kızmaz – Bilgin R., 2010: 277, 286, 291). İstanbul ve Diyarbakır üzerine yapılan başka bir çalışmada da göçün çocuklar başta olmak üzere toplumda ahlaki çöküntüye yol açtığı tespit edilmiştir (Yükseker, 2008b). Daha önce de değinildiği gibi (Blm. II, 3.1) zorunlu göçlerle yerinden edilen kimselerin şehirde önceliklerinin temel insani gereksinimler olduğu açıktır. Büyük bir kısmı köy işleri dışında işler yapmayan bu göçmenlerin şehirde iş bulmaları ve geçimlerini temin edecek ekonomik güce ulaşmaları zaman almıştır. Gençlerin ve çocukların bu zor şartlar altında şehre daha kolay adapte olması, ailelerin çocuklara ekonomik bağımlılığı veya gençlerin aileden erken kopması toplumsal değerleri yeterince öğrenmelerini engellemiştir.

Göçlerin dini hayata olumsuz etkilerinden biri, köyde yeterince dini bilgi ve kültüre sahip olmayan halkın şehirde yaşanan zor şartlar ve kültürel şokun etkisiyle dinden uzaklaşmaları olduğu iddia edilmektedir. Çoğu görüşmeci, zorunlu göçlerin oluşturduğu ekonomik, barınma ve beslenme gibi temel gereksinimlerin göçmenleri dini hayattan kopardığına dikkat çekmektedir. Bunların bir kısmı, birinci kuşağın bu uzaklaşmayı yaşadığını söylese de göçmen ailelerin çocuklarının asıl mağduriyeti yaşadığını söyleyenler daha ağırlıktadır. Aile büyüklerinin şehirde tutunmak için çare araması, kadınlar ve yaşlıların şehre alışmasının kültürel ve dilsel açıdan zaman alması gençler ve çocuklarda otorite boşluğu meydana getirdiği düşünülmektedir. Diğer taraftan aile büyüklerinin de göç öncesinde dini bilgi ve eğitimlerinin çok iyi olmadığı kanaati yaygındır. Bazı yaşlı seydalarla yapılan görüşmelerde de 70 ve 80'li yıllarda, köylerde çok az sayıda yetişmiş seydanın olduğu bilgisine ulaşılmaktadır (Erkek, Seyda-Şeyh, 63; Erkek, Seyda, 62). Kırsal toplumda halk dindarlığının yaygın olduğu ve içerisinde çokça hurafe barındırdığı seydaların genel düşüncesidir. Bu görüşmeciler kırsalda zayıf olan dini alt yapının şehrin

zor şartlarında yetersiz kaldığı ve dini değerlerin yeni nesle aktarılamadığı kanaatindedir. Aşağıda sıralanan ve daha çok göç yaşamamış farklı dini anlayışlara sahip kimselere ait görüşme notları, konuya genişlik katması açısından önemlidir:

- Göç sürecinde medreseler karlı çıktı, güçlendi, ama genel olarak hazırlıksız halk şehirde çok bozuldu. Eskiden çok dini bilgisi olmasa da kafa karıştıracak imkân yoktu. Yozlaşmaktan bozulmaktan uzaktı. Dini hayat tamamen itaat, gelenek üzerine devam ediyordu. Ama şehirde PKK'nın malum ideolojisi, çeteler, okullar, sokak kültürü, kötü arkadaş derken Hizbullah da bunun üzerine geldi. Ekonomik imkânsızlıklar da ahlaksızlığı tetikledi. Hızsızlık, namus tüccarlığı, uyuşturucu, 'para gelsin de nereden gelirse gelsin' mantığı yaygınlaştı (Erkek, Seyda-Din Gör. 43).
- Biz iki tür göç verdik. Cumhuriyet'ten beri şehir hep kültür-sermaye göçü vermiştir. Bu en büyük problem. Bunun yerine sıfır kültür sıfır sermaye girişi olmuştur. Bu mağdur kırsal nüfusun hem ekonomik zorluk hem de 28 Şubat'ın etkisiyle din eğitimi almasını engelledi. Ana-baba geçim derindeydi. Çocuklar sahipsiz kaldı, din eğitimi alamadı-almadı, başka yerlere kaydı. Göçle gelen kuşakta dini konularda cahil çok gençle karşılaştık. Yapmak istiyor, gönlünde dine meyil var ama dinden uzaklaşmış. Küçüklüğünde din eğitimi, aile eğitimi almamış. Ailelerin ekonomik zayıflığı maddi konulara meyli artırdı. Ahlaksızlıklara bulaştılar, uyuşturucu ve fuhuş geçim kapısı oldu (Erkek, Emekli-Vekil, 63).
- Şehre göçle gelenlerin çok güçlü olmayan dini inançları yıkıldı. Medreseler de yozlaşmıştı (...) 12 Eylül Darbesi sonrasında tv ve radyo ile köyler zaten alt yapı olarak bozulmaya hazırlandı. Köylüler şehre geldiklerinde de bu bozulma hızlandı (Erkek, Av. 45).
- Alevilik daha çok kırsaldır. Genelde toprak ve hayvancılığa bağlı olmuş. İbadet yapmak şehirde zordu, köyde kolaydı. Düşünün buraya göç ettikten sonra yıllarca uğraştık ancak bir cemevi açabildik. Şimdi burada dedelerle yeni kuşak anlaşma sorunu yaşıyor. Çünkü onlar köyde yetiştiği için daha çok Sünnileşmişler, bu konuda biz farklı düşünüyoruz. Bir kır-kent ayrılığı var (Erkek, Av. 38; Kadın, Basın, 40).

Bir tarikatın vekili konumunda bulunan görüşmecinin söylediği, gençler ibadet yapmak istiyor, "*gönlünde dine meyil var ama dinden uzaklaşmış*" sözü Dikeçligil'in daha önce değinilen (Blm. I, 1.1) sosyal ve kültürel olan arasında yaptığı ayırım üzerinden okunabilir (2007: 147). Buna göre görüşmecinin de belirttiği gibi gündelik yaşamında dine çok fazla yer vermeyen bazı kimselerin zihinsel olarak dini bağlılıklarını devam ettirmeleri dikkat çekicidir. İnanç ve ibadet özellikleri ile ilgili yapılan anket çalışması sırasında madde kullandığı sonradan anlaşılan bir genç grubun anketöre "*abi biz bu işleri yapıyoruz ama tabi biz de Müslümanız, biz de namaz kılıyoruz*" (Erkek, Öğrc. 23) şeklinde tepki göstermesi dinin davranışlardan ziyade zihinsel kodlar ya da kültürel olarak devam ettirilmesini akla getirmektedir. Gezi ve gözlem sürecinde Suriçi'nde tarihi bir caminin

avlusunda ve çevresinde uyuşturucu ticareti yapan kimselerin olduğu görülmüştür. Din görevlileri bu gözlemi doğrulamış ve bu kimselerin zaman zaman namaza geldikleri bilgisini vermiştir. Bir tarikatın şehirdeki vekilinin de yukarıda örneklediği gibi, göçle gelmiş ve öncelikle temel gereksinimlerini karşılamak için gayret sarf etmiş ailelerde, bazı çocukların küçüklüğünde din eğitimi alamamış olduğu söylenmektedir. Ancak bu kişiler, ibadet yapması ve birşeylere inanması gerektiğini bir kültür olarak öğrenmiştir. Anlam dünyasında ve zihinsel/kognitif boyutta dindar, davranışsal olarak bunun nasıl yapılacağına dair bilgisi çok zayıf bir kuşağın olduğu düşünülmektedir. Merton'un da, "anomi" kavramıyla ifade ettiği buradaki durum, sosyal yapı ve kültürel yapı arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır (Akt. Bayhan, 2011: 237).

Yukarıdaki alıntılarda dikkat çekici noktalardan biri de dini yaşantının nesilden nesile aktarılmasında kontrolsüz göçlerin kesintiye neden olmasıdır. Başka araştırmalarda da, göçmen toplumlarda ikinci ve üçüncü kuşakların dini ve toplumsal değerler konusunda ilk kuşağa göre daha fazla çelişkili durumlarla karşılaştığı tespit edilmiştir. İlk kuşağın kendi kültürünü koruma direnci fazla olurken sonraki kuşaklarda aile, okul ve mabetlerde değer aktarımının sekteye uğradığı durumlarda yaşanan sosyal çevrenin hâkim kültürü yeni yetişen neslin değer yargılarını deforme etmeye başlar (Altıntaş, 2008: 259). Diyarbakır'da dini ve toplumsal değerlerin aktarımında ailenin en önemli belirleyici olduğu anket çalışması (Tablo 9) ve başka araştırmalarda görülmüştür (Arpacı, 2014: 115). Durkheim geleneğinden gelen Halbwachs ve onun takipçisi bazı sosyologlar için din, büyük oranda atalardan yeni nesile aktarılan bir "hafıza zinciri"dir. Dini hayatın devamlılığı açısından bu aktarım hayati önem taşır. Bu sosyologlara göre, Modern Avrupa'da toplumlarının bir kısmında güçlü sekülerleşme yaşanması modernizmin dünyevileştirmesinden ziyade bu toplumların dinlerini yeni nesillere aktarma konusunda başarısız olmalarından kaynaklanmaktadır. Nesilden nesile aktarılamayan din zamanla kültürel bir öğeye dönüşebilmektedir (Davie, 2005; Léger, 2004). Modern toplumlarda eğitim, teknolojinin yaygınlaşması ve sosyal ilişkilerin zayıflamasından kaynaklanan dini hafıza zincirinin parçalanmasına Diyarbakır'da büyük oranda zorunlu ve kontrolsüz göçlerin neden olduğu söylenebilir. Connerton'un da "kollektif bellek" (1999, 7, 8) dediği toplumsal sürekliliği sağlama unsuru göçlerle beraber bir parçalanma yaşamaktadır. *"Göçle gelenler dini olumsuz etkiledi. Anne-babalar dine biraz meyilli ama çocuklar*

koptu. PKK'yı da azdıran bunlardır” (Erkek, Yazar-Basın, 61) türünden söylemler de kuşaklararsı değer aktarımında sorunların olduğunu göstermektedir. Artan modernleşmenin de etkisiyle şehirde dini hafızanın korunması iyice zorlaşmıştır. Yapılan görüşmelerde özellikle dini ve sosyal konularda yeterli donanıma sahip olmayan ailelerde bu açıdan daha büyük bir kopukluk yaşandığı ve kolektif belleğin zayıfladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Göçlerin dini hayata etkilerinden biri de daha önce Diyarbakır'da yaşayan bazı seyda, şeyh ve din görevlilerinin 90'lı yıllarda değişik sebeplerle şehri terk etmesidir. Kırsaldan şehre gelen seyda ve şeyhlerin olmasına karşın merkezde belirli bir çevresi ve saygınlığı olan bu kimselerin göç etmesinin dini hayatta bir boşluk oluşturduğu düşünülmektedir. Kendi babası da bu yıllarda bölgeden göç etmiş, tasavvuf alanında uzman bir görüşmeci, “90 sürecinde özellikle şehirli şeyhler ve bölgedeki tarikatlar da batı illerine gittiler” (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45) tespitini yapmıştır. Bir tarikatın şehirdeki vekili olan başka bir görüşmeci de bu süreçte yaklaşık 17 yıl batıda başka bir ilde çalıştıktan sonra ancak 2012 yılında şehre geri dönebildiğini ifade etmiştir. Diğer taraftan, dışarıdan gelip şehirde bir dini gruba katılan bazı seyda ve din görevlilerinin olduğu da bilinmektedir. Bunların daha çok küçük gruplarda öncü rol oynadığı ya da PKK ve Hizbullah gibi 90 sürecinde henüz köklü bir dini tabanlarının olmadığı yıllarda bu gruplara güç kazandırdığı söylenmektedir. Eskiye dayanan bir ilişki olmadığı sürece, Nur grupları, İhvan-ı Müslimin çizgisi, Nakşi ve Kadiri grupların bir geleneklerinin olması sebebiyle, göçle gelen seyda ve şeyhlerin bu grupların içerisinde yer bulması mümkün olmamıştır. Göçlerle köylerden gelen bu seyda ve şeyhlerin bir kısmı geçimini sağlamak ve irşat çalışmalarını yürütmek için ihtiyaç duyduğu sosyal, ekonomik şartları oluşturan gruplarla beraber hareket etmiştir. Görüşmecilerin bir kısmına göre, bu karşılıklı menfaat ilişkisi şehirde en çok etnik ve dinsel şiddet kullanan grupların işine yaramıştır (Erkek, Seyda, 62). Muhafazakâr ve bu gruplarla ilişkili olmayan iki görüşmeciye ait ifadeler burada temas edilen noktaları özetler mahiyettedir:

- Bu yıllarda köyden gelen seyda ve şeyhler burada tabanını kaybetti, şehirde yeni bir kitleye ihtiyaç vardı. Yerli gruplar herkesi hemen hoca yapmaz. Diyanet olamazdı. PKK ve Hizbullah şiddetle adama, seyda-şeyhe ihtiyaç duyuyordu. Bunları ikisi de kullandı (Erkek, Şair-Ecz. 62).
- BDP ve Hizbullah, bunlara imkân verdi, kürsü verdi, saygınlık verdi. Konuşurken uzağız diyorlar ama gerçekte öyle değil. Örgüt içinde ciddi sayıda seyda, molla kesimi oluştu. Halkta eskiden var olan ‘Apocular komünist, Ermeni, dinsizdir’ söylemine karşı, 90'larda dine yakınlaştılar. Göçle gelen çoğu seydada ne para

var, ne mekân, ne öğrenci. PKK ve Hizbiler¹⁷ bunlara sahip çıktı. Mollalara kim parayı verirse onların yanında olur. Bunun eskisi de öyledir. Ulufeyi kim verirse onun sözünden çıkmazlar¹⁸ (Erkek, Av. 42).

Çelik C.'nin çalışmasında da yoğun göç hareketlerinin olduğu toplumda yıkılan geleneksel anlam haritaları ve dayanışma formlarının yerini yeni oluşan dini hareketlerin doldurduğu görülmüştür. Böyle dönemlerde yeni cemaatler kendilerine daha kolay meşru bir zemin bulabilmektedir (2001: 144, 145).

Şehirde yaptığımız anket çalışmasında (Tablo 10) ve başka çalışmalarda ailenin dindarlık düzeyinin çocukların dini duygu, tutum ve davranışları üzerine kuvvetli etkilerinin olduğu görülmüştür (Atalay, 2005: 234; Arpacı, 2014: 115). Göçlerle beraber aile yapılarının zarar görmesi ve çocuklarla yeterli ölçüde ilgilenmenin azalması şehrin dini hayatını olumsuz etkilemiştir. Aynı yıllarda “Hizbullah olacak” korkusuyla birçok çocuğun camiye gönderilmediği de bilinmektedir (Yanmış – Kahraman, 2012). Bu sebeplerle küçük yaşlarda din eğitimi alamayan bir göçmen kuşağın olduğu görülmektedir. Araştırmalar kişiliğin çevresel faktörlerden de çokça etkilendiğini göstermektedir. Buna göre birey dini, ahlaki, estetik erdemleri içinde yetiştiği iyi-kötü sosyal çevreden öğrenmektedir. Gündelik yaşamın kendine has öğreticiliği ve eğiticiliğinin bu noktada önemli bir rolü vardır. Birey, kişiliğinin temelini teşkil eden, ben kimim? Amacım ve hedefim nedir? Ne yapabilirim? Değerlerim ve ideallerim nedir? sorularına çevreden görerek, yaşayarak ve öğrenerek cevap vermektedir (Akto, 2011: 192-5). Henüz çocukluk ve ergenlik döneminde kişinin kendi iç kontrol mekanizmalarını geliştirmeden aile, gelenek ve dinin değerleri etrafında şekillendiği düşünülmektedir. Bu dönemde ergenin güçlü bir kişilik geliştirmesi ileriki yaşantısı adına önem arz etmektedir (Koç, 2004: 236, 237). Dolayısıyla çocukluk ve ergenlik dönemlerinde belirli bir ahlak, değer sistemi ve kişilik geliştiremeyen bireylerin olgunluk dönemlerinde karakter sorunu yaşaması, toplumun değerlerine uymada problemlerle karşılaşması beklenebilir. Hızlı değişim yaşanan şehirde gerekli ailevi, dini değer eğitimi alamayan kuşağın göçlerden en çok etkilenen kesim olduğu söylenebilir. Bir görüşmecinin, “*eskiden aşiret, şeyh, ağa vardı. Şimdi başıboş hiçbir yere boyun eğmeyen bir gençlik türedi*” (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45) cümlesi bunu desteklemektedir.

17 “Hizbi” tabiri halk arasında sıklıkla Hizbullah’a taraftar olanları tanımlamak için kullanılmaktadır.

18 Bölgede, ciddi bir fikri altyapısı olmayan, her daim güç, iktidar ve şöhret peşinden koşan, küçük menfaatleri için her türlü şekle girebilen seydalar için “gâvur mella” ifadesi kullanılmaktadır (Tan, 2011: 121).

Göç ve şehirleşmenin dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Göçlerin dini değerler ve yaşam üzerine önemli etkisinin olmadığını düşünen görüşmeciler de vardır. Mülakatlara katılanların yaklaşık %46'sı ya göç ve şehirleşmenin dini değerlerdeki değişime güçlü bir etkisinin olduğunu reddetmekte ya da bu konuda kişisel bir kanaatinin oluşmadığını ifade etmektedir (Ek 1-Tablo 7). Bunlar daha çok kişisel deneyimlerinden yola çıkarak böyle bir değişimin yaşanmadığını düşünen görüşmecilerdir. Göçmenlerle ilgili yukarıda ifade edilen olumsuzluklar ise bu görüşmeciler tarafından çoğunlukla başka faktörlerle ilişkili görülmektedir. Göç ve şehirleşmenin direkt değil dolaylı etkisinin olduğu kanaati yaygındır.

2.2.1.2. Resmi Uygulamaların Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi

Devlet politikalarının direkt ya da dolaylı yollardan dini değerler ve yaşam üzerine bazı etkilerinin olduğu açıktır. Devletin dini hayata etkisi ile ilgili soruya görüşmecilerin verdiği yanıtlar dört başlık altında toplanmıştır; “Dini Hayata Olumlu Etkileri”, “Dini Hayata Olumsuz Etkileri”, “Hanefi-Sünnî Olmayanları Ötekileştirme” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.¹⁹

Türkiye’de Tanzimat Fermanı’yla başlayıp Cumhuriyet’in ilanı ile zirveye çıkan batılılaşma-modernleşme çalışmalarının bir süre sonra laik-gerici çatışmasına zemin oluşturduğu bilinmektedir. Bu tartışmalar modern Türkiye tarihinin hemen her döneminde canlılığını korumuştur. Çoğunlukla İslam, bu tartışmalarda gelenekselliğin taşıyıcısı görülmüş ve modernitenin karşısında konumlandırılmışken laiklik Batılı değerlerin ifadesi olmuştur (Göle, 2004: 125, 154 vbş.). Katı laiklik anlayışının dayattığı dini gündelik hayatın dışında tutma stratejisi bir süre bunu başarmış görünse de 2. Dünya Savaşı sonrasında başlayan çok partili hayata geçiş çalışmaları dindarları kamusal alanda daha fazla görünür kılmıştır. Mardin’in belirttiği gibi, modern Cumhuriyet yüzlerce yıllık geleneklerini devam ettirmek isteyen halka bu değerlerin yerine koyabileceği yeni değerler üretememiştir. Bireylerin *kişilik* ve *kimlik* krizleri halledilememiştir. Sonuçta da, alt tabakadan başlamak suretiyle geleneğin dönüşerek de olsa modern alanı kuşatması ve

¹⁹ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 8).

İslam-gelenek karışımı değerlerini merkeze doğru taşıması söz konusu olmuştur (1992: 30-38).²⁰

Türkiye’de devletin modernleşme ve ulusçuluk çerçevesinde farklı kurumlar aracılığıyla dini ve sosyal hayatı şekillendirmek istediği sıklıkla tartışma konusu olmuştur. Althusser’in (2010) “devletin ideolojik aygıtları” olarak tanımladığı bu kurumların topluma etkilerinin tespiti önemlidir. Gözaydın, Cumhuriyet idaresinin DİB aracılığıyla dini hayatı düzenlemek istediğini diğer taraftan ise bu kurumun kendi dinamiklerini üreterek kurumsal varlığını sosyal tabana yaymaya çalıştığını belirtir. Devletin DİB üzerinden dini hayatı inşa etmek istemesi laiklikle ilgili konularda sıklıkla sorunlar oluşturmaktadır (2009). Aynı şekilde Milli Eğitim de resmi ideolojinin kurucu ilkelerini yeni nesle aktarma noktasında dizayn edilmiştir. Yeni devletin eğitim politikalarında, din ilk yıllarda üç önemli esas arasında olmasına karşın süreç içerisinde katı modernleşme anlayışı tarafından dışlanmıştır (Kaplan İ., 2009).

Resmi uygulamaların dini hayata olumlu etkileri

AK Parti hükümetlerinin 2000’li yılların ortalarından itibaren medreseler ve seydalara sağladığı kolaylıkların toplumda olumlu karşılandığı açıktır. Bu adımlar yeterli görülmesi de halkta ve din görevlilerinde devlete karşı pozitif bakış kazandırdığı söylenebilir. Ayrıca İmam-Hatip Liseleri, İlahiyat Fakültesi ve Müftülüklerin çalışmaları da bu olumlu bakışı destekler mahiyettedir. Bu okullar ve DİB’nin halkın dini değerleri üzerinde olumlu etki yaptığı söylenmektedir. Anket çalışmasında da katılımcıların dini bilgi kaynakları arasında vaaz-hutbeler, resmi din görevlileri, DKAB dersleri ve dini eğitim veren okulların çok önemli bir yer tuttuğu görülmüştür (Tablo 9). Aşağıda, devletin bazı uygulamalarının dini hayata katkı yaptığını düşünen din adamlarının ifadeleri bulunabilir:

- Diyanet ve devletin çalışmaları, eski zamanda derin devletin adamı imajı olduğundan itibarı yoktu. Son yıllarda halkın gözünde Diyanet özgürleşmiş görülüyor. İtibarı artıyor. Sadece Kur’an kursu açılması bile müthiş bir hadise olarak görülmelidir. Bir taraftan da medreseler resmileştirildi ve büyük bir canlanma yaşadılar. Diğer dini grupların da hemen hepsinde güzel çalışmalar görülüyor (Erkek, Seyda, 61).
- Seydalar ve medreselerin devletle yakınlaşması, resmileşmeleri olsa da halktan bize karşı tepki olmadı. Medreselerde müderrise güven esastır. Bir zarar

²⁰ Laiklik-İslamcılık bağlamında kamuoyunda sıklıkla tartışılan bazı konulara ilişkin Türkiye halkının tutumlarını gösteren bir çalışma için bkz. (Çarkoğlu – Toprak, 2006).

görmedik. Ancak devletin medreselere müsamahası devlete, hükümete puan kazandırdı. Seyda açılımı da seydalara kazanç sağladı. Devlete bakan yönüyle pek bir şey olmadı. Çünkü bunların iyi olan yaşlıları alınmadı, gençler ise ya bir medreseye bağlanmış ya da zaten resmi din adamı olmuştu. Orta yaş grubunda ise zaten niteliksiz kesim kalmıştı. Aslında şu an devlet bize bir şey vermiyor, sadece göz yumuyor. Devletin dine karşı yumuşaması sayesinde başka illere kaçan bazı aktif din görevlileri güven ortamından dolayı geri dönmeye başladı. (Erkek, Seyda-Din Gör. 43).

İmam-hatiplikten emekli olmuş bir seyda'nın, "*yakın zamanlara kadar imamların, derin devletin adamı imajı olduğundan itibarı yoktu*" şeklindeki ifadesi özellikle geçmişte halkın yaşadığı acılardan sonra devlete ait dini kurumlara bakışına örnek verilebilir. Halk arasında JİTEM olarak bilinen derin devletin yanlış uygulamalarının halkta korku oluşturduğu görülmektedir.

Bazı görüşmecileri son yıllarda devletin dine karşı bakışında değişim gözlemesine karşın bazılarının da bir endişe taşıdığı görülmektedir. Hususiyile medreselerin yasal bir düzenleme olmadan Kur'an Kursu formatında faaliyetlerine müsaade edilmesi resmi kimliği olmayan seydalarda tedirginlik oluşturmaktadır. Bundan dolayı bir kısım seyda ikircikli bir tutum takınarak hem devletin sağladığı imkânlardan faydalanmakta diğer taraftan da devletçi imajından uzak durmaya çalışmaktadır. Bir görüşmecinin ifade ettiği "*devlet bizi yine dinle mi kandıracak*" (Erkek, Din Gör. 43) sözü de devlete, dini konularda derin bir güvensizliğin devam ettiğine delil olabilir. Benzeri cümleler Kürt ulusalcıların ve milliyetçi-dindar söyleme sahip kimselerin sıklıkla kullandığı argümanlardan birisidir. Kürtlerin diğer komşu halklar tarafından her daim dini söylemler ve "Müslümanlar kardeştir" ayeti ile kandırıldığı söylenmektedir (Erkek, Drn. Yön. 46; Erkek, Din Gör. 23). Bu anlamda hükümetlerin dini hayata sağladığı imkânlar toplumda takdirle karşılanmakta fakat kuvvetli yasalara dayanmadıkça çok güvenilir bulunmamakta hatta bir parça devletin siyaseti olarak görülmektedir.

Şehirde medreselerin uzun süre devletin resmi din söylemi karşısında alternatif eğitim kurumları olarak varlığını sürdürmesi veya seyda ve şeyhlerin muhalefeti İmam-Hatip Liselerine rağbetin azalmasına neden olmuştur. 1980'li yıllarda bu okullara ilgi artmaya başlamıştır. Ancak Hizbullah'ın bu okullardaki etkinliği, sonrasında toplumda oluşan "Hizbullah" korkusu ve 28 Şubat sürecindeki baskılar 1990'lı yılların sonlarında İmam-Hatip Liselerine ilgiyi yeniden azaltmıştır. Hem bu korkunun zayıflaması hem de

2010'dan sonra bu okul mezunlarının üniversiteye geçişindeki engellerin kaldırılması İmam-Hatip Liselerine talebi artırmaya başlamıştır. Özellikle kadınların dini iletişim kanallarının zenginleşmesi açısından Kur'an kurslarıyla beraber bu okulların şehirde çok önemli bir fonksiyon icra ettiği görülmüştür (Aslan E., 2014: 224-227).

Kamu personelinin dini hayata katkı sunduğu zaman zaman dile getirilmektedir. Başka şehirlere gelen memurların dini hayata olumlu etkiler yaptığını düşünen görüşmeciler genelde bir dini gruba üye olanlardır. Bu görüşmeciler, dışarıdan gelen memurların yerlilere göre şehirden dini hizmetlere daha çok vakit ayırdığını düşünmektedirler (Erkek, Memur, 38; Erkek, Kurs Hocası, 36).

Resmi uygulamaların dini hayata olumsuz etkileri

Görüşmecilerin en çok üzerinde durduğu noktalardan biri, Cumhuriyet'in ilk yıllarında devletin, medreseleri ve tarikatları yasaklaması, dini kurumlara çeşitli dönemlerde ağır baskıların yapılmasıdır. Medreselerin yasaklanması Tevhid-i Tedrisat kanunuyla (1924) olmuştur. Ancak devletin bölgedeki kontrolünün yetersiz olması, resmi din okullarının yaygınlaşmasının gecikmesi ve halkın medreseleri desteklemesi gibi sebeplerle varlıklarını günümüze kadar sürdürebilmişlerdir (Blm. II, 2.2.4). Medreselerin hemen her dönem yoğun baskı altında çalıştıkları ve jandarma korkusunu hissettikleri görüşmecilerin bir kısmından duyulmuştur. Özellikle 28 Şubat 1997 sonrasındaki sürecin daha zor bir dönem olduğu ifade edilmiştir. Bölgede dini gruplar konusunda uzman bir görüşmeciye göre bu süreçte devlet, dini ve tasavvufi hayatı yıkmak için çalışmıştır (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45). Yine, 90'larda devletin müdahil olduğu terör-şiddet hadiseleri de şehirde dini hayatı olumsuz etkilemiştir. Bu süreçte İmam-Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakültesi'nin öğrenci sayısı oldukça azalmıştır. Cami imamı ile o yıllarda az sayıdaki Kur'an Kursu öğreticisinin de kendi kabuklarına çekilmek zorunda kaldığı, bazılarının öldürüldüğü ya da başka şehirlere göç ettiği söylenmektedir. Yakın dönemdeki bu yaşananlar, sürecin şahitleri olan din görevlileri ve seydalarca şu şekilde aktarılmıştır:

- Şimdi medreseler birbirini hemen hemen hiç ziyaret etmiyor. Oturup konuşmuyor birbirini tanımıyorlar. Hep Yahudileri, başka düşmanları suçluyoruz. Kendimizi sorgulamıyoruz. Son yıllarda biraz tarikat kültüründe düzelme var. Geçmişte devlet, Kürt aydınlarını ya idam etti ya susturdu ya da ev hapsine aldı, sürgüne gönderdi. Bu durumda zaten komünizm kol gezecekti. Ben bu yaşayım 5-6 yıldır devleti tanıdım. Jandarmayı devlet zannedirdim. O da zulüm yapıyordu. Hemşire,

öğretmenler halka karşı sertti, dine karşıydı (...) 70'lerden önceki seydalar Cumhuriyet öncesi dönemde medrese eğitimi alanlardı. Şimdi çoğunun kabri 'ziyaret makamı' diye ziyaret edilir. O zaman saflık vardı. Kavmiyetçilik akımlarından haber yoktu. 60-70'li yıllarda bile askere gitmeyen, kapalı, kayıtdışı bir toplumduk. Kürt halkı devlete bağlı olmaya başladıkça sosyal meselelerle içli dışlı olmaya başladı, herkes okumaya başladı derken seydaya saygı kopmaya başladı. 'Ben bilirim' demek arttı. Bu zihniyetin okuttuğu dini okullar bile biraz materyalist zihniyetli. 60-70'lerde şehirler bizim için çok tehlikeliydi. Devletin baskısından dolayı yaşama hakkı yoktu. Hem dini kültüre bir sosyal baskı vardı hem de devlet baskısı (Erkek, Seyda-Şeyh, 63).

- Bu dönemde (1997-2004) resmi baskınlar vardı. Gözaltı olayları da, yıldırma çalışmaları da vardı. Medreseler ve dindar insanlar sindirildi. Biz devlet politikası olarak susturulduk. Tarikatlar ancak var olanı koruma derdine düştü. Toplumdan uzaklaşım istendi. 28 Şubat'ta da Batı Çalışma Grubu bizimle beraber çok sayıda medreseyi kapattı, binalar mühürlendi. Tabi bazı öğrencilere evde ders veriliyordu. 2006'da medrese, resmi Kur'an Kursu oldu (Erkek, Seyda-Din Gör. 43).

Şehirde çok sayıda müridi ve öğrencisi bulunan bir seyda-şeyhin dini hayatta yaşanan bozulmaları resmi politikalar çerçevesinde sunması dikkat çekicidir. Hem tasavvuf kültürünün hem de genel dinselğin, uygulanan politikalarla bozulduğu kanaati başka görüşmecilerde de görülmüştür. Ancak belirtmek gerekir ki, burada değinilen etkileri yapan sadece devlet politikaları değildir. Modernleşme, yapısı gereği bireyselleşmeyi artırarak kültürel bilir kişilerin konumunu sarsmaktadır. Dolayısıyla "ben bilirim" anlayışı modern bireyin tipik özelliklerinden birisi olmaktadır. Bu açıdan günümüzde seyda-şeyhlerin otoritelerinin toplumda sarsılması, başka sosyal faktörlerden daha çok kökeni 1400'lü yıllarda Batı'da atılan hümanist felsefenin güçlü etkisine bağlanabilir.²¹ Devletin seküler bir eğitim ve kültür politikası takip etmesi bu zihniyet değişimini hızlandırmakla beraber dini hayattaki değişimin yalnızca buna bağlanması daha büyük sorunun gözden kaçmasına neden olmaktadır.

Devletin halk arasındaki imajı birçok konuya bakışı şekillendirebilmektedir. Dahası, "öteki" olduğu algısı insanları dini tercih konusunda bile radikal tercihlere itebilmektedir. Bazı örneklerini yukarıda da gördüğümüz bu karşıtlık psikolojisi insanları tepkiselleştirebilmektedir. Devletin dinin temsilcisi şeklinde algılanması insanlarda devlete karşı olan kinlerini İslam'a yönelmelerine sebep olabilmektedir. Şehirde olumsuz bir imaja sahip olduğu gözlenen devletin, dinin koruyucusu rolünü üstlenmesi bu açıdan dini

²¹ Aşırı bireyselleşme ve hümanizm, modernleşmenin hem ilk aşaması hem de en önemli özelliklerinden birisidir. Bu bireyin, İslam kültüründeki Allah'a karşı sorumlu olan 'birey' den oldukça farklı, Allah'ın yerine yeryüzünde iş görececek bir 'birey' olduğu akılda tutulmalıdır. Bilgi için bkz. (Tarnas, 2012: 341-348).

değerleri olumsuz etkileyebilmektedir. Aşağıda bu düşüncelere örnek olabilecek alıntılar sunulmuştur:

- Derin devletin Kürtlere yaptıkları halkı milliyetçiliğe yöneltti. Şimdi insanlar din yerine milliyetçiliğe-siyasete yöneldi. Sırf bu kırgınlıkla kendini Zerdüş't ilan eden gençler var. AKP'nin dindar olması bölgede 'bunlar dini kullanıyor' diye anlatılıyor. Kürtlerde bu hükümetin yaptıkları şeyler sebebiyle dine tepki oluşuyor. Mesela, Uludere'de olanlar. Ahmet Türk'ün söylediği şeyler²² sorgulanmıyor bile, çünkü milliyetçilik ortak bağ olmuş ve birçok sözün-davranışın üzerini kapatıyor. Normal dönem olsa bunlara çok tepki olur (Erkek, Öğrc. 21).
- Etnik rekabetleşmede din, mezhep, tarikat bir şey ifade etmez. Tabii çok âlim olsanız belki olmaz ama üçüncü kişiler, milletine laf atılsa her şeyi bir tarafa bırakabilir. Hem devlet bunu çok yaralamış hem de örgüt bunu kaşlıyor (Erkek, Şair-Ecz. 62).

Devletin ya da derin devlet denen yapıların yaptığı bazı yanlış uygulamaların dini hayata olumsuz etki yaptığı düşüncesi, devlet-din ilişkileri konusuna dikkatimizi çekmektedir. Dinin devlet işlerine müdahalesi laiklik anlayışına pek uymasa da devletin dini kontrol etmesi tartışmalı bir konudur. Ancak çalışma yapılan örneklem grubu açısından, devletin dinle bu yakın ilişkisinin dini hayata bazı olumlu katkılarının olmasına karşın, devlete olan kırgınlığın dini kurumları ve dindar kişileri olumsuz etkilemesi problem olarak görülmektedir. Geçmişte yaşanan acıların sadece devlete fatura edilmesi bir alışkanlık olmuştur. "90'lı yıllarda PKK'lı imam bulamazdın şehirde, şimdi yüzlerce var" (Erkek, Dr. 58) cümlesi bu tepkinin din görevlilerine etkisini göstermesi açısından önemlidir. Okyar'ın değindiği gibi devletin, Kürt meselesini çözmek için sıklıkla Kürtlerin dindarlıklarına vurgu yapması ve "Müslümanlar kardeştir" söylemini kullanması dini, semavi olmaktan çıkararak araçsallaştırma problemine kapı aralayabilmektedir (2010: 199, 200). Devletin, dini bu meselede araçsallaştırma eğiliminin dindar bir kısım Kürtlerde tepki oluşturduğu gözlenmiştir.

Görüşmecilerin farklı şekillerde dile getirdiği konulardan birisi de 80 askeri darbesi ve sonrasında OHAL sürecinde şehirde polis-askerin dini kimliğini öne çıkararak

²² Türk, Ekim 2012 tarihinde Diyarbakır'da DTK'nın öncülüğünde düzenlenen, Uluslararası Yezidi Konferansı'nda şunları söylemiştir: "Kürtler bir daha soykırımlarla yüz yüze kalmamak için ulusal birliklerini sağlamalıdır. Sultan Selim döneminde Yezidi ve Alevilere karşı büyük soykırımlar oldu. En son Musul'da Yezidilere karşı gerçekleşen saldırıda yüzlerce Yezidi yaşamını yitirmişti. Bu saldırı bizce Yezidilere yapılan 73. soykırımdır. Çok özgünüm ki, dedelerimizin ve atalarımızın da elinde Yezidi kanı var. Dedelerimizin ve atalarımızın geçmişteki hatalarından dolayı yüzümüzdeki leke duruyor ve hepimiz damgalıtız. Geçmişteki hatalardan dolayı tüm Yezidilerden özür diliyoruz" (2012).

işkence yaptığı iddiasıdır. Aşağıda bir örneği görülen bu tür söylemlerin işkenceye maruz kalmış birinci kişilerden ziyade ikinci şahıslardan duyulması dikkat çekicidir. Hem dindar hem de Kürt ulusalcı kesimin benzeri söylemlerle devleti İslamla aynileştirdiği açıktır. Ancak belirtmek gerekir ki, devletin daha çok geçmişteki katı laiklik ve modernleştirici yönleri eleştirilirken buradaki şekliyle devletin dinin kendisiyle özdeşleştirilmesi karşı propaganda şeklinde okunabilir. Hizbullah üyesi bir görüşmeci bu durumu şöyle ifade etmiştir:

Biz çok defa işkenceye uğrarken polis elinde cevşen okuyordu. İlahi, marşlar eşliğinde onbinlerce insan işkenceden geçirildi. Bu işkence gören kesim dine, devlete karşı düşman oldu (Erkek, Av. 45).

Devletin dini değerler ve yaşam üzerine etkisi konusunda yukarıda belirtilenlerin aksine bazı görüşmecilerin de üzerinde durduğu konu, memurların dine karşıt davranışlar sergiledikleri, şehirde açık saçıklığı ve sol düşüncüyü güçlendirdiğidir. Başka bir taraftan ise, başka illerden gelen memurların dini hayata daha çok katkısının olduğu savunulmaktadır. Çoğunlukla memurların dini değerlere olumsuz etki yaptığı iddia edilmektedir. Bu, devletin, dine ve topluma direkt bir müdahalesi şeklinde düşünülmeyebilecek bir konudur. Ancak, bu fikri savunan görüşmeciler açısından devlet, sol düşüncedeki öğretmenleri ve özellikle açık memurları şehrin geleneksel-dindar yapısını çözmek için buraya göndermiştir. “Devlet buraya bir dönem çok komünist öğretmen gönderdi. Devlet bunu bilerek özellikle kırsalda yaptı” (Erkek, Seyda-Din Gör. 44) söylemi sıklıkla duyulmaktadır. Dolayısıyla dini değerlerdeki bozulmanın bir sebebi devletin kasıtlı olarak yaptığı düşünülen bu tayinlerdir. Devlete karşı derin bir güvensizliğin görüldüğü, tartışmaya açık bu düşünceler görüşmeciler tarafından şu şekilde açıklanmıştır:

- Burası eskiden çok dindar bir şehirdi. Ama devlet 90’larda bunu yıkmak için çok açık öğretmenler gönderdi, açıklığı yaymak için. Biz tayinlere bakıyorduk bazen. Atanan öğretmenlerin çok büyük kısmı bayandı ve yine çoğu açık-saçık kimselerdi. Onların bu topluma olumsuz etkisi oldu (Erkek, Memur, 37).
- Halk %80 ne davanın peşinden gittiğini bilmeden gidiyor. Bu sebeple kolay dönüyorlar. 70-80’lerde burada belirli aileler vardı. Genelde herkes biliniyordu. Bu bölgedeki hemen bütün örgütlerin temeli öğretmenler ve imam-seydalardır. Bu toplum bir cehalet içindeydi. Bey ve âlimlere güven vardı. Onların aradan çekilmesinden sonra uzun süre boşluk oluştu. Eskiden mesela solcu öğretmenlere kimse inanmazmış ama sonradan etkili olmaya başlamışlar. Çünkü çok çalıştılar. Bunlar sol örgütlenmeyi yaptı. Eski solcu öğretmenlerin bir kısmı PKK çıktıktan sonra buralardan ayrıldı (Erkek, Öğrt. 43).

Devletin dini ve toplumsal değerler üzerinde memurlar aracılığıyla toplumsal mühendislik çalışması yaptığı iddialarıyla hem literatür hem de alan araştırmalarında karşılaşmıştır. Değer'e göre, Cumhuriyet idaresinin sosyal değişimi zorlama yollarla yapacağına inancı sebebiyle toplum içerisine Halkevleri, Türkocakları, üniversiteler, okullar ve bütün olarak da yerli yabancı memurlar aracılığıyla modern değerleri yerleştirmek istedi. Öğretmenler ve diğer memurlar bu süreçte kimi zaman gözlemci kimi zaman da gardiyan rolünü üstlenmiştir (2011: 213). Çağlayan E.'nin (2014: 16, 228 vbş.) de belirttiği gibi, devlet bölgede hem Kürt kimliği hem de İslam kimliğini kendi ulus-devlet mantığı etrafında şekillendirmek istemiştir. Bu bağlamda görüşmecilerin, dini değerlerin zayıflamasındaki etkenlerden birinin, devletin sistemli uygulamalarını işaret etmeleri şaşırtıcı görülmektedir.

Devletin dini hayat üzerine etkisi konusunda görüş bildiren katılımcıların bir kısmı devletin, Şia, Hizbullah gibi grupları bölgede güçlendirdiği ya da bunlara göz yumduğu kanaatindedir. Bu görüşmecilere göre, bazı hükümetler Kürtlerin birlik olmasını istememekte ve bunu bozmak için Kürtlerin arasında tabanı olmayan dini grupları desteklemekte veya bunlara kolaylık sağlamaktadır. Daha çok yabancı veya Kürt ulusalcı haber kaynaklarından beslenen kimselerin bunu savunduğu söylenebilir. Kürt ulusalcıların kendi düşüncelerine aykırı her hareketi "hain" ve "işbirlikçi" ilan etmesiyle bu düşünce arasında bir bağlantı kurulabilir. Örgüt, bölünmeyelim diyerek Kürt toplumunda farklı düşünce sahiplerine karşı bir çeşit baskı ortamı oluşturmaktadır. Bu durumun muhtar adaylığından, oda başkanlığı seçimlerine kadar farklı alanlarda yansımaları görülebilmektedir. Diğer taraftan radikal dini grupların şehirde kolayca insan kazanabilmesi, Suriye'ye gidiş-gelişlerinde sorun yaşamamaları ve bu kimselere hiçbir sorgulama yapılmaması toplumda resmi uygulamalar hakkında kafa karışıklığına neden olmaktadır.

- Biz (Aleviler) Suriye olayına insani bakmaya çalışıyoruz. Bayram günü Esad zulüm yapıyorsa insani bakmak gerekiyor. Ama, AK Parti dış politikalarında mezhepsel bakıyor. Kürt hareketi güçlü bir hareket, bunun önünü kesmek için bazı gruplar büyütülüyor bölgede. Geçmişte de Hizbullah büyütülmüştü. Kürt hareketine rakip devlet tarafından oluşturuldu. AK Parti ve Batı PKK'nın önünü kesmek istedi (Erkek, Av. 38; Erkek, Esnaf, 35).
- Halk, daha çok da PKK'lılar, devletin Kürtleri bölmek için ya da Suriye'ye karşı savaş için radikal grupları kullanıyor diyor. Bu insanların Suriye'ye giriş-çıkışlarında sorun olmuyor. Halk soruyor tabi, bu nasıl oluyor diye. Devlet niye

engellemiyor, sorgulamıyor? o kadar kolay mı sınırdan geçmek? Halk, istihbarat bunları biliyorsa bu devletin işi bitmiştir, diyor (Erkek, Esnaf, 36).

Hizbullah düşüncesine yakın görüşmeciler de devletin hem kendilerinin güçlenmesini önlemek hem de Kürtleri bölmek için yerli olmayan grupların büyümesine katkı sağladığını düşünmektedir. Farklı dini gruplara mensup görüşmecilerin de devleti şehirde sosyal mühendislik çalışması yapmakla suçladığı açıkça görülmektedir. Unutmamak gerekir ki, bu gruplar çoğu zaman kendilerine rakip gördükleri güçlü grupları da aynı şekilde ötekileştirmekte, hain, devletin işbirlikçisi ilan etmekte ve toplumsal tabana yönelik psikolojik harekat yapmaktadır. Devletin bölgede PKK'yı kurduğu, sonra gelişmeleri yönetmek için Hizbullah'ı devreye soktuğu, bunlar kontrolden çıkınca da Şia, IŞİD, El Kaide ve Vehhabilerin desteklediği iddiaları sıklıkla duyulmaktadır. Ancak bunlar farklı çalışmaların konusu olabilecek, çoğu zaman birbiriyle taban tabana zıt ya da tarihi süreçle uyuşmayan iddialardır.

Devletin yanlış uygulamalarının Hanefi-Sünnî olmayanları ötekileştirmesi

Sünnî ve Hanefi İslam dışındaki inanç sahipleri ile sosyalist ideolojideki görüşmeciler devletin diğer mezhep ve dini düşünce sahiplerini kuşatmadığı kanaatindedirler. Bazı görüşmeciler devletin kendilerini tanımlamaya çalışmasından rahatsızlık duymaktadır. Devletin dini grupları tanımlamaya çalışması yerine bu grupları tanıyıp onların ihtiyaçlarının önündeki engelleri kaldırması bu kimselerin temel isteğidir. Ayrıca devletin belirli inanç çerçevesi dışındaki vatandaşların hassasiyetlerini dikkate almadığı düşünülmektedir. Bu bağlamda, Kürtlerin bir kısmının Sünnî İslam'ın temsilcisi kabul ettikleri devlete ve dini gruplara tepki olarak sosyalizmi kendilerine sığınak gördükleri iddia edilmektedir (Bulaç, 1992: 93-97; Tan, 2010: 480; Yüksel, 1993: 33-37). Bu sebeple devlet ile halk arasında bazı gerilim alanlarının oluşmasının kapısı aralanmaktadır. Alevi ve Şafii-Kürt görüşmecilerin aşağıdaki metinlerdeki ifadeleri devletin toplumda dışlamayı nasıl yaptığını göstermektedir:

- Devlet Alevileri olduğu gibi kabul etmek yerine, kendi kurduğu dernekler aracılığıyla tanımlamaya çalışıyor. Asıl muhatap halktır. Bizi tanımak yerine tanımlamaya çalışıyor. Kaldı ki insanlarda devlete güven zayıftır. Hâlâ temel sorunlarımız pazarlık konusu, hâlâ bir devlet dairesine gittiğinizde Aleviyseniz işleriniz zorlaşıyor (*Erkek, Av. 38; Erkek, Esnaf, 35*).
- Hocam İzmir'e yazın tatile gittim. Cuma namazında hoca hutbe sonrası başladı duaya, Allah'ım Türk milletini koru, ordumuzu muzaffer et, düşmanlarımızı kahır

perişan eyle. Bir Kürt olarak ben bu ifadelerden PKK'nın kastedildiğini, Kürtlerin dışlandığını, düşman görüldüğünü anlıyorum. Valla orada cuma'ya bile gitmek istemiyorum (Erkek, Öğrt. 24).

Benzer şekilde bazı Şafi kimseler de devletin kendilerini ötekileştirdiğini düşünmektedirler. Sonradan mezhebini değiştiren bir DKAB öğretmenin “*devletin Hanefiliğindense, halkımın Şafii mezhebine döndüm*” (Erkek, Öğrt. 24) sözü genelin düşüncesini yansıtmaya da devletin tutumu üzerinde düşünmemiz gerektiğini hatırlatmaktadır. Daha yaygın bir tepki ise DİB'nin Şafii mezhebi konusunda yeterince dikkatli olmadığı ve yasak olmamasına rağmen Kürtçe afiş, broşür, ilan bastırmaması konusudur. Hutbe, vaaz ve dini yayınlarda kuvvetli şekilde, devlet, Türklük ve güçlü ordu vurgusunun olması da eleştiri noktalarından biridir. Bunlar halk arasında, devletin Kürtleri, Şafiileri ve Alevileri ötekileştirdiği kanaatini güçlendirmektedir. Bir görüşmeci, “*Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde kabile toplumlarının bile ismi var 25 milyon Kürtten bahsetmiyor. Bu kurum devletin resmi dinini yaymak için var*” (Erkek, Emekli Din Gör.-Drn. Yön. 68) eleştirisini yapmıştır. Her daim devlete yakın olmuş kimseler de bile bu uygulamalar en azından devletin bütün vatandaşlarının hassasiyetlerini göz önünde bulundurduğu konusunda şüphelere yol açabilmektedir. Kürtlerin çoğunun Şafi mezhebinden olması sebebiyle devletin bu mezhebe yeterince önem vermemesi Kürtlerin dışlanması ve ötekileştirilmesi şeklinde algılanmaktadır.

Resmi uygulamaların dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Roy, internet ve bilginin yaygınlaşmasıyla devletlerin dini-sosyal konularda tekelinin kırıldığını, sansür güçlerinin elinden alındığını iddia etmektedir. İnternet, “devletin merkezini kaydırarak” vatandaşa dini otoriteleri ve ideolojik anlayışları dayatma gücünü zayıflatmaktadır. Roy'un deyimiyle “internet herkesi âlim yaptı” ve fikirlerin tartışılmasında her türlü hiyerarşiyi ortadan kaldırarak eşitliği sağladı (2003: 153, 190). Dolayısıyla devletin Kur'an Kursları, DKAB dersleri, müftülük faaliyetleri ve okullarda kendi düşüncesi çerçevesinde dini hayatı şekillendirmesi zorlaşmaktadır. Ayrıca şehirde devlete karşı oluşmuş önyargılar da bu etkiyi zayıflatmıştır. Mardin ise devletin dini hayata nüfuz edememesini daha derinlerde aramaktadır. Ona göre, Türkiye'de devlet, özellikle DİB ve İlahiyat Fakülteleri üzerinden önce dini şekillendirmek istemiş ve ortodoks Sünnî İslam'ı reforme ederek “medeni” bir şekil vermeye çalışmıştır. İttihat-Terakkicilerin başlattığı ve Cumhuriyet idaresinin şiddetli modernleşme isteğiyle devam ettirdiği dini

reform çalışmalarıyla seçkin kültür anlayışı dinde hurafeleri temizlemeyi kendisine hedef belirlemiştir. Buna göre halk dini kural dışı sayılmış, bazı unsurları yasaklanmış, bunların toplumda yerine getirdiği fonksiyonlar gözardı edilerek kitabi İslam anlayışı halka sunulmuştur. Fakat dini ciddiye almayan elitlere karşılık şeyhler ve halk hocaları halk dininin yüzeysel bir bakışla görülmeyen güçlü fonksiyonlarını devam ettirerek varlıklarını devam ettirmişlerdir. Kemalizmin, *“kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratamaması ve ailelerin çocuklarına intikal ettirdikleri değerleri değiştirme gücünün sathi kalması”* sebebiyle bu konudaki başarısı sınırlı olmuştur (1992: 147-149).

Yapılan araştırmada, devletin dini değerler ve yaşam üzerinde olumlu ya da olumsuz güçlü bir etkisinin olmadığını düşünenlerin, yukarıda da zaman zaman atıf yapıldığı şekilde, genelde devletin halk arasında olumlu bir imaja sahip olmamasına gönderme yaptıkları tespit edilmiştir. Bu görüşmeciler ayrıca devletin halkla yakın ilişki kuramadığını, din adamlarının “dertsiz” olduğunu ve 90’lı yıllarda devletin bizzat kendisinin dini hayat üzerine baskı uyguladığını söylemektedirler (Erkek, Memur, 38; Erkek, Seyda-Din Gör. 44). Bundan dolayı muhafazakâr hükümetlerin dini hayata yönelik uygulamalarının toplumda beklenen etkiyi yapmayacağı kanısı güçlüdür. Köklü bir geçmişe dayanan az sayıdaki seyda ve şeyhin karizması, günümüzde çok olmasa da geçmişte, bu anlamda devletin dini değerler üzerindeki etkisini sınırlandırmaktadır. 2011 yılında DİB’nin seyda açılımıyla resmi kimlik kazanan bir görüşmeci, devletin dini değerlere güçlü bir etkisinin olamayacağını şu cümlelerle ifade etmiştir:

Devlet seyda açılımını her şeyden önce kendi çıkarına yaptı. PKK’nın halk üzerindeki etkisini bizimle kırmak istediler. Biraz da hükümet, seydalar dindardır, niye mağdur olsun diye bize destek oldu. Ama artık biz de devletin din zihniyetini biliyoruz onlar da bizimkini. Ne biz ne de devlet kolay değişmez. Aslında bu işten en çok seyda karlı çıktı, maaşı oldu. Halk hâlâ Diyanet yerine seydaları dinler, Diyanet’i bilmez, medrese etkisi güçlüdür (Erkek, Seyda-Din Gör. 44).

İnsanların din görevlilerine saygısı olmasına karşın DİB çatısı altında çalışan görevlileri zaman zaman güvenilir bulmayabilmektedir. Kadın bir Kur’an kursu öğreticisinin Suriçi’nde bazı öğrencilerinde karşılaştığı “bize Kur’an dersi ver yeter. Biz fıkıh, siyer ve akaid dersini burada okumak istemiyoruz” yaklaşımı da bu açıdan dikkat çekicidir. Mustazaf düşüncesine yakın insanların çoğunlukta olduğu söylenen bu semtte siyer, İslam tarihi, akaid gibi dersler devletin dini anlayışı olarak gördüğünden, kadınlar kursta Kur’an okuma dışında ders almak istememektedir (Kadın, Kur’an Kursu Öğrt. 31).

Şehirde hem radikal dini gruplar hem de etnik gruplar JİTEM'in her şeyi kendi siyaseti için kullandığını ve dini de halkı istediği yöne sevk etmek için kullandığını düşünmektedir. Ayrıca geçmişte yaşanan birçok kanlı hadisenin JİTEM vasıtasıyla devlete yüklenmesi güçlü bir düşünce alışkanlığı oluşturmuştur. Bu sebeple devlet ve resmi dini kurumlar kolayca etkisizleştirilebilmektedir.

2.2.1.3. Kürt Ulusalçıların Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi

Mülakat metinlerinde yapılan kodlamalar ve analizlerde Kürt ulusalçı²³ kesimin faaliyetlerinin dini değerler ve yaşam üzerinde etkilerinin olduğu tespit edilmiştir. Diğer taraftan örgütün değişik sebeplerle dini değerlere etkisinin olmayacağını savunan görüşler de ileri sürülmüştür. Bu görüşler üç ara başlıkta ele alınabilir; “Dini Hayata Olumsuz Etkileri”, “Çokkültürlülüğe Katkı” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.²⁴

Kürt ulusalçıların dini hayata olumsuz etkileri

Genel olarak görüşmecilerin en çok üzerinde durduğu konu, Kürt ulusalçı kesimin milliyetçilik ve Kürtlerin haklarının savunuculuğu adı altında İslam'ı eleştirip sol değerleri vatandaşa sunduğu iddiasıdır. Mülakat yapılan görüşmecilerin %18'i bu düşünceye vurgu yapmıştır (Ek 1-Tablo 9). Bu görüş sahipleri genelde dini hassasiyetleri fazla olan, orta yaş üstü şehirlilerdir. Bunlara göre, 70'lerde sol grupların Kürtçülük yasak olduğundan “*solculuk adı altında Kürtçülük yaparken günümüzde örgüt halktan çekindiği için Kürtçülük adı altında solculuk yapmaktadır*” (Erkek, İş Ad.-Drn. Yön. 73). Başka bir muhafazakâr şehirli de; “*Bizim laikler sizinkilerden (Türk) daha beter. Çünkü milliyetçilik damarından girip insanlara olmadık şeyleri anlatıyorlar. Din, ahlak, gelenek her şey ikinci planda. Milliyetçilik bizi kör etmiş*” (Erkek, Esnaf, 47) ifadelerini kullanmıştır. Tabanın kaybedilmesi korkusuyla örgütün iki kez din konusunda köklü özeleştirme yaptığı (Blm. II, 3.5) düşünülürse, halkın hassasiyetlerinin bu stratejiyi dayattığı söylenebilir.²⁵ Bu durumun

²³ Ulusalçılık, Türkiye’de daha çok milliyetçi, sol ve katı bir emperyalizm karşıtlığını ifade etmektedir. Bkz. (Riexinger, 2010). PKK da içerisinde farklı düzeylerde milliyetçi, solcu ve Batı karşıtı üyeler barındırmakla birlikte, örgüt bu temel üç konuya genel yaklaşımı sebebiyle “Kürt ulusalçı” çerçevede ele alınmıştır.

²⁴ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdeler dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 9).

²⁵ Belirtmek gerekir ki, örgüte yakın birçok gazete ve dergide bu hassasiyet korunmamaktadır. Bu gazetelerin birinde İslam'ın kadını Tanrıçalıktan köleliğe dönüştürdüğü şu örnekle açıklanmıştır: “*Kadının layık olmadığı fikir ve zikirler kendini dinlere, topluluklara nasıl böyle kabul ettiriyor sorusu bizi tarihi yolculuklara çıkarıyor. Kadının gerçek tarihine ters, hakaretlerle dolu bunca uygulama, neyin karşılığında ve*

dini hayat için daha tehlikeli olduğu savunulmaktadır. Çünkü halkın örgütle Kürt milliyetçiliği, haksızlıklara karşı birlikte hareket ve ortak ezilmişlik gibi noktalarda kurduğu bağın, örgüt tarafından suistimale uğratıldığı düşünülmektedir. Şehirde, “Kürtçülük adı altında sosyalizm anlatıyorlar” eleştirisi sıklıkla duyulmuştur. Sağiroğlu’nun çalışmasında da, etnik kimlik bilinci yükselen Kürt öğrencilerin dini kimlik bilincini önceleyen öğrencilere göre seküler değerleri daha çok benimsediği sonucuna ulaşılmıştır (2014: 196). Bu durum başka faktörler yanında örgütün seküler milliyetçilik anlayışının bir yansıması olarak düşünülebilir.

Öcalan ve genel olarak örgüt 90’lı ve 2000’li yıllarda iki kez dini konularda kendini sorgulamıştır. Bu sorgulamalar neticesinde bazı dindar milletvekilleri partiye girdi. Din adamlarıyla ilgili çalışmalar görünür olmaya başladı. Sivil cuma eylemleri, iftar yemekleri ve 2014 yılında kutlu doğum haftası etkinliği yapılması çok kimsede kafa karışıklığına yol açmıştır. Fakat belirtmek gerekir ki, örgütle olumlu ilişki kurmayan seyda, din görevlisi, dini grup üyeleri ve vatandaşlar dini çalışmaların halkın desteğini almak için yapıldığını düşünmektedir. Bu konuda örgütün ve Öcalan’ın yakın yıllarda yazdıkları eserler de din konusunda temel fikirlerin değişmediğini ortaya koymaktadır (Blm. II, 3.5). Bu görüşmecilere göre Kürt ulusalcılar dinin işlevsel yönlerini daha çok farketmiştir. 2014 tarihli kaynaklarda bile²⁶ Sünnî İslam anlayışının Kürtlüğü asıl benliğinden uzaklaştırdığı, Kürtlerin zorla Müslüman yapıldığı, buna direnen Ezidi, Alevi, Süryanilerin gerçek Kürt olduğu ve Kürt kimliğini yaşattığı, Şanlıurfa, Mardin gibi ovalarda yaşayan Kürtlerin Arap-Türklerin işbirlikçisi olduğu ve Kürtlüklerini bu milletlerin kültürlerine değiştiği açıkça eleştiri konusu yapılmaktadır. Yine aynı eserlerde Zerdüştlüğün Kürt kültürünün ve PKK’nın gerçek anlayışını temsil ettiği belirtilir. Üç büyük dinin Zerdüştlükten doğduğu, bu dinin esasları olan, özgür bireyin ortaya çıkması için Tanrı’nın sorgulanması, kadın-erkek eşitliği ve köleliğin yıkılması anlayışını geliştiremeyip toplumları daha geri götürdükleri uzun uzun anlatılır. Muhammed’in (Hz) başarılı bir tüccar olarak diğer dinlerden yeni bir din kurguladığı ve değişik sebeplerle çok sayıda evlilik yaparak haremینی genişlettiği

ne hakla yaşatılıyor, en ağır bedeller ne uğruna ödetiliyor sorularının cevabı bugünkü kadınların ruhunda hâlâ bir sır gibi saklanıyor. Örneğin islamiyetten önce üç kadın tanrıçanın, Lat, Uzza ve Menat’ın mekânı ve onların putlarının yükseldiği gökyüzünün altında, günümüz Mina tepesinde şeytan taşlanıyor, aslında yüzyıllar öncesinin üç kadın tanrıçası taşlanıyor” (serxwebun.org/, 2013).

²⁶ Bunlar genel olarak Öcalan’ın ve örgüt içerisinde önemli görülen ideologların çok eski yazılarını da kapsayan, daha geniş kitlelere ulaşmak için sadeleştirilmiş eserlerdir.

böylece kadının köleleşmesine neden olduğu vurgulanır. Aynı çalışmalarda kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılması inancı ve regl döneminde ibadet yapılmaması eleştirilir. Yine cinsel olarak kadının köleleştirildiği, dört evlilik ve imam nikahı ile erkek karşısında ikincil konuma itildiği Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi'nin çalışmalarında raharlıkla ifade edilmektedir (AÖSBA, 2014a; AÖSBA, 2014b; AÖSBA, 2014c). Bu uzun literatür değerlendirmesi örgütün din konusunda 1980'li yıllardaki olumsuz tutumunu şekilsel açıdan değiştirdiğini ancak ideolojik açıdan aynı fikirleri savunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak parti içerisinde Altan Tan gibi dindar kimliğiyle bilinen kimselerin olması ve yukarıda değinilen dini çalışmaların yapılması bir kısım dindar, din görevlisi ve seydaları örgütün dini anlayışının değiştiğine ikna etmiştir. Daha az bir kesim de örgütün dini anlayışının farkında olduklarını ancak devletin geçmişte Kürtlere ve dindarlara yaptıkları karşısında hiç değilse PKK'nın Kürt kimliğine sahip çıktığını düşünmektedir (Erkek, Drn. Yön.-Öğrt, 46). Bu bağlamda, Öcalan ve örgütün burada zikredilen, şehirde de çok sayıda basımı yapılan bu eserlerinin savunduğu görüşlerin özellikle genç kesimde dini anlayışın değişmesine ekti ettiği mülakatlarda görülmüştür.

Örgütün, tabanını sürekli ortak acılar üzerinden meydanlarda toplaması, miting, gösteri ve eylemlerde özellikle kadın ve gençleri sloganlarla şekillendirmesi görüşmecilerin bir kısmına göre etkili bir yöntemdir. Genel olarak eğitim seviyesinin düşük olduğu ilde, sloganlarla halkın yönlendirildiği iddia edilmektedir. “*Kadın kimsenin namusu değildir*”, “*kadın, yaşam, özgürlük*” gibi sloganlarla örgütün, dini ve ailevi değerleri zedeleyici söylemleri önce zihinlere kazıdığı ifade edilmektedir. Ancak annelerin farkına varmadan söyledikleri sloganların gençlerde davranışa dönüşmesi görüşmecilerin dikkat çektikleri noktadır. Çağlayan da, örgütün kadınlar başta olmak üzere, kendi tabanının gündelik yaşam pratiklerini eylemsel ve zihinsel olarak değiştirdiğini tespit etmiştir (2010: 97, 103, 112). Aslan E.'nin çalışmasında da, genel olarak Kürt ulusalcıların sekülerleştirici etkilerine özellikle de şehirde siyasal faaliyetlerin kadınların dinsel tutumlarını şekillendirdiğine dikkat çekilmiştir (2014: 281, 285 vbş.). Şehirde yapılan başka çalışmalarda da bu tür seküler grupların kadınları dini değerlerden uzaklaştırdığı sonucuna ulaşılmıştır (Kaya A., 2007: 125). Dindar kimlikleriyle bilinen ve örgütle mesafeli duran iki görüşmecinin bu konuda aktardıkları ufuk açıcı olacaktır:

- Aslında şehirde dindarlaşma artmıyor. PKK modern-aydınlanmacı bir hareket olarak seküler hayat tarzı için katalizör oldu ve bunu hızlandırdı. Daha 90'larda bile düğünler kadın-erkek ayrı yapılırdı. Bunlar şimdi kadın-erkek beraber taziye yerine geliyor ve orada seyda-molla herkesle tokalaşıyorlar. Bu kasıtlı yapıyor. Böyle devam ederse BDP'nin dindar tabanı bir kaç seçim sonra tahminim bu rakamlar CHP'ye yaklaşır. BDP'ye oy veren dindarların çocukları dinden uzaklaşıyor. 'Biz kimsenin namusu değiliz', anne bu sloganı attı pankartı taşıdı, önce kadın bunu anlamadı, şimdi yaşamaya başladı. Çocuklar bunu içselleştiriyor. Tavan tabanı belirler. Aslında toplumu yeniden inşa ediyorlar. Öcalan bir örgüt kurmuyor bir toplum kuruyor. Öcalan dinsiz değildir imajı önemlidir. Kitleler tirentlerden etkilenir. Trendleri belirleyenler her şeyi akla, mantığa, tarihsel bağlama gereği duymaz. Örgüt biraz böyle romantizm, acılar, duygular, milliyetçilik halkı etkiliyor. Dindar Kürt bile buna heveslendi (Erkek, Av. 42).
- Milliyetçilik duygusu ve ezilmişlik, adaletsizlik ve devlete tepki göçmen halkı PKK etrafında topluyor. Bunu gören çocuklar şimdi buraya (şehre) gelmiş namaz kılıyor ama camide, evinde zulüm görmüş, baba-dedesinin intikam hırsıyla PKK'ya gitmiş. Bu süreçte kimse kimseye bir şey sorma durumunda değildi ve herkes kendi kararını almaya başladı. Çocuk, eğitim, aile, okul, din terbiyesi alamamışsa bu çocuk boşlukta kalmıştır. Baba şehirde aileyi nasıl ayakta tutacağını bilemedi. Gelenek ve İslam kültürü dağıldı. Teknoloji bunu tetikledi. Aynı ailede yaşayan fertler bile çok farklı noktalara kaydı. PKK bu gençlere yeni bir kültür vermek istiyor. Gençlik ve kadın çalışmaları bunu gösteriyor. Her alanda parti kendi değerlerini, İslam'a aykırı değerlerini yayıyor. Toplumu her yönüyle değiştirmeye çalışıyorlar (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).

Eğitimli muhafazakâr görüşmeciler örgütün seküler modern değerler üzerine kurulu yeni bir zihniyet inşa ettiğini vurgulamaktadır. Örgütün siyasi ve ideolojik çalışmalarında öncelikle kadınlar ve gençlerin hedeflendiği belirtilmiştir. Kürt ulusalcı çevreler Arap kültürüyle karışmış ve "feodalleşmiş" olarak niteledikleri İslami kültür yerine kaynağını Zerdüştlükten alan özgür bir toplum kurma peşinde olduklarını açıkça ifade etmektedir. Zerdüştlük Kürt kimliğinin temeli kabul edilirken özgür bireyin doğuşuna imkân oluşturduğu, bu dinin çok eşliliği, kadın-erkek eşitsizliğini ve köleliği eleştiri konusu yaptığı belirtilir (AÖSBA, 2014b: 21, 27, 179, 190, 197). Aynı çalışmada, "İslam feodalizmi" ve kapitalist sistemin Kürtleri inkarcı ve imhacı politikalarla yok etmek istediği buna karşın PKK'nın gerçek Kürt kimliği inşa etme sürecinde çağdaş, demokratik-devrimci değerlerle Zerdüştlüğü harmanlayarak kendisine yeni bir yol çizdiği şu şekilde ifade edilmektedir:

Zerdüş öğretisinin özgürlükçü ahlakından ve insan iradesine büyük önem veren yaklaşımından beslenen Kürt kültür direnişçiliği, günümüzde de halen varlığını devam ettirmekte, Kürt Özgürlük Hareketi (PKK) şahsında, çağdaş, devrimci-demokratik değerlerle harmanlanıp 20. Yüzyılın son çөгğreğinden bu yana Kürt varlığının korunmasında ve geliştirilmesinde temel bir rol oynamaktadır (179).

Karpat (2010: 38, 43), kimliğin iç-dış şeklinde ikili ayrımını yapmaktadır. Dış kimlik dediği etnik kimliğin, en güçlü tanımlama şekli olduğunu çoğu zaman iç kimliği oluşturan din, dil, kültür ve değerlerin dış kimlik tarafından belirlendiğini tarihsel örneklerle açıklamıştır. Kürt ulusalcıların sol, seküler ve milliyetçi bir Kürt kimliği inşa etme sürecinde, yukarıda görüşmecilerin de değindiği gibi, dini değerleri göz ardı etmesi Diyarbakır'da dış kimlik olarak Kürt milliyetçiliğinin dini kimliği yok etmesi şeklinde düşünülemez. Yine Karpat, Komünizm, Faşizm ve Nazizm rejimlerindeki tarihsel tecrübeden yola çıkarak bu tür siyasi-ideolojik hareketlerin geçici süreyle kimlikleri etkileyeceğini ancak sonrasında toplumun özüne döneceğini ifade etmektedir (39, 40). Buradan hareketle, PKK ve HDP'nin Kürt toplumundan aldığı desteğin ve karşılıklı ilişkinin, dini kimliği deforme ettiği ancak bunu yıkıp yeni bir değer sistemi inşa edebilecek güçte olmadığı söylenebilir. Şehrin yerlisi ve dindar bir görüşmeci, Karpat'ın buradaki düşüncelerini destekler mahiyette şu açıklamayı yapmıştır: *“Etnik rekabetleşmede din, mezhep, tarikat bir şey ifade etmez. Tabi çok âlim olsanız belki olmaz ama üçüncü kişiler, milletine laf atılsa her şeyi bir tarafa bırakabilir. Hem devlet bunu çok yaralamış hem de örgüt bunu kaşıyor”* (Erkek, Şair-Ecz. 62).

PKK ve şehirdeki yapılanmalarının, seyda, şeyh ve bazen de dindarları Kürtlerin geri kalmasına hatta devlet kuramamasına sebep göstermelerinin dini hayata zarar verdiği düşünülmektedir. Öcalan'ın da bir dönem açıkça savunduğu bu fikirler günümüzde açıktan ifade edilemese de görüşmecilere göre, halk arasında yayılmaktadır. Görüşmeciler, bu fikirleri örgütün yaydığı kanaatindedir. İki görüşmeci kanaatlerini şöyle belirtmiştir:

- Kürtlerin geri kalmasında en büyük suç İslam'a yükleniyor. Bu söyleme inanan çok halk var. PKK bu söylemi fazla kullanıyor. Geçen bir akrabam, atalarımız, Hz. Ömer'in kılıç zoruyla Müslüman oldu dedi. İşin garibi Hizbullah'ın da bayağı bir kısmında açıktan Muaviye düşmanlığı ama gizliden Hz. Ömer düşmanlığı var. Bu konuda ikisi birleşiyor bence (Erkek, Esnaf-Drn Yön. 52).
- Eskiden dine direkt saldırıda bulundular. Din yoktur, zararlıdır diye broşür dağıtıyordular. PKK dini bizzat yalanlayarak ve din adamlarını Kürtlerin geri kalma sebebi göstererek zarar verdi. Şimdi cuma namazı kıldırıyorlar, din konusunda serbestiz diyorlar. Ama zihniyet aynı. Geçenlerde dindar fakat Kürtçülük yapan bir akrabam Selehaddini Eyyübi gibi bir İslam kahramanı için, 'Selehaddin Kudüs'ü kafirlerden aldı da Kürt devleti mi kurdu, gitti Araplara hizmet etti' dedi. Bu zihniyet münafıklıktır. Bir taraftan dinle sorunum yok diyor bir taraftan da toplumda bu fikirleri yayıyor (Erkek, Dr. 58).

Örgütün siyasi ve ideolojik faaliyetlerinin altında gizli-açık bir solculuk ya da Apoculuk ideolojisinin yattığı tezi bu görüşmecilerin çoğunun genel kanaatidir. Terör-din ilişkisi bağlamında Okyar'ın bölgede yaptığı çalışmada da dindarlık düzeyindeki artışın PKK'ya desteği azalttığı tespit edilmiştir (2010: 199). Fakat halkın genel manada bu noktada örgütü sorgulayacak durumda olmadığı görüşmecilerin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Örgütün çalışmalarında, eğitimcilerin “örtük öğrenme-program (hidden curriculum)” dedikleri metodoloji ile seküler modern değerleri insanlara kazandırdığı düşünülebilir. Buna göre, istenen değerler toplumsal ortamlarda de-facto tarzda gösterilir ve gençlerin bunları görmesi sağlanır. Ya da istenmeyen değerler direkt uyarılmaz, fakat takdir edilmeyerek yeni neslin gözünde değersizleştirilir.²⁷ Bu bağlamda, toplumsal ortamlarda BDP (HDP) heyetlerinin kadın-erkek beraber meclisteki herkesle tokalaşması, bazen öpüşmesi mekânda bulunan kimseler için “bu normal bir şey. Seydalar, yaşlılar, gençler herkes bunu yapıyor” kanaatini oluşturabilmektedir. Çoğu zaman dini değerlerin oluşan atmosferde değersizleştiği ve seküler modern değerlerin de örtük şekilde öğrenildiği düşünülmektedir. Bu tarz örnekler bir kısım şehirlilerde, BDP dine zarar veriyor algısını güçlendirmektedir. Örgütün, toplumun dini değerlerini zedelediğini düşünen görüşmecilerin başka bir söylemi de PKK'nın sol zihniyette olması hasebiyle doğal olarak dine karşı olduğu tezidir. Örgütün gerçek yüzünün ya da en azından üst yönetimin dinden uzak olduğu kanısı yaygındır. Kürt ulusalcıları şiddetle eleştiren kimselerin yanında bu çevreye yakın görüşmecilerin de benzer düşünceleri dile getirdiği görülmüştür. Aşağıdaki alıntı bu açıdan dikkat çekicidir:

Ben solcu değilim, Apocuyum. Apoculuk kendi öz sistemini oluşturmuştur. PKK başlarda Marksist-Leninist devlet kurmak istiyordu. Apo hapse girdikten sonra kendi sistemini kurdu. Bu farklı bir yaşam tarzı ön görür. Bu anlayış Diyarbakır kültürüne İslam'dan sonra en büyük etkiyi yaptı. Bu dini ahlak ile benzeşir. Marksizm dine iyi bakmıyor. PKK eski süreçte dine olumsuz etki yapmıştır. 2000'ler sonrası Apoculuk dine karşı öz eleştirisini yaptı ve dindar kesimler bile PKK'ya yaklaşmaya başladı. Şimdi olumludur. İki ay ceza evinde KCK'dan yattım. İlk günlerde namaz kıldım. Ama sonra kılmadım hiç. Bana kimse zorlama yapmadı fakat ortam öyleydi. PKK dine karşı tutumunu son derece değiştirmiştir. Dine ve geleneklerimize karşı soğuk duran bu üst yapının değiştiğini de göreceğiz. Bu yaklaşma siyasi bir yanaşmadır. Hiçbir siyasi yapı bulunduğu toplumdan ayrışamaz (Erkek, Öğrc. 23).

²⁷ Örtük program hakkında bilgi için Bkz. (Kohlberg, 1983).

Kürt ulusalcı hareketin dini konulardaki söylem ve uygulamaları ile geçmişleri görüşmecilerde kafa karışıklığına neden olmaktadır. Ayrıca bu grup adına yazılı ve görsel medyada yapılan açıklamalar da zihinsel bulanıklığı artırmaktadır. Kürt siyasal hareketinin öncü isimlerinden Tuğluk'un Kemalist, Cumhuriyetçi, sol çevrelere ılımlı görünen İslam veya siyasal İslam'a karşı birlikteliğe çağırdığı yazısı Kürt ulusalcıların din, dinin gündelik yaşamdaki görünürlüğü ve örgütlü dini gruplar konularındaki anlayışlarını görmek açısından dikkat çekicidir. Tuğluk, ilgili yazısında, dinin geleneksel formda varlığıyla problemlerinin olmadığını ancak gündelik yaşamda görünürlüğüne artmasının Türk-Kürt bütün laik, sol, demokrat kimselerin ortak mücadele etmesi gereken bir sorun olduğunu vurgulamaktadır. Bölgede cemaat ve tarikatlara göz yumularak Kürt ulusalcılığının bitirilmek istenmesini modern yaşam adına büyük bir tehlike olarak sunmaktadır. Yazıda, gerçek Türk Cumhuriyetçilerin, Kürtlerle hesaplaşmak yerine kendileri için de büyük bir tehlike oluşturan gerici güçlerle mücadelede birlikte hareket etmek gerektiği vurgulanmıştır (2008). Bu ve benzeri açıklamalar bölgede Kürt ulusalcı çevrelerin modernist zihniyetinin sıklıkla tek parti dönemi CHP'si ile karşılaştırılmasına zemin hazırlamaktadır. Zira, dinin sadece bireysel bir mesele olduğunun iddia edilmesi, sosyal alanda yansımalarının reddedilmesi ve dini gruplaşmalar dinin doğasında vardır. Her din, inanç esaslarının yanında gündelik yaşamı etkilemiş, onu şekillendirici emir ve yasaklar koymuştur. Dolayısıyla hakikat arayışına dayanan subjektif dini inanç zamanla davranış kalıpları üretir ve objektifleşir (Bilgin V., 2011: 19, 33 vb.). Bunun aksinin istenmesi katı laiklik anlayışını akla getirmektedir.

PKK ve şehirdeki bazı kurumların düzenlediği miting, toplantı ve kurum içi çalışmalarda kadın-erkek ilişkilerine dikkat edilmemesi, dini ve geleneksel değerler konusunda hassas davranılmaması görüşmecilerin dile getirdiği hususlardır. Bu açıdan dindar ve örgütle ilişkisi olmayan görüşmeciler dini değerlere zarar verme noktasında devlet ve örgütü önemli bir faktör olarak görmektedirler. Kürt ulusalcıların halkı etkileme noktasında etnik, teknik ve ideolojik güçlü argümanlara sahip olduğu düşünülürse bu iddia yadsınamaz. Örgütün özellikle kadınlar ve gençler üzerinden kendi yaşam felsefesini topluma egemen kılmak istediği iddia edilmektedir. Bu görüşmecilere ait örnek ifadeler aşağıda bulunabilir:

- Ahlaki konularda PKK toplumu yozlaştırmada devleti geçmiştir. Kadınların özellikle hasta ziyareti ve taziyelerde erkelerle tokalaşma zemini hazırlanıyor. Eski Kayapınar İlçe başkanı bir bayan akrabam bir gün hastanede ziyaretime geldiğinde benimle tokalaşmak istedi. Halbuki benim kimliğimi çok iyi biliyor. Ben ona, şaka yollu takılınca, “abi parti bizden sadece tokalaşmamızı değil öpüşmemizi de istiyor aslında” demişti (...) (Erkek, Av. 45).
- İnternetin, tv'nin şöyle bir zararı var, gençlerin zevk ve safa heveslerini teşvik ediyorlar. Ailelerin yıkılması, ahlaksızlığın yaygınlaşması teknoloji ile oluyor. Ama PKK daha zararlı çünkü temel itikadı bozuyor, teknoloji ise ahlaki bozuyor (Erkek, Seyda, 62).
- PKK'nın kadınlar ve gençlerle ilgili çalışmaları toplumu bozma noktasında. Ama konuşurken başka konuşuyorlar. Fikir konusunda İslami değerleri inkâr etmiyor ya da alaya almıyor görülüyor. Konuşurken halkı kazanmak için dine saygılı, ancak uygulamada bir sürü yanlış var. Bence PKK münafıklaştı şimdi. Kadınlara “biz kimsenin namusu değiliz” sloganı attırılması, kadınların sokağa dökülmesi, kadın erkek mitinglere götürülmesi, haya ve terbiye ister istemez zamanla yirtiliyor, bu toplumu etkiliyor (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).

Kürt ulusalcılara yapılan bu ve benzeri eleştirilere karşılık gruba yakın, Din Adamları Yardımlaşma Derneği (DİAYDER)'nin yöneticisi bir seyda, “*Uhud savaşında da kadın-erkek beraber savaşmadı mı? Biz mazlum Kürt kalkı da bugün bir varlık, yokluk savaşı veriyoruz. Kadın-erkek beraber savaşır, parti çalışması da yapar. Yok namaz kılmıyorlarmış deniyor! Eğer namaz insanı fuhşiyattan alıkoymuyor, Allah'a yaklaştırmıyorsa zaten kılmasınlar*” (Erkek, Emekli Din Gör.-Drn. Yön. 68) şeklinde değerlendirmede bulunmuştur. PKK'ya yöneltilen eleştiriler ve bu çevrelerin kendilerini savunma şekilleri incelendiğinde örgütün toplumsal değerleri önemsemediği ya da bunları bir süre için “askıya aldığı” sonucu çıkarılabilir. Diğer taraftan örgüte sıcak bakmayan görüşmecilerin de devleti toplumsal değerlere olumsuz etki yapan birincil faktörler arasında zikretmesi dikkat çekicidir. Devlet, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında başlatılan devrim hareketi ve Althusser'in “devletin ideolojik aygıtları” dediği eğitim, DİB, ulaşım ve halkevleri aracılığıyla toplumu dini ve geleneksel değerlerinden uzaklaştırarak modernleştirmek istemiştir (Çağlayan E., 2014: 15, 206). Uzun süre devam eden bu tepeden inme modernleştirme politikaları günümüzde de eleştiri konusu olmakta ve örgütün eleştirilmesinin önünü kesmektedir. “Örgüt toplumun ahlakını bozuyor” eleştirilerine kolayca, “devlet de bozuyor” yanıtı verilebilmektedir.

Örgütün İslam'a zarar verdiğini söyleyenlerin ileri sürdükleri iddialardan birisi de, örgütün kendi düşüncesine muhalif seyda ve dini grupları susturduğudur. 1990'lı yıllarda şehirde alan hâkimiyeti mücadelesi veren diğer grupların da kendilerine muhalif seyda,

şeyh ve benzeri kimselere baskı yaptığı genel kanısı güçlüdür. Örgüte karşıt görüşteki seydaları, şeyhleri ve din görevlilerini tehditle, korkuyla, hain ve işbirlikçi yaftasıyla susturmaya çalışmıştır (Erkek, Seyda-Din Gör. 44). Bazen de bu tehdit belirli bir saygınlığı olan dini önderlere direkt değil dolaylı yapılmıştır. Kürt ulusalçı harekete muhalif bir seyda, örgüte yakın seydalarla kalabalık bir mecliste girdiği dini tartışma sonrasında yakın akrabaları aracılığıyla “gençler ortada geziyor, biz bir şey yapmayız ama onlar bir şey yapar falan diye bana tehdit yolladılar” (Erkek, Seyda, 62) ifadelerini kullanmıştır.²⁸

Halkın örgüte yönelik eleştirilerden birisi toplumda hâlâ bir ölçüde güçlü olduğu gözlenen “Hizbullah” korkusunu kullanarak insanları dinden soğuttukları iddiasıdır. Örgütün direkt halka dini konularda bir şey diyemediğini ancak, sakal bırakan, namaz kılan gençlere, dini grupların hepsine birden ve din ile Hizbullah’ı çoğu zaman birlikte zikrederek dolaylı yollardan zarar verdiği düşünülmektedir. Aynı şekilde, IŞİD’in faaliyetlerini yoğunlaştırması ve Irak-Suriye’deki infazlarının dünya kamuoyunda yayınlanmaya başlamasıyla beraber örgütün dindar kesimi ve özellikle dini grupları “bunlar IŞİD” şeklinde şeytanlaştırmaya başlamıştır. Farklı dini gruplara mensup görüşmeciler bu durumdan rahatsızlık duymaktadır:

- 1990 süreci korkusu hâlâ canlı yaşıyor. Cemaatlere Hizbullah gözüyle bakıyorlar. PKK Kur’an okunmasın diyemiyor ama dini grupların hepsine “bunlar Hizbullah” diyerek halkı onlardan uzak tutmaya çalışıyorlar. Dine yakın olan onlardan uzaklaşıyor çünkü. Onların içinde dindar olan Kürtlerde yapılan zulüm ve adaletsizlikler sebebiyle inatla PKK’ya destek verenlerdir. Biz bile iman gücü olmasa yaşadıklarımızı bizi dağa iterdi (Erkek, Esnaf-Drn Yön. 52).
- Modernite ile kadın-erkek ilişkileri çözülüyor. Üniversiteli gençlerde çözülme, İslami yaşantıdan uzaklaşma oluyor. Adam namaz kıyor diye “sen Hizbullah mısın” diyenler oluyor hâlâ. Örgüt bunu özellikle gençleri dinden uzaklaştırmak için yapıyor (Erkek, Öğrc. 23).
- IŞİD hadiseleri örgüt tarafından daha çok Kürt genci dağa çekmek ve insanları dini gruplardan uzak tutmak için kullanılıyor. Bizim evlerimizdeki öğrenciler ve mahalle sohbetlerimize gelenler bunlardan olumsuz etkilendi (Erkek, Av. 42).

Gezi, gözlem ve görüşmelerde Hizbullah’a çok ciddi eleştirilerin yöneltildiği görülmüştür. Hizbullah’ın 1990’lı yıllarda yaptığı şiddet içerikli eylemlerin insanları dinden soğuttuğu ya da din eğitimi almalarının dolaylı yoldan kesildiği açıktır. Ancak PKK

²⁸ Örgüt literatüründe bunun nasıl bir tehdit olduğunu anlamak açısından Öcalan’ın 2010 yılında Osman Baydemir’i kastederek söylediği, “Bunlar hiçbir şeyden korkmuyorlar mı? Gençlerin öfkesinden de mi çekinmiyorlar? Ben Diyarbakır gençlerini bilirim, onun ağzını yırtarlar, müsaade etmezler ona” sözü dikkat çekicidir (aksiyon.com.tr/, 2010).

ve onun güdümünde hareket eden çevrelerin Hizbullah-IŞİD korkusunu tekrar tekrar üreterek din konusunda olumsuz algı ürettiği (funda-fobi) izlenimi edinilmiştir. Hususiyle üniversite okuyan görüşmeciler içerisinde dindar olmasına karşın “Hizbullahçı mısınız?” ithamına maruz kalmamak için kendisini dini kimlik yerine, sosyal demokrat, liberal, hümanist şeklinde isimlendirenler olmuştur. Örgütün sakal bırakan, dini sohbeğe giden kimseleri ve her tür dini grubu “bunlar Hizbullah-IŞİD” şeklinde damgalayarak kendi sol ve Apocu ideolojisine uygun zemin oluşturduğu gözlenmiştir.

Kürt ulusalcıların çokkültürlülüğe katkısı

Örgütün dini hayata katkı sağladığını düşünen görüşmeciler de vardır. Bu kimseler özellikle Sünnî İslam anlayışı dışındaki dini grupların PKK ve BDP ile daha rahat bir ortama kavuştuklarını düşünmektedirler. Örgütün bölgedeki çeşitli dini ve etnik kimliğe sahip grupların desteğini almak için farklılıkları kuşatmaya çalıştığı belirtilmiştir. Ayrıca, eskiden Kürt halkı dini anlamda daha tutucu iken örgütün etkisiyle bu katı tutumlarının kırıldığını gözlemleyen kimseler de vardır.

Eskiden köylerde ve ticaret yaptığımız insanlarda Alevilere karşı dışlama vardı. Şimdi bu pek yok. Kürt siyasal hareketi bu baskıyı çok azalttı. Çok faydası oldu. Kürtler eskiden dinlerini çok koyu yaşıyordu ve başka inançtan olanları dışlıyorlardı. Şimdi onlarda biraz yumuşadı (...) PKK-Alevi ilişkileri aslında mazlumların dayanışması. Yine Kürt Alevilerin sayısı çok fazla. Apo bunu kullanıyor, pozisyonları farklı gruplara dağıtıyor (...) Son Nevruz da (2013) bizden bahsetmemesi değil de İslam kardeşliği vurgusu rahatsız ediciydi. Bu söylem biraz bizi dışlayıcı. Bu topraklarda aslında hiç kardeşlik olmadı, bu topraklarda hep katliam oldu. Apo ezilmişlik duygusunu iyi bildiği için Alevilere yönelik söylemleri karşılık buluyor. Kadınlarda Aleviler gibi çok ezilmiş, Apo onlara da önem veriyor. Örgüt içindeki Alevilerin hepsi burada kendi Alevi kimliği ile bulunmuyor. Ama yine de Alevilerin sorunlarını en rahat konuştuğu yer BDP çatısıdır. Fakat zannedildiği gibi belediyeler bize destek vermiyor, aksine Kayapınar’da Gülen grubuna veriliyor destek. Bize hiç yardım yok. Genel olarak BDP’nin siyasi sebepler hariç dini gruplara bakışı ayrımcı değildir (Erkek, Av. 38; Kadın, Basın, 40; Erkek, 39, Esnaf).

Kürt ulusalcıların Sünnî İslam anlayışı dışındaki gruplara Cemevi yapması, Kilise restorasyonu, belediye başkanlığı ve milletvekilliği imkânı vermesi, Süryani ve Ezidi konferansları ile kucak açması bazı kesimlerde tepkiye neden olmaktadır. Bu durum “Gayri Müslimler geri mi gelecek acaba” (Erkek, Şair-Yazar, 47) benzeri soruları akla getirebilmektedir. BDP ve DTK’nın tabanını genişletmek ya da çokkültürlü toplum

oluşturmak için attığı birçok adım bu açıdan eleştirilmektedir. Bir seydanın anlattıkları bu konudaki tepkinin hangi temellere dayandığını göstermektedir:

Bir taziye heyetinde BDPliler kadın-erkek hep beraber geldiler. İçlerinde eski tanıdığım bir seyda vardı. Kur'an okudu, biraz konuştu ve 'la ikrahe fiddin' ayetini başladı yorumlamaya. Tabi 'sizin dininiz size, bizim dinimiz bize' ayetini de destek yaptı. Baktım dinde zorlama yok diyor ama konu bütün inançlara, ideolojilere, yaşam şekillerine ses çıkarmayın demeye geldi. Burada 8-9 hoca vardı korkudan bir ses çıkarmadılar. Ben de itiraz ettim, dinde zorlama yoktur derken dine girişte zorlama yoktur. Yoksa Kur'an, herkes bırakın istediği ahlaksızlığı yapsın, kimse kimseye karışmasın demiyor. Onlar ahlaksızlıklarına, komünizm ideolojilerine zemin hazırlamak için ayetleri kullanıyor, bizim seyda da ne yapılmak istendiğini anlamıyor. Sonra bir hoca gelip gizliden tebrik etti beni. Dedim orada, siz seydaya, halka baskı yapıyorsunuz sonra dinde zorlama yok diyorsunuz (Erkek, Seyda, 62).

Muhafazakâr ve örgütle iyi ilişkilere sahip olmayan görüşmeciler PKK ve onunla birlikte hareket eden kurumların Alevi, Süryani, Ermeni ve benzeri gruplarla yakın ilişkiler kurmasını şüpheyle karşılamaktadır. Bu kimseler yapılan etkinliklerin örgütün daha fazla yandaş bulma ve kendi yaşam tarzlarına alan açma stratejisi olduğu kanaatinde. Belirtmek gerekir ki, bahsi geçen gruplar bu ilişkiler sebebiyle örgüte ilişkin pozitif algılara sahiptir. Dolayısıyla üçüncü kişilerin örgütün bu kimseleri kandıracağı ya da kullanıldığı iddiası objektif bir yaklaşım olarak görülmemektedir. Diğer taraftan Bulaç, Türkiye'deki, "Müslümanlar kardeşler" ve "bizim çocukluğumuzda ayrılık gayrılık yoktu, gül gibi bir arada yaşıyorduk" gibi anlayışların muhafazakâr çevrelerin Alevi toplumu anlamalarının önüne geçtiğini düşünmektedir. Ona göre, kardeşlik ve birlik beraberlik vurgusu yaparken bir kısım kimliklerin kuşatılmadığı dahası onların farklılığı fitne çıkarmak ve milli birliğe tehdit oluşturmak şeklinde algılanmaktadır (2014). Kürt ulusalcılar farklılıkları kuşatma noktasında yukarıda görüldüğü gibi sorunlar yaşamakla beraber daha rahat hareket etme imkânına sahiptir.

Dolaylı olarak çok kültürlülüğe katkı şeklinde değerlendirilebilecek bir konu da sivil dindir. Örgütün dine karşı ikircikli tutum takınması ve farklı dini gruplara karşı kendisini bir üst çatı şeklinde konumlandırması sivil din tartışmaları bağlamında değerlendirilebilir. İlk olarak Rousseau'nun değindiği, sonrasında Durkheim ve Bellah'ın sistemleştirdiği bu teoriye göre devletin kuruluşu ya da devam etmesinde din, hayati bir işleve sahiptir. Ancak burada belirtilen din, Hristiyanlık, İslam gibi kurumsal dinler değil, devletin ulusal birlik ve dayanışmayı sağlamak için kurguladığı sivil ya da siyasi dindir.

Ataman'ın “*Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din*” şeklinde tanımladığı bu din diğer dinleri bir alt kimlik olarak görmekte, muğlak bir tanrı anlayışına sahip, vatanperverlik, özgürlük, seçilmişlik ve vatan sevgisini önceleyen anlayışa sahiptir. Bu anlayışın mottoları adalet, eşitlik ve kardeşliktir. Sivil din büyük dinlerin ritüel, sembol ve söylemlerinden faydalanarak uluslaşma çalışmalarına güç katar, ancak onların yerine geçmez. Her toplum kendi anlayışına göre bir sivil din üretir ve milli kriz dönemlerinde ihtiyaç duyulan birlik, beraberliğin sağlanmasında bundan faydalanır. Özetle bu, dünyevi olanın uhrevi olanla meşrulaştırılmasıdır.²⁹ Daha çok Amerikan toplumu ve devlet anlayışını tanımlamak için kullanılan sivil din birçok açıdan örgütün faaliyetlerini açıklar mahiyettedir. Örgütün din-siyaset bağlamındaki politikaları incelendiğinde, Ataman'ın ABD üzerinde belirlediği bazı sivil din uygulamalarının Diyarbakır başta olmak üzere farklı yerlerde örgüt tarafından tekrarlandığı görülür. Bu bağlamda, örgütün lideri ve doğduğu evin çevresindeki toprak kutsanmakta, özgürlük ve Kürt vatani için ölmek övülmekte, bundan kaçanlar Öcalan ve örgüt tarafından “karılar gibi olmakla” aşağılanmaktadır. PKK ve Öcalan, Kürt tarihindeki en büyük kahramanlar (seçilmiş), Kürt halkı da tarihi, medeniyeti başlatan toplum olarak sunulmaktadır. Kürtlerin yaşadığı büyük acıların (Halepçe gibi) ve geleneksel kutlamaların (Nevruz) geniş katılımlı ve coşkulu şekilde kutlanmaya çalışılması önemsenmektedir. Yine, Sosyalist-milliyetçi anlayışta olmasına karşın kendi ölümlerini “şehid namının” (şehitler ölmez) sloganlarıyla anmakta, hususi zaman ve mekanlar belirlemekte, görkemli cenazeler düzenleyip onlar için anıt mezar yapmaya çalışmaktadır.³⁰ Örgüt yayınlarında ve görüşme yapılan Kürt ulusalcı çevrelerde özgürlük, demokrasi, adalet ve arkadaşlığa kuvvetli bir vurgunun olduğu görülmüştür. Özellikle Kürtçe’de arkadaş anlamına gelen “heval” kelimesi adeta örgütle aynı anlamda kullanılmaktadır. Örgütün burada izlediği strateji, bilinçli bir sivil din üretme çalışması olarak okunamasa da, birçok uluslaşma çalışmasında da görülebilecek örneklerin Kürt ulusalcıların çalışmalarında da rastlamak mümkündür. Dolayısıyla örgütün dini (İslam, Alevilik, Hristiyanlık, Süryanilik, Ezidilik) direkt hedef belirlemediği bunun yerine onların zihinlerde kodladığı değerler üzerinden kendi söylem ve eylemlerini ürettiği söylenebilir. Genelde, dini, etnik, ideolojik farklılıkları aşarak vatandaşın devlete

²⁹ Sivil din konusunda ayrıntılı bilgi ve kaynak için bkz. (Ataman, 2014).

³⁰ ABD'nin en kutsal mekânı olarak Arlington Ulusal Mezarlığı'nın belirlenmesi ilginçtir. Burada ülkesi için Dünya'nın farklı yerlerinde ölen askerlerin ve bazı başkanların mezarı bulunmaktadır. Bkz. (Ataman, 2014: 84).

bağlılığını artırmak için kullanılan sivil dinin örgüt tarafından Kürt ulusal birliğini kurmak için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Kürt ulusalcıların dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Kürt ulusalcıların dini hayata etkisinin olmadığını ya da tersine halkın özellikle BDP'yi dindarlaştırdığını iddia eden görüşmeciler de olmuştur. Bunların bir kısmı örgütle değişik düzeyde ilişki içerisinde olan kimselerdir ve bu baskıyı halkın aşağıdan yukarı yaptıklarını söylemişlerdir. PKK'nın geçmişte dini değerleri zedeleyici uygulamalarının olduğuna dair izlenimler de olmasına karşın örgütün dindarlaştığı söylemi başka görüşmecilerden de duyulmuştur.

Kürt siyasal hareketin ve bir parça da örgütün muhafazakârlaştığı söylemi birkaç şekilde ifade edilmektedir. İlk olarak, Hizbullah hadiselerinin, örgütü, dindar tabana yaklaştırmak için dindarlaştırdığını düşünenler (Erkek, Şair-Yazar, 47), ikinci olarak, 2000'li yıllardan sonra AK Parti'nin bölgedeki etkisini kırmak ve genel olarak “devletin Kürtleri dinle kandırmasının önüne geçmek” için mecburen dindar imajı vermek zorunda olduğu iddiası (Erkek, İş Ad. 36; Erkek, Din Gör. 23), üçüncü olarak, dindar tabanın parti çalışmalarında dini değerlere aykırı gördükleri şeyleri şikayet konusu yapması, ve son olarak ise, örgüte yoğun katılımların olduğu dönemlerde dağa çıkan kimselerin örgütün ideolojisini tam olarak öğrenememesi, bunun yerine geleneksel din ve kültür anlayışıyla kendileri de değişmekle beraber, dağda örgütü değişime zorlaması (Erkek, Öğrc. 22) bazı görüşmecilerin konuyla ilgili kanaatlerinin özetidir. Aşağıda bunlara örnek olabilecek bazı görüşmeci notları görülebilir;

- BDP, dindarlaşıyor çünkü AKP karşısında tutunabilmek için dindar davranmak zorunda. Ben de parti çalışmalarında bu halk dindardır diye söylüyordum. BDP mahalle komisyonları iyi çalışıyorlar. Eskiden, ‘biz özgür değiliz, namaz kılmak zamanı değildir’ derlerdi. Ama şimdi parti tabanı dindarlaşmaya başladı. PKK'nın yaptıkları bizi dinsiz-Zerdüşt ilan etti dünyaya. Gerilla dağda namaz kılanla alay ederse, halk, bunlar İsrail-Amerika ile birlikte hareket ediyor der. Taban dindarlaşmayı dayatıyor. PKK'nın üst yönetimi değişmemiş olabilir ama BDP değişiyor. Eskiden halk, devlet korkusundan BDP (HDP) den aday olamıyordu. Zamanla aday gösterilecek dindar insanlar aday olmayınca kendi isimlerini dayatıyorlardı halka. Ama taban şimdi dindar belediye başkanı istiyor, sıkıştırıyor (Erkek, İş Ad. 36).
- PKK'nın etki alanına ve halkasına giren gençler özellikle değişmeye ve dinden uzaklaşmaya başlıyor. Zaten sol bir yapıda olduklarını *inkâr* etmiyorlar. PKK'nın din açılımı oluyor ama örgüt dindar imajı oluşturamıyor. Ama bununla daha önce

ulaşamadıkları alanlara ulaşmaya başladılar. 10 yıl öncesine göre bir taziye düzenlemesi, din adamlarını kontrol etmeleri çok arttı. Bana göre, bunları tamamen kazanamamış durumdalar (Erkek, Basın, 43).

Kürt ulusalcıların dini hayata etkisinin olmadığını ifade eden görüşmeciler de örgütün yapısı ve anlayışı sebebiyle böyle bir etkisinin olamayacağını düşünmektedirler. Yine bazı görüşmeciler de, örgütün dini konularda ancak dar bir çevreyi etkileyeceği kanaatindedirler.

- Hizbullah'ın bir etkisi var. PKK'nın solculuk anlayışı zarar vermiştir. Onları dini kesime karşı radikalleştirdi. Aslında bu radikalleşme daha sonra Hizbullah'ı doğurmuştur. PKK'nın dine bakışı sempatizanalarda ve parti tabanında olumsuz etki yapmıştır. Genel halka etkisi çok olmamıştır (Erkek, Öğrc. 22).
- PKK dini açıdan dini hayata çok bir etkisi olmamıştır. Genelde halk örgütün ideolojisini biliyor ona bu açıdan yaklaşıyor. Kendini savunması açısından destekliyor (Erkek, Öğrc. 23).

Bu ifadelerden örgütün dini değerlere olumlu bir etkisinin olmadığı anlamı çıkarılabilir. Kimi görüşmeciler örgütün dine yaklaşmasını ve din adamları derneği kurması, sivil cuma namazları düzenlemesini dini değerlere ve dini yaşama katkı olarak düşünmemekte, bunu da örgütün yapısal özelliklerine bağlamakta ve *“PKK bir ıslah hareketi değildir ki topluma olumlu etkisi olsun. PKK tamamen soldur ve aslında Kürtçü değildir. Bunun arkasına saklanır”* (Erkek, Av. 47) şeklinde izah etmektedirler. Örgütün temel felsefesini oluşturan sosyalist ideolojinin yapılan anket çalışmasında da önemli oranda şehirde taban bulmadığı tespit edilmiştir (Tablo 11). “Halk örgütün ideolojisini biliyor, ona bu açıdan yaklaşıyor” düşüncesi bu açıdan dikkat çekicidir.

Buradaki önemli konulardan biri de PKK ve öncesindeki sol grupların bölgedeki faaliyetlerinin Hizbullah gibi gruplara meşruiyet sağlamasıdır. Bölgede dini hassasiyetleri yüksek olan bir kısım yayınevi çevreleri resmi uygulamaların seküler değerleri yayması, sol grupların da bu değerleri güçlendirmesi karşısında kendilerini dinin koruyucusu olarak topluma sunabilmiştir. 1980’li yıllarda seküler modern değerlerin toplumda güçlenmesi ve PKK’nın sert ideolojisi Hizbullah’ın kısa sürede zemin bulup güçlenmesine olanak sağlamıştır. Bu durum şehrin dindarlaşması anlamına gelmemektedir.

Örgütün dindarlaşmış dindarlaşmadığı ya da toplumun dini değerlerine etkisi sıklıkla kafa karışıklığına yol açmaktadır. Yukarıdaki farklı çevrelere ait görüşler 2000’li yıllardan sonra seslendirilmeye başlanan Apocu sosyalizm bağlamında değerlendirilebilir.

Buna göre Apocu sosyalizm Türkiye ve benzeri ülkelerdeki sosyalistlerin yaptığı gibi halkın değerleri, “geriliği ve gericiliğiyle” mücadele etme konusunda halkla çatışmamayı tercih etmiştir. Bu durum halktan kopmaya neden gösterilir. Sovyet tarzı, kanun dayatmasıyla topluma sosyalist değerlerin öğretilmesinin de halk tarafından benimsenmediği düşünülür. Apocu yol ise, görüşmecilerin birçok ifadesinden anlaşılacağı üzere toplumu değiştirmek için dolaylı yolları denemektedir. Örgüte yakın yayın organlarında bu strateji şöyle özetlenmiştir:

Apoculuk bunların ikisinden de ders çıkararak (Türkiye ve Rusya örnekleri) onları aşmayı içeriyor. Ne lafta bir mücadeleciliği, ne de kanun veya yasakla, zorla bir mücadeleciliği esas alıyor, toplum karşısına böyle çıkmıyor. Toplumu daha dar alanlarda çözümlüyor, örgütü böyle ele alıyor ve çelişkileri buraya taşıyarak burada çözüyor. Dolayısıyla toplumsal çözümlenmeyi burada geliştiriyor. Geriliği ve gericiliği burada alt ediyor, çok yönlü geliştirdiği mücadeleyle, buradan ürettiği çözümleri günlük yaşam ve çalışma içerisinde topluma taşıyor, toplumu yönlendiriyor ve değiştiriyor. Bu, önemli bir mücadele tarzı olarak gelişmiştir (serxwebun.org/, 2013).

Görüşmecilerin bir kısmı, örgütün dini değerlerle sorunu yok ifadesini kullanırken, diğer başka görüşmecilerin, örgüt İslami değerleri yıkmak için en büyük tehlikedir tarzındaki çelişkili ifadelerin yukarıdaki metin çerçevesinde anlaşılması kolaylaşmaktadır. Buna göre örgütün yaptığı eylem, kültür-sanat etkinlikleri, taziye, hasta ziyaretleri ve parti çalışmalarında yukarıda “örtük program” şeklinde tanımlanan eğitim tekniğiyle toplumu değiştirdiği ve dönüştürdüğü anlaşılmaktadır. Apocu bir toplumsal değişim için burada işaret edilen “daha dar alanlarda” çözümlenme yapma gereği ile Öcalan’ın toplumun her kesimine ulaşip en ince kılcallarına kadar nüfuz edecek yapılar olarak komünleri önemsemesi beraber ele alınabilir (AÖSBA, 2014b: 11-23). Görüşmecilerin, “örgütün çalışmalarına katılanlar bir süre sonra değişmeye başlıyor” ve “örgüt Kürtçülüğün arkasına saklanarak solculuk yapıyor” söylemleri ideolojik eğitimin komün adı verilen dar gruplarda ya da örtük öğrenmeyle gerçekleştirildiğini akla getirmektedir.

2.2.1.4. *Hizbullah’ın Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi*

Diyarbakır’da yapılan alan çalışması sırasında Hizbullah cemaatinin dini değerler ve yaşam üzerine önemli etkilerinin olduğu görülmüştür. Görüşmeciler, bu grubun dini söyleme sahip, çok sayıda medrese ve dernek binasında dini faaliyetler yürütmesine karşın

kullandıkları yöntem ve söylemin şehirde dini değerlere bakışı olumsuz etkilediğini sıklıkla vurgulamıştır. Cemaatin dini hayata etkileri bağlamında şu dört ara başlık görüşmeciler tarafından öne çıkarılmıştır: “Dini Hayata Olumlu Etkiler”, “Dini Hayata Olumsuz Etkiler” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.³¹

Hizbullah’ın dini hayata olumlu etkileri

Hizbullah’ın kendi tabanı 1990’lı yıllarda dini savunduklarını, gençlere dini öğrettiklerini ve PKK’nın ideolojik etkisini kırdıklarını düşünmektedirler. Şehirde eskiye dayanan sol düşüncenin önünü kendilerinin kestiğini ve eskiden sol grupların güçlü olduğu yerlerde şimdiki neslin dindarlaştığını ileri sürmektedirler. Bu durum başka çalışmalarda da tespit edilmiştir (Çağlayan, H., 2010: 60-1). Medreseler, Kur’an dersleri, siyer ve tarih çalışmalarıyla toplumda İslam’ın anlatıldığı söylenmektedir. Cemaat mensupları, örgütün 90’ların sonundan beri şehri PKK ile özdeş gösterme çalışmalarına karşılık, yaptıkları büyük organizasyonlarla, Kur’an’a saygı mitingi ve mevlid etkinliklerinin bu imajı bozduğunu da sıklıkla vurgulamaktadır.³² Grubun aktif üyeleri dini hayata yaptıkları katkı bağlamında şu ifadeleri kullanmışlardır:

- Biz bölgede dini ayakta tuttuk. Biz olmasaydık sol-PKK buralara tamamen *hâkim* olacaktı. Binlerce çocuğa dini öğrettik. Eskiden solcu olan bazı ilçeler şimdi dönmüş (...) Bizim tabanımız sadece kendi aile çevremiz değil. Çocuklarını kontrol edemeyen, uyuşturucu, fuhuş, ahlaksızlığa düşmelerinden korkan çok sayıda insan çocuklarını bizim medreselerimize-derneklerimize veriyor. Çocukların davranışlarında güzel değişimler gördükçe kafalarındaki şüpheler gidiyor (Erkek, Mahkum, 46).
- Medreselerimizde çok sayıda çocuk okutuyoruz. Bugün merkezde kız-erkek çok sayıda medresemiz var. İlk kız medresesi, hafızlık yapılan medrese ve ihtisas medreselerini biz açtık. Mahallelerdeki derneklerde de hem Kur’an dersleri hem de dini konularda sohbetler oluyor. Çok sayıda derneğimizle dinimizi insanlara anlatmaya çalışıyoruz. Bir sürü çocuğu sokaktan topluyoruz. Şimdi tv, gazete ve dergilerimiz de var (Erkek, Seyda, 35).

Hizbullah üyeleri kendi çalışmalarının bölgedeki dinsizlik faaliyetlerinin önünü kestiğini söyleyerek hadiseleri kendi perspektifinden yorumlamaktadır. Ayrıca medrese ve derneklerinde dini eğitim verdiklerini söylemektedirler. Bu bağlamda klasik medreselerin sarf ve nahiv ağırlıklı eğitimi yerine öğrencilerin fikren olgunlaşması için H. Benna, S.

³¹ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 10).

³² Bu etkinliklerle ilgili görsel ve yazılı bilgi için bkz. (huseynisevda.biz/, 2014; mustazafder.com/, 2014).

Kutup gibi Müslüman entellektüellerin eserleri de okutulmaktadır. Özellikle kız öğrenciler için açtıkları medreselerin halktan yoğun ilgi gördüğü cemaatin seydarınca belirtilmiştir.

Cemaatin dışında olup bu grupla ilgili olumlu ifadeler kullanan görüşmeciler de olmuştur. Bu kimseler grubun geçmişte yaptığı şiddet eylemlerini eleştirmekle beraber dini hizmetler noktasındaki çalışmalarını takdir etmişlerdir. Hizbullah ilişkisi olmayan bir şeyh: *“Bu kardeşlerimiz İslam namına ortaya çıktılar. İslam’a bazı hizmetleri oldu. Bazı yanlışları da oldu”* (Erkek, Müh-Esnaf-Şeyh, 61) ifadelerini kullanmıştır. Başka bir görüşmeci de: *“Aslında dini bilgi verdikleri kitaplar çok güzeldir. Ben o kitapları hâlâ çok beğenirim. O yıllarda kitapçılık yaptığımdan biliyorum bunları. Ama bir seviyeden sonra gündem değişiyordu”* (Erkek, Memur, 37) şeklinde açıklama yapmıştır.

Hizbullah’ın ortaya çıkması ve dini kimliği üzerinden taban bulmasının Kürt ulusalcı hareketi dine yaklaştırdığı söylenmektedir. Kürt, sol hareketi içerisinde olan sosyalist kimseler için *“hiç gereği olmayan”* bu yakınlaşma, Hizbullah’ın Kürt ulusalcı düşünceye verdiği bir zarar olarak değerlendirilmiştir. Sosyalist bir görüşmeci:

Şehir eskiden de dindardı. Hizbullah da buna binaen kullanıldı. Bu ismin kullanılmasını ayrıca yanlış buluyorum. Bu iki taraf için de kötü. Bunun kamplaşmaya neden olduğu görülüyor. Sanki bunlar dinin sahibi biz dinsiz taraf. Hiç gerekli değilken bu kamplaşma Marksist, sosyalist bir örgütü dine yöneltti. Bugün biz niye iftar çadırıyla, Cuma eylemleriyle uğraşalım? Bu, geçmişte Hizbullah’ın şimdilerde de AKP’nin dini kullanarak halkı kandırmasının önünü kesmek için yapılıyor. Ama bizim ideolojimize terstir. Hizbullah sadece bizim sol duruşumuzu değil dini hayatı da çok olumsuz etkiledi. Çok insan bölünmüş olan camiler arasında kaldı (Erkek, Şair-Yazar, 47).

Önceki bölümlerde de görüldüğü üzere, örgütün Hizbullah ve AK Parti ile mücadele edebilmek için dindar tabana uygun bir dil geliştirmesi zorunluluğu doğmuştur. Görüşmecilerin de ifade ettiği bu gereklilik, PKK ve BDP’de politik bir tavır değişimi mi yoksa reel planda köklü bir dönüşüm mü yarattığı araştırmanın sınırlarını aşmaktadır. Ancak örgütün sivil cuma eylemleri, kendi din adamları derneğini kurması, dini içerikli sempozyumlar düzenlemesi ve 2014 yılında Hizbullah ile Müftülüklerin önemli organizasyonlarından olan Kutlu Doğum etkinliği düzenlemeleri bu sosyalist yapının dinle ilişkilerini sıklaştırdığını akla getirmektedir. Bu durum sol ideolojideki ve Alevi-gayri Müslim taban için olumsuz bir etkilenmeyken muhafazakâr kimseler için olması gereken

olumlu bir değişimdir. Bu görüşmecilerin bir kısmı örgütün yaşadığı değişimi başlatan unsurun Hizbullah olduğu kanaatindedir.

Hizbullah'ın dini hayata olumsuz etkileri

Görüşmeci metinleri incelendiğinde Hizbullah ile ilgili en çok kodlanan konunun bu hareketin kullandığı şiddet dili ve yönteminin insanları dinden uzaklaştırdığı söyleminin olduğu görülür (Ek 1-Tablo 10). 1990'ların başında önce Menzil ve Vahdet grubuna karşı yaptıkları saldırılarla “Müslümanlar kardeştir” ayetinin sorgulanmasına neden olmuşlardır. Dindar ve birbirini tanıyan grupların kanlı hesaplaşması kısa sürede Hizbullah-PKK mücadelesine dönüşmüştür. Grubun bu açıdan dini hayata ve değerlere zarar verdiği söylenmektedir. Hizbullah ve Menzil grubu arasındaki kavganın toplumda çok olumsuz bir etki yaptığı ve “hani Müslümanlar kardeşti” sorgulamasını başlattığı iddia edilmektedir (Erkek, Av. 47). Bu ve benzeri düşünceler Hizbullah hadiseleri ile beraber artmaya başlamıştır. Aşağıdaki farklı düşünce geleneklerine bağlı dindar görüşmecilerin ifadeleri grubun dini hayata yaptığı etki konusunda örnek sunabilir:

- 1990'larda burada “bu İslam'ın peygamberi zâlimdir” denmeye başlamıştı, Hizbullah'ın yaptıklarından dolayı. Zaten, ‘din adamlarından dolayı devletimiz olmadı’ diyen PKK'lılarda dine mesafeli duruş vardı. İslam'a karşı olumsuz lafları Hizbullahtan sonra daha çok arttı (Erkek, Din Gör. 23).
- G.1- Hizbullah sebebiyle ben din eğitimi alamadım, yarıda bıraktım. Gözümüzün önünde insanları kesiyorlardı. Çok perişan olduk. Hizbullah korkusu hâlâ devam ediyor. G.2- Hocam aslında ben 10 yıl sakal bırakamadım, bana Hizbullahsın diyecekler diye. Hem PKK hem Hizbullah dine aynı zararı vermiştir. Ben camide halı altında satırları gördüm (G.1, Erkek, Memur, 37; G.2, Erkek, Emekli).
- Hizbullah dinden soğuttu insanları. 90'lı yıllardan sonraki gençler ‘Müslümanlığın içi boşaltılmış’ demeye başladı, hem okullar hem de devletin, Hizbullah'ın yaptıklarından dolayı. Aslında tepkisel ya da özentisi sebebiyle Zerdüştüm deniyor (Erkek, Öğrc. 22).

1990'lı yıllarda grubun içerisinde aktif şekilde bulunmuş görüşmecilerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, Hizbullah sadece Menzil ve PKK ile mücadele etmemiştir. Grup, öncelikle kendisine muhalif gördüğü din görevlisi, esnaf ve seydaları itaate zorlamış ya da öldürmüştür. Birçok kişinin şehri bu tehditler sebebiyle terk ettiği söylenmektedir. Grup ikinci olarak, PKK'lı olduğunu düşündüğü kimseleri öldürme veya pasifize etme yoluna gitmiştir. Son olarak, kendi içinden ayrılmak isteyen bazı kimseleri öldürdükleri ya da göçe zorladıkları ifade edilmiştir. Bu kadar geniş bir yelpazede şiddet kullanmayı meşrulaştırmak için her daim dini söylemi kullanması toplumun dini

değerlerden uzaklaşmasını asıl etkileyen konu oluşturmaktadır. Bazı ayetleri okuyarak, tekbir veya salavat getirerek insanları uygun gördükleri her yerde öldürebildikleri şehirde sıklıkla dillendirilmektedir. Hususiyile bu rahat tavırları, grubun JİTEM tarafından desteklendiği düşüncesini yaygınlaştırmıştır. PKK da yakın zamana kadar Hizbullah'ı “Hizb-ul Kontra” (Karayılan, 2013) şeklinde isimlendirmektedir. Bu kullanım, grubun derin devletin uzantısı olduğunu ima etmektedir.

Görüşmecilerin söylemleri doğrultusunda şehirde bazı kimselerin uzun dönem sakal bırakmadığı, ya da bırakınca tepki aldığı, namaz kılamadığı ve “Hizbullah mısınız?” söyleminden çekindiğinden dini hayattan uzaklaştığı anlaşılmaktadır.³³ Çok karşılaşılan bir durum olmamasına karşın iki görüşmeci, grubun geçmişteki yaptıklarına tepki olarak “Zerdüş” olan ya da “Zerdüşüm” diyen arkadaşlarının olduğunu aktarmışlardır. PKK ile Hizbullah'ın arasındaki kanlı çatışmalar adeta kan davasına dönüşmüştür.³⁴ 199'lı yıllarda kırsalda ve şehirde grubun, PKK'yı korkuttuğu anlatılmaktadır. Bugün hâlen bunun etkileri devam etmektedir. Dolayısıyla bir kısım gençler, bir parça dindar bile olsa, Hizbullahçı görünme korkusuyla kendini solcu diye tanıtabiliyor (Erkek, Emekli-Vekil, 63). Bu durum şehrin psikolojisine hâkim olmayanlar açısından anlamsız görünse de insanların “tarafını belli etme” zorunluluğu konjektürel kimlik tercihlerini akla getirmektedir. Bölge kökenli sosyolog bir akademisyenin söylediği, “*PKK halka baskı yapıyor. Tarafını belli et diye. Dindarım deyince sen Hizbullahçısın diyor. Doğal olarak kolay yol sosyalistim demek. Ortadayım demek çok zor, direkt hain damgası yiyorsun*” (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45) cümlesi konunun sosyo-psikolojini açıklar mahiyettedir. Maalouf, herkesin kendini eşsiz olarak gördüğü ve diğerini dışlayarak elinde tutmaya çalıştığı kimliği ölümcül olarak nitelendirirken, bununla başedebilmek için kimliği tek bir aidiyet değil, çeşitli aidiyetlerin toplamı olarak görmek gerektiğini söyler. Bu, karşılıklı bir kabulle mümkün olabilir ki, bir tarafın dışlayıcı ve ötekileştirici tutum ve davranışlardan uzak durması, diğer tarafın da kökenlerindeki kültürlerine bağlılıklarını koruyabilmeleri, onu utanç verici bir hastalık gibi

³³ Haziran 2013 tarihinde bir esnaf ziyaretinde, araştırmacı yanlış anlaşılma neticesi Hizbullah taraftarı zannedilmiş ve orada bulunan yaşlı bir vatandaş tarafından ciddi şekilde azarlanmıştır. Bu hadise fenomenolojik açıdan “Hizbullah mısınız?” sorusunun nasıl bir ürküntü meydana getirdiğinin anlaşılması noktasında öğretici olmuştur.

³⁴ 2013 ve 2014 yıllarında Nisan ayında, Dicle Üniversitesi'nde başlayıp bir kaç gün devam eden, Mustazaf Der – PKK görüşündeki öğrenciler arasındaki kavgalarda birçok öğrenci yaralandı. 6-8 Ekim 2014 tarihlerinde Kobani hadisleri bahane gösterilerek yapılan eylemlerde de iki grup içerisinde çok sayıda kişi ölmüştür. Yatıştırılması uzun zaman alması açısından bu kavgalar, gruplar arasındaki gerilimin kuvvetli bir zemininin olduğunu akla getirmektedir.

gizlemek zorunda kalmamaları ve aynı zamanda kendilerini açabilmeleri ile mümkün görülür (2004:11-12). Bu açıdan, Hizbullah'ın bir dönem herkesi dışlayıcı,³⁵ kendisini tek gerçek Müslüman olarak gören ölümcül kimliği bu kimlikten ürken yeni kuşağın kendi dini ve kültürel kökenlerine yabancılaşmasına yol açmıştır. Şehirde uzun süren barış döneminde de henüz tam bir karşılıklı anlayışın geliştiğini söylemek zor görünüyor.

Dini, ideolojik grupların birbirlerine karşı şiddet kullanması ve şehirde başka inanç sahiplerinin ötekileştirilmesinin dini altyapısı zayıf kimselerin din değiştirmesine neden olduğu görülmüştür. Şehirde yakın dönemlerde din değiştirme üzerine yapılan çalışmalarda, sayıları çok olmasa da din değiştiren bireylerin çok büyük bir kısmının yeni dinlerini daha hoşgörülü, sevgi, kardeşlik ve samimiyet açısından zengin bulduklarını ifade etmeleri ilgi çekicidir. Bu çalışmalarda, Müslümanların birbirlerine ve başka inanç sahiplerine hoşgörülü davranmamaları din değiştirme sebeplerinden birisi olarak tespit edilmiştir (Tezokur, 2007: 197; Çayır, 2008: 211). 1900'lerin başında bölgede yaşanan Hristiyan-Müslüman çatışmalarının yanında Hizbullah'ın faaliyetlerinin de dini hoşgörüsüzlüğün oluşmasında bir faktör olabileceği düşünülmektedir. IŞİD'in Suriye'de Kürt halkında yönelik yaptığı eylemlerin de bu tepkiyi canlı tutmada önemli bir işlev göreceği tahmin edilebilir.

Hizbullah'ın şiddet kullanması kendi üyeleri açısından birkaç sebeple savunulmuş ya da açıklanmaya çalışılmıştır. Bu açıklamalarda grubun nasıl bir düşünce yapısında olduğunu görmek de mümkündür. Öncelikle, grubun hiç kimseyi rastgele öldürmediği iddia edilmektedir. Kendileri bu yıllarda askıya aldıkları kimseleri günlerce sorguladıklarını ve kesin şekilde emin olduktan sonra infazların yapıldığını söylemektedirler. Hizbullah davasından mahkum bir görüşmecinin ifadeleri açıklayıcı olacaktır:

Biz şartlar gereği adam öldürdük. Kimseyi sorgulamadan öldürmedik. Ben evlendikten sonra 3 yıl gece evimde kalmadım. Sabahlara kadar sorgulama yaptık, 7-8 ayrı kanaldan araştırdık ve tutanak tuttuk. Bu tutanaklarda her şey vardı ve

³⁵ Görüşülen Hizbullah cemaatinin mensupları diğer dini gruplar ve Müslümanlar hakkında asla olumsuz bir düşüncelerinin olmadığını defaatle dile getirmiştir. Ancak yine bu grubun basın yayın organlarında AK Parti ve Gülen cemaatiyle ilgili sert eleştirilerin olduğu görülür. Grup, Gülen cemaatini "Fesat grubu" olarak isimlendirmektedir. Bkz. (Çakır, 2011: 263-274). Canbay Tatar'ın yaptığı çalışmada da, dini grup üyelerinin ilk görüşmelerde başka gruplar hakkında müspet ifadeler kullandıkları ancak sonraki görüşmelerde karşılıklı tenkid, itham ve tekfirlerin kullanıldığını tespit etmiştir (1999: 256).

şehit edildiğinde Hüseyin Velioğlu'nun yanındaydı bunlar. Şimdi biz devletin bu tutanakları ne yaptığını merak ediyoruz (Erkek, Mahkum, 46).

İkinci olarak, devletin PKK karşısında halkın güvenliğini koruyamadığı ve dindarlara karşı yapılan kötü muamelelerin kendilerini savunmaya zorladığı iddia edilmektedir. Mahkeme savunmalarında, 90'lı yıllarda bölgede devletin olmadığını ve bu durumda şiddet kullanmalarının meşru müdafaa hakları bağlamında değerlendirilmesi gerektiği söylenmiştir (Yılmaz, Tutar – Varol, 2011: 41, 44). Aynı şekilde devletin de dindarlara kötü muamele yaptığını ve kendilerinin ise dini sorumlulukları gereği halkın namusunu, dinini korumak için şiddet yolunu seçtiklerini söylemektedirler. Bu konuda iki görüşmecinin Gaffar Okkan cinayeti konusunda aktardıkları dikkat çekicidir:

Gaffar Okkan'ın öldürülmesi haklıydı. Çünkü kanundışı işlere, yöntemlere başvurdu. Buraya bir sürü hayat kadını getirdi. Kadınların namusunu işkence olarak kullandı. Bir operasyon sonunda evde kalan kadınlara işkence yaptı ve onlara tecavüz ettirdi. Bu onun idam fetvasını hazırladı (Erkek, Av. 45; Erkek, Av. 45).

Gruba yakın görüşmecilerin bir kısmı ise infazların ve mezar evlerin kendi işleri olduğunu kabul etmemektedir. Okkan hadisesi dahil birçok infazın grubun adının kullanılarak yapıldığı düşünülmektedir.³⁶ Buna karşın, grubun içerisinde bir dönem ailece aktif olarak bulunmuş bir görüşmeci, Hizbullah'ın muhalif gördüğü kimseleri münafık ya da kafir oldukları gerekçesiyle kolayca öldürdüğünü söylemiştir. Uzun süre cemaatin içerisinde bulunmuş ve sonra ayrılmış bu dindar öğretmen yaşadıklarını şöyle aktarmıştır:

Hizbullah burada kendini tek güç ilan etti. Seydalarımız vardı mahalleden bize ders verirdiler, önce onları susturdular. Her camiye bir seyda ve mahalle sorumlusu koydular. Bizim o dönem şehirli eski imam ve seydalardan hemen hiçbiri destek vermedi bunlara. Düşmanlarımız PKK, Menzil ve destek vermeyen imamlardı. Bana da molotof atmam ve birini öldürmem için teklif geldi, bir bakkalın fotoğrafını göndermişlerdi. Bunları gören camiden kaçtı. İslamla hiçbir alakaları yoktu. Beğenmedikleri kimseyi hemen öldürmek istediler. Önce münafık ilan ediyorlardı sonra öldürüyorlardı. Ben o zamanda şiddete karşıydım. Rabıta grubu benim parmaklarımı kesti yine şiddete kalkmadım. Sonra baktık o kadar açıkça dine muhalif hareketleri olurdu ki, Saray Kapı'da çevremizi bunlara karşı uarmaya çalıştık. Biz de örgütle ilişkimizi kesmeye çalıştık. Ama o zaman bizi hedefe koydular. Abim, Nebi camisine giderdi ama sorgulamaya çalışırdı. Bizi bayram namazına giderken çapraza aldılar. Her zaman polisin nöbet tuttuğu yerde o sabah kimse yoktu. Zaten öyle olurdu, Hizbullah bir şey yapacağı zaman ortada polis olmazdı. O gün abimi öldürdüler, ben yaralandım, diğeri de sonradan Ankara'ya kaçtı (Erkek, Öğrt. 43).

³⁶ Gruba yakın internet sitelerinde bu konuyla ilgili çok sayıda olay ve bunların oluş şekli bulunabilir. Bu olayların çoğunda derin devlet denilen yapıların parmağının olduğu belirtilir. Bkz. (huseynisevda.biz/, 2014).

Bu görüşmecinin kullandığı ifadeler başka birçok şehirli tarafından da kullanılmaktadır. Grubun geçmişte şiddetle bu kadar içli dışlı olması kendilerine göre dini bir temele dayanmaktaydı. Kafirler ve münafıklara karşı dinin emrini yerine getirdiklerini düşünmektedirler. Radikal gruplar üzerine yapılan değerlendirmelerde bu kimselerin tektipçi bir din anlayışına sahip oldukları ve kendileri dışındaki dindarların kurtuluşunun ancak hakikatin tek temsilcisi gördükleri gruplarına (fırka-i nâciye) bağlanmakla mümkün olduğuna dair inançları göze çarpar. Dolayısıyla bu tür grupların öteki dini ve seküler kesimlere yönelik şiddet eylemlerine yönelmesi kolaylaşmaktadır (Kurt, 2012: 197-201; Kirman, 2008: 278). Diğer taraftan, dini ve ideolojik marjinal grupların sadece kendi görüşlerinin doğruluğunu kabul edip “diğer”lerini kafir, işbirlikçi, hain-dönek ve münafık ilan ederek bu kimselere karşı şiddet uygulamanın haklı gerekçesini oluşturdukları görülmektedir (Aydınalp, 2011: 104, 179 vbş.; Yüce, 2010: 121-6). Bu şiddetin halkta korkuya yol açtığı ve insanların İslam’a ait değerlerden ürker hale geldiği söylenmektedir. Bazı görüşmeciler bu yıllarda camiye ve Kur’an kursuna gidenlerde de azalma olduğunu iddia etmiştir. Hem grubun dini mekânları kendisine merkez belirlemesi hem de açıkça bazı yerlerde Kur’an öğretimi yapılan gençlerin şiddet olaylarına yönlendirilmesinin dini hayat adına olumsuz bir sonuç doğurduğu anlaşılmaktadır. Akşam ve sabah saatlerindeki namazlara da katılımda büyük azalmanın olduğu görüşmecilerin ifadelerinden çıkarılabilir. Bu korku atmosferinde halkın çocuklarını camiye göndermediği, bazı gençlerin bizzat gördükleri hadiseler sebebiyle Kur’an derslerini yarıda bıraktığı ve bazı görüşmecilerinde aradan geçen uzun zamana rağmen hâlâ Kur’an kurslarına mesafeli durduğu tespit edilmiştir. Özellikle çocukların dini sosyalleşmeleri açısından caminin önemi düşünüldüğünde (Bilgin V., 2009b: 190-4) bu yıllarda yetişen neslin mabetlerden uzak kalmasının dini değerlerde bir takım olumsuz etkiler yapması beklenir. Aşağıda, genel olarak bir dini gruba bağlı olmayan muhafazakâr şehirlilere ait ifadeler görülebilir:

- 90’larda yaşanan faili meçhuller insanları camiden soğuttu. Sabah ve yatsı namazlarına giden azaldı. Bende bir süre gitmedim. Hizbullah’ın camileri kontrol etmesi de bazı insanları camiden, ibadetten uzaklaştırdı. Bu dönemde birçok genç dini öğrenemedi (Erkek, Esnaf, 57).
- Burada en bilinen âlim o yıllarda Ubeydullah Hocayı sabah namazı sonrası cemaatin önünde çivili sopalarla feci şekilde öldürdüler. 90’larda akşam sonrası güneş battıktan sonra Ofis semti hariç sokağa çıkamıyordu insanlar. Bunu Hizbullah yapıyordu. Bize fotoğraf veriliyordu öldürün diye. Belki o tahribatların bitmesi için bir nesil geçmeli. Her namaz kılan Hizbullah oldu, katil gözüyle

bakıldı, insanlar çocuklarını camiye göndermiyor. Ben çocuğumu hâlâ camiye göndermiyorum (Erkek, Öğrt. 43).

- Halk öteden beri sol gruplara karşı çok rahatsızdı. Çocuğunuz bu sol gruplara katılsa birisi bundan çok rahatsız olurdu. Dindardı halk zaten. Hizbullah böyle bir ortamda birden büyüdü. Bu işi tezgahlayanlar dine büyük bir zarar vereceğini biliyordu. Nebi Cami imamı onların adamı idi onu da öldürdüler. Ubeydullah Hoca'yı öldürdüler. Halbuki bunlara yakındılar. Çok din adamı öldürdüler. Şefik Korkusuz, o da Nakşidir, Hizbullah korkusuyla kaçtı. Şeyhe itaat ediyorsun, bu şirktir demişler ona. Bence Hizbullah ve PKK'nın çıkışı birbiriyle ilişkilidir. Hizbullah çıktığında diğer dini grupları pasif olmakla suçladı. PKK'da bizim eski sol dernekleri aynı şekilde saf dışı bıraktı. Halk, Hizbullah'ın öldürmelerinden oldukça korkuyordu. İnsanlar çocuklarını camiye göndermediler. Diyanet namaz vaktinden sonra camileri kapıyordu. Molla ve çocukları ilk başta Hizbullahtı. Çocukları buradan kaçtı. Seyda sustu. Silvan bunların savaş alanıydı. Burada büyük korku oluşturdular. Geçen aktif bir seyda ile konuştuk, yaptıklarımıza yine sahip çıkıyoruz dedi. Bazısı bunları kullanılmaya bağlar, bir kısım yanlışların olduğunu söyler. PKK dini bizzat yalanlayarak ve din adamlarını Kürtlerin geri kalma sebebi göstererek zarar verdi. Hizbullah ise halkı başka şekilde etkiledi. Çocuğu Hizbullahtan mahkum bir hastam 'çocuğum Hizbullah olacağına serseri olsaydı' demişti. Birçok genç bu korkuyla dini konularda başıboş kaldı (Erkek, Dr. 58).
- Ben devletin resmi imamıyım. İki yıl önce, adam benden korkuyor ki gece dersi falan dedim diye. Çocuğunu kaydetmek istemiyor. Yine geçen bir genç geldi, hocam ben Şafii, Nakşi biriyim. Sakal bıraktım ama aile çevrem beni Hizbullah mı oldun diye eleştiriyor. Ne yapayım dedi (Erkek, Din Gör.-Vekil, 45).

Grubun din adına oluşturduğu imaj ve hafıza yeni yetişen nesilde dine ve dini değerlere karşı olumsuz bir algı üretmiştir. İfadeler dindarlar için biraz rencide edici olsa da görüşmecilerin söylediği, "*cami dendiğinde aklıma Hizbullah geliyor*" (Kadın, Öğrc. 22) ya da "*aman karakolluk olacağına camiye gitmesin*" (Erkek, Av. 47) cümleleri şiddet eylemlerinin ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Yine, "*Eskiden okula gitmesin komünist olur denirdi, 90'larda camiye gitmesin Hizbullah olur*" deniyordu" (Erkek, Av. 47) türünden ifadeler de zaman zaman şehirde duyulmuştur. Bu açıdan Said, şiddet metodunun Müslümanların kalplerine korku sokarak onların İslamdan uzaklaşmasına neden olduğunu belirtmektedir. Ona göre, İslam toplumlarında zaten var olan fikri ve kültürel uyuşuklukla beraber şiddetin de işin içerisine girmesiyle insanlar İslam'a davetten çekinmeye başlamıştır (1999: 78, 79). Hizbullah söylemi ve bunun zihinlerde yaptığı çağrışım sadece bu grubu değil Diyarbakır'daki diğer dini çalışmaları da olumsuz etkilemeye devam etmektedir. Dini gruplar kendilerine yönelik "bunlar da Hizbullahtır" sözünü daha çok PKK'nın kasıtlı şekilde kullandığını düşünmektedirler. Hizbullah cemaatinin bazı üyeleri de kendileri üzerlerinden dine karşı yapılan propagandanın geçmişte Süleymancılar, Refahçılar, Nurcular ve irtica üzerinden yapıldığını söylemişlerdir. Bu kimseler

kendileriyle ilgili çok kuvvetli bir karalama yapıldığını ve bu sebeple şehirdeki bazı dini gruplar ve medreselerle bile diyalog kuramadıklarını, hatta bunlar tarafından dışlandıklarını ifade etmişlerdir (Erkek, Seyda, 35; Erkek, Seyda, 57). Hizbullah cemaati mensubu bir seyda geçmişteki şiddet eylemlerinin halkı dinden soğuttu iddialarının mantıklı olmadığını şöyle savunmuştur:

Bizim öldürdüğümüz insan sayısı resmi rakamlarla bile 200 değil ve çoğu tescilli PKK'lı. Ama onlar (PKK) asker, polis, dindar halk, kendi adamları binlerce kişiyi öldürdü. Şayet bizim yaptıklarımız halkı dinden soğutuyorsa PKK'nın yaptıklarına karşılık bugün bölgede sosyalizm ve Kürt milliyetçiliğini savunan bir kişi bile olmaması gerekir di! (Erkek, Seyda, 35).

Genel olarak bakıldığında, özellikle genç görüşmecilerin Hizbullah'ın din adına şiddet uyguladığı söylemleri önemseydiği ve bunlardan çekindiği gözlenmiştir. Mülakat katılımcılarının %23.8'i Hizbullah'ın oluşturduğu korku nedeniyle dine karşı olumsuz tepkilerin olduğunu düşünmektedir (Ek 1-Tablo 10). Diğer taraftan bu grupla ilgili sağlıklı çalışmaların yapılmamış olması, dahası 28 Şubat sürecinde ülkede oluşan "Hizbulvahşet" atmosferiyle alan araştırması yapılmadan hazırlanan masabaşı eserlerin olumsuz etkileri de görülmektedir. Bu bağlamda, Akyol T.'un (2000), grubun vahşi eylemleriyle bilinen Hariciliğin günümüzdeki versiyonu olduğunu, aynı dini, psiko-sosyal tabana dayandıkları iddiaları, Bulut – Faraç'ın (1999) 90'lı yıllarda Hizbullah'ın camilerde 20 bin kişilik vurucu güce ulaştığı şeklindeki iddiaları ve Çakır'ın (2001) hiçbir Hizbullah üyesiyle görüşmeden hazırlayıp bu grubu sadece şiddet eylemleri üzerinden dramatize etmesi grup adına görüşülen kimselerce 28 Şubat sürecinde irticayla mücadele çalışmalarının bir parçası kabul edilmektedir.

Hizbullah ve benzeri grupların yaptıkları ya da onlara atfedilen hadiselerin toplumda korku oluşturması doğal karşılanmalıdır. Fakat, bu korkunun oluşmasında bir kısmı önyargı ve muhayyel söylemlerin de etkili olabileceği akılda tutulmalıdır. Yukarıda değinilen eleştiri ve suçlamalar şiddet kullanan grupların sıklıkla karşılaştığı bir durumdur. Bunların modernleşme ve bid'at kabul edilen uygulamalara karşı sert tutumları dolayısıyla oryantalist bir tarzda öcüleştirelmeleri mümkündür (Kirman, 2008: 287). Kurt, Soğuk Savaş sonrasında Batı'da var olan komünizm nefretinin İslami gruplara yöneltilmesinin akademik çevreler de bile yanılığlara sebep olduğunu belirtir. Batı'da oluşan "fundafobi" ya da "anti-fundamentalizm", masum dindarların bile ötekileştirilmelerine yol

açabilmektedir. Dahası, Müslüman toplumlara “fundamentalist” damgası vurarak onlara haksızlık hatta zulüm yapılabilir (2012: 204, 205).³⁷ S. Sayyid de, fundamentalizmin Batılı değerler karşısında tehdit olarak görülen gruplar ve fikirlerle mücadelede etkili bir araç olduğunu belirtir. Ona göre, hususiyle 1970’li yıllardan sonra yükselen siyasal İslam karşısında yeni oryantalist anlayışın geliştirdiği metodlardan biri bu grupları köktendinci ilan etmek ve sonrasında şiddetle bastırılmasına imkan sağlamaktır. Batı medeniyeti ve onun yerli temsilcileri tarafından yeterince “evcilleştirilemeyen” dini gruplar-anlayışlar önce “şeytanlaştırılarak” ötekileştirilir. Sonrasında da yok edilmek istenir. Diğer yandan Müslüman-Batı toplumundaki geniş kitlelerin dinden uzaklaşmaları ya da istenilen doğrultuda bir dini telakkiye sahip olmaları amaçlanır (Sayyid, 2000: 13, 35, 52). Hizbullah’a yöneltilen şiddetli eleştirilerin bu bağlamda da değerlendirilmesi mümkündür. Ayrıca, “Hizbullah”, Irak ve Suriye’deki El Kaide-IŞİD eylemlerinden sonra da “IŞİD” söylemleri üzerinden üretilen fundafobi ya da fundamentalizm korkusunun sadece bu grupları değil şehirde bulunan diğer tüm dini grupları ve dindarları da ötekileştirmek için kullanıldığı unutulmamalıdır.

Orta yaş ve üzeri görüşmecilerin çoğu zaman Hizbullah, El Kaide ve IŞİD’in eylemlerini İslam’dan ayırarak bunları dinin farklı yorumları şeklinde nitelendirmelerine karşın herhangi bir kurumdan dini eğitim almamış gençlerin bu ayrımı yapmakta zorlandığı görülmüştür. Bu açıdan okuyan veya yoksulluk kuşağında yetişmiş protest gençlerin dini olan ile sosyo-kültürel çevrenin etkisiyle oluşan dinin yorumları arasındaki farkı anlamakta zorlandığı söylenebilir. Demirezen, dini söylem, sembol ve eylemlerin anlaşılmasında sosyal, ekonomik ve politik bağlamın ihmal edilmemesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Gadamer’in söylemiyle “*ufukların kaynaşması*” (fusion of horizons) sonucu din, yaşanan psiko-sosyal faktörlerle beraber yorumlanır. Dinin saf ya da psiko-sosyal, siyasal ve ekonomik etkenlerden bağımsız olmadığı, bunlarla beraber gündelik yaşam alanına girdiği unutulmamalıdır (2011: 14). Görüşmelerde çok sayıda kişinin bu ayrımı yapmakta zorlandığı, dinin farklı yorumlarını sanki dinin kendisi ya da en hafif ifadeyle dinin ortodoks yorumu olduğunu düşündüğü tespit edilmiştir. Bu sebeple görüşülen kimselerin bir kısmı şehirde ve yakın coğrafyada yaşanan dini nitelikli şiddet eylemleri sebebiyle açıktan İslam’ı suçlamasalar da Müslümanları eleştirdikleri görülmektedir.

³⁷ Kara, Hizbullah meselesinin basın yoluyla ülke genelinde de dini kurumlar üzerinde güçlü bir baskıya dönüştürüldüğü kanaatindedir. Bkz. (2012: 426).

Grubun şehirdeki faaliyetlerinin Sünnî İslam anlayışına zarar verdiğini düşünen görüşmeciler de vardır. Bunlar özellikle Şii grupların bu olumsuz etkiyi kullanarak kendi propagandalarına zemin hazırladıklarını iddia etmektedirler (Erkek, Din Gör. 23; Erkek, Din Gör. 43). Hem devletin hem de Hizbullah'ın Sünnî anlayışta olduğu, ikisinin de Kürtlere bazı zararlar verdiği söylemi genç ve okuyan kuşakta yaygınlaşmaktadır. Orta yaş ve üzeri görüşmeciler konunun mezhep üzerinden konuşulmasına şiddetle karşı çıkmasına karşın, gençlerin bunu sorguladığı söylenebilir. Bu durum, Öcalan'ın, Sünnîlik ganimetçi ve talancıdır, Kürt ulusunun gelişimi önünde engeldir, Alevilik ve Şia, sol-gerçek devrimci dindir (Öcalan, 1991: 12, 33, 43, 47, 50 vbş.) açıklamalarının dolaylı yollardan tabanda karşılık bulduğunu akla getirmektedir. Hizbullah hareketinin Lübnan merkezli Şii Hizbullah hareketiyle ilişkili olduğuna dair hemen hiçbir kaynakta bilgi görülmemiştir.³⁸ Ancak, gruba yakın kimselerin de kabul ettiği üzere, grubun öteden beri İran'la bazı ilişkilerinin olduğu söylenmektedir (Erkek, Av. 45; Erkek, Av. 45; Erkek, Mahkum, 46) Hizbullah'ın öldürülen lideri Hüseyin Velioğlu da İran'ın cemaat aracılığıyla Türkiye'de Şiilik propagandası yapmak istediğini ancak Kürt toplumunun bu konuya hoş bakmayacağını düşünmekteydi (Özeren, Sözer – Demirci, 2010; 149). Bu sebeple Hizbullah içerisinde genel bir Şiileşmenin olmadığı ancak bazı kimselerde bu yönde etkilenmelerin olduğu görülmüştür. Ayrıca başka görüşmeciler de, bu gruba yakın kimselerin Şia'ya ait bazı görüşleri savunduklarını iddia etmektedirler (Erkek, Av. 47). Grubun içerisinde aktif bazı görüşmeciler de bu topluluğun içerisinde Şii olduklarını ve Caferi mezhebine geçtiklerini söylemişlerdir. Bu nokta da Şii grupların toplumda direkt olarak kendi mezhep anlayışlarını yaymak yerine Kürt Müslüman kimliğini önemseyen kimselerin rahatlıkla kabulleneceği bazı olayları kullandığı gözlenmiştir. Bu bağlamda şehri ilk fetheden İslam komutanı Süleyman'ın, Hz. Ömer'in emriyle şehirde katliam yaptığı, Kürtlerin dillerini kestiği, kadınlara tecavüz ettirdiği ve Dicle nehrinde günlerce kan aktığı anlatılmaktadır.³⁹ Yine, Yavuz Sultan Selim'in Kürtleri katlettiği, gelişip güçlenmemeleri için beddua ettiği, onların bütünlüğünü bozmak için mirlere özerklik verdiği gibi tarihi kaynağı olmayan ancak gençlerin milliyetçilik hissiyatını etkileyecek

³⁸ Hizbullah'ın Şiiler, el Kaide ve diğer dini gruplarla ilişkileri için bkz. (Çakır, 2011: 238, 240, 250, 264, 270).

³⁹ Bu iddia ilk defa 1940'larda Kürt milliyetçiliğinin önemli isimlerinden Celadet A. Bedirhan tarafından ortaya atılmıştır. Tarihi kaynaklarda bununla ilgili bilgi bulunmamaktadır. Bkz. (Karan, 2011).

konular toplumda yayılmaktadır.⁴⁰ Bunun hem PKK hem de Şii grupların propagandasına zemin hazırladığı düşünülmektedir. Hizbullah'ın seydaaları da bu söylemleri tasvip etmediklerini ancak içlerinde Şii kimselerin olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlar mezhep ve meşrep yaklaşımını H. Benna'ya atf yaparak şöyle özetlemektedirler; “*Emperyalist, küfür cephesi karşısında ehli kible olan herkesle, mezhep ve meşreplerin yanlışlarına bakmaksızın, müşterek noktalarda ortak hareket etmek gerekir*” (Erkek, Seyda, 35).

Hizbullah'ın dini değerler ve yaşama yaptığı etki konusunda görüşmecilerin en çok üzerinde durduğu konulardan biri de, dini şiddet söylemi ve yönteminin bölgede taban bulmasına öncülük etmesidir. Bu görüşmeciler özellikle El Kaide, IŞİD ve El Nusra'nın, Irak ve Suriye hadiselerinden sonra şehirde, Hizbullah'ın tabanını kullanarak genişlemeye başladığını iddia etmektedirler (Erkek, Esnaf, 36). Grubun 2000'li yıllardan sonra, şiddeti ikinci plana atıp, dernekleşmesi hatta partileşmesi sürecinde rahatsızlık duyan, silahlı mücadele yanlısı kimseler Selefi gruplara kaymaya başlamıştır (Erkek, Av. 45; Erkek, Av. 45). Hizbullah'ın çalışma metodu Selefi hareketleri zihinsel olarak beslediği ve bu cemaatin kurduğu HÜDA-PAR sebebiyle gruptan ayrılanların arttığı söylenilmektedir (Erkek, Din Gör. 43). Yakın çevresinde çok sayıda aktif El Kaide ve IŞİD üyesi bulunan imam hatip lisesi mezunu bir görüşmecinin, Selefilik-Hizbullah bağlamında aktardıkları dikkat çekicidir:

PKK yayın organları, Hizbullah ve El Kaide, IŞİD'i aynı kefeye koyuyor. Ya bilgi yok, ya da diğer cemaatlere yaptıkları gibi, iki grubu da bir gösterip 'bunlar devletin piyonu, Kürtleri bölüyorlar' diyorlar. Bölgede yeni nesli Selefililer daha kolay sempatican alıyor. Çünkü Hizbullah eski bütün materyallerini, silah, cihat, eylem, pasifliğin reddi, hepsini El Kaide ve IŞİD'e kaptırdı. Hizbullah siyasete girdi, bazı gençler kaymaya başladı. Kırsal dağlık yöre insanları savaş kültürüne meyilli. Bir de, burada eskiden beri zulüm olmuş bu gençler zaten savaşa hazır (Erkek, Esnaf, 36).

Hizbullah'ın bir dönem diğer dini grupları suçladığı “pasiflik” durumu şimdi El Kaide tarafından kendisine karşı kullanılmaktadır. Konumuz açısından ilgi çekici nokta, cemaatin aktif cihat ve eylem kültürünü öğrettiği insanların bir kısmının, silahlı mücadele ve devletin yıkılması gereken öncelikli hedef olmaktan çıkmasından sonra ve HÜDA-PAR'ın kurulmasıyla bu gruptan ayrılmasıdır. Şehrin hususiyle kırsal olan Terkan yöresi bu gruba daha fazla üye sağlamaktadır. Selefi bir grubun aktif üyesi olan görüşmecinin

⁴⁰ Bu iddialarla ilgili bkz. (Özcan A., 2013).

“*Hizbullah burada çok güçlü ve bunu bize karşı kullanıyorlar. Bizimle uğraşıyorlar ama bize en çok katılım da Hizbullahtan var*” (Erkek, Öğrt, 24) cümlesi yukarıdaki bilgileri tamamlar mahiyettedir. Aydınalp, Selefi grupların Müslümanların yaşadığı ülkeleri krallık ya da demokrasiyle yönetildikleri, Allah’a itaat veya O’nun koyduğu kurallara riayet edilmediği için eleştirdiklerini belirtir. Allah’a itaat etmeyen devletin kanunlarının boyunduruğu altına girmeyi reddetmek Selefi gruplar için önemli bir husustur. Ona göre, Türkiye’deki Selefi gruplar önemli ölçüde Ortadoğu ülkelerinden etkilenmekte ve bunların kötü bir taklididirler (2014: 23, 34).

Sonuç olarak, şehirdeki Selefi hareketler sadece Hizbullah’ın zihinsel zemin hazırlamasına bağlanamaz. Bunların yakın ülkelere güçlü bir şekilde etkilendiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Olivier Roy, modern Selefi grupların interneti de çok iyi kullanıp Afganistan, Çeçenistan ve Bosna savaşlarıyla yerel olmaktan çıktıklarını ve uluslararasılık özelliği kazandıklarını belirtmektedir (2003: 143, 157).

Hizbullah’ın dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Bu başlık altında ele alınacak son tema ise, “Hizbullah’ın dini değerler ve yaşam üzerine bugün için çok büyük bir etkisi yoktur” düşüncesini savunanlardır. Grubun dini hayata etkisinin olmadığı düşüncesi genelde dini ve siyasi tartışma ortamına girmek istemeyen kimselerin görüşüdür. Bunların bazısı netameli görünen konularda konuşmanın Diyarbakır’da hâlâ daha erken olduğunu düşünmektedir. Diğer taraftan bazı kimseler grubun geçmişte dini değerlere zarar verici faaliyetlerinin olduğunu kabul etmekle beraber günümüzde bunun etkilerinin olmadığını iddia etmektedir (Erkek, Müh-Esnaf-Şeyh, 61). Örgütün geçmişte bıraktığı kötü imajının devam etmesinin dışında bugün için çok güçlü, somut bir etkisinin olmadığını düşünen kimseler de vardır; “*Sakallı isen hemen Hizbullahçı damgası yiyoruz. Adam beni yıllardır tanıyor, sakal bıraktım bana ‘hacı abi sen Hizbullah oldun’ dedi. Yanlış biliyorlar. Şimdi pek ortalıkta gezinmiyorlar ama eskiden böyle değildiler*” (Erkek, Aktar, 55).

Hizbullah hareketi dini değerler ve yaşama yaptığı etkiler sebebiyle çok daha derinlikli çalışmalara konu olacak kadar topluma etki etmiştir. Cemaatin, her radikal dini, ideolojik ve etnik grubun kullanabileceği, “benim fikrimden değilsen düşmanımsın” anlayışını bir dönem kendine ilke edindiği gezi, gözlem ve görüşmeciler notlarından

anlaşılmaktadır. Bir dönem bu anlayışı dindar tabana yayarken Selefi grupların yaptığı şekilde “Allah’ın hükmü ile hükmetmeyen kafirdir” ayeti ve cihat ayetlerini kullanmıştır. Son yıllarda bu söylemlerinde yumuşamalar olmasına karşın IŞİD ve El Kaide tarzı grupların bu anlayışla yetişmiş tabanda kendine hareket alanı bulması kolaylaşmıştır.

Diğer taraftan PKK’nın aradan geçen yıllara rağmen hâlâ bu grubun eylemlerini örnek göstererek insanlarda dini değerlere karşı olumsuz bir algı oluşturduğu çok sayıda görüşmecisi tarafından dile getirilmiştir. Kürt ulusalcı kesimin 2000’li yıllardan sonra direkt dine saldırmadan, Batı’da kullanılan “fundamentalizm” korkusuna benzer tarzda “hizbulvahşet” isimlendirmesiyle dini yan yana kullanarak dini hayata zarar vermektedir. 2014 yılında Suriye’de Kürtlere yönelik IŞİD eylemlerinin artmasıyla aynı grubun dindarları IŞİD yanlısı olmakla itham etmeye başladığı da belirtilmelidir. Şehirde ve bölgede binlerce insanı öldüren PKK’nın milliyetçilik ve sosyalizminin öcüleştirmeyip çok daha az sayıdaki olayın faili konumundaki Hizbullah’ın ötekileştirilmesi, dahası bunun üzerinden dini hayata bir baskının uygulanması şehirde güçlü bir funda-fobi’nin üretildiğini akla getirmektedir.

2.2.1.5. *Dini Grupların Faaliyetlerinin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi*

Dini grupların Diyarbakır’da dini değerler ve yaşam biçimlerine bir kısım etkilerinin olduğu görülmektedir. Görüşmecilerin, cemaatlerin dini hayata etkileri konusunda aktardıkları düşünceler incelendiğinde dört ara başlık öne çıkmıştır. Bunlar: “Dini Hayata Olumlu Etkiler”, “Dini Hayata Olumsuz Etkiler”, “Kendinden Olmayanı Ötekileştirme” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.⁴¹

Dini gruplaşma ve cemaatleşmenin farklı açılardan okunması mümkündür. Bunların bireylere dini bir sosyalleşme ve çevre sağlaması, dini bilgi ve kültürü aktarması ve sosyal yardımlaşma faaliyetlerine öncülük etmesi olumlu fonksiyonlarken kendi grupları dışındaki dindarları “biz” ve “onlar” şeklinde ötekileştirerek çatışmaya zemin hazırlaması da eleştiri konusudur. Dinden referans alarak başka din ve mezhep müntesipleriyle münafık görülen grupların kolayca düşman ilan edilmesi de sıklıkla karşılaşılan bir

⁴¹ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 11).

durumdur (Aydınalp, 2010: 196, 205). Diğer taraftan dini grupların modern toplumlarda yıkılan cemaatsel bağların yerine yeni ilişki ağları ikame ettiği söylenebilir. Postmodern toplum üzerine çalışan uzmanların “postmodern kabileler” şeklinde isimlendirdiği modern toplumdaki dini-seküler gruplar geleneksel toplumdaki aile, akrabalık ve aşiret gibi ilişki ağlarının yerini alabilmektedir (Feathertone, 2005: 167; Bauman, 2001). Bu “kabileler” bireylere dini bilgiler sunma ve dini hayatın yaşanmasında uygun sosyal ortamlar oluşturma yanında yeni sosyal ağlar da üretmektedir. Yine Bauman’ın belirttiği gibi, yeni kabileler, eski kabilelerin sahip olduğu birçok zorlayıcı kurala sahip değildir ve üyelerinin gündelik hayatının tamamını kontrol etmezler. Bunlara üyelik gönüllüdür ve giriş herkese açıktır, nadiren giriş-çıkışların kesin çizgilerle belirlendiği görülür. Arslan da (2007: XIX), Tönnies’in yaptığı ve sosyologların sıklıkla kullandığı cemaat-cemiyet ayrımını bu açıdan eleştirmektedir. Ona göre, modern toplumlarda cemaat varlığını kaybetmez sadece şekil değiştirir. Dünün toplumları geleneksel cemaatleri, bugünün toplumları da modern cemaatleri barındırır. Özetle, “geleneksel cemaat” yapısından “modern cemaate” geçilir.

Şehirde “postmodern kabileler” şeklinde çok sayıda dini grup faaliyet yürütmektedir. Bunların bir kısmı çok yeniyken diğerleri Nakşilik, Kâdirilik ve Nurculuk gibi tarihi bir geçmişe sahiptir. Yine bu grupların bir kısmı tarikat formunda örgütlenirken diğerleri daha modern şekillerde yapılanmaktadır. Şehirde geleneksel tarikatlar ve Risale-i Nur, Süleymancılık gibi hareketler dışındaki grupların bazı ortak noktaları görülmektedir. Atacan’ın da belirttiği, 79 İslam Devrimi sonrası İran’ın kendi rejimini ve mezhebini köksüz olan ve mevcut siyasal rejimlerle problemlili gruplar aracılığıyla Dünya’ya yayma politikası şehirdeki dini grupları etkilemiştir. Şiileşme politikası çoğunlukla ters teperken İran’ın siyasi etkileri uzun süreli olmuştur (1993: 119). Hizbullah ve Menzil (özedönüş platformu) İran’la daha yakın dini-siyasi ilişkilere sahip gruplar olarak öne çıkarken diğer küçük cemaatler için İran, İslami devlet kurmanın yolunu gösteren iyi bir örnek sunmaktadır. Dini grupların diğer bir ortak noktaları da İhvan-ı Müslim’in hareketinden ciddi manada etkilenmeleridir. Birbiriyle farklı sosyo-politik görüşlere sahip gruplar, H. Benna, S. Havva ve S. Kutup okuduklarını söylemektedir. Yapılan görüşmelerde bu grubun şehirdeki cemaatlerle hemen hiçbir zaman sistemli ilişkilerinin olmadığı görülmüştür.

Dini grupların bir ortak noktası da, birçok grubun Said Nursi'yi okumasıdır. Kürt olması ve bölgede devam eden karizması sebebiyle bu ilgi normal kabul edilmelidir. Burada dikkat çeken nokta, kuvvetli bir tarihi geçmişi olmayan dini grupların kendilerini İslam toplumlarında geçerliliği olan başka gelenekler üzerinden inşa etme gayretleridir. Mensching'in (1994: 210) de ifade ettiği gibi, yayılma aşamasında hemen her dini grubun temel problemlerinden birisi kendine bir gelenek oluşturma ihtiyacı şehirdeki çok sayıda cemaatin de sorunudur. Geniş kitlelere ulaşmak isteyen gruplar kendi rehberleri olarak farklı geleneğe ait isimleri beraber zikretmektedirler. Hizbullah'ın hem S. Havva, S. Kutup, hem S. Nursi okuyup Şiiler ve Sünnîleri aynı çatı altında toplama gayreti, A. Kuytul grubu'nun yine aynı isimlerle beraber A. Azzam'ı ve başka cihat yanlılarını okuduğunu söylemesi sahip olunmayan kuvvetli bir geleneği senkretik tarzda inşa etme stratejisi olarak anlaşılmaktadır. Şehirde faaliyet yürüten gruplar içerisinde, Kutup, H. Benna, Mevdudi okuyan siyasal İslamcı gruplar genel manada daha ümmetçi bir söyleme sahipken, bireysel dindarlığı öne alan tarikat çevreleri ve Risale-i Nur gruplarında söylem düzeyinde ümmetçiliğe daha zayıf bir vurgunun olduğu gözlenmektedir. S. Sayyid, bu durumun "ümmetsiz Müslümanlık" ya da dinin bireysel değerler meselesi şeklinde algılandığı seküler bir dindarlık üretme tehlikesinin olduğunu belirtir (2000: 13). Teorik düzeyde tutarlı görülen ve mülakatlarda da kısmen gözlenen bu durumun, tarikatların İslam dinini gayri Müslim beldelere ulaştırma ve farklı alt kimliklere sahip Müslümanlar arasında İslam kardeşliğini oluşturmadaki etkin rolleri düşünüldüğünde⁴² genellenemeyeceği akla gelmektedir.

Dini gruplar bağlamında son olarak Selefi gruplar kavramını açmak gerekmektedir. Çoğu zaman Vehhabiler, El Kaide, IŞİD, Boko Haram, Hamas, İhvan-ı Müslimin, Cemaat-i İslami, Hizb-ut Tahrir gibi gruplar Selefi kategorisinde değerlendirilmektedir. Şehirde de bu gruplarla ilişkili grupların varlığı bilinmektedir. Ancak, bunların benzer kaynaklardan beslenmesi, benzer söylemlere sahip olması ve benzer hedeflerinin olması aynı çizgi üzerinde oldukları anlamı taşımaz. Selefi grupları yakından tanıyan Türkmen, sadece Kur'an ve sünnete dayandığını söyleyen, Müslümanlar olarak emperyal kuşatmayı aşmak isteyen İslami grupları; *Kur'ani cihad* ve *Küresel cihad* taraftarları şeklinde kabaca iki gruba ayırmaktadır. Türkmen, ilk gruptakilerin İslam

⁴² Tarikatların, Anadolu ve Balkanların İslamlaşmasında oynadığı önemli rol çok sayıda çalışmanın konusu olmuştur. İlgili kaynakça için bkz. (Ocak, 2003).

toplumlarının mevcut durumunun sosyo-kültürel değerlendirmesini yaparak önce sahih bir İslam anlayışını yerleştirmeyi hedeflediklerini belirtir. Mağlubiyetin iç ve dış nedenleri tespit edilmeye çalışılır. Müslüman toplumda çok sayıda siyasi parti (siyasal İslam) bu hedef doğrultusunda kurulmuştur. İkinci grubu oluşturan grupların ise bu değerlendirmeyi ihmal ettiğini belirtir. Bunlar, rivayetçi-taklitçi-ezberci bir din telakkisine sahip ve emperyalist gördükleri cepheyle çoğunlukla silahlı mücadeleyi önermektedir (2014: 50-57). Erkilet de Ortadoğu ve Türkiye’deki dini gruplar üzerine yaptığı değerlendirmede Selefi gruplar olarak bilinen grupların kendi içerisinde benzer bir ayrışma yaşadığını ortaya koymuştur. Bu açıdan klasik anlamdaki tasavvuf hareketleri ve Nurculuk gibi gruplar bu geleneğin dışında kabul edilir. Selefi gruplar bunları çoğu zaman “ılımlı İslam” olmak ve emperyal güçlerin istediği şekilde hareket etmekle itham etmektedir. Erkilet’e göre de Selefiler, modern ekonomik-politik yapılarla ilişkileri çerçevesinde radikal olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Radikal gruplar genellikle şeriate dayanmayan lidere itaati ve bu düzen içerisinde faaliyet yürütmeyi reddeder (2004: 146, 162, 170, 174 vb.).

Dini grupların bir çoğunun yukarıda değinilen ortak noktaları, bunların benzer fikirleri savunmalarını gerektirmediği gibi sosyal etkilerinin de aynı olmasını gerektirmiyor. Ancak makro bir bakış açısını amaçlayan bu çalışma açısından Hizbullah, seydalar ve yerel şeyhler dışındaki grupların dini, geleneksel ve modern değerlere etkileri beraber ele alınabilecek nitelikler sergilemektedir.

Dini grupların dini hayata olumlu etkileri

Cemaat ve tarikatların dini hayata etkilerinden birisi informel bir yapılanmayla müntesiplerine din eğitimi vermeleri ve dini sosyalleşmelerine katkı sunmalarıdır (Canbay Tatar, 1999:189, 197; Usta, 1997: 15, 16). Görüşmecilerin bazıları kendi deneyimlerinden, bazıları da yakınlarının deneyimlerinden yola çıkarak bu grupların dini bilginin aktarılmasında oynadıkları role dikkat çekmişlerdir. Dini gruplara bağlı kimseler, küçüklüğünde din eğitimi alamamış kimselere Kur’an öğretimi ve dini bilgi aktarımı konusunda cemaat-tarikatların diğer dini kurumlara göre halka daha yakın olduklarını ifade etmiştir (Erkek, Esnaf-Drn Yön. 52). Bu noktada, çalışmayan kadınların Kur’an kurslarına gitme imkânları olmakla beraber çalışan kadınlar ve erkeklerin ilerleyen yaşlarda dini bilgi edinmesinin zorlaştığı düşünülmektedir. İnternette ve kitaplardan öğrenilen bilgiler

dışında dini grupların da bu tür kimselere yardımcı olduğu farklı cemaatlere mensup görüşmecilerce belirtilmiştir (Erkek, Memur, 38; Erkek, Memur, 37). Diyarbakır'da eğitim seviyesi düşük bir Kadiri grup üzerine yapılan çalışmada da, müritlerin tarikatı başka şeyler yanında dini bilgi öğrendikleri için de önemsedikleri görülmektedir (Aktaş, 2014: 71, 108).

Dini hayatın yaşanmasında etkili olan faktörlerden birisinin de uygun sosyal çevre olduğu söylenebilir. Kişinin, bireyselliğin artmaya başladığı toplumlarda dini değerleri yaşamasında dini grupların ve cemaatleşme olgusunun etkili olduğu yapılan görüşmelerde de tespit edilmiştir. Özellikle öğrencilerin dini ve ahlaki değerleri ile yaşantıları üzerinde bu grupların yaptığı ya da yapacağı düşünülen etkiler görüşmecilerin dikkat çektiği noktalardır. Değişik grupların üyesi olan görüşmecilerin bazı tespitleri aşağıda görülmektedir:

- Bence üniversitede dini bir gruba bağlı olmak önemli. Diğer bölümlerde ayağı kayanı çok gördüm. Diğer taraftan dininizi daha iyi yaşamak için de gerekli. Cemaatler dine olumlu etki yapıyor. Sıcak bir çevre oluşturuyor. Baskı yapıyor, irşat yapıyorlar ve yanlıştan koruyorlar insanları. Neticede din nasihattir ve bunlarda müntesiplerini vaazla, sohbetle dinin sınırları içinde tutmaya çalışıyorlar (Kadın, Öğrt. 23).
- Dini gruplara karşı güçlü bir tepki var. Onlar bizi Kürtçülük konusunda geri bıraktı diye. Buna rağmen bazı insanlar cemaatler eğitim işini iyi yaptığı için çocuklarını veriyor. Bazısı da dışarıda ahlakı bozulur diye oraya gönderiyor. Çünkü insanlar diğer okullara hiç güvenmiyor (Kadın, Öğrc. 21).

Bu alıntılarda görüldüğü gibi cemaatlerin insanlar üzerinde bir sosyal kontrol oluşturduğu söylenebilir. Kürt ulusalcıların geleneksel feodal yapılar dediği ağalık, aşiretler ve geniş aile yapılarının zayıfladığı gözlenen Kürt toplumunda bu kurumların yerini başka seküler yapılarla beraber dini cemaat ve tarikatların da aldığı gözlenmektedir. Bazı görüşmeciler de bu yapıların, özgürlük ve bireyselliğin arttığı sosyal ortamlarda devreye girerek sosyal kontrol mekanizması oluşturduğunu ve böylece dini değerlerin korunmasına katkı yaptığını/yapabileceğini ifade etmişlerdir. Durkheim, dini ritüellerin bir araya gelen kimselerde grup bilincini güçlendirdiğini, sosyal temas sağlayarak ilişkileri daha içten ve samimi hale getirdiğini iddia etmektedir (2005: 412). Kolektif kimlik, geniş grubun üyesi olmak ya da ortak bağlar etrafında birleşip bir asabiyet ruhu oluşturmak insan toplumlarının doğal özelliklerinden kabul edilebilir. Bireyselleşmenin zirveye çıktığı modern batı dünyasında da dini-seküler sosyal hareketlerin gözle görülür bir artışı bu meyanda akılda tutulmalıdır (Buechler, 2007: 3208; Barker, 2007: 3201-6). Yapılan bir

kısım araştırmalarda, dini gruplaşma ve cemaatleşme olgusunda insanların dini daha yoğun yaşama, günah ve suçluluk duygusundan kurtulma isteğiyle endişe ve yalnızlıktan uzaklaşma arzusunun etkili olduğu tespit edilmiştir. Yine dini grupların, müntesiplerin, gündelik dini, sosyal ve siyasi meselelere bakışlarından giyeceği kıyafete, yemek kültürüne kadar değişik konularda kararlarını şekillendirme gücü elde edebildiği grlmştir (Efe, 2008: 290; Canbay Tatar, 1999: 256).

Dini grupların bireylerin dini hayatını güçlendirmesi sadece dış baskı unsuru oluşturmalarına bağlanamaz. Yukarıda bir görüşmecinin de işaret ettiği üzere, dini grupların yaptıkları irşat çalışmalarının müntesiplerinin kendi dini hayatlarını düzenlemesine katkı sağladığı düşünülebilir. Mensching, dini gruplaşmanın dört önemli özelliğinden birinin bağlılıkların kendini denetlemesine imkân sağlaması olduğunu belirtir. Bu tür gruplar, müntesiplerinden sadece dini değil sosyal hayatlarını da Tanrı'nın isteği doğrultusunda yaşamalarını isterler. Bunların başarılı bir şekilde yapılabilmesi ise dış kontrolün yanında bireyin gönüllü bağlılığı ve nefsin terbiye edilmesi esasına dayanır (1994: 201-203). Dini sosyalleşme bir anlamda dinin emir-yasaklarının toplumsal zeminde hayata geçirilmesidir ve bu durum çoğu zaman bireyin yaşadığı toplumun norm-değerlerini içselleştirilmesi anlamına gelir. Grup yelerinin gruba bağlılık derecesine göre zamanla, ayıplama, uyarma, kınama ve dışlama yoluyla dini sosyal kontrol sağlanmış olur (Okumuş, 2006: 74, 75).

Dini gruplara taraftar görüşmeciler, cemaatler ve tarikatların marjinal dini, etnik ve kriminal görülen yapılar karşısında bir alternatif olduğunu dile getirmektedirler. Toplumda bu marjinal gruplara karşı oluşan hassasiyetin dini grupların rağbet görmesine sebep olduğu ifade edilmektedir. Dini değerler ve yaşamın korunmasında hassas olan bireylerin, kendilerinden ziyade çocukları için cemaatleri sığmak olarak gördüğü söylenmektedir. Bu durum, dini grupların değerleri koruyucu bir fonksiyonunun olduğunu akla getirmektedir. Farklı cemaatlere bağlı görüşmeciler bunu şu şekilde ifade etmiştir:

- Bizde cemaatlerin kendi menfaati başka müslümanların zararına da olsa üstün tutuluyor. Ortak fayda yerine cemaat menfaati çok zarar verdi. Müslümanların kendi aralarında atışması dine zarar veriyor. Mesela bazı veliler çocuklarını Hizbullah olur diye camiye, kursa göndermiyor. Bunun 7-8 yıl öncesi çok daha korkunçtu. Dini yaptığınız her şey sizi yaftalamak için kullanılıyordu. Hâlâ vatandaş çekiniyor. Dindarlar hep Hizbullah diye yaftalandı. Ailelerde de korku oluştu. Aileler çocuklarını fuhuş, madde bağımlılığı, eteler, Hizbullah korkusu ile cemaatlere vermek zorunda hissediyor (Erkek, Av. 42).

- Dağa çıkma psikolojisi cemaatlere bölgede güç kazandırıyor. Kolay değil, zengininde de fakirinde de evlat sevgisi var. Özellikle fakir halk, çocuklarını terörden, mafyadan ve sokaktan uzak tutmak için buralara veriyor (Erkek, Memur, 38).
- Göçle geldiğimiz zaman biz şehirde yok olup gidecektik. Uzun yıllar Süleymancılara yurdunda kaldık. Şimdi bakıyorum benim küçüklük arkadaşlarımızın çoğu hayata tutunamamışlar. Çünkü onlara sahip çıkan olmamış (Erkek, Memur, 32).

Dini grupların insanları kötü alışkanlıklardan koruması önemli işlevlerinden birisidir. İnsanların başka sebepler dışında kendilerini ya da çocuklarını dinen kötü kabul edilen şeylerden uzak tutmak için de tarikat ve cemaatlere gittiği şehirde yapılan başka bir araştırmada da tespit edilmiştir (Aktaş, 2014: 68, 69).

Görüşmecilerin zaman zaman dikkat çektiği “*zengin aile, çocuğunun dağa gitmesini istemiyor*” söylemi Kürt ulusalcı çevrelerce devletçi ve “cemaatçi mantık” şeklinde algılanmaktadır (Erkek, Öğrc. 22). Örgüte yakın görüşmeciler bunu şiddetle reddetmektedir. Yapılan gezi, gözlem ve mülakatlarda örgütün fakir semtlerde olduğu kadar olmasa da sosyo-ekonomik durumu iyi olan semtlerde de eleman kazandığını doğrulamaktadır. Bu sebeple şehrin zengin semtlerinde de dini grupların “korumacı” işlevinin öne çıkabildiği gözlenmiştir. Bu durumun dini değerlere etkisinin dolaylı olduğu belirtilmelidir. Farklı siyasi ve ideolojik düşünceye sahip veli, çocuğunu marjinal gruplardan korumak için cemaat ya da tarikatların eğitim kurumlarına verebilmektedir. Buralarda ne derece dini değerlerin öğretildiği konusu ise bu çalışmanın sınırlarını aşacak mahiyettedir.

Şehirdeki dini grupların dini hayata etkileri konusunda görüşmecilerin değindiği noktalardan biri de, onların hem dini hem de modern ihtiyaçlara cevap verdikleri iddiasıdır. Bir seydanın ifadesiyle “*bunlar çocukların dünyasını ve ahiretini kurtarıyorlar*” (44). Bu görüşmeciler bahsi geçen grupların hem din hem ahiret dengesini kurmaya çalışmalarının toplumun dini gruplara teveccüh etmesinin bir sebebi olduğunu düşünmektedirler. Başka bir ifade ile, bu grupların dini ve sosyal hayata etkilerinin sebebi, toplumdaki yaygın yozlaşma ve resmi eğitim kurumlarının bu soruna çözüm sunamamasıdır. Dini gruplaşmaya karşı olan bir seyda ile sosyal demokrat bir görüşmecinin konuyla ilgili düşünceleri aşağıda görülmektedir:

- Süleymancılara karşı ‘ithal cemaat’ algısı var. Aynısı Gülen Cemaati, Saadet, İlim Yayma Cemiyeti için de geçerli. Herkes bu cemaatlere dünyalık gelecek sebebiyle yöneliyor. Kimisi iş, kimisi eş, kimisi de makam peşinde. Bunların dışındaki

eğitim kurumlarında dini hassasiyet olmadığından halk, ‘komünist olacağına cemaatçi olsun’ diyor oralara gidiyor (Erkek, Seyda-Din Gör. 44).

- Diyarbakır dendi mi hep fakir semtler üzerine konuşulur ama zengin semtler üzerine yoğunlaşmalı bence. Şu an bu kitle üzerinde en çok etkili kesim zannedildiği gibi PKK değil, Gülen cemaatidir. Dershaneleri, okulları bilmem neleri var. Tamam dindarlar ama evrensel değerleri önemsiyorlar, çoğuna göre daha modernler. Kayınbiraderim cemaati sevmez aslında ama sırf çocuk çetelere bulaşmasın, biraz dinini öğrensın diye onlara verdi çocuğunu (Erkek, Kitapçı-Öğrt. 53).

Modern toplumlarda dini grupların işlevleri konusunda yapılan araştırmalarda bunların çok farklı yönleri tespit edilmiştir. Davis – Robinson (2015: 27, 41, 66 vbş.) yapılan çalışmalarda seküler yaklaşımların öne çıkarıldığını ve bu grupların sosyal yardımlaşma, toplumsal eşitlik, muhtaçlara istihdam ve sosyal hizmetler sunma işlevlerinin ihmal edildiğini iddia etmektedirler. İsrail (Saş), Mısır (İhvan-ı Müslimin), İtalya (Comunione e Liberazione) ve ABD’de (Kurtuluş Ordusu) dört ayrı dini gelenekten gelen dini gruplar üzerine yaptıkları çalışmada bu grupların modern sosyal hareket teorilerinin aksine güçlü şekilde varlıklarını devam ettirmeleri topluma sağladıkları sosyal refaha dayandırılmıştır. Yaptığımız alan araştırmalarında da, şehirdeki dini grupların fonksiyonlardan birinin, müntesiplerine maddi imkân sağlamaları ya da halkın onlardan bunu talep etmeleri olduğu görülmüştür. Özellikle sosyo-ekonomik açıdan güçlü olduğu düşünölen gruplar, iş arayan, maddi sıkıntı çeken, çevre edinmek isteyen kimseler için uygun ortamlar oluşturmaktadır. Şehirdeki bazı dini gruplar özellikle maddi yardım taleplerini sistemli hale getirmek için sosyal yardımlaşma ve dayanışma dernekleri kurduğu görülmüştür. Şehirde birçok resmi işlemin bile informel ilişki ağları üzerinden takip edilmesi alışkanlığı bürokraside ağırlığı olan gruplardan beklentileri artırmaktadır. Belirtmek gerekir ki, dini gruplar konusunda olumsuz fikir beyan eden görüşmecilerin çoğu dini cemaatleşme olgusunu bu açılardan eleştirmektedir. Bunlara göre, “halk/öğrenciler cemaatlere ekonomik ihtiyaçtan dolayı gidiyor” (Erkek, Öğrc. 21).

A.D. Gilbert, toplumların hızlı değişim süreçlerinde, yeterli sosyal güvenlik mekanizmalarının olmadığı durumlarda, sosyo-ekonomik çalkantılardan etkilenen gruplar için tarikat, parti, kilise gibi bütünleştirici bir topluluğun üyesi olmayı en iyi sosyal sigorta olarak nitelirmektedir (Akt. Atacan, 1990: 95). Çelik C. de, dini grupların bireylerin psiko-sosyal ihtiyaçlarını karşılayarak, sosyal sistem mağdurları için bir sığınak olma işlevlerini öne çıkardıklarını düşünmektedir. Modernleşme sürecinde yaşanan hızlı değişim, toplumda

sosyo-ekonomik açıdan mağdur çok geniş kitleler yaratmaktadır. Bu sebeple dini gruplar özellikle yardımlaşma ve dayanışma işlevleriyle birer sosyal ağ olarak mağdur kimseler için cazip adresler haline gelebilmektedir (2011: 26). Diğer taraftan, birçok fonksiyon icra eden dini grupların sadece çıkar ilişkileri ve mahrumiyet üzerinden değerlendirilmesi Marksist bir analiz olduğu bilinmelidir. Dini grupları açıklamaya yönelik yaklaşımlardan biri olan yoksunluk teorisi dini inanç ve duygulanımı yok sayması, toplumsal açıklamayı ihmal etmesi sebebiyle eleştirilir (Çelik C., 2011: 27). Aktaş'ın Diyarbakır'da Kadiri gruplar üzerine yaptığı araştırmada da tarikata bağlanmanın daha çok dini sebeplere dayandığı, dünyevi amaçların ise ikinci planda kaldığı sonucuna ulaşılmıştır (2014: 77-98).

Dini grupların İslam kardeşliğini yaşattığını söyleyen görüşmeciler de vardır. Taraftar çevrelerine göre, dini grupların dini hayat bağlamında en büyük katkısı özellikle Türkiye içerisinde Kürt-Türk kardeşliği için köprü olduklarına inançtır. Bu görüşmeciler hem Kürt toplumu hem de Türk toplumu içerisinde faaliyet yürüten grupların alt düzeyde cemaat-tarikat kimliğini, üst düzeyde de geniş grup kimliğini üreterek İslam kardeşliğinin ayakta tutulmasına katkı yaptığını düşünmektedirler. Şehirde faaliyet yürüten iki önemli tarikatın temsilcilerinin söyledikleri bu açıdan önemlidir:

- Cemaatler toplumun harcıdır. Orada harç, tuğla olmazsa toplum bir araya getirilemez. Cemaatte bir düşünce etrafında insanları toplama, tarikatta ise fertlerin ıslahı, taat ve ibadetlerle olgunlaşması esastır. Tarikat bir anlamda sosyolojik değil ferdi bir gayrettir. Ama hepsi insanları bir araya getirme, onlara Allah'ı, Peygamber'i sevdirmek için çalışıyor (Erkek, Emekli-Vekil, 63).
- Tarikatlar şimdi cemaatleşiyor, dernekleşiyorlar. Müminler birbirine karşı sinsî yaklaşmamalıdır. Açık ilişki olmalıdır. İslam aleminde birbirini tanımama var. Birbirimizi düşmanlarımızdan öğreniyoruz (...) Toplum kalabalıktır herkes adam buluyor. Bunlar İslam fitratını kullandıklarından kitlelere ulaşabiliyor. Halk doğruluğuna ve İslam kardeşliğine inanıyor. Bu halkta gâliptir (Erkek, Şeyh-Seyda, 63).

Görüşmeciler, dini grupların İslam kardeşliğini kurma ve güçlendirme noktasında katkı sağladığını düşünmektedir. Özellikle ülkenin doğusu ve batısında birlikte faaliyet yürüten Süleyman Efendinin talebeleri, Nur Grupları, Milli Görüş, Menzil, Özgür-Der, İlim Yayma Cemiyeti ve Ensar gibi grupların Türk-Kürt kardeşliği konusunda dikkatli oldukları sürece toplumsal bütünleşmeye olumlu katkı sundukları görülmektedir. Diğer taraftan bazı konularda yapılan yanlışların bu kardeşliğe zarar verdiğine de dikkat çekilmektedirler. Bunlardan birisi, Müslümanların birbirlerine karşı daha açık yürekli

olması gerektiğidir. Dini grupların kendi aralarında yeterince diyalog kuramadıkları başka görüşmecilerin de işaret ettiği bir konudur. Bununla bağlantılı bir diğer konu da, dini grupların birbirini tanıma noktasında düşmanları referans almalarıdır. Karşılıklı ilişkilerin zayıf olması sebebiyle, hususiyle gerilim alanlarındaki görüş farklılıkları üzerine şiddetli sataşmalar yaşanabilmektedir.

Dini grupların dini hayata olumsuz etkileri

Diyarbakırlı görüşmeciler dini grupların dini hayata birkaç noktada olumsuz etkilerinin olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birisi dini grupların insanlar arasında ayırım yaparak, eşitsizliğe kapı araladıkları kanaatidir. Bir kısım görüşmeciler bu grupların kendi müntesiplerine pozitif ayrımcılık yaptığını fakat “dışarıdan” olan kimselere karşı daha mesafeli, hatta ötekileştirici bir tutum sergilediklerini söylemektedirler. Müntesiplerin kendi aralarında kullandıkları dil ve muhabbetten sahip oldukları olanakları başka gruplarla paylaşmamaya kadar çeşitli şikayetler dile getirilmiştir. Bu bağlamda herhangi bir gruba mensup olmayan dindar görüşmecilerin zaman zaman “kendi dostlarına kardeş, diğerlerine arkadaş diyorlar” türünden eleştirileri duyulmuştur. Yine “falan kurumun müdürü şu gruptan ve kendi adamları dışında kimseye hayrı olmaz” (Erkek, Av. 47) şeklinde yapılan eleştirilerle de karşılaşmıştır. Aşağıda bu noktalara örnek olabilecek ifadeler yer almaktadır:

- Sevdiğim bir tarikatçı arkadaşım var. Bir gün beni kendi tarikatlarından bir arkadaşı ile tanıştırtırken ‘... kardeşimiz bizim ihvandandır’ dedi. Beni takdim ederken de ‘bu arkadaş da...’ dedi, ben hemen müdahale ettim, yahu o kardeşte, ben niye arkadaşım, diye (Erkek, Öğrt. Üyesi, 49).
- Şu an Selefiliğe ciddi bir rağbet var. Cemaatlerin adil olmadığını, tarikatçıların hurafelerini, Hizbullah’ın yaptığı cihadı eleştiren bazı sosyalist ve ortada insanlar dinden uzaklaşıyor ya da bize yaklaşıyor (Erkek, Öğrt, 24).
- Sınıfın ortalama yarısı cemaatlerde kalıyor. Aramızda katı bir iletişimsizlik var. Kendi aralarında konuşuyor, geziyorlar ama başkalarıyla eskiden başlamış bir konuşma, tanışıklıkları yoksa katı ayırım yapıyorlar. Üniversite’de yaşanan zorla ders boşaltma olayları da bunu etkiledi (Erkek, Öğrc. 24).

Din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar dinin sosyal birlik ve beraberliğe katkı sağlamasının yanında zaman zaman da çatışmaya neden olduğunu ortaya koymaktadır. Yukarıda da görüşmecilerin değindiği bu durum dini gruplaşmayla daha da artma eğilimi göstermektedir. Dinin yorumlanmasında mezhep ve tarikatların ortaya çıkan görüş

farklılıkları aynı inancın müntesipleri arasında parçalanmalara sebep olmaktadır (Wach, 1995: 316; Okumuş, 2006: 71).

Dini grupların, dini değerler ve yaşam üzerine yaptıkları etkiler bağlamında görüşmecilerin ifadeleri değerlendirildiğinde en çok öne çıkan noktanın “bu grupların bazısı devletçi ve milliyetçi anlayışı temsil ettiklerinden dine zararları vardır” görüşü olduğu görülür (Ek 1-Tablo 11). Şehirde insanların etnik kimlik algısının hassaslaşmasıyla dini gruplara karşı bakışlarında da bir değişim gözlenmektedir. Orta yaş grubu ve aşağısındaki kuşaklarda Kürt meselesinin dini gruplara bakışta belirgin bir kriter olmaya başladığı söylenebilir. Özellikle okumuş kimselerde bu eleştirilerin arttığı buna karşın orta yaş üzeri kimselerin daha farklı düşündüğü gözlenmiştir.⁴³ Aşağıda, hiçbir dini gruba bağlı olmayan ve devlet, örgüt yanlısı görüşmecilerin konuya örnek olabilecek bazı beyanları görülebilir:

- Son yıllarda milliyetçilik artıyor. Bu da etki-tepki meselesidir. Mesela Gülen cemaati, bütün dünyada (Türk) milliyetçiliği öne alıp İslam’ı anlatıyor. Burada din adamları da bundan etkilenmiş olabilirler, tepkidir yani. Dini gruplar MGTV’si de Süleymançısı da hep Türk-İslam sentezini dayattılar. (Erkek, İş Ad. 36).
- Gülen cemaati burada milliyetçi, devletçi kafayla iş yapıyor. Kürtleri benliğinden uzaklaştırıyor. Samanyolu’nun dizilerinde Kürtlerin izzeti nefesine dokunan ifadeler kullanılıyor. Niye cemaat bunu yayınlıyor. Türkiye’de İslami medya Uludere olayına hiç tepki vermedi genel olarak. Dini gruplar Mavi Marmara olayında büyük tepki verdi. Kürtler olunca ayrımcılık yapıyor. Biz bu toplumla mı beraber yaşayacağız yani? (Erkek, Din Gör. 23).
- Dini gruplar Kürt meselesine çok duyarsız kaldı. Hatta içtimai dersler Risalede görülüyor, iman konusu hep işlenirdi. Ben 10 numaraya (Meşveret grubu) giderken bundan rahatsızdım. Mesela STV’nin filminde manevi bir büyük PKK ile çatışmaya giriyor gösteriliyor. Şimdi bir tarafta manevi destekli-devlet diğer yanda din düşmanı-Zerdüşt PKK propagandası. Bu doğru mudur yani? G.2- Bizim çocuğu 90’larda PKK gelip aldı götürdü, yolda tanıyanlar olunca bıraktılar. Şimdi kimse görmeseydi benim çocuğum Zerdüşt ya da kafir mi olacaktı? Biz hâlâ devleti seviyoruz ama bu mantık yanlış (Erkek, Dr. 32; G.2, Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 46).

Görüşmeci notlarında yukarıdaki alıntılara benzer daha başka ifadeler de bulunmaktadır. Bu görüşmeciler genel olarak, Kürtlerin dini gruplar eliyle ötekileştirilmesinden rahatsızlık duymaktadır. Diğer taraftan dini sohbetlerde toplumun yarası olmuş konuların üzerinin kapatıldığı da iddia edilmektedir. Bunun da

⁴³ Sağiroğlu’nun araştırmasında dini gruplara katılım durumuna bakılmaksızın Türk ve Kürt üniversite öğrencilerinin dini kimliği öncellemelerine bağlı olarak etnik konulara bakışta daha az önyargılı oldukları görülür (2014: 181).

ötekileştirmeye sessiz kalma şeklinde algılandığı söylenebilir. Kürt Ulusalıcı hareketle yakın ilişkileri bilinen ve bazı ortak programlar yapan DİAYDER'in yetkilileri de benzer düşüncededir. Devletin şu dört araçla Kürt toplumunu asimile etmek istediği belirtilmiştir; 1- MEB ve okullar, 2- Cemaatler-tarikatlar, 3- DİB teşkilatı ve 4- Sürgünler (Erkek, Emekli-Drn. Yön. 68).⁴⁴ Diyarbakır'da yapılan başka çalışmalarda da Azadi grubu başta olmak üzere bir kısım dindar çevrelerin dini grupları devletçilik yapmakla suçladığı tespit edilmiştir (Yanmış – Kahraman, 2013: 143). Dini gruplar ise, bunun örgütün kuvvetli propagandası olduğunu ve devletle cemaatler berabermiş gibi gösterilerek kendilerinin etkisizleştirilmek istendiğini savunmaktadırlar (Erkek, Esnaf-Drn Yön. 52; Erkek, Memur, 38). Dini grup temsilcileriyle yapılan görüşmelerde devletin bölgede bazı yanlışlar yaptığı söylenmesine karşın genelde devletçi bir söyleme sahip olduğu ya da devlete bağlılığın belirgin olduğu gözlenmiştir. Bu açıdan dini gruplarla ilgili iddiaların tamamen algı mühendisliği olduğu söylenemez.

Görüşmecilerin dini gruplarla ilgili dile getirdiği konulardan birisi de bazı Selefi ve mealci grupların halkın inancının temelini oluşturduğunu söyledikleri halk dindarlığını şiddetle eleştirip bunun yerine halkın anlayabileceği bir dini kültür yayamamalarıdır. Bu eleştiri günümüzde de devam etmekle beraber 80'lerde şehirde faaliyetlerini artıran İhvan-ı Müslim'in fikrine yakın kitabevlerinin çalışmalarıyla da ilgilidir. Bu grupların en başta tarikat geleneğini ve halk dindarlığını İslam'ın ruhuna aykırı buldukları için kabul etmemeleri ve eleştirmeleri, buna karşın sistemli bir cemaat yapısı oluşturamamaları sorun olarak görülmektedir (Erkek, Seyda-Din Gör. 44; Erkek, Seyda, 61). Lise ve üniversite okuyan ya da meraklı kimselerin bu gruplardan etkilenecek Kürt toplumunun dindarlığında bir dönem etkili olduğu bilinen (Bruinessen, 2011) tarikatlardan uzaklaşmaya başladığı söylenmektedir. Bir tarikatın dernek yöneticisi yaşadıkları sorunu şöyle dile getirmiştir: *“Selefi gruplar bizim gençlerimizle çok uğraşıyorlar. Okuyan gençleri daha kolay kandırıyorlar. Selefiler üniversiteye giden çocukları bizden kaptıyorlar. Bu bizi yordu”* (Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 36).

Dini gruplar konusunda nitelikli bilgiye sahip başka görüşmeciler de şehirde aktif olan ve Irak-Suriye bağlantılı 6-7 Selefi grubun taban bulmak için tarikatları kullandığını belirtmişlerdir (Erkek, Av. 38). Daha dikkat çekici nokta ise, bu grupların geleneksel

⁴⁴ BDP Gençlik Meclisi adına dağıtılan bazı broşürlerde de, buradaki iddialar doğrultusunda bir kurgunun olduğu görülebilir. Bkz. (Ek 6).

dindarlığın batıl, hurafe ve şirk saydıkları uygulamaları ve inançlarını yıkmak için yaptıkları irşat ve tebliğ çalışmalarının çok sayıda gençte dine karşı kafa karışıklığına yol açtığı düşünülmektedir (Erkek, Seyda-Şeyh, 63; Erkek, Kurs Hocası, 36). Bu noktada eleştiride bulunan görüşmecilerin hepsi de toplumun ve dini hayatın (hurafe ve batıl inançlar) ıslah edilmesi gereken yönlerinin olduğunda hemfikirken, yapılan yöntem yanlışlığının olumsuz sonuçlar doğurduğu düşünülmektedir.⁴⁵ Kepel (2001: 158, 159) ve Said'in (1995: 78, 79), İslam dünyasında sömürgeci Batı'yla cihat yaptıklarını söyleyen grupların kendi toplumlarında güçlü bir tekfir kültürü oluşturup parçalanmalara yol açtıklarını ve şiddet eylemleri sebebiyle kalplere korku salarak insanları dini tebliğden uzaklaştırdığını düşünmektedirler. Bu durumun aslında cihat edilen Batı'ya değil Müslüman topluma daha çok zarar verdiğini belirtmektedirler. Cihatçı grupların tarikat ve cemaatleri sert bir dille eleştirmesi, hatta tekfir etmesi dini altyapısı zayıf İslami duyarlılığı olan kimseler üzerinde etki uyandıran propagandaları dini hayata olumsuz etkiler yapmaktadır.

Dini grupların kendinden olmayanları ötekileştirmesi

İnsanın kendi inancı dışındaki inançlara karşı tutum ve davranışları bir anlamda kendi dinine verdiği önemi, bu dinin diğer dinlere göre konumunu, diğer din ve inançlara bakışını yansıtır. Toplum içerisinde dindarlar arası sağlıklı iletişim, güvenilir bilgi alış-verişi, dinlerin diğer dinleri hakikatin neresinde gördüğü, bireylerin kendi dini anlayış ve dindarlıkları dini partikularizmi etkilemektedir. Bu açıdan Köktaş, dini inançla ilgili önemli boyutlardan birisinin “partikularizm” olduğunu belirtmiştir (1993: 98). Yapılan araştırmalarda İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin kendi inanç ve dini kimliklerine daha bağlı oldukları, kendi inançları dışındaki kimseleri daha çok dışladığı görülmüştür. Bu durumun sadece öğrencilerin aldıkları din eğitimiyle açıklanamayacağı ve bireysel partikularizmin de belirgin öneminin olduğu belirtilmiştir (Yapıcı, 2004: 338). Canbay Tatar'ın yaptığı araştırmada da, cemaatleşme olgusunda, ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı bunlardan ancak birinin kurtuluşa ereceğini (fırka-i nâciye) belirten hadisile, Allah'ın rahmeti cemaatin üzerinedir anlamındaki hadisin önemli bir etkisinin olduğu tespit edilmiştir. Bu çerçevede, bireylerin kurtuluşu cemaatlerde görmesi ve sonrasında da kendilerinin kurtuluşa erecek olan tek grup olduklarına kuvvetli inanç öteki tarikat ve cemaatlerin gerçek manada iman

⁴⁵ Dini grupların dini konulardaki görüş ayrılıklarının toplum içerisinde dine karşı olumsuz algılar ürettiği başka araştırmalarda da gözlenmiştir. Bkz. (Altıntaş, 2008: 228).

edip etmediklerini sorgulamalarını kolaylaştırmaktadır. Canbay Tatar, bu inanca atıfta bulunarak bu grupları “Nuh’un Gemisindekiler” şeklinde tanımlamaktadır (1999: 189 vbş.).

Diyarbakır’da yapılan araştırmada da dini grupların dini değerler ve yaşantıya etkilerden birisinin dini partikularizmi güçlendirmek olduğu görülmüştür. Dini cemaat müntesiplerinin grup içi diyaloglarının güçlü olduğu buna karşın “ötekilerle” başarılı ilişkiler kuramadıkları başka çalışmalarda da tespit edilmiştir (Efe, 2008: 291; Yapıcı, 2004: 233-239; Canbay Tatar, 1999: 257). Yapılan araştırmada, cemaat ve tarikatların kendi üyelerine ve başkalarına karşı kullandıkları dili ayarlama konusunda sorunlarla karşılaştığı anlaşılmaktadır. Çokkültürlü toplumsal yapı içerisine girdikçe bu dil gruplara karşı bir tepkiye dönüşebilmektedir. Bazen “bunlar birbirlerini çok seviyorlar” şeklinde sempati toplayabilseler de, görüşmelerde bu durumun insanlara çoğunlukla itici geldiği görülmüştür. Yapılan görüşmelerde cemaatleşme olgusunun grupların kendi içinde bir kardeşlik halkası oluşturmada etkili olduğu ancak grupların dışındaki kimselere karşı şüpheli ya da ikinci dereceden kimseler gözüyle bakılmasına sebep olduğu söylenebilir. Giddens, dini ve etnik grupların etnosantrik bir düşünce geliştirerek kendisini diğer gruplardan her açıdan üstün görmesini ve bunlarla sosyo-ekonomik ilişkilerini sınırlandırmasını “*grup kapanması (enclave)*” şeklinde tanımlamaktadır. Kapanan grupların, dışarıdaki kimselerin yabancı, barbar, ahlaki ve zihinsel bakımdan aşağıda oldukları yönünde bir inanç geliştirdikleri belirtilir (2000: 229). Şehirdeki incelemelerde grup kapanmasının daha çok dini ve etnik konularda devletin belirgin ideolojisiyle sorunlar yaşayıp şehirde mevcut sosyal değerler sisteminin dışladığı grup üyelerinde olduğu görülmüştür. Ancak küreselleşen dünyanın el verdiği ölçüde hemen her grubun çevreye karşı belirli oranlarda kapalı olduğu ve bunun da toplumda karşılıklı güvensizlik ürettiği tespit edilmiştir. Bir şeyh-seyda, medreselerin, dini grupların birbirlerine karşı mesafeli durduklarını ve karşılıklı samimane gidiş-gelişlerin olmadığını belirterek şu tespitleri yapmıştır: “*Müminler birbirine karşı sinsi yaklaşmamalıdır. Açık ilişki olmalıdır. İslam aleminde birbirini tanımama var. Birbirimizi düşmanlarımızdan öğreniyoruz.*” (Erkek, Şeyh-Seyda, 63).

Aleviler ve Hristiyanlar, özelde seyda, şeyh ve dini grupların genelde de Müslüman halkın Sünnî anlayış içerisinde olmayan gruplar konusunda yeterince anlayışlı davranmadıklarını iddia etmektedirler. İki Alevi görüşmecinin aktardığı örnek ilgi çekicidir:

Bismil’de Alevi köyünün yolunun üzerine cemaatçiler (Gülen grubu) kolej açtılar. Bu bize göre kimliğimize saldırıdır. Biz tarikat değiliz kültürel bir kimliğe sahibiz. Bundan dolayı birçok konuda engelleniyoruz. Derneğimizin bir ihtiyacı olduğunda kiliseden alıyoruz. Diğer gruplardan bize, bizden onlara gidiş-geliş olmuyor. Halk bizim köyün sınırlarından geçmeyi, kestiğimizi, yemeğimizi yemeyi günah sayıyor. Aleviyim dediniz mi yüzünü ekşitiyor. Eskiden köylerde ve ticaret yaptığımız insanlarda Alevilere karşı dışlama vardı. Şimdi bu pek yok. Kürt siyasal hareketi bu baskıyı çok azalttı (...) (Erkek, Av. 38; Kadın, Basın, 40).

Yapılan başka çalışmalarda Diyarbakır Kilisesi olarak faaliyet gösteren Protestan Kilisesi’nin cemaatinin büyük çoğunluğunun Alevi olduğu tespit edilmiştir. Aleviler toplumda sürekli tartışma konusu olan kendi dini kimliklerini Hristiyanlığı benimseyerek korumaya devam etmektedirler. Bunlar Protestanlığın Aleviliğe birçok yönüyle benzediğini ve bu yüzden İslam dini yerine Hristiyanlığı tercih ettiklerini belirtmektedirler. Türkiye’de faaliyet yürüten misyonerlerin de toplumla bütünleşemeyen, kendini yaşadığı toplumun bir parçası görmeyen ve dini-etnik kimlik bunalımı yaşayan kimseleri öncelikli hedef kitlesi arasında gördüğü tespit edilmiştir (Çayır, 2008: 127, 132; Tezokur, 2007: 197). Şehirde büyük toplumsal gövdeden dışlanan Türkmen/Kürt Alevilerin bu ötekileştirmeden kurtulmak için kendilerinden daha güçlü olan Protestanlığa yöneldikleri ya da sosyalist Kürt ulusalcılığı sığınak kabul ettikleri görülmektedir. Buradaki dışlamanın sadece dini gruplarla ilgili olmadığı dolayısıyla dışlama konusundaki suçlamaların da sadece dini gruplara yöneltilmesinin doğru olmayacağı belirtilmelidir.

Alevi topluluğun dindarların ve dini grupların kendilerini tanımamaları ya da yanlış tanımaları ile ilgili sıkıntıları da dile getirilmiştir. Bu konuda, Cemevi’nde yapılan görüşme sırasında birkaç defa tekrarlanan, dindarlar, “*Aleviyim dediniz mi yüzünü ekşitiyor*”, “*kestiğimizi, yemeğimizi yemiyorlar*” (Erkek, Esnaf, 35) serzenişi dışlanmanın gündelik pratikler üzerinden anlatılmasına güzel bir örnek teşkil etmektedir. Psikologlar, yaşanan toplumun veya bağlı olunan grubun sosyal normlarının bireyin zamanla benlik sisteminin bir parçası haline geldiğini ve gündelik hayatta bireylerin tutum-davranışlarında kendisini belli ettiğini söylemektedir. Tarihsel süreçte dini, etnik, ideolojik gruplar birbirlerine karşı önce ön yargılar sonra bundan hareketle stereotipler üretirip bunu doğal kültürlenme sürecinde üyelerine aktarmaktadır (Yapıcı, 2004: 14-18). Bauman da, benzer şekilde bu tür dini, etnik, mezhepsel gruplaşmalarda oluşan iç grup-dış grup ayrımının zamanla dış gruba karşı kuvvetli kuşku ve korku temelli ön yargıların üretildiği kanaatindedir. Gruplar zaman zaman dış grubu düşman, kötü niyetli, güvenilmez, sürekli

kendisine komplo fırsatı kollayan şer şebekesi gibi yaftalayarak *zenofobiye* (yabancı düşmanlığı) kapı aralayabilmektedir (1998: 55-58).

Dini grupların dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Dini grupların şehirde 2000’li yıllardan sonra güçlenmeye başladığını ve daha çok öğrenciler, memurlar ve istikrarsız kalabalıklar arasında yayıldıklarını belirten görüşmeciler olmuştur. Bunlar genel manada dini gruplardan hoşlanmayan şehirliler olmakla beraber (Erkek, İş Ad.-Drn. Yön. 73), bazı dini grup üyeleri de dini ve toplumsal değerlere etki noktasında bu yapıların konumunun belirlenmesinin zaman alacağını düşünmektedirler (Erkek, Şeyh-Seyda, 63). Bir çeşit “örtük milliyetçilik” olan yerellik tartışması çerçevesinde, şehirdeki dini gruplar içinde büyük olduğu gözlenen Süleyman Efendi Talebeleri ve Gülen Grubu’nun, tabana inemedikleri için halkın dini ve sosyal yaşamında çok etkili olmadıkları söylenmektedir (Erkek, Seyda-Din Gör. 43; Erkek, Seyda-Din Gör. 44). Gruplara yakın kimseler bu düşünceye zaman zaman eleştiride bulunmuştur. Okullar, dershaneler, gençlik merkezleri, yurtlar ve okuma salonlarında okuyan-kalan öğrencilerin tabana inildiğine delil olduğunu ifade etmektedirler (Erkek, Dershaneci, 42; Erkek, Esnaf-Drn. Yön. 52). Ancak yukarıda başka alıntılarda da örneği görüleceği üzere bu öğrencilerin kurumlara gelme sebepleri farklı olabilmektedir. İkinci olarak, grupların bu öğrenci kitlesine ve ailelerine dini değerleri aktarabilme gücü olup olmadığı da açık değildir. Dahası, öğrencilere yönelik çalışmalar tabana inmekten ziyade elitist bir yaklaşım şeklinde eleştirilmektedir (Erkek, Av. 42). Daha genel bakılacak olursa, 2005’lerden önce şehirde dini grupların çok zayıf bir varlıklarının olduğu tespit edilmiştir. Bu tarihlerden sonraki faaliyetler ise daha ziyade bir taban ve kültür oluşturmaya yönelik olmuştur. Dini grupların sohbet, zikir ve kurumlarına yapılan ziyaretlerde de şehirdeki varlığı eskiye dayanan birkaç grup dışında sistemli yapının olmadığı gözlenmiştir.

Şehirdeki sivil dini yapıların, dini değerler ve yaşama etkilerinin çok olmadığını düşünen görüşmecilerin bir kısmı da “Kürt milliyetçiliğinin önünde engel görüldüklerinden etkileri zayıftır” kanaatini taşıyanlardır. Diyarbakır’da sosyalist temelli ve Kürtlerin haklarını savunduğunu güçlü şekilde vurguladığı gözlenen Kürt ulusalcı hareketin dini gruplara karşı hoş bakmadığı bilinmektedir (Blm. II, 3.5). Bu hareketin açıkça karşısında yer alan grupların da doğal olarak toplumsal hayat üzerinde etki gücünün olamayacağı

iddia edilmektedir. Aşağıda benzer fikirleri savunan ve dini gruplara mesafeli görüşmecilere ait ifadeler görülebilir:

- Sosyal, dini olarak PKK ile çok zıt olduklarından ve PKK'nın cemaatlere karşı etkili bir propaganda gücü olduğu için halk onlardan uzak duruyor, temkinli. Çamur at izi kalsın anlayışı tutmuş gibi. Halk cemaatlere mesafeli. Ancak birebir ikna edebildikleri kişileri kazanıyorlar (Erkek, Seyda-Din Gör. 43).
- Cemaat-tarikatlar Kürt hareketine darbedir. Kürtler cemaatlere girerek Kürtlük davasından soğuyor. Güçleri azdır, insanlar ekonomik ihtiyaçtan oraya giriyorlar. Bu kişiler buradan gidiyor, Kürtlüğü unutuyorlar. Yerel medreselerin çoğu bizimdir. Çok önderimiz oradan gelmiştir (Erkek, Öğrc. 21).
- Kürt meselesine bakışınız sizin bölgedeki durumunuzu etkiliyor. Gülen Cemaati ve Süleymancılar'ın taban bulamamasının sebeplerinden birisi budur. Hatta Hizbullah bile bu konuda çok eleştirilir (Erkek, Öğrt, 48).

Milliyetçiliğin şehirde yükselen değerlerden biri olması ve örgütün sahip olduğu güçlü basın-yayın organlarıyla kendi düşüncesi dışındaki grupları dışlaması dini cemaatleri de olumsuz etkilemektedir. Genel manada bu grupların Kürtlerin haklarını desteklememesi önemli bir eleştiri sebebiyken bu durum tek başına cemaatlerin dini hayata ve değerlere etkilerini kırarak kadar güçlü görülmemektedir.

2.2.1.6. Sosyal ve İletişim Araçlarındaki Gelişmelerin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimlerine Etkisi

Çalışma kapsamında, şehirde gözlenen modernleşme, demokratik ortamın oluşması, eğitim, sağlık ve iletişim imkânlarının artmasının dini hayata etkileri görüşmecilere sorulmuştur. Araştırmanın genel bir bakış açısını hedeflemesi dolayısıyla herbiri farklı başlıklar halinde ele alınması gereken bu faktörler bütüncül bir tarzda incelenmiştir. Görüşmeci notları üç ara başlık halinde özetlenmiştir. Bunlar: “Dini Hayata Olumlu Etkiler”, “Dini Hayata Olumsuz Etkiler” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.⁴⁶

Diyarbakır, özellikle 2000’li yıllardan sonra modernleşme, demokratikleşme ve teknik-teknolojik gelişmelerle bir değişim yaşamaktadır. Modernleşme kavramı çoğu zaman bunların hepsini ifade etmek için kullanılmaktadır. Modernleşmenin tipik özelliklerinden biri bireyselliği artırmasıdır. Bunun genel olarak toplumsal değerlere özelde de dini değerlere etkilerinin olacağı sosyolojinin tarihi kadar eski bir iddiadır.

⁴⁶ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 12).

Marks, Durkheim ve Weber geliştirdikleri sosyal teorilerinde bunu farklı şekillerde delillendirmişlerdir. Bireyselliğin artması, okullaşmanın yaygınlaşması, ekonominin liberalleşmesi, toplumsal örgütlenmenin yapısının değişmesi, basın-yayının gelişmesi gibi faktörlerin dini hayatta yapacağı değişim sosyolojik dille ifade edilmiştir. Özetle, toplumda meydana gelen psiko-sosyal, politik, teknolojik ve iletişim araçlarındaki gelişmeler dinin ibadet, iman, ahlak boyutlarında farklılıklar meydana getirmektedir. Değişen sosyo-kültürel ortam, dindarlık algısını ve yaşanan İslamı şekillendirmektedir (Meriç, 2005: 19).⁴⁷

Modernleşen ve küreselleşen toplumların bir tüketim toplumuna dönüştüğü düşünülmektedir. Bu bağlamda Demirezen, üzerinde çokça tartışma yapılan tüketim kültürü ya da tüketim toplumunun şu genel özellikleri taşıdığını belirtmektedir: 1- Eşya bizim ürünümüz olmaktan çıkar ve fetişleşerek metalaşır, emek önemini kaybeder. 2- Toplumun kültürel zevk ve tasavvurları standartlaşır. Yerel olan evrensele, moda ve popüler kültüre doğru değişir. 3- Herşeyin piyasa değerinin yanında işaret değeri oluşmaya başlar ve bu kültüre dönüşerek dini, geleneksel gerçeklikler yerine geçebilecek kendine has bir sanal gerçeklik üretir. 4- Tüketim toplumun olmazsa olmaz özelliklerinden biri de medya ve bunlar aracılığıyla, üretilen ürünlere yönelik suni gereksinimin teşvik edilmesidir (2014: 345-349). Yazar bunlardan hareketle tüketim kültürünün dine etkilerini ise; 1- Diğer kültürel öğeler gibi dini sembol, ibadet ve değerler de meta olarak sunulmaktadır. Dini olan hac ve umre VİP turizme dönüşebilmekte, örtmesi gereken tesettür, “açılmak” anlamına gelen defilelerde gösterişe yönelik bir metaya evrilmekte, ilahiler ve güzel sesli hocalar popüler kültürün bir parçası olarak asıl anlamını kaybederek metalar sistemine entegre olma tehlikesi yaşamaktadır. 2- Tüketim toplumunda yetişen bireyler bu kültürün kodlarını içselleştirir (habitus) ve dini inanç-ibadetlere de birer tüketim nesnesi olarak bakmaya başlayabilir. 3- Tüketim toplumunda metalaşma, metalar sistemi ve hedonizm yeni bir habitus oluşturmaya başlar. Bu kodlarla yetişen, dini kültürden uzak bireylerde metaların kendilerine kişilik, kimlik ve statü kazandırdığı yanılgısı oluşmakta ve dine-geleneğe ihtiyaçları minimize edilmektedir (2014: 347-350).

⁴⁷ Coşkun'un (2005) İstanbul örneğinde yaptığı araştırmada gelenek, modernlik ve postmodernlik bağlamında dini anlayışların nasıl değiştiği çok sayıda tartışmalı önerme üzerinden incelenmiştir.

Çalışmanın ele aldığı dönem açısından Diyarbakır'da modernleşmenin, dini hayata birçok yönden etki yaptığı tespit edilmiştir. Görüşmecilerin özellikle üniversite, internet, tv ve moda'nın dini hayata zarar verdiğini vurgulamaları dikkat çekicidir.

Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini hayata olumlu etkileri

Okullaşmanın ve teknik imkânların artmasıyla geleneksel dini düşüncenin terk edildiği iddia edilmektedir. Bir taraftan hurafeler, batıl inançlar ve eksik bilgi üzerine kurulduğu düşünülen geleneksel dindarlığın yerini dini ve sosyal anlamda bilinçlenmeye bıraktığı söylenirken diğer yandan bu durumun gençlerin dinden uzaklaşmasına neden olduğu belirtilmektedir. Özellikle dini grupların Selefî ve İhvan-ı Müslimin hareketlerine yakın olanlarının dini konularda daha sert bir tutum takındıkları ve geleneksel uygulamaların terk edilmesini önemsedikleri gözlenmektedir. Bu gruplara yakın görüşmeciler, okullaşmanın ve eğitim seviyesinin artmasının bazı olumsuzluklara neden olmasının yanında dini hayata da katkı sağladığını düşünmektedirler (Erkek, Av. 42). Gerçek İslam'ın ancak kaynağından öğrenilerek yaşanacağı ve taklidin bırakılmasının gerekliliği bu açıdan eğitimi daha değerli kılmaktadır. Teknik ve teknolojik gelişmelerle beraber okullaşmanın insanların dini kaynaklara inmesini kolaylaştırdığı ve dini değerlere olumlu etki yaptığı da ileri sürülmüştür (Erkek, Öğr. 22).

1990'ların sonunda başlayan AB süreci ve sonrasında AK Parti iktidarının sağladığı imkânlarla şehirde dini hayatın bir değişim yaşadığı iddia edilmektedir. Bazı görüşmeciler bu demokratikleşme ve özgürlük ortamının dini grupları daha görünür kıldığını düşünmektedir. Hem dini grupların üyeleri hem de bu gruplarla olumlu bir ilişkisi olmayan görüşmeciler özellikle 2004-5 sonrasında şehirde cemaat ve tarikatların dernekleştiğini, medreselerin resmi Kur'an kurslarına dönüşmeye başladığını dile getirmişlerdir. Resmi bir kimlik kazanımı bu grupların halk içerisinde daha rahat çalışma alanı bulmasını sağlarken, devletin kanunlarına tabi olmayı dinin emirlerine aykırı bulan gruplarda da çözümlere neden olabilmektedir. Selefî düşünceye yakın grupların veya kimselerin sıklıkla '*hüküm Allah'ındır, başka kanun koyucunun kabulü şirktir*' (Azzam, 2013) şeklindeki yaklaşımları resmi kurumsallaşma önünde engel olarak durmaktadır. Bu düşünceyi bir oranda terk eden Hizbullah gibi grupların da dernekleştiği ve hatta partileştiği bilinmektedir. Genel olarak dini grupların dernekleşmesinin halk arasında olumlu karşılandığı gözlenmiştir. Ayrıca dini grupların özgürlüklerin arttığı son yıllarda

dernekler aracılığıyla devletin veya belediyelerin kurumlarında halka açık faaliyet yürütebilme imkânı kazandıkları görülmüştür. Aşağıdaki görüşmeci ifadesi buna örnek teşkil etmektedir:

- 1990'larda ya üç gruptan birisi olacaktınız (devlet, PKK, Hizbullah) ya da görünmez olacaktınız. Rahat çalışmıyorduk. 2000'lerden sonra ifade, örgütlenme serbestisi arttı. Cemaatlerin gücü şimdi artıyor. Bunlar dindar kitleyi bilinçlendirme etkisi yapıyor. Ama PKK'dan ve sol kesimden taban kapma zayıf. Bundan dolayı dindarlık artmıyor (Erkek, Av. 42).
- Diktatörlükler, zulümler arttıkça İslam dünyasında radikal gruplar büyüdüler. Türkiye'de AK Parti iktidarı din özgürlüğünü geniş tuttuğundan El Kaide zemin bulamadı. Şimdi bizim için de çok daha rahat bir çalışma fırsatı doğdu. En azından medreseye baskın yok (Erkek, Seyda, 61).

Şehirde OHAL uygulamalarının azalması, PKK-Hizbullah çatışmalarının bitmesi ve 28 Şubat siyasi sürecinin zayıflaması sonrasında dini çalışmaların daha “görünür” olmaya başladığı söylenebilir. Aksi takdirde şehirde 2000'li yıllardan sonraki İslami dernekleşme ve faaliyetlerin kuvvetli bir dindarlaşma süreci olarak okunması hatasına düşülebilir (Çiçek, 2008: 64). Bu durum daha çok 90 sürecinde yeraltına inen ve minimize edilen dini çalışmaların artık açıktan yapılmaya başlanması şeklinde değerlendirilebilir. Demokratikleşme çalışmaları şehirdeki gayri Müslim dini gruplar ve Ehl-i Sünnet dışı kabul edilen grupların da daha rahat hareket etmesine olanak tanımıştır (Erkek, Şair-Yazar, 47).

Özgür bir toplumun oluşmaya başlaması şehir açısından iki nokta da ele alınabilir. Öncelikle 90'lı yıllarda yaşanan terör ve şiddet hadiselerinin bitmiş olması insanlarda bir rahatlama meydana getirmiştir. Bu hadiseler sebebiyle şehirde oluşan kamplaşmalar ve buna dayanan bazı dayatmalar 1990'lı yılların sonunda azalmaya başlamıştır (Samur, 2011: 58). Diğer bir konu da modernleşmenin artmasına paralel bireysel tercihlerin önünün açılmasıdır. Geleneksel karar mekanizmalarının yıkılmaya başlaması ve şehrin nüfusunun önemli bir kısmını oluşturan liseli, üniversiteli gençlerin aile çevresinden bağımsızlaşması özgürlük alanlarından diğeridir. Özgürlüğün kendisinin toplumsal değerler ve dini değerler özelinde olumlu veya olumsuz bir “değer” olup olmadığı bu çalışmanın tartışma konusu değildir. Bu açıdan bazı görüşmeciler için olumlu manalar taşıyan bireyselleşme ve özgürlükler muhafazakâr kesimde olumsuz bir algıya yol açabilmektedir.

Eğitim ve kültür seviyesinin artmasıyla beraber dindarlığın daha kitabi ve kentli bir form alacağı söylenebilir. Kültürün bir ögesi olarak incelenen din, Allah'tan insanlara geldiği Şekilde "saf" haliyle yaŐanmamaktadır. Dolayısıyla dinin yaşandığı toplumun özellikleri dindarlık Şekillerini de belirli oranda etkilemektedir. Altan, bu bağlamda yaptığı değerlendirmede İslam toplumlarının Şeyh Galip'ten Taliban'a yani sosyo-kültürel ve Şehirli yönü ağır basan İslam'dan siyasi ve kırsal yönü ne çıkarılan bir İslam'a dönüŐtüđünü belirtir. İslam toplumlarının kültürel manada zirveye çıktığı 9 ve 10. yüzyıllarda okkltrl, Şehirli toplumu dindarlığı daha saf haliyle yaşarken 20. yüzyılda yaşanan ekonomik-kültürel çöküş dindarlığı da olumsuz Şekilde etkilemiştir (2010). Bu bağlamda az sayıda grŐmecici sosyal gelişmelerin dini hayata olumlu katkı sağladığı kanaatinde. Bu görüşmeciler daha çok dini gruplara ye kimselerdir. Bunlara göre, başka illerden gelen öğrencilerin dini hayata katkısı Şehirli öğrencilerden daha fazladır (Erkek, Memur, 38). Diğer taraftan eğitim seviyesinin artmasının taklitçi din anlayışının yıkılmasında etkili olduğu da düşünülmektedir. İnsanların dini konularda bilinçlenmesinde niversite eğitimi ve iletişim araçlarının önemli olduğu dile getirilmiştir (Erkek, Av. 42; Erkek, Öğr. 22).

Diyarbakırlı görüşmeciler internet, cep telefonu ve tv'nin dini hayata olumsuz etkilerinin üzerinde daha çok dururken bir kısım Şehirliler de olumlu etkilerini vurgulamıştır. Bu görüşmeciler internet ve televizyonların doğru dini bilgiye ulaŐmada faydalı bir araç olduğunu dile getirmişlerdir. Televizyonlarda yaygınlaşan popüler dini programlar ve Nihat Hatipoğlu, Mustafa KarataŐ gibi tele-vaizlerin dini bilinçlenme üzerinde olumlu etkilerine sıklıkla değinilmiştir. Yine internetin sağlıklı dini bilgi edinmek için kullanıldığı ifade edilmektedir. Modernleşen toplumun sorgulama imkânlarının artması ve dini bilgiye ulaşımın kolaylaŐıp çeŐitlenmesi dini değerleri güçlendirici etkiler yapmıştır. Muhafazakâr bir görüşmecinin anlattıkları bu bağlamda düşünülebilir:

Ben bu tarikatıyla bayağı takıldım. Bunlarla zikir de yaptım, umreye de gittim. Bunları çok severdim, sayardım. Zikir, Şiş, ateŐte yürüme her Şeyi gördüm. Hocam hayret ediyordum bunlara. Sonra baktım, Yetenek Siz Siniz programında küpeli mpeli adam bunları yapıyor. İnternette araŐtırdım. Meğer ısı ok yükselince vücut hissetmiyormuŐ. Ben bunu görünce soğumaya baŐladım. Türbeye gidiyorduk orayı tavaf ediyor, yerlere yatıyorduk. AraŐtırınca bunların hurafe olduğunu anladım, Şimdi bıraktım (Erkek, Esnaf, 34).

İslam toplumları üzerine çok sayıda çalışma yapan Gellner, modernleşmeyle beraber geleneksel yapıların ve zihniyetlerin yıkılmaya başlamasını “sarkacın bozulması” şeklinde ifade eder. Ona göre, göçler ve kentlileşmenin de etkisiyle modernleşen İslam toplumlarının geleneksel, kabilevi, şeyh bağımlı dindarlık anlayışları kitabi dindarlığa dönüşmektedir. Kabile-aşiret merkezli yaşam tarzından modern hayata geçişte ulus devletler, dini anlayışları da şekillendirmeye başlamış ve onu ulusal ideolojinin bir parçasına dönüştürmüşlerdir (2012/b: 109, 113). Yapılan araştırmada modernleşmenin farklı yönleriyle dini hayatı ve yaşayış şekillerini etkilediği görülür. Halk dindarlığından kitabi dindarlığa geçiş ya da dini bilinçlenmenin artışı dindar kimseler açısından olumlu yönde bir değişim kabul edilmektedir. Diğer taraftan, aşağıda da görüleceği üzere, hususiyile tarikat çevreleri ve bir kısım dindarlar toplumun eğitim ve teknolojiyle sekülerleştiğini, pozitif düşüncenin yaygınlık kazanmaya başladığını düşünmektedir.

Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini hayata olumsuz etkileri

Demokratikleşme, özgürleşmenin artması ve modernleşmenin dini değerleri olumsuz etkilediğini düşünen kimseler de bunu farklı şekillerde savunmaktadır. Öncelikle okuyan gençlerde tasavvuf kültürüne karşı olumsuz bir tepkinin oluştuğu düşünülmektedir. Bazı tarikat temsilcilerinin ifadesine göre, kendi müntesipleri bile üniversiteye gittikten sonra tarikattan kopabilmektedir (Erkek, Esnaf-Drnk. Yönt. 36). Çoğu zaman tasavvufun gereği gibi temsil edilememesi veya yanlış tanıtılması sebebiyle okuyan kimselerin bu kültürden uzaklaştığı söylenmektedir. Okulların da bu anlamda pozitivist düşüncüyü öne çıkararak gençleri dini değerlerden uzaklaştırdığı kabul edilmektedir. Ayrıca okullarda dinin sadece ilmihal kısmının öğretilmesi buna karşın edep, muamelat ve mana boyutunun anlatılmaması da şikayet konusudur. Bu durumun modern eğitim sistemi ve laiklik anlayışından kaynaklandığı ifade edilmiştir. İki tarikat temsilcisi bunu şöyle ifade etmiştir:

- Eskisi gibi bir tarikat geleneği kalmadı (...) Halk da okullara gidince pozitif bilimlerle tasavvuftan, dinden çok uzaklaştı. Devlet dinin ibadet yönünü verdi bir parça ama uygulama kısmını hiç görmediler. Laiklik zaten bunu gerektiriyordu (Erkek, Din Gör.-Vekil, 45).
- Kürt halkı devlete bağlı olmaya başladıkça sosyal meselelerle içli dışlı olmaya başladı, herkes okumaya başladı derken seydaya saygı kopmaya başladı. ‘Ben bilirim’ demek arttı. Bu zihniyetin okuttuğu dini okullar bile biraz materyalist zihniyetli (...) (Erkek, Seyda-Şeyh, 63).

Özgürlükler ve demokrasinin sınırlarının belirlenmediği toplumda gençlerin dini ve toplumsal değerlerden uzaklaşması başka şekillerde de ifade edilmiştir. Bir dini grubun şehirdeki lideri özgürlükler ve din bağlamında gençlerin değişimini şöyle yorumlamıştır:

Karşılaştığımız sorunların temelinde Allah'ın koyduğu kanunlara aykırı işler vardır. AKP'nin uyguladığı politikalar yanlış yolda olduğunu gösteriyor. Özgürlükler sınırlı olmalı. Öğrencilerin özgürlüğü öğretmenleri, kadınların özgürlüğü kocalarını ezme noktasına gelmiştir (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).

İletişim araçları ve demokratik alandaki gelişmelerin gençleri ailelerinden uzaklaştırdığı görüşmecilerin genel bir kabulüdür. Bu durumun dini değerler bağlamında çeşitli sonuçlar doğurduğu dile getirilmektedir. Bunlardan biri, gençlerin okullaşmasının sol düşünceye meyletmelerini artırdığı yönünde olmuştur. Kürt gençler arasında geçmişe dayanan, “solcular Kürt haklarının savunuculuğunu yaptı, İslami gruplar ise Kürtlerin geri kalma sebebidir” şeklinde özetlenecek eleştiriler sebebiyle sol düşünceye sempatinin olduğu iddia edilmektedir. Ancak orta yaş üzeri ve solcu şehirliler bu düşünceyi doğrulamamaktadır. Bir görüşmecinin, “*Ben hep merak ediyorum, bizim öğrencilik zamanımızda burası baya solcu bir şehirken şimdi bu insanlara ne oldu?*” (Erkek, Kitapçı-Öğrt. 53) şeklindeki sorgulaması dikkat çekicidir. Bu görüşmeciye göre sol düşüncenin kendi içindeki tutarsızlıklar ve sosyalist devletlerin başarısızlığı gençler tarafından kısa sürede görüldüğünden gençler gerçek bir sosyalist düşünceyi benimsemiyor. Ancak halk, yaşam tarzı değişen ve dinden uzaklaşan kimselerin sosyalist ya da komünist olduğunu söylemektedir. Yaşlı bir görüşmeci de bu bağlamda, “*70’lerde de sol biraz serbestlik, özgürlük, modernlik gibi görülüyordu. Açık giyinen, içki içen kimselere de komünist denirdi. Yani çok ideolojik tarafları yoktu*” (Erkek, İş Ad.-Drn. Yön. 73) açıklamasını yapmıştır. İki DKAB öğretmeni görüşmeci bireysel deneyimlerinden yola çıkarak buradaki ifadeleri genişletecek mahiyette şunları aktarmıştır:

G. 1- İnsanların giyim ve yaşam tarzı değişiyor. Ama artık insanların hayata anlam yüklememesi problem. Sadece dünyalık beklentiler öne çıkıyor. Yakın arkadaşlarımdan hayattaki en büyük beklentisi evim, arabam, ailem olsun. Soyut amaçlar çok zayıf. Bence bunda en büyük etki sahibi modernleşme. G.2- Görünürde gençler okuyor. Ama insanlar dinden uzaklaşıyor. Her tür kitap okuyup kafalar karışıyor. Dindar Türkler, Kürtlere sahip çıkmadığından bugün Kürtler tepki olarak sosyalizme kaydı. G.1- Mesela Uludere’de dindarlar Kürtlere sahip çıkmadı. Aslında Kürt gençlerde de hep Müslüman Türk kesimi suçlama hastalığı yok değil (...) G.2- Gelenek belası var. Hem kadın hem erkeklerin acayip gösteriş merakı var. Bunun kendisi de gelenek olmuş. Artık düğünlerimiz hep çalgılı olmaya başladı. G.1- Üniversiteler öğrencilerin ahlakını bozuyor. Milliyetçiliğin

farkedilmesi de, özellikle iyi üniversitelerde okumaya giden gençlerde hızlı sosyalistleşme oluyor. İçindeki boşluğu en kestirme yoldan milliyetçilikle dolduruyor. Bunu, vatanperverliğin göstergesi, dindarlığı ise hainlik görüyor. Tabi onlarla gezdikçe ahlakları değişiyor. Kuzenim de Ankara’da okuyor ve Apoculara takılmaya başladıktan sonra dini hayattan uzaklaştı. Açıkça bizi hainlikle suçlayabiliyor. Çoğu bir süre sonra kız-erkekle tokalaşıyorlar, ama benim kardeşimdir-hevaldir bişey olmaz diyorlar. İmam-hatipliler bile onların heval edebiyatından çok etkileniyor (G.1, Kadın, Öğrt. 23; G.2, Kadın, Öğrc. 21).

Yukarıdaki iddialar kafa karışıklığına neden olabilmektedir. Gezi, gözlem ve mülakatlarda gençler arasında ideolojik solculuğun güçlü bir tabana sahip olmadığı görülmüştür. Fakat örgütle sistematik tarzda diyalog halinde olan, başka şehirlere okumaya giden ve cezaevine girmiş kimselerde sosyalist eğilimin daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Şehirde PKK’nın ideolojik eğitim verecek çok güçlü bir yapılanmasının olmaması kendi fikirlerinin taban bulmasını zorlaştırmaktadır.

Alevi gençler de toplumda haksızlığa ve eşitsiz uygulamalara maruz kaldıklarını düşünerek hak, adalet ve eşitsizliği yıkmak için sol düşünceyi kendilerine yakın bulabilmektedir. Özellikle üniversite okuyan gençlerin sol düşünceye yaklaştığını düşünen görüşmecilerin ifadeleri aşağıda verilmiştir:

Alevi gençler biraz sosyalist olmaya meyilli. Biz de üniversitede solduk sonradan biraz şey oldu. Hayatın içinde değişiyor insan. Solduk çünkü Alevilik ile sol felsefeleri birbirine çok yakın. Biz hep eşitlik, adalet istiyoruz, sol da bunu bize vaat ediyor. Eşitlik, adalet önemli. Zaten Alevilik budur. Biz sosyalist olmazsak çapulcu mu olacağız? Sistem bizi sosyalist olmaya itti. Aslında biz üniversiteye giderken sosyalist gruplara hazır gidiyoruz kültürel manada. Sol bizim kültürümüzde var. Biz her durumda camiye, Sünnîye yakın olmayız. Yine sosyalistlere yakın oluruz (Erkek, Av. 38; Kadın, Basın, 40).

Şehirde bireyselleşmenin artması, üniversitenin etkisi, teknik ve teknolojik gelişmeler sosyal kontrolün azalmasını netice vermektedir. Geniş ailelerin azalması, gençlerin okuması, ulaşım ve internet imkânlarının artması görüşmecilere göre bazı değer problemlerini beraberinde getirmektedir. Toplumun bireyleri kontrol edebilirliğinin azalmasıyla dini değerlerinde zayıfladığı düşünülmektedir. Bunda üniversite önemli bir faktör olarak öne çıkmaktadır. Görüşmeciler bu bağlamda eskiye nazaran “*günaha giden yolların çoğaldığına*” (Erkek, Öğrt. Üyesi. 42) dikkat çekmektedirler. Ailelerin toplumun değişimini fark edemediği ve çocukları fazla serbest bıraktığı görüşmecilerin genel kanaatidir. Bu açıdan ailelerin, “okuyan çocuk daha iyi bilir, biz anlamayız” tavrı kültürel değişimin önündeki aile engelini kaldırabilmektedir. Ancak bu durum bazı görüşmecilere

göre daha çok bozulmaya neden olmaktadır. Aşağıdaki metinlerde görüşmecilerin ifadelerinden alınan bazı örnekler görülebilir:

- Toplumda özgürlükler arttı, herkes açıktan dernek kuruyor. Tabi dini grupların bundan faydalanıp kötü yollara düşecek çocukları koruması çok güzel. Ama bazı gruplar da bundan kötüye faydalanıyor. Dinsizlik şebekeleri hem de Bağlar gibi bir yerde, bu özgürlük ortamında evler açmışlar ateizmi, ahlaksızlığı yayıyorlar (Erkek, Memur, 37).
- Modernleşmenin etkisi oldu. Gençler şimdi daha serbest kaldı. Ahlaksızlık arttı. Geçen 30 yıl din adına kaybedilmiş dönemdir. PKK, Hizbullah, JİTEM, göçler etkiledi bunu. Anne-baba zaten dini bilmiyordu bir de yaşanan onca şey bunların çocuklarının dini öğrenme imkânı kalmadı. Biz bu hengamede geleneksel kültürü aktaramadık yeni nesle (Erkek, Dr. 58).
- Devletin politikaları hayatın her alanı gibi dini hayatı da etkiledi. Din hep hayatın dışına itildi. Şimdi biraz daha dini yön arttı devlette. Diyarbakır’da İslam bu süreçte gelişmedi, bunun yerine “ılımlılaşmaya” başladı. Baskı azalınca Müslümanlar, dini-sosyal hayatında taviz vermeye-yumuşamaya başladı. Müslüman derneklerin sayısı hızla artıyor. Modernite ile kadın-erkek ilişkileri çözülüyor. Üniversiteli gençlerde çözülme, İslami yaşantıdan uzaklaşma oluyor. Adam namaz kılıyor diye “sen Hizbullah mısın” diyenler oluyor hâlâ. Örgüt bunu özellikle yapıyor, gençleri dinden uzaklaştırmak için (Erkek, Öğrc. 23).

Modernleşen toplumlarda zihinsel ve gündelik yaşam pratiklerinde bir kısım değişmelerin olması beklenir. Aynı şekilde dini yaşantının da modernleşmeye bağlı olarak yeni dindarlık tarzları ürettiği görülür. Geleneksel toplumlarda din adamları ve dini kurumların dini konularda otorite olması, dinin uyulması gereken emir ve yasaklar silsilesi şeklinde benimsenmesi modern toplumlarda sarsılmaktadır. Bu bağlamda dindar bir görüşmecinin, “*Bugünün gençleri dini seviyor ama kendine göre. Dine uyarıya hayatı kendi istediği şekilde yaşayamayacağını düşünüyor. Din hayatı yaşamak için engel görüldü*” (Erkek, Av. 45) sözü modern toplumlarda dine bakış açısını gösteren tipik anlayışlardan biridir. Davie (2005), özellikle Batı Avrupa’da modernleşmenin etkisiyle bireysel dindarlıkların arttığını ve bu insanların kiliseye bağlılıklarını şekilsel açıdan devam ettirseler de, daha çok “bağlı olmadan inanma” anlayışına sahip olduğunu iddia etmektedir. Diğer bir nokta da bu kimselerin dini emirleri bir bütün şeklinde kabul etmek yerine emirler içerisinden bazılarını tercih ettiklerini gözlemiştir. Görüşmecilerin bazılarının da dikkatini çeken, gençlerin dine yaklaşım şekli ve dini yaşama biçimi modernleşmenin bir etkisi olarak okunabilir. Bu tartışma çerçevesinde, başka görüşmecilerin işaret ettiği nokta ise Müslümanlar’ın dini ve sosyal açıdan daha rahat bir sosyal çevre oluşmasıyla “ılımlılaşığı” eleştiridir. Özellikle kadın-erkek ilişkileri, faizli alış-veriş, kılık-kıyafetlerde değişim yaşandığı dile getirilmektedir. Dindar görüşmeciler açısından bu durum dini

hayatta bir yumuşama, taviz ve bozulmanın göstergesidir. Haenni de, İslam toplumlarının teknoloji, kişisel gelişim, siberaktivizm ve dindarlararası diyalog aracılığıyla dış dünyaya açılmalarının farklı kültürlerden harmanlanmış eklektik yeni bir İslami zihniyet ürettiği kanaatindedir. Tutum ve davranışların sosyal çevreyle bütünleşmesi durumunda ise Selefçi paradigmaya uzak ve büyük davaların peşinde koşmaya isteksiz bir neslin var olmaya başlayacağını iddia etmektedir (2011: 31, 67). DKAB öğretmeni ve Zehra grubu üyesi bir kadının (23) ifadeleri bunu destekler mahiyettedir; “Artık insanların hayata anlam yüklememesi problem. Sadece dünyalık beklentiler öne çıkıyor. Yakın arkadaşlarının hayattaki en büyük beklentisi evim, arabam, ailem olsun. Soyut amaçlar çok zayıf.” Hem dünyaya açılım hem de zihinsel ve fiziksel konformizm genç neslin bir kısmında dünyevileşmeyi artırmakta, cihatçı ve dünyayı İslami manada değiştirmeyi amaçlayan gruplardan uzaklaşmayı netice vermektedir. Bu değişim sadece teknolojik gelişmelere havale edilemez. Ancak önemli bir etkiye sahip olduğu açıktır.

Görüşmecilerin modernleşme başlığı altında değindiği konulardan biri de internet, cep telefonu ve tv'nin dini hayatı olumsuz yönde etkilemesidir. 2000'li yıllardan sonra Diyarbakır'da “bilginin dolaşımı hızlandı ve öni açıldı” (Erkek, Av. 42). Ancak toplumda hızla yaygınlaşan teknoloji ürünlerinin hazmedilemediği düşünülmektedir. Yaşlıların kendilerini birçok konuda, zamanın gelişmelerine daha hızlı adapte olan gençlerin gerisinde görmeye başlaması ve sosyal kontrol mekanizmalarının çözülmesi özellikle gençlerdeki değişimi tetiklemiştir. Toplumsal değerlerin öğrenilmesinde önemli bir işleve sahip olan ailede de teknolojik ürünlerin kontrolsüz kullanımının zararları görülebilmektedir. Bir görüşmeci bunu: “internet, tv toplumda ilişkileri zayıflatıyor. Hatta aile içi iletişim bile azalmaya başladı” (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 46) şeklinde ifade etmiştir. Dini bilgilerin ve değerlerin de en çok aileden öğrenildiği (Tablo 10) düşünülürse aile içi iletişim eksikliğinin yeni yetişen kuşağın dini hayatında önemli bir olumsuz etkisinin olabileceği tahmin edilebilir. Aşağıda, konuşma metinlerinden alınmış bazı alıntılar görülebilir:

Çocuk liseden buraya üniversite okumaya gelince, baskı azalıyor, özgürleşiyor. Bu yüzden burada eylemlere katılanlar daha çok dışarı illerden gelenler (...) Benim 10 yıl önceki küçüklüğümde bile yaşlıya bir saygı vardı. Şimdi bu kalmadı. ‘Dedene kurban ederim seni’ derlerdi, şimdi, ‘dedeni sana kurban ederim’ hali başlamış. Yani çocuklara kıyılmıyor. Herkesin elinde bir telefon, karşısında televizyon. Ebeveyn tv'den, facebook'tan çocuğuna 1 saat ayırmıyorsa çocuk yetişmez (Erkek, Öğrc. 22).

Görüşmeciler özellikle internet ve tv'nin dini hayatı olumsuz etkilediğine dikkat çekmektedirler. Geleneksel yaşamdan uzaklaşmanın görüşmeciler tarafından çoğu zaman dini değerlerdeki bozulma ile aynı anlamda kullanıldığı gözlenmiştir. Din ve geleneğin bir bütün olarak algılanmasından dolayı kılık-kıyafet, yemek alışkanlıkları ve kişilerarası ilişkilerin değişimi dinin zayıfladığına delil gösterilebilmektedir. İletişim araçlarındaki gelişmelerin dini değerlere köklü bir şekilde zarar verdiğini iddia eden bir seyda şu değerlendirmede bulunmuştur: “*İnternet ve tv gençlerin zevk, safa heveslerini teşvik ederek onlara zarar veriyor. Ailelerin yıkılması, ahlaksızlığın yaygınlaşması teknoloji ile oluyor*” (Erkek, Şeyh-Seyda, 63). Bilgin V., tv ve İslami müzik piyasası üzerinde yaptığı incelemede, dindar toplumda, 90'lardan sonra bir modernleşmenin olduğunu ortaya koymuştur. Ancak o, bu değişimin sadece televizyonun etkisiyle açıklanamayacağı kanaatinde. Geleneksel bir hayat tarzı ve dindarlık yaşayan toplumun hızlı şehirleşme ve teknolojik yeniliklerle beraber bir çatışma yaşadığı ve uzlaşma noktaları aradığı dönemde tv değişimin aracı olmuştur. Gelenek ve modernite arasında sıkışan dindar toplumun, değişimi etkileyen faktörlerden sadece biri olan televizyonun psikolojik etkisiyle kendisine alternatif alanlar açtığını ifade etmiştir (2003: 211). Kanaatimizce Diyarbakır toplumu ülkenin Batısında 90'lı yıllarda yaşanan hızlı modernleşmeyi terör-şiddet hadiseleri sebebiyle 2000'li yıllardan sonra yaşamıştır. Önemli oranda kırsal kökenli nüfusu bünyesinde barındıran şehir, hızlı modernleşmeyle beraber Batı'da yaşanan gelenek-modernite çatışmasına sahne olmaktadır. Orada sosyal değişim üzerinde daha çok televizyonun oynadığı psikolojik rolü burada televizyon, internet, sosyal medya ve cep telefonları yerine getirmektedir. Şehirde boş zaman etkinlikleri içerisinde televizyon izleme oranlarının %90'lar, internet kafe ve kahvehanede vakit geçirmenin %80'ler civarında, gazete ve kitap okuma alışkanlığının ise %5'lerde olması da (Keser, 2012: 86-80) internet ve televizyonun dini değerlere önemli etkilerinin olabileceğini göstermektedir. Ancak başka faktörler olmadan sadece teknik ve teknolojik gelişmelerin bu değişimi yapması beklenemez.

Dini ve geleneksel değerlerin güçlü olduğu toplumlarda değer çatışmasının çok az olacağı düşünülmektedir. Bu tür toplumlarda birey/toplumun hangi durumda nasıl tavır takınacağı bellidir ve bireyler de bu kurallara uyma konusunda önemli ölçüde itaatkâr davranmaktadır. Geçmişten gelen ve çoğu zaman da kaynağını dinden alan norm, adet ve

geleneklere bağlılığın güçlü olduğu toplumlarda çoğu zaman homojen bir yapının olması ve değişimin tedricî oluşu çatışma olasılığını azaltmaktadır (Özensel, 2003: 234). Ancak hızlı değişen toplumlarda sosyo-kültürel, teknik, siyasi ve demografik etkenler çatışmayı tetikleyebilmektedir. Bu durum her zaman bir anomi ya da kaos şeklinde okunamaz. Toplumsal hâkim değerlerin kimi durumlarda teknik ve kültürel anlamda ilerlemenin önünde engel olabileceği düşünülürse çatışmanın bizzat kendisinin iyi-kötü şeklinde tanımlanması olanaksızlaşır. Bu bağlamda, çatışma kaosa ve belirsizliğe yol açabileceği gibi kültürel formların yeniden biçimlenmesine de vesile olabilir. Sonuçta sosyal değerlerin mutlak olmadığını, ihtiyaçlara ve zamanın şartlarına göre değişebileceğini unutmamak gerekir. Ayrıca, ideal değerlerle kişilerin bunları gerçekleştirme düzeyinin standart olmadığı, kişilerin davranışlarıyla onlardan beklenen değerler arasındaki mesafenin tamamen ortadan kaldırılamayacağı da akılda tutulmalıdır (Fichter, 1990: 151). Sonuç olarak muhafazakâr ve dindar görüşmecilerin sıklıkla sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmeleri olumsuz yönleriyle öne çıkarması şaşırtıcı görülmemektedir. Yaşanan değer çatışmalarının bu kimselerde yeni gelişmelere karşı bir tepki oluşturmuş olabileceği düşünülebilir.

Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Modernleşme, demokratik adımlar ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini değerleri ve yaşam şekillerini değiştirmedeğini düşünen görüşmeciler de vardır. Bu görüşmecilerin bazıları bahsi geçen gelişmelerin dini değerlere hem olumlu hem de olumsuz etkilerinin olduğunu, dolayısıyla diğer etkenlere göre önemsiz kabul edilebileceğini iddia etmektedir (Erkek, İş Ad.-Drn. Yön. 73). Ayrıca şehirde demokratikleşme ve modernleşmenin görünürde olduğunu gerçekte çok bir şeyin değişmediğini savunan görüşmeciler de olmuştur (Erkek, Din Gör. 43). Belirtmek gerekir ki, görüşmecilerin 1/4'ünden fazlası modernleşme ve sosyal gelişmelerin dini hayata etkisi konusunda “fikrim yok” ya da “fazla etkisinin olduğunu düşünmüyorum” yanıtını vermiştir (Ek 1-Tablo 12). Şehir halkının zorunlu göçler, terör-şiddet hadiseleri ve OHAL uygulamaları etrafında konuşmayı tercih ettiği ve şehrin birçok sosyal sorununun buradan doğduğuna inandığı gözlenmektedir. Fakat yeni yetişen neslin hızlı şekilde teknik ve teknolojiyle tanışması, demokratik bir ortamda büyümeleri, daha fazla eğitim olanaklarına kavuşmaları 30-35 yaş

üzeri ve altı, değerleri birbirinden farklı iki kuşağın ayrışmasına yol açmaktadır. Bu ayrışma çok keskin olmamakla beraber modernleşme bağlamında şekillendiği söylenebilir.

2.2.1.7. Medreseler ve Yerel Şeyhlerin Dini Değerlere ve Yaşam Biçimine Etkisi

Yapılan mülakatlar incelendiğinde görüşmecilerin dini değerler ve yaşam şekli üzerine etki ettiğini düşündüğü faktörlerden birinin de, medreseler ve yerel şeyhler olduğu görülmüştür. Diyarbakırlı görüşmecilerin dini hayata etki eden yukarıdaki faktörlere kıyasla medreselerin dini hayata etkisine daha az değindiği söylenebilir. Bu etkiler şu üç başlıkta ele alınabilir: “Dini Hayata Olumlu Etkiler”, “Dini Hayata Olumsuz Etkiler” ve “Dini Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.⁴⁸

Kürt toplumunun dini hayatında tarihsel olarak medrese ve tarikatlar en etkili kurumlardır (Blm. II, 2.2.4). Bu düşünceyi kuvvetle savunan ve Kürtlerle ilgili çokça çalışmaya imza atan Bruinessen, Kürtlerin şeyhler üzerinden Müslüman olduğunu ve 1800’lerin sonlarına gelindiğinde bile Kürtlerin İslamla ilişkilerinin şeyhler ve çoğu zaman onun otoritesi altında faaliyet yürüten seydalar aracılığıyla devam ettiğini iddia etmektedir. Bunun sonucunda da Kürt toplumunda modern ve bireysel bir din anlayışının gelişmediğini düşünmektedir (1992: 46). Tan da, dini hayatı şekillendirmelerinin yanında Kürt toplumunda katı toplumsal tabakalaşmanın aşılmasında medreselerin önemine dikkat çekmiştir. Yakın zamana kadar medrese bitirmek fakir köylülerinin saygınlık kazanmasının ve toplumsal hiyerarşide üst konumlar elde etmesinin kestirme yollarından biri olduğunu belirtmiştir (2011: 118). Şeyhin ve seydanın dini hayat üzerinde belirgin etkisi medreselerin kapatılması, Şeyh Said hadisesi sonrasında bölgede şeyhlere büyük baskıların yapılması ve şeyhliğin yasaklanması sebebiyle kırılmaya başlamıştır. Yaşlı seyda ve şeyhlerin de vurguladığı gibi, Osmanlı döneminde yetişmiş ve toplumda kanaat önderliği vasfını büyük ölçüde sürdüren güçlü dini liderlerin vefatıyla 1960’lardan sonra bu otorite iyice zayıflamıştır.⁴⁹ Şeyh ve seydaların sayıca azalması, ücra köylerde faaliyet yürütmek zorunda kalmaları devam eden devlet baskısı şeyh bağımlı dindarlığı önemli ölçüde etkilemesi beklenmektedir. Yine yaşlı seyda ve şeyhlerin düşüncesine göre, 1970’lerde

⁴⁸ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdeler dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 13).

⁴⁹ Siirt, Bitlis ve Mardin çevrelerinde şeyh ve seydaların otoritelerinin biraz daha fazla sürdüğü söylenebilir.

köylerin çoğunda zaten yetişmiş âlim bulunmamaktaydı ve toplumda dini anlamda bir boşluk oluşmaya başlamıştı (Erkek, Seyda-Şeyh, 63; Erkek, Seyda, 62). DİB, dini gruplar ve İmam-Hatip Liselerinin de bu boşluğu doldurmadığı görüşmecilerin genel kanaatidir. Diğer taraftan, Ortatepe, 2014 yılında Doğu ve Güneydoğu üzerine yaptığı çalışmada seyda ve şeyhlerin kanaat önderliklerinin geçmiş dönemlere göre oldukça azalmasına karşın hâlâ devam ettiğini iddia etmektedir (145, 204). Bu kurumların Diyarbakır'da, terör-şiddet hadiseleri, göçler, modernleşme, eğitimin artması ve teknolojik gelişmeler karşısında nasıl bir değişim yaşadığı ve dahası yakın dönem itibari ile dini hayata etkisi merak uyandırmaktadır. Görüşmecilerin düşünceleri ana hatlarıyla yukarıda belirlenen temalar etrafında oluşmuştur. Çok az sayıdaki yerel şeyh ve daha aktif oldukları gözlenen medrese çevreleri kendilerini yeni Kürt toplumunda şöyle bir noktaya koymaktadır: “*Hizbullah sadece din diyor, PKK sadece Kürtlerin maddi hakları diyor, manevi hakları yok. Biz seydalar ve şeyhler hem din hem dünya haklarımızı istiyoruz*” (Erkek, Seyda-Din Gör. 44).

Medrese ve yerel şeyhlerin dini hayata olumlu etkileri

Görüşmecilerin bir kısmının belirlediği çerçevede seyda ve şeyhlerin toplumdaki algısı “dini değerleri zor şartlarda ayakta tuttular, insanların onlara saygısı var” şeklinde özetlenebilir. Bu görüşmecilere göre, hususiyle yakın döneme kadar seyda ve şeyhler baskı ve yokluklara rağmen talebe okutmuş ve dini hayatı yaşatmaya çalışmışlardır. Medreselerin yasak olduğu dönemlerde seydaların, devletin baskısından kaçmak için, kırsal bölgelerde ve ekonomik açıdan kötü şartlarda faaliyet yürüttükleri yaşlı seydalarca ifade edilmiştir. Yine bu dönemde çok az sayıda medresenin açık kaldığı ve öğrenci sayılarının da az olduğu dile getirilmiştir. Görüşmecilerin de bu bağlamda seydaları saygıyla andıkları gözlenmiştir. Medresede yetişmemiş, bir dini grubun lideri konumundaki görüşmeci bu konuda şunları aktarmıştır:

Medrese, Allah onlardan razı olsun. 70-80 yıllık dönemde dine yapılan saldırılar karşısında bu medreseler uzak yerlerde, kırsalda üç-beş kişiye ders verdi. Bunlar dini ayakta tutmaya çalıştı. O fakir köyler bu hocalara destek verdi. Onlar insanlara büyük hizmetler verdiler (Erkek, Emekli-Vekil, 63).

Görüşmecilerin seyda ve şeyhlerle ilgili değerlendirmelerinde en çok öne çıkan konulardan biri, bunların topluma olumlu katkı sunmakla beraber dini anlatma metotları ve sosyal ilgilerinin günümüz şartlarına uymadığı düşüncesidir. Bu görüşmeciler de genel hatlarıyla seyda ve şeyhlerin zayıf da olsa etkilerinin devam ettiği kanaatindedirler.

Şehirde, seyda ve şeyhlerin bazı sosyal konulardaki tutum ve davranışları konusunda birçok olay duyulmuştur. Çoğunun 70'li yıllara ait hatıralar olduğu gözlenen bu anekdotların birinci ağızdan tespit edilenleri özellikle not edilmiştir. Bu görüşmecilerin yaşadıkları hadiseler ve şahit oldukları örnekler halkın bir kısmında ilerleyen yaşlarda bile bu kurumlara karşı mesafeli durmalarına neden olmuştur. Özellikle geçmişte başarılı bir dini otorite olan bazı şeyhlerin aile fertlerinin hiçbir liyakatleri olmamasına karşın kendilerini şeyh ilan ederek baba-dedelerinin çevresinden zekat ya da öşür toplama uygulamaları çok sayıda görüşmeci ve şehir halkının eleştirdiği noktalardan birisidir. Bu kimseler içerisinde namaz kılmayan, halkın gördüğü yerlerde içki içen, oldukça lüks bir hayat yaşayan, sağlam bir din eğitimi almamış ya da kendisini dayandırdığı dini otoriteden halifelik almamış somut örneklerin olduğu tespit edilmiştir. Bölgede faaliyet yürüten sosyalist, Selefi veya modernist gruplar bu örnekler üzerinden sıklıkla geleneksel dini anlayışları eleştirmektedirler.

Medreselerde geleneğe sıkı bağlılığın olması eğitim metotlarının eleştirilmesinin başında gelmektedir. Arapça grameri konusundaki tavırları aşırı ezberci bulunmaktadır. Bu metodun bilgiyi üretmekten ziyade tekrarı amaçladığı ve yeni sorunlara çare üretmediği düşünülmektedir. Hususiyile sosyal konularda topluma öncü olabilecek ve yol gösterici olabilecek bir donanımlarının olmaması da tenkit edilmektedir. Bu eleştirilere karşılık bazı yaşlı seydaların eksikliklerin farkında olduğu söylenebilir. Seydalara çok fazla fonksiyonun yüklenmesinden dolayı kendi asıl işleriyle uğraşmadıkları ifade edilmiştir. Dindar kimselerin seyda ve şeyhlere yaptıkları bazı eleştiriler ve bir kısım seydaların savunmaları aşağıda birlikte sıralanmıştır:

- Medreseler günlük hayatı anlama, dinde yeni hükümler çıkarma konusunda oldukça zayıflar. Adam otursun Arapça okusun bu böyle olmuyor. Sarf, nahiv bilmek iyi de, ayetten, hadisten hüküm çıkarma yok. Dünyada neler döndüğünü anlamak gerek. Medrese dünyayı anlamaya çalışmıyor, sürekli dünya beni anlasın diyor (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).
- Medreselerde okuyup bitiren birçok kişi resmiyet (Diyanet Yeterlilik Sınavları) için bizde de ders almaya geliyorlar. Çünkü Kur'an okuyuşları ve bazı dini bilgiler noktasında çok zayıflar. S. H. Tunahan aşırı sarf-nahiv ilmi ile çok uğraşmış ilmin esasından uzaklaşmayı istememiştir. Yerel medreseler buna çok takılıyor (Erkek, Kurs Hocası, 36).
- Eskiden seydaların imkânı yoktu ki solla, sağla uğraşsın. Bir de o zamanki seydaların sosyal sorunları tahlil-çözüm bulma imkânı da yoktu. Hem hoca, sağlıkçı, veteriner, şeyh, hem de öğretmen olacak! Şimdi bunların hangisini hakkıyla yapsın (Erkek, Seyda-Şeyh, 63).

Yukarıda medrese ve az da olsa şeyhlerle ilgili yapılan değerlendirmelerde bazı eleştirilerin öne çıktığı görülmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, bu gruptaki görüşmeciler genel olarak medreselerin dini hayat ve yaşantı üzerinde etkisini çok bulmamakla beraber onaylamaktadır. Geçmişte yapılan bazı yanlışların halk arasında bilinçli ya da bilinçsizce tekrarı ve bugün devam ettirilen ders okutma sistemleri seyda ve şeyhlerin önünde bir handikap olarak durmaktadır.

Medrese ve yerel şeyhlerin dini hayata olumsuz etkileri

Görüşmecilerin, seyda ve şeyhlerin dini hayata etkisi konusunda dikkat çektikleri konulardan birisi, bu kimselerin Allah ile kul arasına girerek şirk işlediklerinin düşünülmesidir. Bu eleştiri sahipleri genelde tasavvuf kültürüne karşı oldukça olumsuz düşünceye sahip kimselerdir. Genel olarak Selefi düşünce, onların etkisindeki gruplar ve İlahiyat Fakültesi'nde okuyan bazı kimselerde şeyhlik ve tarikat geleneğine karşı bir duruş gözlenmiştir. Hizbullah grubuna yakın bazı görüşmeciler de tarikatın şirk unsurları içerdiği, çokça hurafeyi yaşattıkları ve tarikat liderleri-müntesiplerinin cahil oldukları konusunda görüş bildirmişlerdir (Erkek, Öğrt. 43). Görüşülen bütün grup mensuplarında aynı anlayış gözlenmemiştir. Katılımcılar şehirden spesifik örnekler vermemiştir. Ancak tarikatlarda şeyhlerin şirk derecesinde önemsendiği, bu yolun peygamber yolu olmadığı ve vahdet-i vücud anlayışı ile küfre girdikleri savunulmaktadır (Erkek, Öğrt, 24; Erkek, Öğr. 22). Din sosyoloğu Wach, dini hayatın içerisinde en önemli tartışma kaynaklarından birisinin dini hiyerarşi ve yeni kurumların kurulması olduğunu belirtir. Dolayısıyla dini hayatın içerisinde herkesin eşitliği, kimsenin kimseye hiyerarşik bir üstünlüğünün olup olmadığı, hiç bir kurumun dini konularda tekel oluşturma hakkına sahip olup olmadığı tartışma konusudur. Tarih boyu bir kısım din anlayışları dini makam, grup ve hiyerarşilerin çıkar amaçlı olduğunu, bunların dinin özünde olmadığını, dini önderlere bağlanmanın tanrıya şirk koşmak olduğunu ve hurafelerin dinden temizlenmesi gerektiğini söyleyerek başka grupları suçlamışlardır (1995:245). Bu açıdan Diyarbakır'da Selefi gruplar ve benzeri düşünce sahiplerinin eleştirilerinin sadece şehre veya Müslüman gruplara özgü olmadığı, güçlü bir tarihsel ve entellektüel dayanağının olduğu da unutulmamalıdır.

Şeyh ve seydalara yönelik eleştirilerden bir diğeri bu kimselerin bazı geleneksel ve halk dindarlığına ait yanlış uygulamaları sürdürmeleridir. Özellikle sosyo-ekonomik durumun kötü olduğu gözlenen semtlerde ve kırsal bölgelerde seyda ya da şeyhlerin muska

yazması, cin çıkarması, hasta okuması ve halkın birçok sorununa çözüm bulması istenmektedir (Erkek, Din Gör. 43; Kadın, Öğrc. 21). Bu durum bazen seyda, vekil ve şeyhlerce de şikayet konusu olmaktadır. Bu kimselerde geçmişten gelen alışkanlıklarla vatandaşın her sorununu kendilerine getirdiğini, bunların önemli bir kısmının da kendilerinin eğitim ve vazifeleriyle ilgili olmadığı dile getirilmiştir (Erkek, Seyda-Şeyh, 63; Erkek, Seyda-Din Gör. 43). Ancak halkın bu tür isteklerinin karşılanmamasının özellikle kırsal bölgelerde ve kırsal kültürün tamamen bitmediği yoksul semtlerde seyda ve şeyh için olumsuz imaj yarattığı düşünülmektedir (Erkek, Din Gör. 23).⁵⁰ Dindar ya da seküler çevrelerden geleneksel dini önderlerin dini hayata olumsuz etkileri bağlamında farklı örnekler duyulmuştur. Hizbullah grubuna mensup bir görüşmeci:

Benim de ufak bir sosyalist geçmişim oldu. Çünkü köyün imamı bizi oraya iterdi. Abim’de de okula giderken böyle başladı sosyalizm, bazı ibadetleri yapar ama hâlâ sosyalist. Köyün seydası kendi suyunu köyün kadınlarına taşıtır ama kendi kadınları namahrem diye onlara taşıtmazdı. Bu bize çok aşağılayıcı gelirdi. Abimle hâlâ seyda, şeyhlerin bazı yanlışlarını konuşuruz. Bizim okumamızı istemiyorlardı ama onlar çocuklarını okuturdular. Bunlar güveni sarstı (Erkek, Av. 45).

Tan, bölgedeki çok sayıda yetişmemiş şeyh ve seydanın hurafelerle dolu din anlayışının sosyalist düşüncenin Kürt toplumunda güç kazanmasına imkân sağladığı kanaatindedir (2011: 133). Tezokur (2007: 198) ve Çayır (2008: 97) da, şehirde din değiştirme konusunda en önemli faktörlerden birinin din adamları ve dindarların kötü örnek oluşturacak davranışları olduğunu tespit etmiştir. Bu bağlamda yeterli eğitim almamış seyda ve şeyhlerin dini hayata katkılarının yanında bir kısım zararlarının da olduğu söylenebilir. Yapılan çalışmada, daha çok tasavvuf kültürü içerisinde yetişmemiş, köklü bir dini geçmişi bilinmeyen “muskacı, cinci şeyhler” ile kısa süre medresede okumuş, icazeti olmayan ancak toplumda kendini seyda olarak takdim eden kimselerin bu olumsuz etkiye neden olduğu gözlenmiştir.

Medrese ve yerel şeyhlerin dini hayata güçlü bir etkisi yoktur

Görüşmecilerin seyda ve şeyhlerle ilgili dikkat çektikleri konulardan biri bu kimselerin ya da birinci dereceden yakınlarının siyasete girmesidir. İttihat Terakki ve Cumhuriyet yönetimlerinin laikleştirici politikaları kaynağını dinden alan önderlerin sosyal

⁵⁰ Ağustos 2012 tarihlerinde Seyrantepe semtinde Şeyh-Seyda Hüseyin’e yapılan ziyaret sırasında mahalleli bir gencin cinlerden rahatsızlık duyduğu gerekçesiyle okunmaya geldiğine şahit olunmuştur. Gencin ısrarlı talebine karşın Şeyh, kendisinin böyle bir uygulamasının olmadığını söyleyerek bunu reddetmiştir.

gücünü iyice zayıflatmıştır. Şeyh ve seydaların toplumdaki kanaat önderliğini büyük oranda zayıflatan diğer faktör ise 1950 sonrası girdikleri siyaset ve buna bağlı olarak bu ailelerin şehirlileşmesi olmuştur (Kutlay, 2012: 326). Genel kanaat bu tür dini önderlerin siyasete girerek halk üzerindeki etkinliklerinin azaldığı yönündedir. Yüksel'in de çok sayıda örnek vererek bu konunun bölgede ciddi sorunlar oluşturduğu iddiası daha önce görülmüştü. Bu ailelerin siyasete girmesi ile tarafsızlıklarını kaybetmeleri, kendi çevrelerini kayırarak itibar kaybettikleri, Ankara veya başka büyük şehirlere taşınarak hızla modernleştikleri ve halktan uzaklaştıkları bazen de bu aile fertlerinin sosyalist eğilimleri dini hayat üzerindeki etkilerini azaltmaktadır (1993: 169).

Diyarbakır'daki görüşmelerde de bazı katılımcıların siyasete giren seyda ve şeyhlerin etkinliklerini kaybettiği görüşünü savundukları tespit edilmiştir. Günümüzde 60'lı yıllara nazaran toplum üzerindeki gücü zayıflayan bu kurumlar için, "*Eğer şeyh ve medreseler müstağni davranıp siyasete girmeseydi bugün daha güçlü olacaktık*" (Erkek, Seyda-Din Gör. 44) tespiti sıklıkla duyulabilmektedir. Bu bağlamda görüşmeciler, "seyda ve şeyhler siyasetten uzak durdukları sürece toplumda dini ve sosyal konularda etkileri vardır" görüşünü vurgulamaktadır. Aşağıda, değişik dini gruplara mensup iki görüşmecinin değerlendirmeleri görülebilir:

- Bölgede ileri gelen aileler, ağa, şeyh, seyda, kanaat önderleri siyasete girerek bitme noktasına geldi. Biz yakın zamanda iki örneğini gördük. Sevilen iki arkadaşımız siyasete girdi çıktılar bittiler hep. Çok sevilen hocalar bile bundan zarar gördü (Erkek, Müh. Esnaf, Şeyh, 61).
- Burada seydalar siyasete bulaşarak güç kaybetti. Kendi veya yakınları siyasete giren kanaat önderleri saygınlık ve otoritelerini kaybettiler (Erkek, Din Gör. 26).
- Bizim şeyhimiz ve onun şeyhleri hep müstağni yaşamayı teşvik etti. Ama bazı şeyhler kendi çocuklarını dünyalık konusunda dizginleyemedi. Buralarda siyasete bulaşan ve mal biriktirmeye başlayan (seyda-şeyhler) bütün gücünü kaybediyor. Niçin? Çünkü o zaman lüks yaşıyorlar, halk da onları benimsemiyor. Daha Batılı gibi oldular mı insanımız bunu sevmiyor (Erkek, Din Gör. 37).

Siyaset-din adamı ilişkisi bağlamında özellikle seydaların siyasete girerek dini konulardaki yerel etkilerinin zayıfladığı anlaşılmaktadır. Şeyh ailelerinde ise bu geleneğin şeyhin kendisi veya aile fertleri tarafından ihmal edilmemesi dışında saygınlık kolay yıkılmamaktadır. Baba ve dedesinin dini karizması üzerinden şeyhliğini devam ettirmeye çalışan şeyh örneklerinde olduğu gibi siyasete giren kimselerde de belirli zayıflamalar olsa

da şeyhlik devam ettirilebilmektedir. Seyda ve şeyhin farklı faaliyetlerde bulunması ve etki çevreleri oluşturması açısından bu durum normal kabul edilmelidir.

Seyda ve şeyhlerin şehirde dini hayat ve yaşantı üzerinde önemli bir etkisinin olmadığını düşünen görüşmecilerin bir kısmı, medrese ve tarikatların şehir merkezindeki varlıklarının eski olmasına karşın ancak 2005-6'lardan sonra etkinliklerini artırdıkları kanaatindedirler. Bu görüşmeciler medrese ve tarikatların Cumhuriyet döneminde yasaklar sebebiyle şehir merkezinde zaten zayıfladığını, kırsalda ise 1920'lerden önce eğitim almış son kuşağın 60-70'lerde vefatıyla da etkinliklerini kaybetmeye başladıklarını iddia etmektedir. 90 sürecinde merkeze göç etmeye başlayan seyda ve şeyhler terör-şiddet hadiseleri münasebetiyle kendi kabuklarına çekilmek zorunda kalmıştır. Dahası bu kimselerin şehirde yeni bir düzen kurması da uzun zaman almıştır. Bir görüşmecinin ifadesiyle; *"Bu yıllarda köyden gelen seyda ve şeyhler burada tabanını kaybetti. Şehirde yeni bir kitleye, mekâna ve ekonomik desteğe ihtiyaç duydu"* (Erkek, Şair-Ecz. 62). 2000'li yıllardan sonra bir rahatlama sürecine girildiği düşünülmektedir. Bu sorunları bizzat yaşamış ya da yakından bilen kimselerin aşağıdaki ifadeleri konuya genişlik katabilir:

- Kürtlerin eskiden arkasında Kur'an olan seydaları vardı şimdi onlar bitti, gitti. Yerine yeni nesil yetiştirilemedi. Bu toplum bunlarsız ne yapabilir. Elbette bir bunalım yaşanacaktı. Toplum kimi yanında görse onun arkasından gidiyor (Erkek, Öğrt.- Yazar, 53).
- 1990'larda seyda, şeyh gitmişti zaten. Halk nereden dinini öğrenecekti. Şimdi biz Palu'da medrese inşaatını bitirdik seyda bulamıyoruz. Zayıfladı medreseler iyice (Erkek, Din Gör.-Vekil, 54).
- 1970'lerden önceki seydalar Cumhuriyet öncesi dönemde eğitim alanlardı. Şimdi çoğunun kabri 'ziyaret makamı' diye ziyaret edilir (...) Kürt halkı devlete bağlı olmaya başladıkça sosyal meselelerle içli dışlı olmaya başladı, herkes okumaya başladı derken seydaya saygı kopmaya başladı. 'Ben bilirim' demek arttı. Bu zihniyetin okuttuğu dini okullar bile biraz materyalist zihniyetli. 60-70'lerde şehirler bizim için çok tehlikeliydi. Devletin baskısından dolayı yaşama hakkı yoktu. Hem dini kültüre bir sosyal baskı vardı hem de devlet baskısı (Erkek, Seyda-Şeyh, 63).

Burada, medrese ve tarikat çevrelerinden gelen görüşmecilerin, seyda ve şeyhlerin dini hayat üzerindeki otoritelerinin geçmişte kaldığı vurgusu önemlidir. Hem bu geleneğin baskılar sebebiyle ayakta kalmakta zorlanması hem de modernleşme medrese ve tarikatların dini hayat üzerindeki etkisini azaltmıştır.

Az sayıda görüşmeci de seydalar ve şeyhlerin dini, sosyal konularda yeterli görülmediğinden önemli etkilerinin olmadığını ifade etmiştir. Dindar fakat tarikat ve

medreseler konusunda olumsuz düşüncelere sahip iki görüşmeçiye ait alıntı metinleri aşağıda görülmektedir:

- Burada dini anlatma konusunda hâlâ anakroniklik devam ediyor. Elalem popüler kültürü dinleştirip, dinini anlatmaya çalışıyor, biz hâlâ medrese diyoruz. Seyda tatmin etmiyor insanları, hele hele tv izleyen, internete girenleri hiç etkilemiyor (Erkek, Av. 42).
- Çok gelenekseller. Eğitimleri çok niteliksiz. Konuştuğunuzda dünyayı kendilerinin yönettiğini zannediyor bazıları. Halkın modernleştiğini anlayamıyor çoğu. Bağlar'ın, Fiskaya'nın, Seyrantepe'nin gençleri kendilerine saygı gösteriyorsa kendi sözlerinden çıkmayacaklarını zannediyorlar (Erkek, Basın, 43).

Seyda ve şeyhlerin günümüz Diyarbakır'ında dini hayat üzerinde çok güçlü bir etkisinin olmadığını düşünen görüşmecilerin bir diğer iddiası, bu kişi ve temsil ettikleri kurumların “Kürtlerin devlet kurmasının önünde en büyük engel” gösterildiklerinden güçlü bir eleştiriye muhatap olmalarıdır. Öcalan ve örgütün öteden beri açıkça ifade ettikleri bu düşüncenin 2000'li yıllardan sonra Kürt milliyetçiliğinin şehirde “sosyalleşmesiyle” (Erkek, Av. 42) daha çok taraftar bulmaya başladığı gözlenmiştir. İlahiyat Fakültesi'nde okuyan öğrenciler ve din görevlilerinin arasında bile Kürt ulusalcı harekete sempatisi olanlarının bu söylemi bir dereceye kadar savundukları tespit edilmiştir. Bu sebeple bazı görüşmeciler, medrese ve tarikatların toplumda dini değerlere etkisinin az olduğunu düşünmektedirler. Bir din görevlisi ve İlahiyat Fakültesi öğrencisinin, “*din adamlarından dolayı devletimiz olmadı. Şimdi bundan dolayı Kürtler dört parça ve her birinde zulüm var*” (Erkek, Din Gör. 23) şeklinde ifade ettiği eleştiri seyda ve şeyhlere bir tepkinin yansımasıdır.

Belirtmek gerekir ki, bazı seyda ve şeyhlerin süreç içerisinde Kürt ulusalcılarıyla beraber hareket etmesi ve başka bazılarının da örgütle açıktan hiçbir şekilde çatışmamaya özen göstermesi bu çevrelerde saygınlıklarını artırmıştır. Bir görüşmeçi bunu şu şekilde dile getirmiştir: “*yemel medreselerin çoğu bizimdir. Çok önderimiz oradan gelmiştir*” (Erkek, Öğrc. 22). Yukarıdaki iki farklı görüş beraber değerlendirilebilir. Gözlem ve mülakatlarda seyda ve şeyhlerin bu coğrafyada ayakta durmak için yeterince tecrübeye sahip olduğu anlaşılmıştır. Ergil'in tespitiyle, bölge halkı konjonktürel davranmayı öğrenmiştir (2010: 374). Bu bağlamda halk arasında eskiye göre güçlendiği ifade edilen Kürt ulusalcılarıyla ilişkilerin de, toplumun beklentilerine göre dizayn edildiği söylenebilir.

Bölgede yaşayan deneyimli bir gazetecinin seydalarla ilgili şu gözlemleri bunu özetler mahiyettedir:

PKK'nın etki alanına ve halkasına giren gençler özellikle değişmeye ve dinden uzaklaşmaya başlıyor. Zaten sol bir yapıda olduklarını *inkâr* etmiyorlar. PKK'nın din açılımı oluyor ama örgüt dindar imajı oluşturamıyor. Ama bununla daha önce ulaşamadıkları alanlara ulaşmaya başladılar. 10 yıl öncesine göre bir taziye düzenlemesi, din adamlarını kontrol etmeleri çok arttı. Bana göre, seyda ve din adamlarını tamamen kazanamamış durumdadır (...) Seydaların iki farklı görüşü var. Esasta bunlar TC'nin kuruluşundan beri din adamları ve Kürtlere haksızlık yapıldığını düşünüyorlar. Bu konuda PKK'yı hoş görüyorlar. Ama otorite ve dini konularda eleştiriyorlar. Bunu da her ortamda yapmıyorlar. Kendilerini desteklemeyen seydaları etkisizleştirdikleri ve otoritelerini sarstıkları için PKK'ya bir hınç var bence. Seydalar bununla açıkça mücadele edecek güçten yoksunlar. Birçok kişi PKK'nın silahından korktuğu için konuşmıyor (Erkek, Basın, 43).

Medreseler ve şeyhlerin Diyarbakır ve genel olarak da Kürt toplumunun dini hayatındaki yeri konusunda çalışmaya başlandığında güçlü bir etkinin olduğu düşünülmektedir. Hem literatür taraması hem de ön görüşmelerde insanların bu kurumlara ciddi saygılarının olduğu gözlenmiştir. Bruinessen, Nikitin, İzady, Kutlay, Yüksel, Marcus, Kreyenbroek – Allison gibi araştırmacıların farklı çalışmalarında Kürtlerin dini yaşantıları üzerinde medresenin ve tarikatların etkileri anlatılmıştır. Ancak yapılan görüşmelerde bu etkinin daha çok 1970'lere kadar olan dönemlerde geçerli olduğu tespit edilmiştir. Seyda ve şeyhlerle yapılan mülakatlarda da bu kimselerin Cumhuriyet öncesi yetişen son neslin önemine dikkat çektikleri görüldü. Bu neslin son temsilcilerinin de 60 ve 70'lerde vefat etmesi ve okullaşma, şehirleşme, teknik-teknolojik gelişmelerle toplumda dini hayat adına bazı boşlukların oluşmaya başladığı ifade edilmektedir (Erkek, Seyda-Şeyh, 63; Erkek, Seyda-Din Gör. 43). Ortatepe, dini-seküler kanaat önderlerinin kendilerini güvende hissetmedikleri durumlarda etkilerinin zayıfladığını tespit etmiştir. PKK'nın bölgede onaylamadığı seyda ve din adamlarının toplumsal etkileri sınırlanmaktadır (2014: 206). Yapılan anket çalışmasında da katılımcıların dini bilgi kaynakları arasında seyda ve medreselerin öncelikli kaynaklar içerisinde belirtilmediği görülmüştür (Tablo 9). Tan da, yüzlerce yıldır tarikatlar, tekkeler ve medreseler etrafında şekillenmiş olan Kürt dini hayatını artık dini cemaatler, örgütler ve partilerin yönetmeye başladığını, yerel tarikatlar ve geleneksel Kürt medreselerinin işlevlerini büyük oranda kaybettiğini belirtmiştir (2010: 575).

Genç kuşak medrese mezunlarının seyda ve şeyhlerin dini hayata etkilerini olduğundan büyük gösterme konusunda hocalarına göre daha istekli olduğu görülmektedirler. Dahası halkın seyda ve şeyhlere gösterdiği saygı ile bu kimselerin halkın dini hayatını ve dini değerlerini etkileme gücünü birbirinden ayıramadıkları gözlenmiştir. Halkın fetva soracağı zaman seydalara ve medrese okuyan kimselere olan itimadı gündelik yaşamın genelinde zayıflamaktadır. Bu nokta da, seydaların ve şeyhlerin dini değerlere etkisinin her daim resmi din görevlileri ile kıyaslandığı söylenebilir. Bugün için bu karşılaştırma araştırmacı için doğru bulunmamaktadır. Çünkü birçok seydanın ya da medresede okumuş kimsenin resmi kurumlarda çalışmaya başlamasıyla bu ayırım önemini kaybetmektedir. Belirtmek gerekir ki, bahsi geçen ayırımın altında, bazı medrese okumuş kimselerin kendilerini çalıştıkları kurumların çok üzerinde bir yere konumlandırımları yatmaktadır. Diğer bir deyişle bazı medrese okumuş din görevlisi ve başka memurların çalıştıkları kurumlarla bütünleşemedikleri söylenebilir. Hem kendilerini meslektaşlarından daha nitelikli görmeleri hem de “devletin memuru” olmanın medreseliler için hâlâ yeterince kanıksanmadığı düşünülmektedir. Görüşmelerde medreselerde okuyanların bu fikri rahatlıkla ifade ettiği ve İlahiyat Fakülteleriyle, Diyanet teşkilatının çok yetersiz görüldüğü gözlenmiştir (Erkek, Seyda-Din Gör. 44; Erkek, Din Gör. 26; Erkek, Din Gör. 43).

Modern dönemde Kürt toplumunda ve Diyarbakır’da medreseye ilgi azalmıştır. Medreselerin kendisini yenileyememesi, mezunların istihdam problemleri, toplumunda seküler değerlerin öne çıkmaya başlaması resmi kimliği olmayan medreselerin 2004 öncesinde öğrenci bulmasını zorlaştırmıştır. Bu tarihlerden sonra Kur’an Kursu adı altında ara bir formülle daha geniş bir kitleye ulaşmaya başlayan bu kurumlar şimdilerde de nitelikli öğrenci bulamaktan şikayetçidir. Cumhuriyet idaresinin medreseleri yasaklamasından beri gayri resmi şekilde sivil alanda var olma mücadelesi veren seydaların önündeki diğer önemli sorun resmîleşmenin ardından devletin dini-sosyal bir kısım söylemlerine karşı kendilerini nasıl konumlandıracaklarıdır. Mardin, ilk olarak Anadolu Selçukluların ulemayı medrese çatısı altında kendine bağladığını ve bu durumun sultanlar karşısında halkın yanında duran, şeriatın özgür savunucusu sivil ulemayı ulemâ-yı rusûm (resmî ulema) konumuna soktuğunu belirtir. Osmanlı idaresinin de bu anlayışı devam ettirip ulemayı devletin yanında tuttuğu, buna yanaşmayan hadis ehli’ni

(Kadızedeliler gibi) tehlikeli kabul ettiğini iddia etmektedir (2012: 26-29). Seksen yıla yakın bir süredir halkın yanında, şeriatın savunucusu ve devletin ötekileştirdiği seydaların 2000’li yıllardan sonra resmileşmesi, kurumsal olarak medreselerin gelecekte nasıl bir şekil alacağını merak konusu yapmaktadır.

2.2.2. Geleneksel Değerlerdeki Değişim

Sosyoloji çalışmalarında neyin geleneksel neyin modern olduğu konusunda bazı tartışmalar yapılmaktadır. Genel manada kaynağını Aydınlanma felsefesi ve sonrasında Batı’da gelişen fikirlerden alan düşünce, davranış ve aletler modern kapsamında düşünülmektedir. Buna karşın gelenek, kaynağını yerel ya da kadim kültürlerden alan düşünce, tavır ve teknikler için kullanılır. Modern değerler denildiğinde de Batı toplumlarının ürettiği “birey olma”, demokrasi, bireyin inanma, yaşama ve ifade etme hürriyeti, çalışmak, rekabet gibi değerler akla gelmektedir. Buna karşın geleneksel değerlerde sadakat, otoriteye bağlanma, yardımlaşma gibi hususlar öne çıkmaktadır (Bilgin V., 2009a: 131).

Gezi, gözlem ve mülakatlardan toplanan bilgiler üzerinde yapılan kodlamalar ve analizlerde, şehrin 1990-2013 yılları arasında geleneksel değerlerine etki ettiği düşünülen beş ana başlık belirlenmiştir. Bunlar: 1- Göçler ve şehirleşmenin geleneksel değerlere etkisi, 2- Resmi uygulamaların geleneksel değerlere etkisi, 3- Medreseler ve dini grupların geleneksel değerlere etkisi, 4- Kürt ulusalcılarının geleneksel değerlere etkisi, 5- Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin geleneksel değerlere etkisi şeklinde sınıflandırılmıştır.

2.2.2.1. Göçler ve Şehirleşmenin Geleneksel Değerlere Etkisi

Görüşme yapılan Diyarbakırlılara yöneltilen “Göçlerin geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?” sorusuna verilen yanıtlar incelendiğinde; “Şehrin Otantik Hayatını Olumsuz Etkiledi”, “Kültürel Şok ve Arabesk Bir Kültür Oluşturdu” ve “Geleneksel-Modern Hayata Güçlü Bir Etkisi Yoktur”⁵¹ alt başlıklarının olduğu görülmektedir.

⁵¹ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 14).

Göçlerin Kürt toplumunun geleneksel sosyal yapısını bozduğu gözlenmektedir. Aile yapıları, ekonomik ilişkiler, otoritenin el değiştirmesi ve eski kültürel bilir kişiler olan ağa-şeyh/seйда-devletin konumunun sarsılmasıyla daha muğlak yeni yapıların oluşmaya başladığı söylenebilir. Levi-Strauss'un da belirttiği gibi, yapı kavramı kesin çizgileri olan ampirik delillere dayalı bir şema şeklinde kabul edilemez. Daha çok araştırmacının zihninde incelediği topluma dair ön bilgileri ile oluşturduğu tasarımdır. Bu, aile, akrabalık bağları, ekonomik ilişkiler, eğitim kurumları gibi orta boy yapılar ile aktör bireyler ve toplumsal sistem arasında var olan karşılıklı etkileşimin oluşturduğu yeni bir ilişkiler ağıdır (1965: 683).

Göçler ve şehirleşme şehrin otantik hayatını olumsuz etkiledi

Yoğun göçlerin yaşandığı yerlerde göçmenlerin eski sosyal yapılarının yıkıldığı yeni bir yapı ve değerler sisteminin kurulamadığı durumlarda sosyal anomi ya da sapma davranışlarının görülmesi yaygındır. Hususiyile hazırlıksız yapılan göçlerden sonra yaşanan parçalanmalar geleneksel değerler açısından ve psikolojik olarak toplumda kısa ve uzun vadede ciddi sorunlara sebep olmuştur. Ailenin göç sürecinde parçalanması, yeni yerleşim yerinde çok sayıda kişinin aynı evde kalması, çocukların ve gençlerin çalışma zorunluluğu, eğitim alamamaları dahası bu yaşlarda öğrenmeleri gereken geleneksel, dini ve ahlaki değerler yerine sokak kültürü içinde kalmaları önemli handikaplardır (Kızmaz – Bilgin R., 2010: 286; Okumuş, 2009: 30, 2). Ayrıca yaşanan ekonomik sıkıntılar, sosyal kontrol mekanizmalarının yıkılması ya da zayıflaması bireyleri kanun dışı ve gayri ahlaki işlere sevk edebilmektedir (Keser, 2011a: 128, 129 vbş.). Yine çalışmalarda görüldüğü gibi kontrolsüz göçler yaşlı, kadın ve babanın konumunu sarsabilmekte, bazı psikolojik travmalara yol açabilmektedir (Aker, Ayata, Özeren, Buran – Bay, 2002: 101).

Şehrin geleneksel değerlerine olumsuz etkide bulunan faktörlerden birisi, yerli ve şehirli halkın yaşanan terör, şiddet ve OHAL uygulamalarından rahatsız olup, daha güvenli şehirlere göç etmesidir. Genel olarak orta yaş ve üzeri görüşmecilerin üzerinde durduğu nokta şehir kültürüyle yetişmiş, belirli ekonomik ve sosyal sermayeye sahip şehir soylu kimselerin göç etmesi ile şehrin daha önceki sosyolojik özelliklerini kaybettiği konusudur. Bu görüşmecilere göre Diyarbakır, 1990'lı yılların öncesinde göçle gelenlere belirli oranda şehirli değerleri kazandırma gücüne sahipken, bu tarihlerden sonra yaşanan iki yönlü yer değiştirmeler şehrin katalizör olma vasfını yok etmiştir. Çünkü, dışarıdan gelen nüfus çok

büyük ve göçe hazırlıksızken, şehirden dışarı yapılan göçler hem geleneksel hem de modern kültüre katkı yapabilecek nitelikli nüfus olmuştur. Orta yaş üzeri sosyalist bir yazar görüşmecinin şu değerlendirmeleri bunu açıklar mahiyettedir:

12 Eylül darbesi ve biraz sonrasına kadar burası dar bir şehirdi. Bundan önceki göçler bir şekilde hazmediliyordu. 1990'larda PKK'nın başlattığı savaşın etkileri hissedilmeye başladı. Köylerin boşaltılması büyük göçleri başlattı. 80'lerin ortalarına kadar doğal yapısı içinde kabul edilen göçler, köy boşaltmaları ile kenti zorladı. Bu, hiçbir hazırlığı olmayan, fakir ve kültürsüz kitle şehri değiştirdi. Geleneksel yapı hızla bozuldu. Birbirinden utanan, birbirini tanıyan şehir bir anda birbirine yabancılaşmaya başladı. Diyarbakır daha öncesinde metropol bir şehirdi ve göç olsa da bu kimliğini korurdu. Hinterlandını hep dönüştürmüştür. Kent kültürü vardı burada. Göç bunu dağıttı. Gelenler önce elde avuçta olanı bitirdiler. Namus, gelenek korunmak istendi başlarda. 'Eldeki bitince onur da ağlamaya başlıyor'. Halk ayakta kalmak için çabalarken ar, namus, değerler yıkılmaya başladı. Hatta öyle oldu ki hırsızlık 'yapacak bir şey yok', 'başka imkân yok' denerek savunuluyor oldu (Erkek, Şair-Yazar, 47).

Buradaki alıntı şehrin yerlisi bir görüşmecinin değişimi göç bağlamında nasıl ele aldığını, dahası yaşanan yoksulluğun zamanla değerleri nasıl aşındırdığının bir özetidir. "Eldeki bitince onur da ağlamaya başlıyor" sözü şehrin göç sonrası dönemini anlatmak için sıklıkla kullanılmaktadır. Göçün ilk yıllarında değerlerini korumak isteyen aileler bir süre sonra hem ekonomik yetersizlik hem de çocukların şehirde kontrol edilememesi sebebiyle bu işlevini yerine getirememeye başlamıştır. Şehrin daha kültürlü yerli aileleri ve yetişen eğitilmiş yeni orta sınıfının da sürekli başka illere göç etmesi göçmenlerin kırsal değerlerinin şehirde hâkimiyet kazanmasına zemin hazırlamıştır (Özer, 2010: 280).

Hızlı nüfus hareketleriyle bir değişim yaşayan şehirde daha önceleri tanışıklıktan kaynaklanan sosyal kontrol zayıflamaya başlamıştır. Tanışıklıkların azalması, halkın birbirine yabancılaşması, ekonomik sıkıntılar "utanma duygusunun" kaybedilmesine ve yapılan yanlış davranışların istenmeyerek de olsa onanmasına kapı aralamıştır. Dahası geleneksel toplumlarda baskı unsurlarından biri olan utanma duygusunun yerini modern toplumlarda olduğu gibi "suçluluk-kanun korkusu" (Jenks, 2007; 49) almadığından geleneksel değerler yerini kültürel boşluğa bırakmıştır. Z. Bauman da, kentin kırsal yaşamın aksine bireyleri özgürleştirdiğini ve ahlaki açıdan başkalarının denetiminden kopardığını belirtmektedir. Şehirlerde oluşan bu "sivil dikkatsizlik" zamanla "ahlaki görünmezlik" atmosferi meydana getirmektedir (1998: 80). Göçmen ailelerde sıkıntıları yaşayan orta yaş ve üzeri kimselerin toplumsal değerleri tutucu, koruyucu eğilimlerine

karşılık ikinci kuşağın daha çok suça bulaşması ve geleneksel değerleri terk etmesi (Yağız, Amca, Erdoğan – Saydam, 2012: 201) bu açıdan değerlendirilebilir. Fenomenolojik dille söylenirse, toplumda mevcut konsensüs'ün bozulmasıyla sosyal düzen sarsılmıştır. Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden olan Schutz, bireyin failliğini kabul etmekle birlikte gündelik hayatın bir “konsensüs” olduğunu, ancak ortak bir müzakere ile belirlenebileceğini söylemektedir. Toplumda uzlaşma bozulduğunda kargaşa ve düzensizliğin hâkim olmaya başlayacağı ön görülür. Bu açıdan birey, sosyalleşme sürecinde “sağduyu bilgisi” ya da kendi toplumumuz içerisinde nasıl davranacağımız konusunda ortak “bilgi stoklarını” öğrenir. Bu bizim düşünce ve davranışlarımızı bir parça belirler. Yine, bilgi stoklarımız içerisinde deneyimlerimiz ve nesnel belirli şekillerde ortak sınıflamalara ayrılır ve “tipleştirmeler” yapılır. Toplumdaki hemen herkesin yaşam dünyasını benzer görmesini sağlayan ortak kabuller ya da “karşılıklılık-öznelarasılık” üretilir. Sonuç olarak hayat atomistik bireylerin değil paylaşan bireylerin ürünüdür. Sosyal düzen hem aktif bireyler hem de kural koyan toplumun ortak deneyimlerinin bir ürünüdür (Slattery, 2010: 233; Swingewood, 1991: 316-318). Göçlerin hususiyle de hazırlıksız yapılan zorunlu yer değiştirmelerin geleneksel yapıda işlevsel olan ayıplama, kınanma korkusu ve dini sınırlamaları zayıflatırken modern toplumda olması beklenen kanun korkusu-suçluluk duygusunun gelişmesini engellediği görülmektedir. Bunun sonucunda da toplumda ortak sağduyu ve kabullerin azaldığı mülakatçı ifadelerinden anlaşılmaktadır. Göç yaşamamış yerli başka görüşmeciler de, ekonomik imkânsızlıkların geleneksel değerleri nasıl aşındırdığını ve toplumun ortak kabullerini (common sense) nasıl bozduğunu benzer şekillerde ifade etmiştir:

- Ekonomik olarak zayıf olan aileler kısa sürede geleneklerini-yaşam tarzlarını değiştirmeye başlıyor. Birbirini görüyorlar. Ayıplanmamak için önce kızlarını çalıştırmak istemiyorlar ama zamanla ekonomik durum bunu zorluyor. Para kazanan çocuklar da biraz aileden bağımsızlaşıyor (Kadın, HEM. 38).
- Köylerden yaşanan hızlı göç şehri tanınmaz hale getirdi. Gelenek, din bırakmadı. Özellikle yakın çevresi ile aynı semte taşınmayanlar bir süre sonra ahlaksız işlere bulaşmaya başladı. Toplumsal baskının olmadığı yerlerde ahlaksızlık kolay. Köyden gelenler sahabeyi, velileri, türbeleri bilmez. Türbeye don asar geçim sağlamaya çalışır. Ona nasıl hürmet edileceğini bilmez. Bunu eskiler bilir (Erkek, Esnaf, 57).
- Köyden şehre gelen ailelerde, özellikle ekonomik zayıflık insanların çocuklarının üzerindeki kontrol gücünü azalttı (Erkek, Av. 45).

Diyarbakır'da yaşanan göç hadiseleri ve sonrasındaki sosyal kargaşa ortamında aileler bulabildikleri farklı yerlere göç ederek bir parçalanma yaşamıştır. Göçü takip eden yıllarda ise ekonomik, adli ve aile içi sorunlar sebebiyle ayrı bir dağılma süreci yaşanmıştır. Başka araştırmalarda da tespit edildiği gibi, şehirleşme, büyük ailelerin küçük aileye dönüşmesi, kadının öne çıkması ve yaşlıların-babanın otoritesinin sarsılması Kürtlerdeki geleneksel ailevi değerleri⁵² olumsuz etkilemiştir (Neyzi – Darıcı, 2013: 58, 59 vb.). Çağlayan ve ark.'nın çalışmasında ise yoğun ve kontrolsüz göçler, mevsimlik işçi hareketlilikleri, dağa çıkışlar, uzun süreli gözaltılar ve tutuklamaların çocukları baba otoritesinden uzaklaştırdığı, değer eğitimi olumsuz etkilediği tespit edilmiştir (2011: 60). Eski sosyal kontrol mekanizmaları işlevlerini yerine getiremezken yerine yenilerinin kurulması zaman almıştır. Aile ve akrabalık ilişkilerindeki kopukluk, terör-şiddet hadiselerinde eşini kaybeden kadınların çaresizliği, ekonomik sıkıntılar, çocukların kontrol edilememesi, aile içi şiddet ve kolay yoldan para kazanma arzusu gibi nedenlerle şehirde fuhşun hızla artması başka bir problemdir (Sümbül, 2005; Kaya A., 2009: 124).

Kadınların çalışması şehrin daha çok geleneksel, yoksul bölgelerinde hoş görülmemektedir. Burada temel sorun namus meselesidir. Kız çocuklarının aileyle beraber tarla işlerine gitmesi problem olarak görülmezken, bakıcılık, ev temizliği, iş yerlerinde temizlik ve çaycılık çoğu zaman çevreden gizlenerek yapılmaktadır. Özellikle evlenen kadınlar çalışmak istediğinde bu daha çok ayıplanabilmektedir (Kalkınma Merkezi, 2010: 49, 50). Diğer taraftan iş gücü açısından vasıfsız olan bu kadınlar için bahsi geçen işler önemli maddi olanaklar sağlamaktadır. Bu durum geleneksel değerlerle gündelik yaşamın zorunlukları arasında çatışmaya neden olmaktadır.

Görüşmecilere göre, ekonomik yetersizlik ve ivedilikle bu sorunun giderilmesi gerekliliği birçok bireyde eski değerlerin paranteze alınmasını netice vermiştir. Çok sayıda görüşmecinin de ifade ettiği gibi “*az iş, çok para*” (Erkek, Av. 45), “*para kazan, adam ol, ayaklarının üzerinde dur*” (Erkek, Öğrc. 22), “*para gelsinde nereden gelirse gelsin*” (Erkek, Seyda-Din Gör. 43) ve “*her şeyin esası paradır. Para olmadan bişey olmaz*” (Erkek, Kitapçı, 53) felsefesinin toplumda yozlaşmaya neden olduğu düşünülmektedir. Harvey'in, neo-liberalizmin mottoları olarak izah ettiği, “kafanı kullan”, “kolay yoldan

⁵² Türkiye'de yaygın olduğu düşünülen ailevi değerler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (ASAGEM. 2010: 355-7). Diyarbakır ve bölge illerinde bazı ailevi değerlere ilişkin halkın tutumuyla ilgili bkz. (Erkan, 2005; TÜİK, 2014).

para kazan” ve “dolandır, çal, yakalanma ihtimalin düşük” anlayışlarının günümüz toplumlarında değer ve etik krizler doğurduğu görülmektedir (2013: 218, 219). Baumann bunu, “*Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*” (2010) şeklinde ironik bir dille eleştirmekte ve liberal dünyada ahlaki ilkelerin gücünü hızla kaybettiği tezini vurgulamaktadır. Türkiye’nin batısında 1980’lerden sonra özellikle Özal’ın liberal sosyo-ekonomik politikalarıyla hızla liberalleşme artmıştır. Bunun neticesinde moda, reklam ve tüketim kültürünün etkisiyle, tüketimin olmazsa olmazı “para kazanma”, “köşe dönme” hırısı “her yol mübah”, “alan razı satan razı” anlayışını toplumda yerleştirmiş, “dayanışma”, “tasarruf”, “ayağını yorganına göre uzat” gibi birçok geleneksel değeri önemsizleştirmeye başlamıştır (Bayhan, 2011: 239, 241). Hem literatür hem de alan çalışması bulgularından hareketle, 1990’lı yıllarda yaşanan terör-şiddet hadiseleri sebebiyle liberal tüketim anlayışının şehre gecikmeli geldiği ve 2008’den sonra hızla yaygınlaştığı tespit edilmiştir. Görüşmecilerin, insanların dini-ahlaki kuralları hiçe sayarak zenginleşme dürtüsünü daha çok yoksullukla izah etmeye çalışmalarına karşın burada tüketim kültürünün oluşturduğu yoksunluk hissinin de çok belirgin bir şekilde değerleri aşındırdığı belirtilmelidir.

Belediyelerin de bu dönemde kısa yoldan zenginleşmenin ve yozlaşmanın aracına dönüştüğü kent soylu başka bir sosyalist görüşmeci tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

(Bölgedeki) Savaş kendi rantiyelerini de yarattı. Yeni belediye yasaları hızlı bir yeni zengin tabaka yarattı. Bunlar kent soylular değil. Zaten bu aynı zamanda kültürle olur. Burjuva bu anlamda kötü değildir. Çünkü onun ürettiği kültür, kent kimliği kazandırma imkânı sağlıyor. Şimdi türedi-rantiyeci bir sınıf oluştu. Arsa stoku-spekülasyonu ile kısa yoldan zengin oldular. Şehrin eski, kültürlü-elit kesimi bu süreçte olduğu yerde kaldı. Hatta şehrin eski eşrafı küçümseniyor oldu. Aşırı fayda düşüncesi var. Göçle gelenler çok acı yaşadıkları için estetistik konularda bile faydacı düşünme var. Bunda modernleşme ve (kültürel) piçleşme de etkili tabi (Erkek, Kitapçı, 58).

Bölge belediyeleri de aşırı göç alan şehirlerin kendi iş gücü açısından yetişmiş ve şehirli sakinlerini kaybetmeleri sebebiyle şehirlerin “*adeta içi boşalmış bir kabuğa dönüştüğü*” tespitini yapmışlardır. İlgili belediyeler kırsaldan gelen nüfusun kendi köy kültürlerinin temelini oluşturan ekonomik ve çevresel faktörlerin ortadan kaybolmasıyla kendi kültürlerinden uzaklaştığını belirtmişlerdir. Diğer taraftan göç eden kentlilerin şehrin kültürel birikimini, sermayesini ve teşebbüs gücünü götürmelerini şehirleşmenin önündeki büyük engeller olarak görmektedirler (GBB, 1996: 16, 17). Göçmenlerin yeni yerleşim yerlerine uyum sağlamalarında birçok faktörün etkili olduğu söylenebilir. Öncelikle

göçmenlerin ekonomik yeterlilikleri, iş gücü becerileri, eğitim durumları, dil becerileri önemlidir. Diğer yandan göç alan şehirlerin iş imkânları, konut stokları, eğitim, sağlık ve sosyal alt yapı yeterlilikleri göçmenlerin şehre adaptasyonu hızını belirler. Bir başka konu da göçmenlerin kültürel manada alıcı olması şehir kültürünün de göçmenleri dönüştürecek bir düzeyde olması gerekir. Bu açıdan Türkiye'den Avrupa'ya giden çoğu eğitimsiz, köylü işçilerin önemli kısmı uyum sorunu yaşarken ABD'ye giden eğitilmiş göçmenlerin kısa sürede bu topluma entegre oldukları görülür. Burada hem Türk göçmenlerin sosyo-kültürel durumu hem de ABD'nin bir göçmen ülkesi olması hasebiyle uyum sorunu uzun zaman almamaktadır (Kaya İ., 2007: 115). Diyarbakır'da ise hem göçmenlerin nitelikleri hem şehrin alt-üst yapı yetersizlikleri hem de göçmenler için bir uyum politikasının olmaması sebebiyle yoğun göçler şehrin geleneksel şehir hayatını olumsuz etkilemiştir. Bu çerçevede göç üzerine yapılan aşağıdaki değerlendirmelerde ufuk açıktır:

- Köy yakmalar buradaki en önemli değişim sebeplerinden. Buralarda terör olmasın diye rast gele köy boşaltılması yapıldı. Kırsaldaki halkın kötü şartlarda şehre göç etmesi şehrin kültürüne etki yaptı. 30-40 kişinin bir ailede yaşadığı dönemler oldu. Az da olsa 15-20 kişinin beraber yaşadığı aileler yine var. Tabiki bu insanlar devleti sevmeyecektir. Şimdi bu şartlarda hangi değerler korunabilir. Biz devletçi bir aileyiz. Ama bunu görmek zorundayız (Erkek, Şair-Ecz. 62).
- Göçlerden sonra akıl tutulması yaşandı. Toplumda travma var, cinnet geçiriyor. Göçler tsunami gibi her şeyi dümdüz etti. Kadınlarımız, gençlerimiz, yaşlılarımız hâlâ ne olduğunu anlayabilmiş değil. Gördüğüm değişime inanmıyorum (Erkek, Bürokrat, 49).

Göçlerin geleneksel değerlere olumsuz etkileri çerçevesinde görüşmecilerin dile getirdiği hususlardan biri de mevsimlik işçi göçleridir. Şehirde yeterli iş imkânlarının olmaması ve göçmenlerin önemli bir kısmının tarım işleri dışında uzmanlıklarının olmaması bölge şehirleri ve Diyarbakır'da önemli bir mevsimlik tarım işçisi kesimi oluşturmuştur.⁵³ Bunun yanında inşaat işçileri ve Akdeniz illerinde turizm sektöründe yaz sezonunu çalışarak geçiren genç sayısının da oldukça fazla olduğu gözlenmektedir. Bu kimseler zaman zaman gittikleri yerlerdeki değerleri Diyarbakır'a taşıma işlevi görmektedir. Uzun yıllar hem tarım işçisi olarak Karadeniz ve Adana'ya gitmiş hem de son yıllarda Alanya'da turizm sektöründe çalışmış DKAB öğretmeni bir görüşmecinin tespitleri şöyledir:

⁵³ Bir araştırmada sosyo-ekonomik durumu kötü olan mahallelerde oturan ailelerin %29'unun mevsimlik işlerde çalıştığı tespit edilmiştir (Kalkınma Merkezi, 2010: 54-57).

Mevsimlik işçilerin durumu gerçekten zor. Yolculuk, çalışma şartları, iş bulmak... Özellikle kadınlar için uygun değil ama insanlar buna mecbur. Evet bazen olumlu yönleri de oluyor bunların. Kültürler birbirini tanıyor, kız alıp-vermeler oluyor. Ama bazen de kızların evden kaçtığı, çocukların başıboş kaldığı, serserilik yaptığı olmuyor değil yani. Diğer taraftan ben Antalya'da bir otelin muhasebe bürosunda çalışıyorum ama çoğu arkadaşımız hiç olmadık işlerde çalışmak zorunda. İlahiyat okuyup barmen olarak çalışanlar bile var (Erkek, Öğrt. 32).

Antalya'da turizm yatırımları bulunan muhafazakâr bir iş adamı da şunları aktarmıştır:

Sırf buradan eğlenmek için, gezmek için çalışmaya giden gençler var. Çalışmaya gidip gelmeyen kızlar var, kaçıp gelmiyor daha geri. Turizm zaten başlı başına din düşmanıdır. Burada öyle bir anlatıyorlardı ki, Antalya'da her tarafta ahlaksızlık var zannediyorsunuz. Ben ilk gittiğimde öyle zannediyordum. Ama öyle değil. Çocuk o kafayla gidiyor, orada namuslu insanlara bile sarkıntılık yapıyor. Bu gençlerimizin ahlakını çok bozuyor (Erkek, İş Ad. 36).

Başka bir muhafazakâr görüşmeciye göre de:

Turizm rahatlık ve özgürlüktür. İnsanlar bunları görünce etkileniyor. Orada bakıyorsun 15-20 yaşında çocuk özgür. Biz de onu buraya taşımak istiyoruz aslında. Ben turizm beldelerine gidip ahlakı düzelen görmedim. Buradan oraya gidince çıplak kadınları görüyorsunuz. Bu sizi etkiliyor tabi (Erkek, Öğrc. 23).

Üniversite kültürü, sportif etkinlikler, askerlik, turizm ve ticaret gibi mevsimlik iş göçü de toplumlar arasında sosyal teması artırmakta ve değer değişiminin tetikleyici unsurlarından birisi olmaktadır (Kılıç, 2014: 133). Yukarıdaki görüşmeci metinlerinde de görüleceği üzere bu değer değişiminin olumsuz yönleri öne çıkarılmakta ve muhafazakâr çevrelerde rahatsızlık oluşturmaktadır. Örgüt de, bu işçi hareketliliğinin oluşması-devam etmesinin Kürt toplumunun sosyo-kültürel yapısını bozmak için devlet ve egemen güçler tarafından kasıtlı şekilde teşvik edildiğini düşünmektedir (AÖSBA, 2014c: 121). Bu işçilerin gittikleri yerlerden olumlu değerleri şehre aktardıkları da olmaktadır.

Yukarıdaki görüşmeci notlarında göçmenlerin birçok sosyal problemin kaynağı oldukları iddiaları görülmektedir. Kalkınma Merkezi'nin (2010: 38) zorunlu göçlerden uzun bir süre sonra yaptığı bir araştırmada da ilgili mahalle sakinlerinin, hususiyile de gençlerin kendilerini dışlanmış hissettikleri tespit edilmiştir. Göçmenlerin fazla olduğu semtlerde yaşayan gençler, şehrin diğer semtlerine gittiklerinde kıyafetleri ve konuşmaları sebebiyle kendilerine suçlu muamelesi yapıldığını düşünmektedir. Bu bağlamda, Saraçoğlu'nun (2011) İzmir örneğinde gözlemlendiği, toplumun Kürtleri tanıyarak ya da tanımadan "ötekileştirdiği" olgusunun Diyarbakır'da da göçle gelenler için geçerli olduğu söylenebilir. Her tür marjinal, gayri ahlaki ve kriminal işin toplumun göçle gelen kesimiyle

beraber anıldığı şehirde, göçlerin bir “öteki” grubu oluşturduğu düşünülebilir. Dahası, İzmir’de etnik kimlik tabanlı olan bu ötekileştirmenin Diyarbakır’da kırsaldan gelenlere dayatıldığı görülmektedir. Halkın büyük bir kısmının kırsal bölgelerde doğup sonradan şehre göç etmesine karşın,⁵⁴ göçle gelenlerin geleneksel değerlere olumsuz etki yaptığının sıklıkla söylenmesi şaşkıncı bulunabilir. Burada zorunlu göçle gelenler ve isteğe bağlı göç yaşayanlarla göç öncesi belirli bir ekonomik hazırlığın olup olmadığı belirgin bir farklılık oluşturmaktadır. Tekeli’nin de işaret ettiği gibi, göç eden kişinin göç öncesi yaşam biçimiyle göç sonrası yaşam biçimi arasındaki farklılığın artması ve göçmenlerle şehir eşrafından olanlar arasında önemli bir sosyo-ekonomik farklılığın olması göçmenlerin ötekileştirilmesini kolaylaştırmakta, iki toplum arasındaki sosyal bütünleşmeyi engellemektedir (2011: 169). Örgütle yakın ilişkileri olmayan veya genelde şehrin yerlisi değişik görüşteki görüşmecilerin Kürt ulusalcı hareketi köylü değerlerle aynileştirerek küçük gördükleri ve bunların eylemlerini kaba, rahatsız edici, bilinçsiz, şehrin asaletini bozucu olarak nitelendikleri tespit edilmiştir.⁵⁵ Aslan E. de, çalışmasında şehirlilik-köylülük ayrımının hem dini hem de kültürel konularda göçmenlerin belirli stereotipler üzerinden nitelendirilmesine kapı araladığını ve bu dışlamanın bir sınıfsal mantık üzerinden yapıldığını tespit etmiştir (2014: 294, 295).

Diyarbakır ve bölgedeki başka şehirlerde de karşılaşılan yerli-göçmen ayrımının farklı şekillerde de incelenmesi mümkündür. Mardin’in çalışmalarında sıklıkla atfı yaptığı merkez-çevre diyalektiği (1992; 2012) bu açıdan açıklayıcı görülmektedir. Kürt toplumunda merkezi oluşturan ve tarih boyu gücü elinde bulunduran ağa, şeyh-seyda, siyasal iktidar sahipleri hususiyile göçlerle yıkılan eski düzen sonrası başka faktörlerinde etkisiyle kontrollerini çevreden gelen PKK-Hizbullah-tüketim kültür gibi yeni otoritelere kaybetmeye başlamıştır. Kürt toplumunda sarkacın bozulması merkezin eski güç sahiplerini rahatsız etmekte, bu kimseler zaman zaman “ötekileri” aşağılanmakta ve ortaya çıkan her tür sosyo-kültürel kötülüğün kaynağı olarak onları işaret etmektedir. Şehrin yerlisi olan görüşmecilerin göçler bağlamında yaptıkları değerlendirmelerde göç öncesi dönemleri idealleştirerek anlatması ve günümüzde ortaya çıkan sorunları da çoğu zaman göçmenler ekseninde izah etme gayretleri merkez-çevre çatışması bağlamında şaşkıncı

⁵⁴ Bu araştırma kapsamında yapılan anket çalışmasında, örneklem grubunun yaklaşık %75’inin son 25 yıl ve daha az bir süredir Diyarbakır’da yaşadığı tespit edilmiştir. Bkz. Tablo 6.

⁵⁵ Örgüt günümüzde, bu aşağılamaya ironik bir gönderme yaparak kendini, “özgürlük hareketi bir baldırı çıplaklar hareketi olarak ortaya çıktı” şeklinde tanımlamaktadır (AÖSBA, 2014c: 230).

görülmemektedir. Toplumsal değerlerdeki bozulmanın çevreyi oluşturan yoksul semt sakinleri üzerinden konuşulması bir kısım postmodern ve Marksist sosyal teorisyenlerce de doğru bulunmamaktadır. Bunlara göre yoksul semt sakinlerinin yaşadığı sosyal sorunlar toplumdaki ahlaksızlığın kaynağı olarak görülürken modern veya postmodern yaşantılar estetikleştirilerek sunulmakta, idealize edilmekte ve toplumun bu kesimindeki değer kayıpları bireysel sapmalar bağlamında değerlendirilmektedir. Dahası tüketim kültürünün ajanları bunları değişen toplumun takip edilmesi gereken yeni değerleri şeklinde de sunabilmektedir. Sonuç olarak sosyal sapmalar ve bozulmalar toplumun geri kalmış kabul edilen kesimi üzerinden konuşulurken, modern elitler çağın gereklerini yerine getiren, takip edilemesi gereken moda ikonlarına dönüştürülmektedir. Bu tür stereotiplerin yoksulluk kuşağında yaşayan kimselerin üzerine kötü bir damga vurduğu ve onları toplumda marjinalleştirdiği iddia edilmektedir. Yine, toplumun bir kesiminin sürekli belirli suçlamalar ve ahlaki yargılamalarla anılması buralarda yetişen yeni neslin kısa sürede bu kültürle kültürlenmesini kolaylaştırmaktadır (Jenks, 2007; 171; Feathertone, 2005: 186, 142; Slattey, 2010: 392).

Göçler ve şehirleşme kültürel şok ve arabesk bir kültür oluşturdu

Diyarbakır'da şehir halkının önemli bir kısmı kısa sayılabilecek zaman zarfında farklı kültürel özelliklere sahip mekânlara göç etmiştir. Ancak bireylerin mekân değiştirme süreleriyle bu mekânlara özgü kültürü kabullenmeleri aynı olmamaktadır. Görüşmeciler, kırsaldan-şehre, şehrin periferisinden-merkezine doğru yapılan göçlerde ve hızlı ekonomik gelişim gösteren bir kısım ailelerde kültürel gecikmenin olduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda Gans, farklı kültür anlayışlarının kendi statü gruplarını oluşturduğunu ve her bir statü grubunun kendi kültürünü yeterli görüp diğer kültür grupları karşısında yoksunluk hissi yaşamadıklarını belirtmiştir. Ona göre eğitim ve kültür seviyesi düşük kimselerde beğeni şekilleri kolay değişmez. İnsanlar iyi kazansalar da, daha iyi bir semte taşınırsalar da kendi kültürlerini hemen değiştiremezler. Bu şekilde, yaşadığı çevrenin hâkim beğenilerinin dışında yaşamaya çalışan insanlar ile toplum arasında bir ötekileşmenin olması ise kaçınılmaz görünmektedir (2005: 25). Benzer şekilde Swingewood da, demokratik ve çoğulcu olduğunu düşündüğü modern toplumların kültürlerinin belirli sınırlar içerisinde tanımlanmasının, onun oldukça kompleks ilişki ağlarına sahip olduğu gerçeğine uymadığı kanısındadır (1977: 96, 117 vb.).

Göçlerin ve değişen sosyolojik yapının şehirde modern ya da evrensel değerleri zayıflattığı görüşmecilerin bir kısmının ortak kanaatidir. Şehrin, gelenekleri zayıflatıp modern değerleri güçlendirmesi beklenirken, çok sayıda kır kökenli nüfus, şehri eksi yönde değişime zorlamıştır. Diyarbakır'ın yerlisi olan görüşmeciler bunu zaman zaman, “*Biz göçmenleri şehre alıştıramadık. Hatta göçle gelenler bizi köy kültürüne zorluyor*” (Erkek, Aktar, 55) şeklinde dile getirmektedir. Ekonomik ihtiyaçların şekillendirdiği yaşam tarzları estetik ve modern değerleri ikinci plana itmiştir. Bu görüşmecilere göre, yeterli kültürel birikime sahip olmayan kimselerin bir kısmı hızla zenginleşerek hem kendi geleneksel değerlerinden uzaklaşmış hem de modern değerleri özümseyememiştir. Türkdogan da zorunlu göçlerle şehre gelen göçmenlerin antropolojik manada kültürel alıcı (cultural reciver) olmadıklarını ve şehir kültürünü benimseme konusunda zorluklar yaşadıklarını belirtmiştir (2008: 498). Bu ifadelerin benzer örneği şehrin yerlisi başka bir görüşmecinin anlattıklarında görülebilir:

Eskiden Bitlis-Siirt gibi yerlerden gelen göçler genelde Türk ve esnaf ailelerdi. 70'lerde şehrin bu zengin kültürlü aileleri göç etmeye başladı. Bunun sebebi daha çok para kazanma isteği ve rahat yaşama arzusudur. Bunların çoğu buradan koptular. Geride kalanları küçümsediler. Bir de burasının o yıllarda sürgün bölgesi görülmesi-mahrumiyet bölgesi imajı, yerli halkın bile buradan kopmasına sebep oldu. Sonraki yıllarda terör hadiselerinden korkup giden, çocuklar bu işlere bulaşmasın diyen, elimizdeki gitmesin diye göç eden çok oldu. Bizim gençliğimizde şehir mutaassıptı. Hızla değişti ve kendi öz kültürünü unuttu. Yeni gelenlerin kültürü Diyarbakır'ın kültürü değildir. Köy-kent karışımı bir kültür doğdu. Zengini de fakiri de aynı değişmiyor kültürleri (Erkek, Yazar-Basın, 61).

Şehrin yerlileri ya da kültürel açıdan kendini daha modern görenler, göçmenlerin şehrin kültürünü bozduğunu sıklıkla dillendirmektedir. Bunu yaparken, zenginleşmenin göçmenlerde kültürel farklılaşma yaratmamasına ayrıca vurgu yapmaları dikkat çekicidir. Shayegan, Ogburn'un kültürel gecikme şeklinde tanımladığı bu durumu “geç kalmış bilinç-modernite” olarak isimlendirmektedir. Buna göre modernleşme sürecini zihinsel bir dönüşüm temelinde yaşamayan, dışarıdan bir etkiyle modernleşmek durumunda kalan toplumlar çarpık bir uyumsuzlukla değişirler. Bireyler şeklen modern gibi görünmekle beraber bilinçler *gerçeklik-ötesi* bir özelliğe sahip olan örf-âdet ve geleneklerin kontrolündedir. Modernlik bir anlamda, yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip olan ve zihinlerde kökleşerek adeta değişmez kabul edilen alışkanlıkların gölgesinde kalır. Sonuçta kültürel açıdan güçlü aygıtlara sahip olan modernite, kendi değerlerini ve alışkanlıklarını geleneğin kökleştiği zemine yamalayarak geleneksel zihinleri yaralı birer bilinç haline getirmektedir

(2007: 70, 72). Bu açıdan şehrin kısa sayılabilecek bir sürede hızla kırsal nüfusu içerisine alması ve sonrasında hızlı modernleşme, özellikle genç-egitimli bireylerin üzerinden bazı modern değerlerin toplumda görünürlüğünü artırmıştır. Bir taraftan seküler modern değerleri yaşamaya çalışan diğer yandan da dinden güçlü şekilde beslenmiş gelenekleri yaşamak isteyen bireylerde değer çatışmaları ya da Shayegan'ın diliyle söylersek bilinç yaralanmaları artmaktadır.

Göçlerin toplumsal değer ve normları zayıflattığını düşünenlerin sıklıkla 1980'lerin sonlarında hızla artan göçlerin, şehirde köy-şehir karışımı değerleri yerleştirdiğine vurgu yaptığı görülmektedir. Diyarbakır'ın dışarıdan aldığı göçlerin büyük çoğunluğunun sosyo-ekonomik durumunun çok zayıf olduğu daha önce de vurgulanmıştır (Blm. II, 3.1). Görüşmeciler de, özellikle göç için gerekli sosyo-kültürel ve ekonomik hazırlığa sahip olmayan ailelerin yaşadığı değişimin üzerinde durmuştur. Bu aileler şehirde genelde uzun süre barınma, beslenme ve diğer temel ihtiyaçları öncelikli konu gördüğünden, geldikleri yerlerdeki geleneklerini zamanla ikinci plana atmaya başlamışlardır. Yine birçok göçmen aile ve bu ailelerin çocukları yaşanan ani kültür değişimine ayak uyduramamıştır. Bu kimselerin güçlü sanayi ve iş imkânlarına sahip olmayan şehirde marjinal mesleklere yöneldiği çok sayıda görüşmecinin ortak fikridir. Ekonomik zorluklar bazı ailelerde çocukların küçük yaşlarda çalışmasını ya da sokaklarda çok zaman geçirmesine sebep olmuştur. Çok büyük bir kısmı göçlerle gelen ailelere mensup olan sokak çocukları, hırsızlık-kapkaç sabikalıları ve yasadışı işlere bulaşanların toplumsal değerleri zayıflattığı bilinmektedir (Kızmaz – Bilgin R., 2010: 277, 286, 291; Yüksek, 2008a; UMMK, 2012).

1970'li yıllardan önce Diyarbakır'da dışarıdan şehre gelen aşiret mensubu ailelerin bile zamanla aşiret kültürünü bırakarak şehir kültürü içerisinde eridiği bilinmektedir (Tan, 2010: 521; Yüksel, 1993: 174; Kutlay, 2012: 118). Yoğun göçler ve şehrin kontrolsüz büyümesi daha önceleri bölgenin kültürel merkezlerinden biri olan Diyarbakır'ın hinterlandını dönüştürme gücünü elinden almıştır. Gelen göçler daha çok kırsal ve küçük ilçelerden olduğundan bunların şehre ve şehrin kültürüne alışması zaman almıştır. Yine, göçmenlerin önemli bir kısmının yakın sokak ya da semtlere taşınması bazı geleneklerin korunmasını kolaylaştırmış ve toplum içerisinde sosyal kontrolün devamını sağlamıştır. Ancak bu olumlu manada bir sosyal değişimi önlemiştir. Bu birliktelikler

ekonomik açıdan zayıf olan ailelerde bile tandırda ekmek pişirmek ve bazı geleneksel kılık-kıyafetleri giymek dışında eski kültürlerin yaşatılmasını sağlayacak kadar etkili olamamıştır. Şehrin bazı şekilsel kuralları süreç içerisinde öğrenilirken, geleneğin bütünüyle terk edilmediği görülmektedir. Sosyologların arabeskleşme ya da değer yabancılaşması şeklinde tabir ettiği bu karma kültür halen şehrin ekonomik açıdan en güçlü ailelerinin oturduğu semtlerde de gözlenmektedir (Bağlı – Binici, 2005: 149, 165; Özer, 2010: 279). Sosyal değişimin hızlı olduğu birçok toplumda bazı kültürel öğelerin değişiminin yavaş olduğu bilinen bir durumdur. Ogburn’un “kültürel gecikme” dediği bu durum kültürel değişimin ekonomik gelişmişlikle beraber yaşanmadığını akla getirmektedir (Bilgin V., 2009a: 143). Süreç içerisinde bazı aileler ekonomik açıdan gelişirken, modern değerlerin bunu takip etmediği söylenebilir. Bireylerin modern değerleri benimseme konusunda isteksiz olmaları, eski değerlerin terk edilmesinin kınanmaya sebep olacağı düşüncesi ya da modern değerlerin özümseneceği bir kültürel atmosferde bulunmamaları bu kültürel gecikmede etkili olmuş olabilir. Özellikle eğitim, kültür ve ekonomik düzeyi yüksek ailelerin göç etmesiyle şehirde modern değerlerin benimsenmesine zemin hazırlayacak kültürel atmosfer ya da doğal habitus zayıflamıştır. Bazı görüşmeciler, bu durumda, şehrin genelinde köylü kültürünün hâkim olduğunu, ekonomik açıdan daha zengin semtlerde ise kültürel gecikmenin yaşandığını ifade etmiştir (Erkek, Soyolog Öğr. Üyesi, 54). Şehrin sosyo-kültürel olarak daha gelişmiş kabul edilen bölgelerinde bile halen kadınların sokakta biber-patlıcan közlemeleri, balkondan halı ve yemek örtülerinin silkelmesi, çamaşır kurutmak için balkonlara ip asılması, çöp poşeti kullanma kültürünün oluşmaması, sokakların temiz olmaması vb. bu bağlamda ele alınabilir.

Ekonomik açıdan daha iyi durumda olan semtlerin yanında yoksulluk kültürünün yaygınlık kazandığı bölgeler de gözlenmektedir. Diyarbakır’da daha çok göçlerle oluşan Benusen, Kaynartepe, Muradiye, 5 Nisan, Saraykapı, Hançepek, Mardinkapı, Fiskaya, Seyrantepe, Şehitlik, Aziziye,⁵⁶ Bağlar’ın önemli bir kısmı ve Peyas’ın bazı bölgeleri şehrin merkezinde olmalarına karşın Diyarbakır’ın periferisini oluşturmaktadırlar. Buralar gecekondudenemese de sağlıksız konutların çoğunlukta olduğu, yol, elektrik, güvenlik, temizlik gibi temel altyapı hizmetlerinin yetersiz olduğu semtlerdir. Çok sayıda aile burada

⁵⁶ Bu mahalledeki kentsel yoksulluk üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. (Kurşuncu, 2006).

hayvan beslemekte, çevredeki bakkallardan veresiye ürün almakta ve ekmeklerini tandırda pişirmeye devam etmektedir (Kalkınma Merkezi, 2010: 34, 35, 47). Yoksulluk kültürünün ahlaki çözülmeye yol açması dikkat çekici bir husustur. Düşük gelir düzeyine sahip insanların kentlerin gecekondu, "slum" ya da "getto"larında öbikleşerek kendilerine mahsus bir dünya görüşü ve kurumsallaşmış ilişkiler ağı üreterek milli kültürden farklılaşan bir yan kültür alanı oluşturdukları düşünülür. Bu kültür tek tek bireylerin fakirlik durumundan bağımsızlaşarak kendi hayatini sürdürür. Kişilerin bu kültür alanı içinde ekonomik anlamda orta ve üstü bir seviyeye sahip olsa da yoksulluk alt-kültürünün gerektirdiği örüntülerden kurtulması zaman alabilir. Yoksulluk kültürü kendini gelecek kaygısızlığı, cinayet, hırsızlık gibi suçlardaki yüksek oran, uyuşturucu müptelalığı, aile değerlerinde çözüme, zina ve fuhuş gibi patolojik tezahürlerle ortaya koyar (Türkdoğan, 1982: 55-60).

Yoksulluk kültürü çalışmaları temelde yoksul insanların bireysel, ekonomik ve toplumsal düzeyde belirli niteliklerin taşıyıcısı oldukları tezi üzerinde birleşmektedirler. Yoksul bireylerde marjinalite, aşağılık duygusu, güçlü bir şimdiki zaman duygusu ve kabullenmenin olduğu düşünülür. Özellikle kadere düşünme ve yoksulluk psikolojisi yoksulluğun temel sebeplerinden birisi olarak görülmüştür (Marshall, 1999: 373). İş gücü açısından bu insanların niteliksiz olmaları, düzensiz ya da marjinal işlerde çalışmaları, çocuk işçiliğinin yaygınlığı, tasarrufun olmayışı, yerel tefecilere borçlanma ve ikinci el eşya kullanımı sık karşılaşılan bir durumdur. Yoksul aile ve toplumların belirgin özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir: yüksek oranda alkolizm, madde bağımlılığı, şiddete başvurma, kadın ve çocukların dövülmesi, erken yaşlarda cinsel ilişki veya evlilik dışı ilişkiler, anne ve çocukların yüksek oranda terk edilişi, toplumun temel kurumlarıyla iletişim kuramama, sahipsiz yaşlılar ve aileyi geçindiren kişilerin sakat kalması, hastalanması ya da erken yaşta ölümü (Lewis, 1961: XXVII; Slattery, 2010: 391). Bu kültürün geleneksel, ailevi ve evrensel değerleri hızla zayıflattığı görülmektedir. Görüşmecilerin de bu sorunların çoğunu, bahsi geçen semtlerle beraber zikrettiği tespit edilmiştir. Ayrıca yoksulluğun fazla olduğu gözlenen semtlerde ekonomik durumu iyi olmakla beraber daha iyi bir semtte yaşamının getireceği sıkıntılardan dolayı burada yaşamını devam ettiren kimseler de vardır. Yoksulluk kültürü bağlamında düşünülebilecek olan bu durum bir görüşmeci tarafından şöyle aktarılmıştır:

Ben Peyas köyünde⁵⁷ oturuyorum. Sizle aramızda bir yol var. Ama ben kapıcı parası, bina gideri, elektrik-su faturası ödemişim. Siz hem daha pahalı fiyata ev alıyor hem de üzerine bu kadar para veriyorsunuz. Ben niye taşınayım buraya! (Erkek, Esnaf, 46).

Bu ve benzeri düşüncedeki kimseler modern şehir kültürünün önemli bir özelliği olan bina hizmetlerini fazladan, gereksiz masraf olarak algılayabilmektedir. Bunlar, yoksulluğun ekonomik yetersizlikler yanında kültüre dönüşmesini akla getirmektedir.

Görüşmecilerin geleneksel değerdeki değişim ve modern değerlerin gelişememe sebepleri arasında belirttikleri etkenlerden biri de göçmenlerin çocuklarının şehirde sahipsiz kalmasıdır. Hüsüyle zorunlu göç ve başka zorunluluklarla ağır şartlarda şehre gelen ailelerin çocuklarında, yaşanan sıkıntılar ve yoksulluk, intikam, hınç ve nefret kültürü geliştirmiştir. Köyleri zorla boşaltılan, yakınlarını çatışmalarda kaybeden ya da onların engelli kalmasına şahitlik eden ve zor günlere dair çokça hikaye dinleyen bugünün genç kuşağı bir şekilde bunun intikamını içlerinde taşımaktadırlar. Yoğun nüfus artışları, kontrolsüz şehirleşme ve göçler terör-şiddetin beslendiği sosyal ortamlardır. Dini, ideolojik, etnik, sosyo-ekonomik ve bölgesel açıdan kendilerine negatif ayrımcılık yapıldığını düşünen grupların seslerini duyurmak, haklarını almak için şiddeti benimsemelerinin kolaylaştığı bilinmektedir (Bilgin N., 2005; Köseli, 2007: 116-118). Bahsi geçen semtlerdeki gençlerin terör, şiddet ve mafya gruplarına karışması bu sebeple daha kolay olmaktadır. Şehirde toplumsal olayların sık yaşandığı ve yukarıda çerçevesi çizilen genç kuşağın da çoğunluğu oluşturduğu Fiskaya, Seyrantepe, Bağlar gibi semtlerdeki gençler arasında “*Fiskaya/Seyrantepe/Bağlar isyandır, gerillaya selamdır!*” (Erkek, Öğrc. 21; Erkek, Öğrc. 23 vbş.) sloganı, bu hınç kültürünün bir yansıması olarak okunabilir. Bu mahallelerde oturan görüşmecilerin ayrıca şu ifadeleri de dikkat çekicidir:

- Burada atılan taş Marks-Lenin için atılmıyor. Bize yaşatılmış bunca zulme karşı birikmiş bir kinimiz var ve polise attığımız taş aslında ona da değildir. Taş size bunu reva gören sistemdir, o yüzden taşın belediye durağına, polis aracına ya da bir iş yerine isabet etmesi önemli değildir. Eylemin içerisine girdiğinizde bunların anlamı yoktur (Erkek, Öğrc. 20).
- Polise taş attınız mı tabi takdir ediliyorsunuz. Çevre, aile sizi buna teşvik ediyor, adam yerine konuluyorsunuz. Burada (Bağlar) her ev bir akademidir, her çocuk okula başladığında siyasal olarak bir Kürtün çizgisini öğrenir. Evde öğrenmezse

⁵⁷ Şimdi Türkiye'nin nüfus olarak en büyük mahallerinden biri olan Peyas, yakın zamanlara kadar bir köydü. Hem şehrin sosyo-ekonomik durumu iyi olan ailelerini hem de çok fakir ailelerini bünyesinde bulundurmaktadır.

sokakta öğrenir. Halkımızın yaşadığı acı kolay mı unutulur sizce? (Erkek, Öğrc. 22).

- Kırdan bir anda gelen halk, travma yaşadı, hayvanlarını kaybetti, fakirleşti, ortada kaldı, dilenci konumuna düştü. Bunların köyde hiçbir şeyi olmasa hayvanları vardı. Buranın kültürünü bilmiyor, çocuklarda özentisi başladı, baba işsiz, çocuk aç, bunlar bir tepki oluşturdu. 80'lerin sonu ve 90'larda aileler PKK'ya katılmasından korkuyordu. Şimdi bunun hıncıyla halk örgüte, partiye yöneldi. Hiç kimse çocuğunun oraya (dağa) gitmesini istemez. Ama öyle bir travma yaşayan aileler var ki, ya korucu olacaksın ya göç, hiç hazırlığı yok, zulüm, şiddet, bunların çocuklarında tabii büyük bir hınç var. O yıllarda PKK'lı imam bulamazdın buralarda, şimdi yüzlerce. İnsanlarda devlete karşı bir hınç oluştu (Erkek, Dr. 58).

Yoksulluğun bir kültüre dönüştüğü semtlerde yetişen bazı gençlerde, toplumda egemen konumda olan ve kendi sorunlarının kaynağı şeklinde düşündükleri kimselere tepki vardır. Bu bağlamda Diyarbakır'da egemen devlet erkinin en somut örneği olarak görülen polisin taşlanması ve düşman şeklinde kodlanması beklenen bir sonuçtur. Lewis de, yoksulluk kültürünün egemen olduğu toplumlarda temel kurumlara, hükümetlere, polislere, üst düzey bürokrasiye ve hatta din adamlarına karşı güçlü bir eleştiri bazen de nefretin oluştuğunu gözlemlemiştir. Mevcut sosyal düzeni hedef alan politik hareketler için yoksulluk kuşağındaki kişilerin yüksek bir protesto ve kullanılma potansiyeli sağladığını tespit etmiştir (1961: XXVII). Uzmanlar göç mağdurlarında işsizlik, güvenlik endişesi, sefalet, dışlanmaya bağlı olarak kendini zayıf hissetme, özgüven azalması ve insani ilişkilerde zayıflamanın olabileceği kanaatinde. Yapılan araştırmalarda bazı bireylerin bu psiko-sosyal travmaları aşmak için başkalarına şiddet uyguladığı ya da içerisinde kendini güçlü hissedeceği dini, siyasi, etnik gruplara katıldığı tespit edilmiştir (Şeker, Tunç – Şahin, 2010: 233, 244; Eren, Özel – Altınkaya, 2010: 261; Erjem – Gödelek, 2010: 214). Diyarbakır'daki yoksul semtlerde gençlerin devlete karşı tepkileri, aşırı politikleşmeleri, örgütsel faaliyetlere katılmaları ve hatta suça bulaşmaları başka şehirlere göç eden Kürt gençlerde de görülmüştür (Yağız, Amca, Erdoğan – Saydam, 2012: 202, 203).

Yaşlılar ve zayıfların yaşadıkları acıları kanuni ya da başka şekillerde telafi edememesi, bu kimselerin intikamlarını gençlere “havale etmesine” neden olabilmektedir. İntikamın miras bırakılması bu kültür çevresinde gençleri suça sevk edebilmektedir. Dahası, yaşanan geçmişin bir parça mitleştirilerek muhayyel acıları ürettiği düşünülmektedir. Bazı görüşmeciler, güçlü bir değer sistemine sahip olmayıp geçmişe dair çok sayıda acılı hikayeyi dinleyen gençlerin tepkiselliğini bu “*muhayyel acılara*” bağlamaktadır (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45).

Görüşmecilerin bir kısmına göre, küçük yaşlarda göç yaşamış ya da bu yıllarda doğmuş kuşağın handikaplardan biri de gerekli değer eğitimi alamamalarıdır. Ailelerin öncelikli hedefleri ekonomi ve güvenlik olduğu için çoğu genç, küçüklüğünde sıkı aile disiplininin mahrum kalmıştır. Yaşanan süreçte büyük ailelerin hem terör hem de göçler sebebiyle parçalanması, geçim sıkıntısı dolayısıyla çocukların ihmal edilmesi ve çocukların sokakta yaşamayı kültür edinmesi gibi nedenlerle geleneksel değerlerin özümsemediği ve modern değerlerinde öğrenilemediği tespit edilmiştir. Sosyal hizmetler uzmanı bir yöneticinin söyledikleri bunu özetler mahiyettedir:

Göçle gelenler ne köylü kaldı ne şehirli oldu. Aile bilinci kayboldu. Kısa yoldan zengin olma hayali insanları yanlış yollara saptırdı. Uyuşturucu ve fuhuş kısa yollar olarak görüldü. Cep telefonu, internet çok bozdu toplumu. Yaşanan mağduriyet yeni kuşakta isyana dönüştü, Allah'a isyan eden bile var. Şükür bilinci kayboldu. Bunlar "araftaki çocuklar". Çünkü anne, özellikle erkek çocuğu evde doyuramıyor. Sokakta karnı doyar diye bırakıyor kendi haline. Bu insanlar bir boşlukta ve tutunacak yer arıyorlar. Boş bir beyin nereye çekseniz oraya gidiyor. Bu deryadan PKK, Hizbullah, çeteler herkes faydalanıyor (*Kadın, Sos. Hiz. Mdr. 48*).

"Araftaki çocuklar" tabiri geleneksel ve modern olanı bir arada gören ama bunlardan gerektiği gibi faydalanamayan kuşağı tanımlamak için seçilmiş bir kavramdır. Ailesinde geleneği görürken dışarıda modern alet ve değerler bu kuşağı kendine çekmeye başlamıştır. Ailelerin geleneksel değeri aşılama ve koruma fonksiyonlarını yerine getiremediği durumlarda çocukların arafta kaldığı düşünülmektedir.

Göç ve şehirleşmenin geleneksel-modern hayata güçlü bir etkisi yoktur

Bu başlık altında değinilmesi gereken son tema ise, şehre yapılan göçlerin ne göçmenlerin ne de şehirli halkın değerlerinde değişime yol açtığı düşüncesidir. Bu görüş sahiplerinin daha çok marjinal şartlarda göç yaşamamış, orta sınıf göçmen kimseler olduğu söylenebilir. Çoğu kendi doğal göç deneyimlerinden yola çıkarak şehirdeki yaşamlarında olağanüstü bir değişme olmadığını, ama zamanla şehrin kültürüne alıştıklarını söylemektedirler. Görüş sahipleri göçle gelen ailelerin çocuklarının şehre uyum sağlayamamasını ise zaten daha öncesinde sağlam bir değerler sistemine sahip olmamalarına bağlama eğilimindedirler (Erkek, Seyda-Din Gör. 43). Bazı görüşmeciler de kendi aile deneyimlerini şu şekilde aktarmıştır:

Hem gelenekleri devam ettiren hem kılık-kıyafet olarak modern insanlar var. Çevreye kapalı ve ailecek bir arada göç eden insanlar geleneksel. Beraber göç

etmişler. Dışarı çok açılmıyorlar. Örneğin bizim çevremiz hep akrabalarımız var (Kadın, Öğnc. 22).

Belediye ve kaymakamlıkların çalışmaları, yeni kuşağın eğitim seviyesinin yükselmesi ve gelişen teknik-teknoloji ile şehre göç eden ailelerde az da olsa modern ve evrensel değerler yönünde olumlu değişmelerin olduğunu düşünen görüşmeciler de vardır. Bu görüşmecilere göre şehirde yaşamaya başlayan halk burada ister istemez şehrin değerlerini özümsemeye başlamıştır. Ekonomik durumu daha iyi olan ailelerin bu değerleri hızla kazandığı düşünülürken yoksulluğun fazla olduğu semtlerde ise değişimin çok yavaş olduğu kanaati vardır (Kadın, HEM. 38). Sosyolojik manada böyle bir değişimin daha güçlü olması beklenirken görüşmecilerin ancak birkaçının buna dikkat çekmesi şaşırtıcıdır.

Sonuç olarak, göçlerin geleneksel aile, ağılık ve aşiret yapıları ile dini kurumların işleyişini bozduğu gözlenmiştir. Kürt toplumunun, tarihinde ilk defa bu kadar büyük oranlarda şehirlerde yaşamaya başlaması geleneksel toplumsal yapıların yerini kültürün alacağı ön görüsünü akla getirmektedir. Gellner, geleneksel toplumların modernleşirken insanların yaşam dünyasını ve değerlerini yapısal özellikler yerine kültürel öğelerin belirlemeye başlayacağını düşünmektedir. Modernleşen toplumda bireyleşme ve özgürlüklerin artmasıyla fertlerin başka şeyler gibi değerlerini de kendilerinin belirleyeceği bir kültür dünyası ön görmektedir (2006: 72-75 vbş.). Ancak Diyarbakır'da yapılan çalışma Gellner'in tespitini tam olarak doğrulamamaktadır. Şehirde geleneksel yapıların yıkılmasına paralel toplumun benimseyeceği yeni değerler sistemi ve kültür atmosferinin oluşmaması sebebiyle günümüzde bir taraftan eski asabiyete dayalı yapılar güçlenmeye başlarken diğer taraftan da yeni modern yapılar kalabalıklaraçık saçıkı kendine çekmeye çalışmaktadır. Bu durum Fromm'un görüşünü daha çok destekler mahiyettedir. Fromm, göçle gelen ve şehirde yeni bir düzen kurmak zorunda olan göçmenlerin üç ana eğilime göre hareket ettiğini düşünmektedir. Bunlar, bireyselliğin yarattığı korkudan kurtulmak ve kendini güvende hissetmek için ikincil yeni bağlar kurmak, bireylerde aşırı yıkıcı bir psikolojinin türemesi ve mal edinme, işe bağlılık, robotumsu uyumdur (1996: 97, 122, 148, 153). Şehirde PKK, Hizbullah, mafya, hırsızlık çeteleri ve dini gruplar ikincil yapıların tipik birer göstergesi şeklinde kabul edilebilir. Fromm'a göre birey, bu ikincil yapılar aracılığıyla geçmişin intikamını almak, başkalarına boyun eğdirmek, egemenlik kurmak veya kendini güvenceye almak isteyebilir. Hususiyle ikinci kuşaktaki intikam, nefret hali ve şehrin sürekli toplumsal hadiselerle gündeme gelmesi Fromm'un "yıkıcılık" şeklindeki

ifadesini akla getirmektedir. Mal edinme, kendini işe adama ve şehrin kültür dünyasına robotumsu uyum Gellner'in kültürel değişim dediği durumu karşılar. Sosyo-ekonomik açıdan yeterli ailelerin kültürel manada değiştiği düşünülebilir. Fakat yukarıda da değinildiği üzere, görüşmecilerin ancak çok azı göçle gelen ailelerde olumlu manada bir kültür değişiminin yaşandığını ifade etmiştir. Hem zorunlu ve hazırlıksız göçlerin çok olması hem de şehrin ekonomik, sosyal açıdan böyle bir kitleyi dönüştürecek sosyal sermayesini kaybetmesi kültürel değişimin önünde engel olmuştur. Bunun yerine ikincil yapıların ürettiği dini, seküler değerler, geleneğin devamı ve hınç kültürü öne çıkmaya başlamıştır. Bu bağlamda son yıllarda popüler kültürün ve modanın da gençler arasında yaygınlaştığı söylenebilir. Bunların yeni neslin topluma robotumsu uyumunu artırması beklenebilir.

Hızlı değişimin yaşandığı toplumlarda kan bağına dayalı nesep asabiyetin zayıflaması bunun yerine sebep asabiyetinin güçlenmesi beklenen bir neticedir. Aşiretin ya da asabiyetin sağladığı güven duygusunun şehirde sivil toplum kuruluşları, yasal-yasadışı örgütler ve dini gruplarca tahkim edildiği düşünülebilir. Bunların yanında kitlesel hareketlere kolektif şuur kazandırmada yaşanan veya üretilen ortak adaletsizlik duygusu ve mağduriyet algılarının da önemli bir etkisinin olduğu unutulmamalıdır. Sosyal hareket kuramcıları sadece din, milliyet, mezhep birlikleri çerçevesinde kolektivitinin oluşmayacağını, olan-yaratılan ortak ezilmişlik ve dışlanmışlığın yarattığı anlam çerçevesinin de büyük grup kimliği oluşturmadaki rolünü belirtirler (Zald, 1996: 265-273).

2.2.2.2. *Resmi Politikaların Geleneksel Değerlere Etkisi*

Devletin ülke genelinde veya bölge özelinde yaptığı düşünülen bazı uygulamaların geleneksel ve modern değerlere etkileri konusunda çokça çalışma yapılmıştır.⁵⁸ Yapılan çalışma bağlamında da görüşmecilerin bu konuyu farklı yönleriyle izah ettikleri görülmektedir. Daha çok olumsuz etkilerin öne çıktığı mülakatlar iki alt başlıkta incelenmiştir: “Geleneksel Değerlere Olumsuz Etkiler” ve “Geleneksel-Modern

⁵⁸ Cumhuriyet sonrası dönemde devletin ülke genelinde, özeld de Diyarbakır'da kimlik inşa çalışmaları ve ilgili kaynaklar için bkz. (Çağlayan E., 2014).

Değerlere Kısmi Olumlu Etkiler veya Güçlü Bir Etki Yoktur”⁵⁹ alt başlıklarının oluştuğu görülmektedir.

Çağlayan, E.’nin Diyarbakır ile ilgili çalışmasında da belirtildiği gibi Cumhuriyet’in ilk yıllarından beri devletin halkı dönüştürerek yeni kimliği inşa etme çalışmaları toplumsal değerlerde değişimin sebeplerinden birisi olmuştur (2014: 192, 201 vbş.). Althusser’in (2010) “devletin ideolojik aygıtları” şeklinde tanımladığı eğitim, iletişim, memur atamaları, ulaşım, kültür, din gibi alanlardaki politikaları bölgede uzun yıllar şüpheyle karşılanmış ve halk, devletin bu uygulamalarının kültürel etkilerinden mümkün olduğunca uzak durmaya çalışmıştır. Ancak 1970 -80’li yıllardan sonra sosyal ve teknik gelişmelerle beraber devletin topluma etkisi artmıştır. Ortadoğu toplumları üzerine çokça çalışma yürüten Lewis B. de, bu coğrafyada teknoloji, modernleşme, hususiyile iletişim ve silahların gelişiminin modern Arap, İran, Türk devletlerine tarihte hiç olmadığı kadar halklar üzerinde hükümlan olma fırsatı sunduğunu belirtmiştir (2011: 258). Görüşmecilerin önemli bir kısmı bu konuda devletin öteden beri radyo, tv, memur atamaları ve sosyal politikalarla toplumu geleneklerinden uzaklaştırmaya çalıştığını düşünmektedir. Diğer taraftan toplumu dejenere edecek bazı gayri ahlaki gelişmelerinde devlet tarafından kasıtlı şekilde görmezden gelindiği kanaati yaygındır.

Devletin uygulamaları içerisinde şehri en çok etkileyen faktörlerden birisi zorunlu göçlerdir. Bu göçler sadece devletin direkt ve dolaylı etkilerine bağlanamaz. PKK’nın baskınları ve az da olsa Hizbullah’ın etkisiyle boşaltılan köylerin olduğu akılda tutulmalıdır. Terörle mücadele amacıyla çıkarılan kanunların uygulanmasında yapılan hatalar Diyarbakır’ın nüfusunu ikiye katlamıştır. Bu göçler hem kırsal üretim ve sosyal ilişki ağlarına dayalı geleneksel aile, komşuluk, aşiret yapılarını, bunların üzerine kurulu dini-toplumsal değerlerin sarsılmasına neden olmuştur. Bu süreçte kan davaları, töre cinayetleri, kadının toplumdaki ikincil konumu, rızaya dayanmayan evlilikler konusunda olumlu değişmelerin olmasına karşın şehirde yaşanan sosyo-ekonomik sorunlar toplumda kültürel değişimi hızlandırmıştır. Şehirde zorunlu göçlerle gelen ailelerin belirgin yoksulluğu halen devam etmektedir (Kalkınma Merkezi, 2010: 14, 17 vbş.).

Devlet politikalarının geleneksel değerlere olumsuz etkileri

⁵⁹ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 15).

Görüşmecilerin bir kısmı, 1980’li yıllarda terör ve şiddet hadiselerini sonlandırmak için uygulamaya konan OHAL kanunları ve bunun oluşturduğu baskı ortamının şehrin otantik kültürünü bozduğunu düşünmektedir. Bu görüşmecilere göre, devletin şiddet ve terörü yine şiddet ve baskıyla çözmeye çalışması, Diyarbakır’ın zayıf da olsa sahip olduğu çokkültürlü ve şehirli ortamını bozmuştur. Terör sebebiyle uygulanan sıkı güvenlik tedbirleri, ekonomik durumu iyi olan ailelerin ve geride kalan son gayri Müslimlerin de şehri terk etmesine yol açmıştır. Devletin baskısının, PKK ve Hizbullah’ın da şiddet eylemleriyle birleştiği bu yıllarda, taraf olmak istemeyen çok sayıda kültürlü aile şehri terk etmiştir. Kimi görüşmecilere göre, bunun sonucunda şehirde şiddet hâkim olmaya başlarken, kent kimliği, gelenek ve evrensel değerler sürekli ikinci planda kalmıştır. Görüşmeciler baskı ortamının şehirde otantik kültürü nasıl etkilediğini şu şekilde ifade etmiştir:

Devlet 90’larda dini, geleneksel hayatı yıkmaya çalıştı. Bu yıllarda tv’de açıktan fuhuş yayını yapılıyordu. Zaten devlet-PKK-Hizbullah kendine taraf olmayana hayat hakkı tanımadı. Şimdi halk gözünü açmaya başlamıştır. Ama yakın geçmişte yaşanan hadiseler kolay unutulmuyor. Halk münafıklığı öğrendi. İçindekini söylemiyor. Kimin esas düşüncesi ne bilemiyorsunuz (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45).

Geçmişte yaşanan şiddet-baskı dönemlerinde orta yaş ve üzeri kimseler susmayı öğrenirken, gençlerin daha aktif konuma geçtiği anlaşılmaktadır. Şehirli halkın yaşanan hadiseler karşısında temkinli olmayı tercih ettiği ancak bu durumun, gençlerin kendilerini toplumsal değer yargılarının üstünde konumlandırmalarına kapı araladığı görüşmecilerin söylemlerinden anlaşılmaktadır. Şiddet ve baskı ortamlarında değerlerin yaşamı belirlemesi yerine güvenlik endişesinin belirgin hale geldiği düşünülebilir. Bir görüşmecinin söylediği “*buralarda artık kanaat silahın ucundadır*” (Erkek, Kitapçı, 58) sözü şiddet ve baskı ortamının toplumsal değerleri önemsizleştirdiğinin ifadesi olarak okunabilir. Görüşmecilerin ifadelerinden çıkarılabilecek bir sonuç da, halkın 1990’lı yıllarda devlet, PKK ve Hizbullah’a taraf olmaya zorlanması ve dördüncü yolun ise göç etmek olmasıdır. Göç etmek istemeyen ve taraf olmaya yanaşmayan kesimlerin bu ortamda siyasi davranarak tüm taraflardan mümkün olduğunca uzak durmaya çalıştığı ancak bu mümkün olmadığı her birine yakın görünmeye çalıştığı gezi ve gözlemlerde de dikkatlerden kaçmamıştır.

Resmi uygulamaların geleneksel ve modern değerleri etkilediğini düşünenlerin en çok “zorunlu göçler şehir ve köylerdeki geleneksel yapıyı olumsuz etkiledi” görüşünü öne çıkardığı görülmektedir. Önceki bölümde göçlerin değerler üzerine etkisi genel manada değerlendirilmiştir. Ancak görüşmecilerin devletin güvenlik sebebiyle köy ve mezraları boşaltması ya da buralardaki mera, yayla yasakları sonucunda şehre gelenlerin yaşadığı değişimin üzerinde özellikle durduğu belirtilmelidir. Çoğunun kısa sürede yapıldığı ifade edilen bu göçlerin insanların psiko-sosyal ve ekonomik açıdan yaşam dünyalarını etkilediği belirtilmiştir. İnsanların istemedikleri ve hazırlıklı olmadıkları bir göçle şehre gelmeleri, uzun süre temel barınma, beslenme ve güvenlik sıkıntıları ile uğraşmaları yukarıda da ifade edildiği gibi toplumsal değerlerin ihmal edilmesine yol açmıştır. Normal yollardan yapılan göçlerde bireylerin şehrin çekici sosyal, eğitim, ekonomik ve sağlık özellikleri dolayısıyla göç etmesi söz konusu iken zorunlu göçlerde bunların hiçbir önemi yoktur. Bu sebeple zorunlu göç sonucu şehre gelen kimseler ve onların çocuklarında geçmişe özlem, yaşanan sıkıntılardan dolayı intikam alma isteği ve bu göçe sebep olduklarını düşündükleri kurumlara karşı nefret söylemi-eylemi gelişmiştir. Bu söylemler ve eylemlerin gelişmesinde devletin baskıları ve toplumsal eylemleri şiddetle çözme politikalarının yanında, şiddeti çözüm olarak sunan diğer yapıların güçlü varlığı da unutulmamalıdır. Şehrin köklü ailelerinden birisine mensup bir Sosyolog bunu şu şekilde açıklamaktadır:

Neredeyse 1990'lara kadar şehre gelen Türkleşiyordu. Bu tarihlerden sonra çok göç oldu. Zorunlu göçler, göçlerin doğal akışını bozdu. Şehir hızla kimlik değiştirmeye başladı ve gelenleri kendi potasında eritemedi, onları şehirlileştiremedi. Toplumun değer sistemi zayıfladığından göçle gelenler ancak PKK-Hizbullah çatısı altında şahsiyet kazanmaya başladı. Çatışma kültürü yok edilemedi, birilerinin kullanımına hazır hale geldi. Unutmamak gerekir ki, medeni toplumlar uzlaşmacı, bedevi toplumlar çatışmacıdır, çatışma yoksa bile bunu üretirler (Erkek, Sosyolog Öğr. Üyesi, 54).

Şehrin yerlisi ve STK'larda yöneticilik yapan iki görüşmecinin tespitleri de zorunlu göçün geleneksel değerlerin zayıflamasındaki etkisini açıklar mahiyettedir:

- Zorunlu göçler Diyarbakır'ı bozdu. Emniyet kayıtlarında şehirde 11 bin kayıtlı hırsız var deniyor. Boşlukta olan gençler kendini başka yerlerde -çete, uyuşturucu, fuhuş- buluyor. Artık sokaktaki gördüğümüz gençler ne Diyarbakır'ın hanımefendilerini ne de beyefendilerini görmüştür. Onlar bilmez bu şehrin kültürünü, geleneklerini (*Erkek, İş Ad.-Drn. Yön. 73*).
- Zorunlu göçle gelen toprağından koptu. Burada alt seviyelerde işler yapmaya başladılar. Çocuklarını koruyamadılar. Her açıdan kötü semtlerde kaldılar. İsteğe

bağlı gelse önce zemini hazırlar öyle gelir. Devlet zoruyla gelenler birçok sosyal patlamaya yol açtı (*Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48*).

Göç sonrası süreçte kadınlar ve yaşlıların genç, orta yaş erkeklere göre daha fazla sıkıntı çektiği yapılan başka çalışmalarda da tespit edilmiştir (Neyzi – Darıcı, 2013: 69-75; Çağlayan, Özar – Doğan, 2011: 62, 65). Çalışmaya katılan görüşmecilerin bir kısmı bu doğrultuda görüş beyan etmiştir. Kadınların ve yaşlıların, özellikle göçün ilk yıllarında, dil bilmeme, ev ekonomisine katkısının olmaması, zamanlarının çoğunu sağlıksız konutlarda geçirmeleri ve aile içi şiddet gibi sebeplerle ciddi psikolojik sorunlar yaşadığı söylenmektedir (Kadın, Sos. Hiz. Mdr. 48; Kadın, HEM. 38).

Köylerin boşaltılması ve terörle mücadele çalışmalarında özellikle erkeklerin toplum karşısında küçük düşürüldüğü hemen her görüşten görüşmeci tarafından belirtilmiştir. Asker ya da korucuların erkekleri köy meydanında dövmesi, zorla elbiselerinin çıkarttırılması, sünnet muayenesi yapacaklarını söylemeleri erkek egemen toplumda devlete karşı büyük bir kırgınlık oluşturmuştur. Hem literatür taramaları (Yağız, Amca, Erdoğan – Saydam, 2012: 297; Neyzi – Darıcı, 2013: 63, 65) hem de alan çalışmalarında çok sayıda görüşmeci (Erkek, Din Gör. 54; Erkek, Drn. Yön. 46; Erkek, Öğrc. 23) bu uygulamaların yaşlılar ve erkeklerin onurunu zedelediğini ve bu kimselerin toplumsal konumlarını sarstığını vurgulamıştır. Yine bu tür hadiselerin gençlerde büyük hayal kırıklığı ve aşağılanma duygusu yaratıp intikam alma hissi oluşturduğu, böylece örgüte katılımı tetiklediği ifade edilmektedir. Bu açıdan, geçmişte özellikle yetişkin erkeklere yapıldığı ifade edilen uygulamaların göçlerle beraber geleneksel erkek egemen toplum yapısını bozucu etkileri olduğu söylenmektedir.

Görüşmecilerin ifadeleri üzerinde yapılan incelemelerde, devletin uyuşturucu, fuhuş ve kumarı yaydığı veya bunlara göz yumarak geleneksel değerlere zarar verdiği iddiaları görülmüştür. Devletin bazı gayri ahlaki uygulamaları bilerek yaydığı ya da bunları önlemediği düşüncesinin yaygın olduğu söylenebilir. Örgüt de, bölgede işsizlik, fuhuş, uyuşturucu, hırsızlığın yaygınlaşmasının devletin ve çıkar odaklarının ortak çalışması olduğunu böylece Kürt toplumunu çürütmeyi hedeflediklerini iddia etmektedir (AÖSBA, 2014b: 116). Hemen hemen her düşünce, eğitim ve yaş grubundan insanın bu görüşü desteklediği tespit edilmiştir. Görüş sahipleri kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. İlk grup, devletin Kürtleri ahlaken zayıflatmak için bu bölgede fuhuş, alkol, kumar ve yasadışı

iddia-bahis oynamayı yaydığını düşünenler, ikinci grup ise, devletin ahlakı ve toplumsal değerleri bozacak şeyleri önleme gücü varken bunları önlememesini eleştirenlerdir. Devletin Kürtleri zayıflatmak için ahlaksızlığı bu bölgede yaydığını düşünen ya da ahlaksızlıkları önlemek görevini yerine getirmediğini iddia eden görüşmeciler bunu şu şekillerde dile getirmektedirler:

- Devlet 90'larda dini, geleneksel hayatı yıkmaya çalıştı. Bu yıllarda tv'de açıktan fuhuş yayını yapıyordu (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45).
- Devlet burada fuhuş yaydı diyorlar. Biz ayağımız taşa çarpsa devletten biliyoruz. Bu bir hastalığımızdır. 90'larda fuhuş ve eroin gibi ahlakı bozacak şeylere göz yumduğu doğru. Bence devlet bunu yapmıyor ama sosyal ortamın etkisiyle oluşan bozukluklara müdahale de etmedi (Erkek, Av. 42).
- İnternet kadınları dünyaya açtı. Kadınlar aldatmaya başladı internetle. İddia-bahis oynayan çok var çevremde. Bu sosyal bir problem oluşturuyor. Büyük miktarda para buraya yatırılıyor. Burada uyuşturucu satmak serbest ama Diyarbakır dışına çıktığınızda hemen yakalanıyorsunuz. Polis burada bunu hoş görüyor. İddia-bahis aileleri bir noktada parçalıyor. Devlet bunları yasaklamalı. Arkadaşım büyük paralarla oynadı tefecilerin eline düştü. Ailesi dağılma noktasına geldi (Erkek, Öğrc. 23).

Görüşmeciler devletin ahlakı ve gelenekleri bozacak şeyleri yasaklamasını ve sıkı takip etmesini beklemektedir. Bu görevini yapmamasını da Kürtlere karşı bilerek uygulanan bir asimilasyon ve dejenerasyon politikası şeklinde algılamaktadırlar. Bu uygulama ile devletin Kürt gençliğini, zevk ve eğlence düşkününü, uyuşuk ve parçalı hale getirmek istediği düşünülmektedir. BDP Gençlik Meclisi isimli yapının şehirde ara ara dağıttığı bildirilerden birinde bu anlayış şu şekilde özetlenmiştir:

Sonuç olarak devletin esas amacı Kürt halkını bir halk olmaktan çıkarıp örgütlü mücadelesini parçalama, toplumsal dokusunu bozma, kültürünü yaşayamaz ve bir bütünen siyasi sosyal kültürel ekonomik olarak Kürt halkı bağımlı bir hale düşürülerek sömürgeleştirilmek istenmekte. Yukarıda belirtilen politikalar kesintisiz bir şekilde Kürdistan'da hayata geçirilmeye çalışılmaktadır (Metnin tamamı için bkz. Ek 6).

Görüşmecilerin bir kısmının düşüncesine göre devletin şehre gönderdiği memurlar modernleşmeye katkı sunarken geleneklerin yıkılmasını hızlandırmıştır. Bu kimselerin çok azı memurların ve onların ailelerinin modern değerlere olumlu etkilerine değinmiştir. Ancak daha büyük kesim 1970'lerde burada sol düşüncenin güç kazanmasında gelen memurlar ve özellikle de öğretmenlerin etkili olduğunu düşünmektedir. Eski sol hareketler ve günümüzde devam eden Kürt ulusalcı çalışmaların kaynaklarından birisinin bu memurlar olduğu görülür. Yine, kılık-kıyafet ve açık giyinme konusunda memurların

şehrin değişimini etkilediğine vurgu yapıldığı tespit edilmiştir. Bu tespitler genel olarak modernleşmeye katkıdan ziyade şehrin toplumsal değerlerine devletin bilerek müdahalesi şeklinde okunmaktadır. Devletin kuruluşundan beri sahip olduğu batılılaşma ideolojisini halka yayma yollarından birisinin vatandaşı önce şekilsel olarak da olsa modernleştirmek olduğu bu görüşmecilerin dikkat çektiği bir noktadır. Görüşmeciler devletin halkı dönüştürmek için kasıtlı olarak buraya açık ve modernist düşünceli memurları gönderdiğini ve bu politikanın da halk üzerinde etki yaptığını söylemektedirler (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48; Erkek, Av. 42). Bazı memurların ya da ailelerinin de gayri ahlaki işler yaparak burada ahlaksızlığın yayılmasını teşvik ettiği iddia edilmektedir (Erkek, Esnaf, 36).

Yukarıdaki metinlerin ortak noktası, görüldüğü üzere devletin, toplumsal değerleri yıkmak istediği ya da bu konuda üzerine düşen görevi yerine getirmediği iddialarıdır. Farklı şehirlerde de benzeri durumların var olmasına karşın Kürt toplumunda güçlü bir şekilde *“silah zoruyla başa çıkamadıkları Kürtleri, şimdi uyuşturucu kullanımını (fuhşu) teşvik ederek yok etmek istiyorlar”* (Kalkınma Merkezi, 2010: 15) anlayışını güçlendirmektedir. Devletin geçmişteki zorla modernleştirme ve tektipleştirme politikalarıyla Kürt toplumunu dönüştürme çalışmaları günümüzdeki her olumsuz sosyal değişimin devlete havale edilmesini kolaylaştırmaktadır. Farklı şehir ve ülkelere ilişkin bilgi ve görgüsü artan görüşmecilerde bu söylem daha az karşılık bulurken dış dünyaya kapalı çevrelerde devlete eleştiri artmaktadır. Sonuçta görüşmecilerin de belirttiği gibi devlet sürekli şüpheli konumuna yerleştiriliyor; *“Devlet burada fuhşu yaydı deniliyor. Biz ayağımız taşa çarpsa devletten biliyoruz. Bu bir hastalığımızdır.”* Buradaki görüşmecilerin genel manada göçler, şehirleşme, modernleşme, aile, komşuluk ve akrabalık yapılarındaki değişimin geleneksel değerleri aşındırmasını etkili bir faktör olarak görmedikleri gözlenmiştir. Bunun yerine zihinsel bir konformizmle “devlet” şeytanlaştırılarak her sosyal bozulmanın sebebi gibi algılanmaktadır.

Devlet politikalarının geleneksel değerlere kısmi olumlu etkileri veya güçlü bir etkisi yoktur

Görüşmecilerin devletin geleneksel ve modern değerlere etkisi konusunda az da olsa üzerinde durduğu olumlu noktalardan biri dezavantajlı semtlerde açılan kurslardır. Halk Eğitim Merkezleri, Kur’an Kursları ve Sosyal Yardımlaşma Dayanışma Merkezleri bu konuda dikkat çeken kurumlardır. Buralar mahalle halkının hem meslek ve iş

edinmesini sağlamakta, sağlıklı dini bilgiye ulaşması ve hurafelerden uzaklaşmasını kolaylaştırmakta hem de temel bazı ihtiyaçlarının giderilmesi konusunda yol gösterici olmaktadır. Bu merkezlerin özellikle kadınların şehre uyum sağlaması ve devletle olumlu ilişki kurması açısından önemi dikkat çekicidir. Bu merkezlerin bazı işlevleri şu şekilde özetlenebilir:

- Kaymakamlık bu tür mahallelerde kadınların sosyalleşmesi ve iş edinmesi için kurslar yapıyor. Kadınlara yönelik katkı sağlayacak çok projeler var. Buralarda hem meslek öğreniyorlar hem de para kazanıyorlar. Bunları kadınlar somut olarak görüyor ve takdir ediyorlar. Kendileri burada meslek öğrenirken hemen karşımızda okul çocukları için etüt merkezleri var. Çocuklar da oraya gidiyor (Kadın, HEM. 38).
- Biz, tee 90'lardan beri Suriçi'nde, Bağlar'da, Şehitlik'te halka yönelik sosyal yardım ve dayanışma merkezimizi açtık. Birçok kişi buraların yeni olduğunu zannediyor. Ama biz o yıllarda Kürtçe konuşan personelle insanların psikolojik, ekonomik, ailevi dertlerine koşmaya çalışıyorduk. Hâlâ aileleri ayakta tutmak için çalışıyoruz (Kadın, Sos. Hiz. Mdr. 48).

Resmi politikaların geleneksel ve modern değerlerin değişimi üzerine etkisinin olup olmadığıyla ilgili “devletin değerlerin değişimine direkt bir etkisi olmamıştır” görüşünü savunanlar ayrı bir grupta toplanmıştır. Bu görüş sahipleri devletin bölgede toplumsal değerleri yönlendirme konusunda ancak dolaylı etkisinin olduğunu, direkt bir etkisinin olmadığını düşünmektedir. Bunlara göre, eğitim, sağlık, demokratikleşme adımları ve değişik alanlarda yapılan yatırımlar değişimde dolaylı etkiye sahiptir. Halkın devlete olan kırgınlığı ve laiklik konusundaki hoşnutsuzluğu dolayısıyla sosyal yaşama bakan resmi uygulamaların çoğu şüpheyle karşılanmaktadır (Erkek, Kitapçı, 53; Erkek, Esnaf-Drn Yön. 52; Erkek, Şair-Ecz. 62).

Devletin toplumsal değerlere etkilerinin büyük oranda yukarıda görüşmecilerin dolaylı faktörler olarak düşündüğü eğitim, kültür, sağlık, ulaşım gibi araçlarla gerçekleşeceği açıktır. Görüşmecilerin yaklaşık %58'i bu etkilemeyi önemsememekte ya da bu konuda fikirlerinin olmadığını ifade etmektedir (Ek 1-Tablo 15).

2.2.2.3. Medreseler ve Dini Grupların Geleneksel Değerlere Etkisi

Mülakat metinlerin kodlanması ve bunlar üzerine yapılan incelemelerde, Diyarbakır'daki medrese ve dini grupların toplumun geleneksel değerlerine bazı etkilerinin

olduğu tespit edilmiştir. Bunlar: “Geleneksel Değerleri Koruma”, “Modern Değerleri Güçlendirme” ve “Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.⁶⁰

Din, zaman zaman sosyal değişimin itici güçlerinden biri olurken genellikle kültürün korunması ve aktarılmasında işlevsel roller üstlenir. Geleneğin, dinin açık emir-yasaklarına aykırı olmayan yönleri ve tarihsel süreçte dinle geleneğin içiçe geçmesiyle dini emirler gibi algılanan kültürel öğeleri din-dindarlar tarafından muhafaza edilmektedir. Hususiyile seküler modern değerler karşısında geleneksel değerlerin korunmasında din genellikle bir savunma aracına dönüşebilmektedir. Bu durum değer çatışmalarına yol açmakla beraber yine din, toplumda değerler hiyerarşisi oluşturarak anomiyi ve çatışmayı önleme olanağına sahiptir (Okumuş, 2006: 78, 79).

Medreseler ve dini grupların geleneksel değerleri koruması

Diyarbakır’da medrese, tarikat ve cemaatlerin geleneksel değerlere etkisi konusunda görüşmecilerin değerlendirmesi çoğunlukla bunların geleneksel değerleri teşvik ettikleri noktasındadır. Bu kurumlar, çok köklü bir geçmişe sahip olduklarından ve gelenekle-dinin çoğu zaman ortak noktalarda kesişmesi sebebiyle toplumsal değerlerin en güçlü temsilcisi şeklinde algılanabilmektedirler. Bundan dolayı modernleşmeyi olumlu özellikleriyle algılayan görüşmeciler, değerlerde modernite yönündeki bir değişimin önünde en önemli engel olarak bu kurumları görmektedir. Medrese ve yerel şeyhler ile bazı dini grupların uzun süre modern okullarda okumayı hoş karşılamaması bu konuda dikkat çekici bir husustur. Buna bağlı olarak birçok teknik, teknolojik gelişmenin dine uygun olmayacağı düşüncesiyle reddedilmesi ve bölgede 1970’lerde hızlanmaya başlayan sosyalizm, milliyetçilik gibi konulardaki tartışmalarda uzun süre çekimser kalmaları bireylerde farklı tepkilere neden olmuştur. Halk arasında zaman zaman söylendiği tespit edilen “*Eskiden okula gitmesin komünist olur denirdi, 90’larda camiye gitmesin Hizbullah olur denmeye başlandı*” (Erkek, Av. 47) sözü halkın düşünce yapısını anlamak açısından dikkat çekicidir. Bahsi geçen yıllarda okulların ve caminin tehlikeye açılan kapı şeklinde öne çıkması halkı tedirgin etmiştir. Bunun, dini ve sosyal anlamda modern kurumları işlevsizleştirdiği, geleneğin temsilcisi olan kurumların da güvenli mekânlar olma özelliğini öne çıkardığı düşünülebilir. Bu yıllarda medrese ve diğer dini grupların sosyalizmle ve

⁶⁰ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdelerle dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 16).

yeni fikirlerle yeterince mücadele etmediği de bazı görüşmecilerin iddiasıdır. Yine bu dini grupların ortaya çıkan yeni sorunları çözmek yerine bunları geleneğe sarılarak örtmeye çalışması görüşmecilerin işaret ettiği noktalar. Bu bağlamda dini kimlikleriyle tanınan ve farklı kaynaklardan beslenen görüşmecilere ait aşağıdaki notlar konu hakkında fikir edinmemize yardımcı olabilir:

- 1975-80'lerde burada lise-üniversite okuyanlar büyük oranda sosyalist oluyordu. Pek azı dini konularda okuyordu. Sosyalist olmalarının birçok sebebi var, mesela, İslam alemi bu yıllarda düşünsel bazda sifıra yakındı. Din adamların dini ve sosyal konuları değerlendirmede çok zayıftı. Düşünün ilk aya ayak basma haberini abimden duyan bizim köyün seydası, 'sen dinden çıktın' demişti. Dünyadan bu kadar habersizdiler (...)Abim bunu hâlâ sorgular. Bizim okumamızı istemiyorlardı ama seydalar-şeyhler çocuklarını okuturdular. Bunlar güveni sarstı (Erkek, Av. 45).
- Eski Kulp müftüsü Mehmet E. Bozarlan'ın Doğu'da Ağa ve Şeyhlik kitabı çok etki yaptı. Biz medrese okurken onun kitapları bizim ilgimizi çekiyordu. Biz de biraz hikayedir güzeldir okuyorduk ama onun niyeti solculuk-Kürtçülüktü. 1970'lere doğru sol çok hızlandı. Bu dönemde medrese okuyan gençler meraklı idi. Çünkü seydalar bu konularda hiçbir şey söylemezdi. Biz de dışarıda konuşulan konulara ilgi gösteriyorduk. Bir süre sonra dinsizlik fikirlerini ortaya koydular. Ben de böyle niyetlerini görünce ayrıldım. Bu yıllarda başlayan, hâlâ Kürtçülük yapan arkadaşlarım nereye girdiklerini uzun süre anlamadılar. Medreseler şimdi modern bilimlere karşı eskiye göre biraz daha yumuşadılar" (Erkek, Seyda, 62).
- Bölgede yanlılardan birisi seydaların İmam-Hatiplere, 'devlet bunlarla dini bozmak istiyor' diyerek karşı çıkılması idi. Ben 70'lerde Konya'ya gittiğimde, burada 150 İHL öğrencisi vardı, orada 5000 öğrenci. Ama orada meşhur âlimlerden Tahir Büyükkörükçü imamları toplayıp buralara laf söyleyen bana söylemiş olur deyip insanları İmam-Hatiplere yönlendirdi. Burada karşı çıkıldı. Yine ülkenin Batısıyla bütünleşememe sorunu yaşadık (Erkek, Öğrt. Üyesi. 68).

Görüşme notlarında da görüldüğü gibi, din adamlarının geleneğe en büyük etkisi modern eğitim ve bilimlere karşı oluşturdukları olumsuz havadır. Modern değerlerin öğrenilmesinde önemi yadsınamayacak olan okulların "*devlet bunlarla dini bozmak istiyor*", "*okula giden sosyalist oluyor*" gibi söylemlerle "ötekileştirilmesi" dikkat çekicidir. Seyda ve şeyhlerin modern dini kurumları kendilerine rakip olarak gördükleri, verilen eğitimi küçümsedikleri ve eleştirdikleri iddia edilmektedir (Erkek, Av. 42). Emekli bir öğretim üyesinin belirttiği nokta çok sık duyulmamakla beraber önem bir sorun olarak görülmektedir. Kürtlerin Türklerle sosyo-ekonomik açılardan bütünleşememesi kökü eskiye giden bir sorundur. Osmanlı yönetim tarzının da etkisiyle Kürtler büyük oranda kendi içlerine kapalı yaşamıştır. İpek yolu üzerinde olmalarına karşın daha çok kırsal bölgelerde yaşamaları ve serbest teşebbüsün oldukça zayıf olması sebebiyle diğer İslam

toplumları ve komşu halklarla ilişkileri zayıf olmuştur (Değer, 2011: 230, 231). Cumhuriyet döneminde ise bu sorun ideolojikleştirilerek çözülmek istenmiştir. Bölgeye yapılan kara-tren yolları, okul ve üniversiteler doğu-batı bütünleşmesini sağlamaktan ziyade devletin bölgeye nüfuz etmesini kolaylaştırmayı ve buraları ulus-devlet mantığının gereği tektipleştirmeyi amaçlamıştır (Çağlayan, H., 2014: 192-246). Özellikle Şeyh Sait hadisesi sonrasında birçok din adamının cezalandırılması ve değişik tarihlerde yapılan tehcirler toplumda devletin her türlü eylemine karşı temkinli davranmayı öğretmiştir. Bu durum seyda ve şeyhlerin modern değerlerin öncü ajanlarından olan okullar başta olmak üzere devletle ilişkili meselelerde olumsuz tavır almalarına yol açmıştır.

Kanaatimize göre, seyda ve şeyhlerin imam-hatipler ve İlahiyat Fakültelerini eleştirisi sadece kendi geleceklerini tehdit etmeleriyle açıklamak eksik olacaktır. Klasik eğitim kurumlarının verdiği Arapça eğitimi ve diğer dini alanlardaki müfredatları yeni eğitim kurumlarına göre daha derinlikli görülmektedir. Yine bu kişiler medreselerde tasavvufun yaşatıldığını, yeni okullarda “materyalist bir dini zihniyetin” hâkim olduğunu düşünmektedirler (Erkek, Seyda-Şeyh, 63). Diğer taraftan seyda ve şeyhlerin modern bilim ve gelişmeler konusundaki tutumlarının teknik anlamda modernleşmeyi geciktirdiği anlaşılmaktadır. Görüşmeci notlarında da görüldüğü üzere, bu durum dine karşı da bir olumsuz tepkiye yol açmıştır.

Medreseler ve dini grupların modern değerleri güçlendirmesi

Medrese, tarikat ve cemaatler çoğunlukla geleneksel toplumsal değerlerin koruyucusu olarak algılanmaktadır. Özellikle din ve geleneğin içiçe geçtiği toplumlarda birçok gelenek dinin emri gibi kabul edilmekte ve yıkılması da zorlaşmaktadır. Ancak diğer taraftan, din ve dinden kaynaklı gruplar bazen de değişimi desteklemektedir. Okumuş, dinin bireyleri, yaşadıkları toplumun sosyal yapısı, düzeni, rolleri, norm ve değerlerine adapte etme özelliğine dini meşrulaştırma ya da dini sosyalizasyon demektedir (2006: 73).

Modernleşme sürecinde hızla değişmeye başlayan İslam toplumlarında sıklıkla dini ve dünyevi olanın ne olduğu hususunda tartışmalar yaşanmıştır. Günümüzde Türkiye’de de dini gruplar hem sosyal hem de dini konularda şeriatın sınırları içerisinde kalarak daha geniş kitlelere ulaşmanın yollarını aramaktadır. Sonuç olarak, geçmişte daha

çok köylü, fakir, gecekondü sakinleriyle beraber değerlendirilen tarikat ve dini gruplar günümüzde modern eğitim kurumları, Kur'an kursları, yardım vakıfları ve medya organlarıyla kamusal alandaki görünürlüklerini artırmaya başlamıştır. Süreç içerisinde değişen dini gruplar daha elit kitleleri de davet halkasına eklemeye başlamıştır (Altıntaş, 2008: 230). Medrese ve tarikatların geleneksel değerleri koruyucu etkilerine karşın cemaat formundaki daha modern dini grupların açtıkları okullar, dershaneler ve derneklerle modern kültürü şehirde yaydıkları gözlenmektedir. Özellikle dar gelirli ve kırsalda yaşayan ailelerin çocukları için bu grupların açtıkları ev, yurt, okuma salonları ve benzeri barınma yerleri bir sığınak işlevi görmektedir. Başka bir uygulama da dini grupların bazılarının şehirden seçtikleri başarılı öğrencileri okutmak için başka illere göndermesidir. Bu durum etnik kimlik bilinci yüksek çevrelerce asimilasyon politikası olarak görülürken farklı dini düşünce sahibi görüşmecilerce dini ve modern değerlere katkı olarak algılanmaktadır;

- Özellikle fakir halk, çocuklarını terörden ve mafyadan-sokaktan uzak tutmak için cemaatlere güveniyor. Onların eğitim kurumlarında çocuklarını hem ucuz hem de güvenle okutma fırsatı buluyor. Yoksa bu kadar kız çocuğunu nasıl güvenip okutsunlar (Erkek, Memur, 38).
- Buradan okumak için cemaatler çok sayıda öğrenciyi Batı'daki illere götürüyor. Tabii bu bir güven ilişkisi ve fakir aile için bir umut. Aynı zamanda okuyup geri dönen öğrencilerin bu topluma kelebek etkisi oluyor. Buraya bazı olumlu yansımaları var (Erkek, Av. 42).

Tarikat ve cemaatlerin hususiyle kendi müntesiplerinin modern hayata katılması konusunda en güçlü etkiyi eğitim çalışmalarlarıyla yaptığı anlaşılmaktadır. Şehirde yapılan başka bir çalışmada tarikatların kırdan kente gelen göçmenlerin şehre uyum sağlamalarına katkı yaptığı tespit edilmiştir (Aktaş, 2014: 83).

Şeyh ve seyda ailesinin bölgede ve şehirde çocuklarını okutma konusunda öncü olduğu da düşünülmektedir. Hususiyle siyasete giren, ekonomik yatırımlar yapan bu tür aileler her ne kadar dini kisvelerini kaybetse de şehrin modernleşmesi konusunda etkileri olmuştur. 1950'lerden beri siyasi partilerin bölgede ve Diyarbakır'da oy kazanmak için din adamlarını sıklıkla aday gösterdiği bilinmektedir. Bu kimselerin Ankara ile olan ilişkileri ve sonrasında ekonomik yatırımlarla ülke içinde batı-doğu arasındaki modernleşme farkını azaltıcı etki yaptıkları bilinmektedir (Yüksel, 1993). Sosyalist bir görüşmecinin aşağıdaki ifadeleri konuya iki farklı açıdan örnek teşkil etmektedir:

Buradan okumak için büyükşehirlere giden seyda-şeyh ailesinin çocuklarından çok kişi sosyalist oldu, geri geldi. Şeyh ve seydaların ayrıcalıklı konumlarını paraya çevirmeye çalışması ya da siyasi güç kazanmak istemesi çevrelerinde ters tepti. Çok köyde din adamları köylülerden önce şehre taşındı, beton ev yaptırdı, elektrikli aletlerle tanıştı (Erkek, Kitapçı, 53).

Burada dikkat çeken noktalardan biri siyasete giren seyda ve şeyh ailelerin yaşadığı değişimin ve bölgede yaptıkları değişimin çoğunlukla eleştirel bir şekilde ifade edilmesidir. Eleştiriye konu olan beton ev yaptırmak, şehre taşınmak, elektrikli aletler kullanmak ve çocukları resmi okullarda okutmaktan ziyade bunların aksini söyleyip ilk fırsatta yapılmasıdır.

Medreseler ve dini grupların güçlü bir etkisi yoktur

Diyarbakır'da özellikle şehir merkezinde seyda, şeyh ve dini grupların ancak 2004'ten sonra güçlenmeye başladığı görüşmecilerin genel kanaatidir. Görüşmecilerin yaklaşık %72'si bu konuda fikrim yok ya da dini grupların modern-geleneksel değerlere güçlü etkileri yoktur yanıtını vermiştir (Ek 1-Tablo 16). 90'lı yıllarda bu grupların şehir merkezinde çok zayıf olması ve yaşanan şiddet hadiseleri dini grupları kendi kabuğuna çekilmeye zorladığı ilgili başlık altında da incelenmiştir. Dolayısıyla bunların 1990-2013 yılları arasında toplumsal değerlere önemli bir etkisinin olamayacağı düşünülmektedir. Bu kimselere göre, bahsi geçen grupların etkisi eskiden bir parça kırsal kesimde olmuş olabilir. Ancak şehirde belki yeni yeni bir etkileme yapabilecek güce kavuşmaya başlamışlardır (Erkek, Memur, 38; Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).

2.2.2.4. Kürt Ulusalçıların Geleneksel Değerlere Etkisi

Şehrin sosyo-kültürel hayatında etkili olan faktörlerden biri de Kürt ulusalçılarıdır. Yapılan literatür ve alan çalışmalarında bunların yürüttükleri siyasi, ideolojik, kültürel çalışmaların geleneksel ve modern değerler üzerine önemli etkilerinin olduğu tespit edilmiştir. Görüşmecilerin ifadeleri doğrultusunda şu alt başlıklar oluşturulmuştur: “Geleneksel Değerlere Olumsuz Etkiler”, “Modern Değerlerin Güçlendirilmesi” ve “Güçlü Bir Etkisi Yoktur”.⁶¹

Kürt ulusalçıların geleneksel değerlere olumsuz etkileri

⁶¹ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdeler dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 17).

Kürt ulusal hareketin sosyalist ideolojisi ve uzun yıllar mottolarından biri olan “şeyhleri öldürün, ağaları ezin” (Erkek, Öğrt. Üyesi, 45) sözü bir anlamda geleneğe ait iki güçlü yapıyı yıkmayı hedeflemektedir. Daha çok kırsal bir olgu olmakla beraber ağalığın yakın geçmişte Kürt toplumu üzerine etkileri de bilinmektedir. Birçok güçlü ailenin zamanla köyden göç etmesiyle ağalık ve şeyhlik şehir merkezlerinde de kendisini göstermeye başlamıştır. PKK’nın ilk silahlı mücadelelerinden birisini bu özellikleriyle bütün Türkiye’de tanınan Şanlıurfalı Bucak ailesine yapması bu anlamda tesadüfi değildir. Örgüt, geleneğin ve geleneksel ilişki ağlarının Kürt toplumunu geri bıraktığını, dinden, aileye, ekonomiden liderlik anlayışına kadar her şeyin yeniden dizayn edilmesi gerektiğini 1990’lı yıllara kadar kuvvetle vurgulamıştır (Öcalan, 1978/1984: 23, 24; Öcalan, 1992: 11). Ancak bu tarihlerden sonra başta Öcalan’ın yazdıkları olmak üzere bu hareket, söylemlerini değiştirmeye başlamıştır. Bu tarihlerden sonra geleneksel bazı değerlerin korunması ya da en azından bir süre ayakta tutulması stratejisi izlenmeye çalışılmıştır.

Görüşmecilerin, Kürt ulusalcı hareketin geleneksel toplumsal değerlere karşı tutumunu ve modernist anlayışını, sıklıkla Türkiye Cumhuriyeti’nin katı laiklik anlayışına benzettiği görülmüştür. “*Cumhuriyet’in Batı’da 70 yılda yapamadığı çağdaşlaşmayı PKK bölgede 20 yılda yaptı*” (Erkek, Bürokrat, 49) sözü ve benzerleri çok sayıda görüşmeciden duyulmuştur. Toplumda kadın-erkek ilişkileri başta olmak üzere, kılık-kıyafet anlayışı, örgüte yakın olmayan din adamları ve yaşlıların liderlik rolünün zayıflatılması, din ve geleneklerin otoritesi yerine modern bir yaşam tarzının görünür olmaya başlaması rahatsızlık sebebi olmaktadır. Örgüte siyasi ve ideolojik bağlılığı olan çok sayıda görüşmeci de tabanın bu hoşnutsuzluğunu gerekli yerlere bildirdiklerini ifade etmişlerdir (Erkek, İş Ad. 36; Kadın, Öğrc. 21). Daha çok erkek görüşmecilerin şikayet şeklinde sunduğu bu modernleştirici etki az sayıda kadın katılımcı tarafından da dile getirilmiştir. Görüşmecilerin temelde geleneklerin hızla yıkılmasına karşı çıktıkları, bazen de gelenekler ile dinin aynı kabul edilip, geleneğin yıkılmasını dinin yıkılması şeklinde düşündükleri anlaşılmaktadır. Birçok görüşmecinin siyasi anlamda BDP (HDP)’yi desteklediğini söylemelerine karşın kadın ve gençlerin bu kadar öne çıkarılmasının aileye zarar vereceğini söylemesi dikkat çekicidir. Aşağıdaki katılımcı görüşleri buradaki tartışmalara ışık tutacak mahiyettedir:

- Aslında şehirde dindarlaşma artmıyor. PKK modern-aydınlanmacı bir hareket olarak Cumhuriyet’in başlattığı ve bölgede başarılı olamadığı Batılılaşmaya

katalizör oldu, bunu hızlandırdı. Daha 90'larda bile düğünler kadın-erkek ayrı yapılırdı. Bunlar kadın-erkek beraber taziye yerine geliyor ve orada seyda-molla herkesle tokal alıyorlar. Bu kasıtlı yapılıyor. Böyle devam ederse BDP'nin dindar tabanı bir kaç seçim sonra tahminim CHP'ye yaklaşır. BDP'ye oy veren dindarların çocukları zamanla dinden uzaklaşıyor. 'Biz kimsenin namusu değiliz', anne bu sloganı attı, pankartı taşıdı. Önce kadın bunu anlamadı, şimdi yaşamaya başladı. Çocuklar bunu içselleştiriyor. Tavan tabanı belirler. Aslında toplumu yeniden inşa ediyorlar. Öcalan bir örgüt kurmuyor bir toplum kuruyor. Öcalan dinsiz değildir imajı önemlidir. Kitleler tirentlerden etkilenir. Trendleri belirleyenler her şeyi akla, mantığa, tarihsel bağlama gereği duymaz. Örgüt biraz böyle. Romantizm, acılar, duygular, milliyetçilik halkı etkiliyor. Dindar Kürt bile buna heveslendi (Erkek, Av. 42).

- Apo stratejisini her daim değiştirir. Ama onun beyninde sosyalizm oturmuştur, bu değişmez. O halka taktik yapıyor. Ali Fırat adıyla yazdığı makaleler ortada. Burada biz evrensel sosyalizm peşindeyiz diyordu. Ama taban tavanı zorladıkça onlar da taviz veriyor. Örgüt göçle gelenler üzerinden çok oynadı. Kürt halkının ezilmişliğini kullanarak onları meydanlara döktü, ne haya, ne namus bıraktılar. Benim korktuğum verdikleri sosyalizm eğitimidir. Bunu Kürtçülük adı altında yapıyorlar. Örgütün bir değer yargısı yok. Ben uyuşturucuyu yasakladım diyor ama en güçlü olduğu yerlerde bu işler yapılıyor (Erkek, Seyda, 62).
- Cumhuriyet'in Batı'da 70 yılda yapamadığı çağdaşlaşmayı PKK bölgede 20 yılda yaptı. Tarihte milliyetçilik bilmeyen halk şimdi bu hale geldi. 20 yıl önce bile 7-8 yaşındaki erkek çocuklarını düğün eğlencelerine almayan kadınlar, şimdi gecelik kıyafetlerle düğüne gider oldu. Göçlerden sonra akıl tutulması yaşandı, toplum travma-cinnet geçiriyor (Erkek, Bürokrat, 49).

HDP içerisinde milletvekili olan ve dini kimliğiyle tanınan Tan, 1980'li yıllardan sonra Müslüman Kürt toplumunun içerisinde tarihinde ilk defa laik-seküler bir kitle/sınıfın oluşmaya başladığını ve bunda en az diğer toplumsal değişim faktörleri kadar PKK'nın da etkili olduğunu belirtmektedir. Bu dönemde içerisinde devletçi, PKK sempatzanı çokça avukat, doktor, mühendis olan Kürt orta sınıfının yaşam tarzının da değiştiğini ifade etmektedir. Tan, hem modernleşme ve şehirleşmenin hem de Kürt ulusalcıların etkisiyle geleneksel feodalitenin çözüldüğü modern anlamda bireyin ortaya çıkmaya başladığı kanaatindedir (2010: 574, 575).

Örgütün şehir yapılanmalarının özellikle gençler aracılığıyla toplumun saygın üyelerini pasifize ettiği yukarıda belirtilmiştir. Şehirde faaliyet yürüten örgüt burada hususiyle toplumsal değer yargılarından ziyade örgütün ideolojisi doğrultusunda sert tavırlarla iş görmeye çalışan gençler üzerinden toplumu yönetmeye çalışmaktadır. Şehrin yerlisi, dindar iki görüşmeci bu bağlamda şu ifadeleri kullanmıştır:

- Geçen yıl bir yakınımız dağda vefat etmiş, bizde mezarlığa gittik. 18-20 yaşlarında iki genç cenazeyi defnettiler tabi sünnete ters oldu bu. Ben baktım başka hocalar var ama hiç seslerini çıkarmıyorlar. Dedim bu yanlış oldu. Gençler

herkesin içinde beni tersledi, biz nasıl gömeceğimizi biliyoruz dediler. O zaman diğer hocaların neden ses çıkarmadığını anladım. Tabi gençlerin kim olduğunu onlar biliyormuş (Erkek, Seyda, 62).

- Uzun zamandır kahveye de gidemiyorum. Arkadaşlar bazen soruyor, niye gelmiyorsun diye? Biz eskiden kahvede büyüklerin yanında oyun oynayamaz, bağırıp çağıramazdık. Nerede! Şimdi tanıdık-tanımadık bir genç kahveye geliyor bağırıyor çağırıyor, propaganda yapıyor sesini çıkaramıyorsun. Kafanı aşağı eğiyor dinliyorsun. Kimseye bir şey söylemeye çekiniyorsun. Gitmemek daha iyi (Erkek, Esnaf, 57).

Örgütün şehir çalışmalarında orta yaş ve üstü kimseler yerine gençler aracılığıyla çalışma yürütmesi toplumsal hayata olumsuz etkiler yapmaktadır. Orta yaş üzeri görüşmeciler, sert tavırlarından dolayı bu kimselerle bir şeyleri konuşmanın ve “dert anlatmanın” mümkün olmayacağı kanaatindedir. Hem sokak eylemlerinde hem de mahalle çalışmalarında örgütün direkt yönettiği çalışmalarda korku havası oluşmasının sebeplerinden birisi budur. Şehrin yerlisi, yazar ve öğretmen bir görüşmeci örgütün bu baskısını şu şekilde aktarmıştır, “*Resmi koordinatörü olduğum 2014 yılındaki, Cegerxwin Kültür Merkezi’ndeki bir panelde ön sırada oturan iki silahlı genç, bir konuşmacının sunumundan sonra ‘konuşma beğenilmedi, panel kapatılmıştır’ notunu bize iletip paneli bitirmemizi istediler*” (Erkek, 53). Büyükşehir Belediyesi’nde çalışan bir bürokrat ise, kırdaki genç bir gerilla komutanının kent merkezindeki herkese hükmedebildiğini, İl Başkanı ve Belediye Başkanı’nı da aşarak her meselede karar verebildiğini söylemiştir (Erkek, Şair-Yazar, 47). Matur, PKK’nın silahlı yapılanmasının ovada faaliyet yürüten gruplara çoğu zaman güvenmemesini ve onları kendi kontrolünde tutma stratejisini eleştirmektedir. PKK’nın zihniyetini ve şehirdeki kendi çizgisinde hareket eden STK’ların durumunu çalışmasında şöyle dile getirmektedir: “*Bedel ödeyen benim, vasıfsız, hak etmeyen bir sürü adam benim gücümlle Meclis’te, belediyelerde siyaset yapıyor*” anlayışı örgütte hâkimdir. Bu sebeple birçok karizmatik Kürt siyasetçi, “*beyni İmralı’da, kolları Kandil’de, akciğeri Avrupa’da olan*” bu yapılanma içerisinde ya pasifize oluyor ya da siyasetten çekiliyor (2011: 136, 195). Bu durum şehirde siyasi ve sosyal anlamda geleneğin temsilcisi olarak algılanan yaşlıların, kanaat önderlerinin veya kültürel bilir kişilerin etkisinin deforme olmasına yol açmaktadır. Diğer taraftan demokratik, özgür bireylerin yetişmesi ve toplumun oluşmasının önü kapanmaktadır. Siyasi kurumlar ve dernekler üzerinden yapılan mahalle çalışmalarında (komün) ise halkın sorunlarını ve

eleştirilerini daha rahat ifade edebildiği, benzer bir korku havasının oluşmadığı başka görüşmeci notlarında görülmektedir.⁶²

Yine, görüşmeciler kadın, erkek, genç yaşlıların sürekli mitinglerde ve gösterilerde iç içe olmasının geleneksel cinsel tutum ve davranışları olumsuz etkilediğini düşünmektedir. Kırdan şehre yapılan kontrolsüz göçlerin, şehirdeki başıboşluğun ve örgütün eylemlerinin ahlaksızlığı artırdığı şöyle açıklanmıştır:

PKK'nın çıkışından bu yana toplumda açıklık saçıklık arttı. Kırsal toplumda nadir ahlaksızlık oluyordu. Aniden şehre geldi insanlar. Burada ne oldu. Ya boş gezecek, ya hırsızlık, ahlaksızlık yapacak. Örgüt-Parti onları sürekli kızlı-erkekli mitinge götürdü, iki asırlık değişim bir anda oldu. Atatürkçüler ne yaptı yaptı bu halkın ahlakını bozamadı ama bizim Atakürt (Öcalan) bunu kısa sürede başardı (Erkek, Seyda, 61).

Kürt ulusal hareketin değişik sebeplerle düzenlediği toplumsal eylemlerin toplumsal değerleri aşındırması sistemli bir eylem gibi sunulmaktadır. Bu eylemler de-facto tarzda bir değişimin yaşanması mümkün görülmekle beraber bunların geleneksel toplumsal değerleri yıkmak için düzenlendiğini ya da bu konuda hususi çaba sarf edildiğini söylemek için elde yeterli data bulunmamaktadır. Ancak araştırmacılar örgütün, Nevruz gibi toplumsal eylemler aracılığıyla devletin söylemleri karşısında modern manada alternatif bir yurttaşlık kültürü ve kimliği ürettiğine (alternatif kollektif bilinç) dikkat çekmektedir. Bu tür eylemler Kürt kimliğinin ve örgütün istediği anlamda yeni Kürt kültürünün üretilmesinde güçlü işlevlere sahiptir (Demirer, 2012: 249, 279). Sosyologlar toplumların müesses nizamlarının değişmesinde panayırların, karnavalların ve farklı çevrelerden gelen kalabalıklarla yapılan şenliklerin önemli etkilerinin olduğunu belirtmektedir. Bu tür eylemler toplumun eski alışkanlıkları yıkması ve yeni değerleri kazanması açısından geleneksel kontrol mekanizmalarını gevşetici bir işleve sahiptir (Connerton, 1999, 15, 32; Swingewood, 1991: 353). Dolayısıyla Nevruz ve benzeri eylemlerin toplumdaki yerleşik değerlerin değişmesinde etkili olabileceği düşünülebilir.

Kürt ulusalcıların modern değerleri güçlendirmesi

⁶² Örgüt çevresi bu tür baskıları ve demokratik olmayan uygulamaları toplumda geri değerlerin henüz yıkılmamış olması ve değişime karşı devam eden toplumsal dirence bağlamaktadır. Bu kişilere göre örgütün amaçladığı özgür toplum oluştuğunda tam demokratik bir yapıya geçmek mümkün olacaktır.

Kürt ulusalcı çevrelerin yaptıkları çalışmaların toplumda bazı modern ve seküler değerleri güçlendirdiği söylenmektedir. Kadının özgürleşmesi, gençlerin kendini daha rahat ifade etmeye başlaması, milliyetçiliğin öne çıkması, aşiret, ağalık, şeyhlik gibi geleneksel kanaat önderliklerinin zayıflayıp “bireyin” öne çıkması ve cinsiyet rollerinin değişmesi sıklıkla PKK ve onun etkisindeki STK’lara bağlanmaktadır. Elbetteki bütün bu değişimler yalnızca örgütle ilişkilendirilemez. Modernleşme, küreselleşme, şehirleşme, devletin yatırımları ve diğer STK’ların çalışmaları da toplumsal değerleri dönüştürmüştür. PKK’nın Kürt toplumundaki modernleşme etkileri üzerine çalışan White, görünür kılık-kıyafet değişimi dışında, örgütün toplumsal alandaki belirgin ilk etkisinin Kürt milliyetçiliğini güçlü bir kimliğe dönüştürmesi olduğunu vurgular. Diğer bir etki de Kürt toplumunda yarı modern ve seküler kabul edilebilecek bir liderlik anlayışını geliştirmesini gösterir (2000). Örgütün son yıllarda partide ve belediyelerde eşbaşkanlık sistemini hayata geçirerek siyasal pozisyonları kadın ve erkekler arasında eşit dağıtmaya çalışması, şiddete uğrayan kadınlar konusunda faaliyet yürütmesi, toplumsal cinsiyet konusunda kamuoyunda farklılık oluşturmak ve töre cinayeti mağdurlarını sahiplenmesi de modern değerlere olumlu etkiler bağlamında düşünülebilir.

Siyasal anlamda partiye destek vermenin parti ya da örgütün her yaptığını onaylama anlamı taşımadığı söylenebilir. “Kürt kimliğinin savunulması” ve “mazlumların dayanışması” anlayışının örgütü bir üst çatıya dönüştürdüğü ve değerler konusundaki eleştirilerin ikinci plana atıldığı yukarıdaki alıntılardan da anlaşılmaktadır. Katılımcılar bu çatının halkı değerlerinden uzaklaştırdığını düşünürken bazıları da tabanın partiyi muhafazakârlaştırdığını iddia etmiştir. Aslan E., Diyarbakır’da yaptığı çalışmada Kürt siyasal çizginin özellikle AK Parti karşısında tabanı korumak için dine yaklaştığını tespit etmiştir. Dindar olmayan partili katılımcıların bile “bunlar dinsizdir” damgasını yememek için dikkatli bir dil kullandığı öte taraftan Kürt ulusalcı hareketle yakın ilişkili olup kendini dindar gören kadınların ise dini konularda konuşmayı istemedikleri görülmüştür. Aslan E., örgüte yakın dindar kadının süreç içerisinde seküler bir dindarlığa kaydığını ve bunu daha çok kendi iç meseleleri şeklinde düşünmeye başladıklarını gözlemlemiştir. Dahası devletin din üzerinden toplumu Kürt ulusalcılara karşı kışkırttığını ve din üzerinden kadına geleneksel baskıların devam ettirilmek istendiğini düşünen kadınların seküler bir tavır takınarak dini kişiselleştirdikleri ve kamusal alandan dışladıkları anlaşılmaktadır (2014:

279-285). Kadınlar konusundaki çalışmalar ve toplumda oluşan algının da farklı düşüncedeki görüşmecilerde olumsuz şeyler çağrıştırdığı görülmüştür:

- ‘Jin, jiyan, azadi’ (kadın, yaşam, özgürlük), ‘kadın kimsenin namusu değildir’ ben bu sloganlarda bir Kürt olarak kendimi hiç bulmuyorum. Feminist bir söylem. Ne demek yani ben kimsenin namusu değilim! Ben babamın, ailemin, amcamın namusu değil miyim? Ya da namussuz muyum? (Kadın, Öğrt. 23).
- Ben kadının PKK tarafından kullanıldığını düşünüyorum. Onların kadın çalışmaları ahlaki etkiliyor. Parti çalışmalarına katılan kadınlarda dini, ahlaki değişim oluyor. ‘Kadın kimsenin namusu değildir’ sözü zaten bunu gösteriyor. Bunlar açıkça toplantılarda da üsttekilere söyleniyor (Kadın, Öğrc. 21).
- BDP’nin çalışmalarıyla kadın-erkek arasındaki denge bozulmaya başladı aslında. Ataerkil toplumda kadın ezildiği için onu manüpile etmek kolay. Erkeğe sen güçlüsün der, kadına da senin hakkını ben koruyacağım. Bizimkiler bunu yapıyor aslında. Yani bazen de kadın için çok şeyin değişmediğini düşünüyorum (Erkek, Öğrc. 22).

Ulusalıcı kesimin kadına yönelik söylemleri hem kadın hem de erkek muhafazakâr görüşmeciler tarafından doğru bulunmamaktadır. Dahası bazı görüşmeciler kadına yönelik söylemlerin gerçekte erkek egemen toplumda bir yumuşama yapmadığını düşünmektedir. Erkekler arasında söylenen “*bizimkiler bir taraftan kadınlara yağ çekiyor, diğer taraftan da bize ‘siz zaten güçlüsünüz’ diyorlar*” (Erkek, İşçi, 38) sözü bu anlamda dikkat çekicidir. Diğer taraftan muhafazakâr ve örgütü belli oranlarda destekleyen birçok görüşmecinin kendi hanımı veya kızını parti çalışmalarına gönderme konusunda isteksiz olması da tabanla tavanın sahip oldukları toplumsal değerler açısından ele alınabilir. Bunlar çoğunlukla örgütün siyasal-ideolojik çalışmalarını kendi çevreleri için ahlaki bulmamaktadır. Örgütün ve Öcalan’ın zaman zaman örgüt stratejesinde revizyon yaparak bu hassasiyeti göz önünde bulundurduğu ve değerler konusunda stratejik davranarak Türk solunun düştüğü duruma düşmemeye çalıştığı gözlenmektedir. Toplumsal değerlerle açıktan çatışmak yerine bunu defacto bir tarzda yapmaktadır. Bir taraftan örgütün ilk yıllarında savaş ilan ettiği seyda ve şeyhlerle taziye ziyaretleri yapılırken diğer taraftan bu heyetlerdeki kadınların meclisteki herkesle tokalaşması bu stratejinin ilginç bir örneğini akla getirmektedir. Toplumda bu ve benzeri örnekler ciddi kafa karışıklıklarına neden olabilmektedir.

Görüşmecilerin bazısında hem geleneksel erkek egemenliğinin sürmesine yönelik bir istek varken diğer taraftan bunların bazısının yıkılması gerektiği tezat şeklinde okunabilir. Bunun, değişim dönemlerinde yeni değerlerle eski değerlerin yeniden

harmanlanması süreci olduğu düşünülebilir. Geleneksel toplumsal değer sisteminin ortaya çıkan yeni sosyal şartlar karşısında çatışmalara ve yeni değerlerin üretilmesine doğru doğal bir süreç takip ettiği akla gelmektedir. Elbette değişimin “asansör modelinde” olduğu gibi tek boyutlu olmadığı, çok yönlü ve çizgili, doğrusal değişim modelleri ile açıklanmasının daha uygun olduğu görülmektedir (Kurt, 2012: 161). Her toplumun aynı ilerleme-çatışma çizgisini takip etmesi bir zorunluluk olamayacağı gibi aynı toplum içerisindeki fertlerin de benzer değişimi yaşaması söz konusu olamaz. Bireylerin demografik nitelikleri, kültür seviyesi, dini ve ideolojik bakış açıları toplumda yeni değerlerin ve kültürel değişimin şeklini belirlemede etkili olacaktır. Burada değinilmesi gereken başka bir nokta da, örgütle değişik düzeylerde ilişkisi olan erkek ve kadın görüşmecilerin Kürt ulusalcı hareketin kadın-erkek eşitliğinin sağlanması hususunda karışık düşüncelere sahip olmasıdır. Bu grup üzerine araştırma yapan uzmanların da benzer şekilde örgütü bu konuda yeterli görmedikleri belirtilmelidir. Çağlayan H. ve Alkan, yaptıkları çalışmalarda PKK'nın toplumu ve özellikle kadını özgürleştirmek için yola çıkmasına karşın hâkim erkek egemen mantığın ve örgütün katı komünal anlayışının bunu engellediği sonucuna ulaşmışlardır. Örgüt bir taraftan kadına toplumun kurucusu misyonunu yüklerken diğer taraftan hafif bir küçümseme ifade eden, “kadınların bile davaları uğruna canlarını verdiği” söylemi üzerinden erkeklere savaşarak “erkekliklerini” ispatlamaları söylenebilmektedir. Aynı çalışmalarda kadının üzerindeki küçük aile baskısının kalkmasına karşın “büyük ailenin” (örgüt) baskısının kadını daha çok kısıtladığı ve örgüt içerisinde bütün olumlu kadın söylemlerine karşın güçlü bir ataerkil anlayışın hüküm sürdüğü belirtilmiştir (Çağlayan H., 2010: 121-123; Alkan, 2011: 203, 204, 214).

Kadınlar gibi gençlerin de fazla öne çıkarılması Kürtlerin geleneklerine karşı bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bu sebeple ulusalcı kesimin tabana daha yumuşak bir şekilde modern değerleri kabul ettirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Mesela küçük ve muhafazakâr ilçelerde partinin birçok çalışması halk arasında ahlaksızlık olarak algılanacağından (Erkek, Seyda, 62) buralarda kültürel çalışma yürütülmediği söylenmektedir. Başka görüşmeciler de örgütün şehrin büyük çoğunluğunda insanların değer sistemini etkileyecek çalışmalar yapacak güçlü bir iletişim ağına sahip olmadığını iddia etmektedir (Erkek, Kitapçı-Öğrt. 53). Büyükşehir Belediyesi'nin kültür işlerine bakan ve başkan danışmanlığı yapan bir görüşmeci bu iddialar konusunda daha yapısal bir probleme temas etmiştir. Bu

görüşmeceye göre, Kürt ulusal hareketin sosyalist değerler, şehir kültürü ve kimliği üzerine çalışma yapmaması ya da zayıf kalması bu örgütün ontolojik yapısından kaynaklanmaktadır:

Dünyada sol hareketlerde legal-illegal yapılar birbirinin sınırını belirler. Kır-köylü gerillacılığının öne çıktığı yerlerde her zaman silahlı-siyasi kuvvetlerin yetki ve etkileri inanılmaz şekilde birbirine karışıyor. Kırdaki genç bir gerilla komutanı gelip kent merkezindeki herkese hükmedebiliyor. Şehirde, bu mücadeleyi, hikayeyi yürüten biziz, ölen biziz, siz bizim kanımız sayesinde buralarda bulunuyorsunuz diyebiliyor. Bizim mücadelemiz olmasa sizin ne belediye başkanlığımız ne sivil toplum yöneticilikleriniz-parti başkanlıklarınızın kıymeti olur. Mesela diyelim kent kimliği ile ilgili bir derdiniz var. Bir sorun görüyorsunuz bunu söyleme yetkiniz bile yok. Bir ara gençlerle ilgili bir çalışma başlattık, bize 'şu an bizim böyle şeylere ihtiyacımız yok' denerek bitirildi. Eski İl başkanı arkadaşşıma bazı projelerimi anlattım ama o da rahatsızdı bu durumdan. Biz gençlere bir şey diyemiyoruz. Legal mücadele aynı tabana hitap etse de sonuçta hükmü çok yok. Çok irade gücünüz yok. Ben de bu değersiz gençlikten (toplumsal ve evrensel değerleri olmayan) rahatsızlık duyuyorum (Erkek, Şair-Yazar, 47).

Buradaki değerlendirmeye göre, Kürt ulusalcı kesimin toplumsal değerlerle ilgili öncelikli ve sistemli bir çalışmasının olmadığı sonucu çıkarılabilir. Bunda da örgütün silahlı mücadeleyi öncelikli görüp sosyo-kültürel çalışmaları küçümsemesi etkili olmaktadır. PKK için çatışmaya girecek eleman kazanmak ve bu mücadeleyi güçlü kılmak öncelikliken belediyelerin sosyalist veya evrensel değerler, kent kimliği, şehir kültürü üzerine yoğunlaşması beklenemez. Ancak belirtmek gerekir ki, çok göze batmasa da, örgütün din, kültür, sanat, eğitim, spor birimleri şehrin değişik semtlerinde faaliyet yürütmektedir. Örgütün veya başka grupların geleneksel değerlerde değişime neden olması çoğunlukla hoş karşılanmayan bir durum olsa da, bazı görüşmeciler için bu değerlerin yıkılması gerekir. Sosyalist kimliğini açıkça ifade eden ve örgütle birçok konuda görüşleri örtüşen bir görüşmecinin söyledikleri bu konudaki söylemleri iyi bir biçimde örneklemeaktadır: “*Geleneksel değerler okuyan nesil için zaten olumsuz şeyler barındırıyor. Yıkılsın bence. Zaten zamanın ruhudur, şimdi değişiyor durum mesela kız-erkek ayrımı azalıyor*” (Erkek, Kitapçı-Öğrt. 53).

Partinin bir kısım mahalli çalışmalarında aktif konumda bulunan görüşmecinin söyledikleri de farklı bir açıdan toplumsal değerler-örgüt ilişkisine bakışı yansıtmaktadır:

BDP burada ahlakı, aileyi bozacak çok işler yaptı. Biz bunları çok eleştirdik zamanında. Onlar, kadın ve erkeklerin tokalaşması, oturup-konuşmaları, töre cinayetiyle öldürülen kızın partili kadınlarca defnedilmesi ve kadın-erkeklerin

beraber çalıştırılmasına dikkat etmediler. Kadınlara çok haklar veriyorlar biz bunlara kızıyoruz. Şimdi onlar da tabanın isteklerini biraz kabul etmeye başladı (Erkek, İş A. 36).

Kürt ulusalcı çevreler 1990'lı yıllardaki yoğun göçler ve siyasal faaliyetlerle beraber şehir yapılanmalarına daha fazla ağırlık vermeye başlamıştır. Bu süreçte Kürtçeden başka dil bilmeyen ve eve kapanan kadınlarla yaşlılar, Diyarbakır'da ya da gittikleri yerlerde parti çalışmalarıyla önemli ölçüde bir sosyalleşme yaşamışlardır. Partinin kadın hakları ve kadın-erkek eşitliğini dile getirmesi, şiddete uğrayan kadınlara sahip çıkması, toplumsal dışlanma karşısında uygun bir sosyal çevre sağlaması çok sayıda kadın ve genç için partiyi yeni kanaat önderinden birisi konumuna sokmuştur (Çağlayan H., 2010: 214, 216; Kaya A., 2009: 125-148; Çağlayan, Özar – Doğan, 2011: 66, 75, 115). Bu açıdan süreç içerisinde modernist bir hareket olan örgütün Kürt toplumunda seküler modern değerleri ve yaşam tarzını güçlendirici etkiler yaptığı görülmelidir.

Siyasal faaliyetlerin örgütü halka yaklaştırdığı ve halkın değerlerine karşı daha duyarlı hale getirdiği söylenebilir. Bu açıdan toplumsal değerlere bağlı tabanın isteklerinin örgütü son 30 yılda birkaç kez değişime zorlaması gibi gelecekte de geleneksel değerler lehine yeni bir değişim yapması beklenmektedir. Örgütle ideolojik manada teması olan bir görüşmeci bu beklentiyi şöyle açıklamıştır: “*Dine ve geleneklerimize karşı soğuk duran bu üst yapının değiştiğini de göreceğiz. Bu yaklaşma siyasi bir yanaşmadır. Hiçbir siyasi yapı bulunduğu toplumdaki ayrışamaz*” (Erkek, Öğrc. 23). Görüşmecilerin Kürt ulusalcıların tabanın isteklerine kulak verip dönüşeceğine inançları dikkatlerden kaçmamaktadır. Kendileri de bu hareketin içerisinde olmalarına karşın örgüt üst yönetimi ile toplumsal değerler konusunda farklı düşündükleri görülmektedir. Kendilerini taban olarak konumlandıran ve tavanında kendilerinin değerlerine göre değişmesi gerektiğini düşünen bu kimselerin, şehirde çok sayıda kişinin fikrini temsil ettiği gözlenmiştir. Örgütün eski değerlerin yerine kendi tabanının bile kabullenmekte zorlandığı yeni değerleri koymaya çalışması, Mardin'in Türkiye halkı için yapmış olduğu tespiti bölge halkı özelinde de doğrulamaktadır. Mardin, modern Cumhuriyet'in yıkmaya çalıştığı gelenek-din karışımı Osmanlı kültürü yerine halka benimseyebileceği yeni bir kültür ve değerler sistemi sunamamasını başarısızlık olarak görmektedir. Bu durumda geleneğin dönüşerek de olsa

tekrar merkeze doğru yöneleceğini iddia etmektedir. (1992: 30-38). Böyle bir değişim arzusu bölgede ve şehirde kendini güçlü bir şekilde hissettirmektedir.⁶³

Görüşmeciler zaman zaman başka faktörleri dikkate almadan sadece örgütün ideolojik ya da siyasi etkisinin geleneksel değerlerin zayıflamasına neden olduklarını ifade etmişlerdir. Modernleşme, şehirleşme, eğitim ve ulaşımın tetiklediği kültürel değişimi göz ardı ederek dejenerasyonun sadece Kürt ulusalcıların etkisine bağlanması doğru görülmemektedir. Bu durum zihinsel konformizmle sosyal sorunları tek sebeple açıklama denemesi şeklinde okunabilir. Örgüte sempati duyan ilahiyatçı bir görüşmecinin ifadelerinde de bunun izleri görülebilir:

Doğuda günah ile ayıp birbirine karışmıştır. Bunu karıştırmamak gerek. Anneler teyzemler amcanın yanında bile ağzını kapatır. Bu günah diye değil ama onlara sorsan günah. Şimdi her şey değişiyor, köyler bile şimdi çok modern olmuş. Ağızlar yine kapalı ama kadın-erkek beraber halay çekiyorlar. Örgütün çok güçlü bir psikolojik etkisi var bizim köylerde (Kadın, Öğrc. 21).

Dinin sosyal hayat içerisinde ahlaki norm ve değerleri belirleme gücünün kuvvetli olduğu geleneksel toplumlarda her tür örf, âdet ve gelenek dini emir gibi algılanmaktadır. Bu sebeple böyle toplumlarda dinin en önemli işlevlerinden biri toplumun ahlakının korunması ve ayakta tutulmasıdır. Gündelik hayatın bütün uygulamalarının kaynağını dinden aldığına inanç zamanla toplumsal değişim ve gelişmenin önünde engel olmaya kadar varmaktadır. Diğer taraftan modernleşmenin etkisiyle değişen toplumsal yaşantının dinden uzaklaşma şeklinde algılanmasının da önünü açılmaktadır (Coşkun, 2005: 78). Toplumda kaynağını örften alan geleneklerin modernleşme lehine değişimi dini bilgi düzeyi zayıf muhafazakâr düşünce sahiplerince dinin toplum üzerindeki etkisinin zayıflaması olarak değerlendirilmektedir. Toplumda gelenekten uzaklaşma ve seküler değerlerin yaygınlaşması modernist Kürt ulusalcı hareketin toplumdaki silahlı-siyasi etkinliği sebebiyle bu grubun etkisine bağlanmaktadır.

Kürt ulusalcıların geleneksel değerlere güçlü bir etkisi yoktur

Bu başlık altında değinilmesi gereken son tema ise, Kürt ulusalcı hareketin toplumsal değerlere önemli bir etkisinin olmadığı düşüncesidir. Bazı görüş sahipleri genel olarak örgütün üst yönetici kesimi ile tabanı arasında ayırım yapma gereği hissetmektedir.

⁶³ BDP/HDP içerisinde aktif siyaset yapan dindar bir şehirli, partinin veya örgütün dindarlara siyasal-söylemsel olarak yaklaşmasına karşın zihinsel olarak değişiminin kolay olmayacağını ifade etmiştir.

Bu ayrıma işaret eden görüşme notlarına yukarıda değinilmiştir. Ancak bu ayrım derin bir ayrılığa işaret etmekten ziyade çoğunlukla kategorik bir ayrımdır. Halkın geleneklerine bağlı kalmak istemesi ve bununla beraber geçmişte yaşadıkları etnik, dini, siyasi problemlerden dolayı mağdur olduklarına güçlü inanç, aynı dili konuşan ve haklarını koruduğunu söyleyen örgüte desteğin temel sebebidir. Sonuçta halk, birçok noktada örgütün ve partinin üst yönetimiyle aynı fikirleri paylaşmadığını bilmekte ve bunu şimdilik önemsememektedir. Bu durumun örgütün, halkın değerler sistemine etkisini azalttığı söylenmektedir.

Kürt ulusalcıların toplumda geleneksel hayata ve ailevi değerlere zarar verdiği genel kanısı güçlüdür. Bu açıdan, Beşikçi'nin örgütün faaliyetlerinden beklediği, Kürt toplumda ailenin namusu, aşiretin namusu, kadının namusu gibi geleneksel Kürt değerleri yerine, ulusal onur, ulusal özgürlük, bağımsızlık gibi modern değerleri öne çıkarması bir parça gerçekleşmeye başlamıştır (1992: 8). Şehirde örgüt, kadın-erkek ilişkileri, çokkültürlülük, din-gelenek yerine bireysel kanaatlerin karar mercii olması gibi modern bazı değerleri açıktan dayatma gücüne sahip görülmesi de bu değerlerin ortaya çıkması ve yaşanması için uygun bir atmosfer yarattığı söylenebilir. Ayrıca Tan'ın da değindiği gibi (2009: 571), Kürt toplumunda etnik kimlik konusunda hassasiyetin artması bazı dini ve geleneksel değerlerdeki dejenerasyonu önemsizleştirdiği ya da bunun üzerini örttüğü söylenebilir. Birch'in etnik tuzak (ethnic trap) şeklinde tanımladığı bu olgu, etnik çatışmaların yaşandığı, bazı kimliklerin yok olma tehlikesi ya da dışlanması durumlarında etnik kimliğin gündelik hayatın öncelikli konusu haline gelmektedir. Bu tür toplumlarda dil, siyasal haklar ve kültür, ekonomik ve sosyal gelişmelerin önünde engel olmaya başlar (1989: 55, 60). Diyarbakır'da etnik konuların öncelenmeye başlanması dini ve geleneksel değerlerin zayıflamasına kapı aralamaktadır. Örgütün Kürt haklarını savunduğunu söyleyerek kendisine yöneltilen her türlü eleştiriyi değersizleştirdiği ve kendi hâkim değer sistemini örtük bir şekilde topluma yaydığı gözlenmektedir. Özellikle eleştiri konusu yapılan kadın-erkek ilişkileri konusunun etnik tuzak sayesinde kolayca savuşturulabilmektedir.⁶⁴ Çünkü Kürt kimliği ve siyasal haklar konusundaki belirli kazanımların elde edilmesi şehir halkının bir kısmına göre toplumsal değerlere göre öncelikli hale gelmiştir.

⁶⁴ PKK, kadın-erkek ilişkileri konusundaki eleştirileri önlemek için çok sayıda strateji geliştirmiştir. Bu konuda bazı örnekler için bkz. (Çağlayan, H., 2010; Alkan, 2011: 140).

Öcalan (AÖSBA, 2014b: 11, 13) Kürt ulusalcı hareketin başarıya ulaşmasını komünlerin faaliyetlerine endekslemektedir. Bu açıdan her apartman, mahalle, köy, şehir, meslek, sanat, spor grubunun kendi özgür demokratik komününü kurarak kendi alanıyla ilgili kararları alması gerektiğini vurgulamaktadır. Bunun başarıya ulaşması için belediyelere büyük önem vermektedir. Ancak yine örgütün kendi kaynakları belediyelerin istenen komün sistemini kurmada yetersiz olduklarını ve yetkilerini paylaşmak istemediklerini belirtmektedir. Örgütün, toplumsal değişimi oluşturulacak küçük komünler aracılığıyla yapmak istemesine karşın, kendi kadrolarının halkın devletin ve kapitalizmin denetiminden çıkacağı yeni toplumu inşa edecek derinliğe ulaşmadığı kanısındadır (113, 122). Yine yukarıda da değinildiği gibi örgütün içerisinde hangi pozisyonda kimin söz sahibi olduğunun belirlenememesi ayrı bir sorundur. “*Seçilmiş yürütücüler karar alanların emrinde olduklarını idrak edemiyor*” şeklinde ifade edilen bu durum il genel meclisleri, belediye meclisler ve diğer meclislerde yetki kargaşasına yol açmakta dolayısıyla örgüt adına toplumsal değişimin planlanıp uygulamaya konulması gecikmektedir (124). Örgüt, çok sayıda eğitim kurumunun açılması ve Öcalan’ın istediği ideolojide bir toplumun yetiştirilmesi projesini de aynı şekilde büyük oranda başarıya ulaştıramamıştır (136). Yapılan mülakatlar ve buradaki bilgilerden hareketle, Kürt ulusalcı çevrelerin kuvvetli bir toplumsal eylem gücüne sahip olmasına karşın henüz toplumun büyük kesimini ideolojik anlamda dönüştürme gücüne ulaşamadığı görülmektedir.

2.2.2.5. Sosyal ve İletişim Araçlarındaki Gelişmelerin Geleneksel Değerlere Etkisi

Mülakatların analizlerinde geleneksel değerler üzerine etki ettiği gözlenen faktörlerden birinin de daha çok 2000’li yıllardan sonra yaşanan demokratikleşme çalışmaları, iletişim araçlarındaki gelişmeler ile eğitim alanındaki ilerlemelerin olduğu tespit edilmiştir. Görüşmecilerin kanaatleri, “Eğitimin Geleneksel Değerlere Etkileri”, “İletişim Araçlarındaki Gelişmelerin Değerlere Etkileri” ve “Sosyal ve İletişim Araçlarının Geleneksel Değerlere Güçlü Bir Etkisi Yoktur” başlıkları etrafında toplanmıştır.⁶⁵

⁶⁵ Daha ayrıntılı bir tasnif ve bunların alt başlıklara göre yüzdeler dağılımı için bkz. (Ek 1-Tablo 18).

Yapısal işlevselci kuram içinde “yapılaşma” (structuration)⁶⁶ teorisiyle bilinen Giddens, toplumsal değişmeyi açıklarken üç argümanı kullanır. Ona göre bir toplumda değişme daha çok üç şeye bağlıdır. Bunlar a- fiziki şartların, coğrafya, iklim ve yerleşim biriminin durumu, b- politik örgütlenme, politikacıların ve askerlerin kararları, c- kültürel sebepler (2000: 673). Giddens, iletişim sistemleri, teknik gelişmeler, dinin topluma etkileri ve liderlerin tutumlarını kültürel bağlamda düşünmüştür.

Modernleşmenin en önemli sonuçlarından biri kuşkusuz yerellikten küreselleşmeye doğru bir değişimin yaşanmasıdır. Eğitim, teknoloji, iletişim ve ekonominin gelişmesiyle toplumlar hızla farklı etnik, dil, din ve kültürden kimselerle ilişkiler kurmaya başlar. Bunun neticesinde kolektif kimlikler parçalanmakta, bireylere kendi kimliklerini ve değerlerini belirleme şansı doğmaktadır. Liberal toplum savunucuları açısından ideal bir durumu işaret eden bu gelişme bazı sosyologlara göre bireylerin tutarlı davranışlar sergilemesini zorlaştırmaktadır. Demirezen, modern toplumda yaşanan göçler ve güçlenen medyanın ulus-devlet ideolojisini parçaladığını ileri süren Appadurai’nin “parçalanma teorisi” bağlamında ahlak tasavvurunun da parçalandığını düşünmektedir. Değişik amaçlarla yapılan geziler ve göçler, ekonomik yatırımlar ve finans ilişkileri, medya ve sanal iletişim faaliyetlerinin sağladığı olanaklar, fikir hareketlerinin sınır tanımayan yayılımı devletlerin ahlak tasavvuruna olan etkilerini zayıflatırken bireylere bir taraftan özgürlük diğer taraftan bir değer çatışması alanı bırakmaktadır. Sonuçta modernleşen toplumlarda dini-geleneksel anlayışlar yerine melez ahlak tasavvurları oluşmaya başlamıştır (2013: 38, 39).

Diyarbakır’da eğitim imkânlarının artması, buna bağlı olarak çok sayıda kişinin memur, öğretmen, doktor, avukat, mühendis olması şehrin modernleşmesinde önemli bir etkidir. Ayrıca Kürt ulusalcıların laik-seküler bir toplum oluşturmak için yaptığı çalışmalar da bireyselleşme ve modernleşme adına önemlidir. Bu dönemde havayolu ulaşımının yaygınlaşması, basın-yayın alanındaki gelişmeler, bilgisayar, cep telefonu ve internetin yaygınlaşması bir kısım toplumsal değişmelerin öncüsü olmuştur. Şehir halkının çalışma saatleri dışındaki zamanlarını değerlendirme pratikleri üzerine yapılan yakın tarihli bir araştırma genel sosyo-kültürel durum hakkında fikir sahibi olmamıza yardımcı olabilir.

⁶⁶ Yapısal-işlevselcilik, yapılaşma ve neo-yapısalcılık teorileri için bkz. (Stones, 2007: 4867; Lucas, 2007: 4862).

Buna göre: araştırmaya katılanların %89.2'si tiyatroya, %81.9'u sinema ve konsere hiç gitmemiş, %59.7'si kitap ve %50'si de gazete okumamaktadır. Her zaman kitap okuyanlar %4 ve gazete okuyanlar %6.2'dir. Bir enstrüman çalanların oranı %0.8, sportif etkinlikleri izleyenler %3.1, spor yapanlar %1.5; buna karşın boş zamanlarını internet kafede geçirenler %90.6, kahvehaneye gidenler %75.4, AVM'de gezmeye gidenler %62.9, parkta oturan ve gezenler %58.4 ve başka yerlerde gezinler %54.5 olarak tespit edilmiştir. Araştırmada dikkat çekici noktalardan birisi de, katılımcıların gündelik yaşamda en sık tekrarladığı faaliyetin televizyon izlemek (%90.7) ve müzik dinlemek (%67.1) olmasıdır (Keser, 2012: 86-80). Tan da, son yıllarda olumlu anlamda modernleşmeyle beraber dini ve toplumsal değerlerde bir lümpenleşmenin yaşanmasına vurgu yapmıştır (2010: 574). Bu bağlamda, şehirde sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin toplumsal değerleri etkileri merak konusu olmaktadır.

Eğitimin geleneksel değerlere etkileri

Görüşmelerde teknolojik gelişmeler ile şehirdeki demokratikleşme havasının okuyan gençlerin geleneksel değerleri üzerine olumsuz etkiler yaptığına sıklıkla işaret edilmiştir. Bu görüşmecilere göre lise ve üniversite okuyan gençler geleneksel değerlerden uzaklaşmaktadır. Buna karşın bazı modern değerlerin güçlendiği düşünülmektedir. Ancak özellikle orta yaş ve üzeri görüşmecilerin modern değerler konusunda genelde olumsuz düşünmesi, bu etkilenmeyi bozulma şeklinde tanımlamalarına neden olmaktadır. Gençliğinde sol hareketlerle daha çok içli dışlı olmuş aynı kuşaktakilere göre ise, okullaşmanın artması kılık-kıyafet ve bazı kültürel konularda değişime yol açsa da kendi gençliklerindeki kültürel kazanımları gençlere sağlayamamaktadır. Bu noktada Kürt ulusalcıların da eski sol derneklerin kültürel çalışmalarına göre çok zayıf kaldığı iddia edilmektedir. Şehirde köklü bir üniversite olmasına ve çok sayıda öğrenci bulunmasına karşın gençlerin okuma alışkanlığının oldukça zayıf olduğu bu görüşmecilerin bazısının dikkat çektiği başka bir noktadır. Bu anlamda daha çok popüler kültür ürünlerinin okunduğu ancak başka kitapların satışının düşük olduğu söylenmektedir. Kürtçe kitaplar konusunda da 1990'lı yıllarda şehirde daha fazla ilginin olduğu, 2000'li yıllardan sonra Kürtçe kursların açılması ve yasakların kalkmasına karşın yeterince ilginin olmadığı söylenmektedir. Kitapçılık yapan görüşmecilere göre, okuyan gençlik gelenekten uzaklaşmakla beraber kültür, sanat etkinlikleri gibi modern uğraşlarla ilgilenmemektedir.

Şehirdeki teknik ve teknolojik gelişmelerle okullaşmanın daha üst düzey bir beğeni kültürü üretmediği bunun yerine “kafe gençliğini” ya da popüler kültürü yaygınlaştırdığı düşünülmektedir. Kendisi halen Kürt ulusalcı hareket içerisinde bulunan sosyalist bir görüşmeci kendi eleştirilerini şöyle yapmıştır:

Kürt ulusalcıların şehirde gençleri yetiştirme amaçlı programları yok. Böyle bir dertleri de yok. Bizim öğrencilik yıllarımızda okullarda seminerler, kitap çalışmaları vb. yapılırdı. Sadece belediyelerin derneklerinde çalışma yapılıyor. Kültür dernekleri, eğitim destek evleri, dengbej evleri altı doldurulmayan bir Kürt milliyetçisi gençliği yetiştiriyor. Altı dolmayan düşünceler Hizbullahta olduğu gibi tehlike barındırıyor. Gençlerimizde okuma alışkanlığı çok zayıf. Mesajlar, söylemler, sloganlar yönlendirici oluyor (Erkek, Şair-Yazar, 47).

İki farklı dini gruba mensup görüşmeci ise eğitim ve modernleşmenin geleneksel değerleri parçalayıcılığı hususunda şunları aktarmıştır:

- PKK, devletin politikaları, memurlar ve modernleşmenin geleneklerimiz üzerinde olumsuz etkisi var. Milli ve manevi değerlerden uzaklaşma süreci yaşıyoruz. Geçen üniversitede kızın mezuniyet törenine gittik durum çok kötüydü. Ne kadar Batı özentisi olduğu görülüyor. Oradaki kızlarımız ve annelerine bakınca insan utanıyor. Annelerin başı tülbentli, ağızları örtük, kızları oldukça modern. Çok hızlı bozuluyor toplum (Erkek, İş Ad.-Siyasetçi, 48).
- Evlilikler artık görücü usulü olmuyor ve imam nikahı azalıyor. Şimdi gençlerin özgüven ve özgürlükleri arttı. Evlilik bireyselleşti. Komşuluk ilişkileri hızla azalmaya başladı, lüks semtlerde iyice azalıyor (Kadın, Öğrt. 23).

Üniversite öğrencilerinin toplumun diğer kesimlerine göre daha hızlı bir değişim yaşadığı çoğunlukla söylenmektedir. Bunda, üniversitelerin özgür ortamlarının ve buldukları şehir kültüründen başka, kendilerine has bir beğeni kültürü üretmelerinin etkisinin yanında birçok velinin düşük eğitim seviyesinden dolayı, okuyan çocuklarını sosyal konularda zorlamaması akla gelmektedir. Dini konularda radikal sayılabilecek ailelerde bile üniversite okuyan kız çocukları için bir derece serbestliğin oluşması değişimi tetikleyebilir. Ancak tekrar belirtmek gerekir ki, görüşmecilerin bir kısmına göre bu durum, gençlerin gelenekten uzaklaşp olumsuz görülen seküler modern değerlere doğru bir değişimini hızlandırmaktadır. Sonuç olarak okuyan nesilde ailenin değerlerinden hızla ulaşma tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Bu durumda babanın aile üzerindeki otoritesi, ailenin oturduğu çevre ve öğrencinin okul arkadaş çevresi değişimin hızını ve yönünü etkilemektedir. Tutucu tavırları gözlenmeyen dört görüşmecinin aşağıdaki ifadeleri buradaki düşünceleri açıklar mahiyettedir:

- Aileler genelde öğrencilerin hep ders çalıştığını düşünüyorlar. Çocuk üniversite kazandı mı birçok konuda artık onu serbest bırakmaya başlıyorlar. ‘Oğlum/kızım okuyor, o daha iyi bilir’ deniyor. Yaşlılarda ise travma var. Geçen 17 yaşlarında bir kızın, bizim sokakta (Bağlar-Dörtüol) dedesini aşağıladığını gördüm. Adam ağladı, bana ‘anlamıyorum ben mi, anne-babası mı yanlış yaptı’ dedi. Aslında suç onların yetiştirmesinden ziyade günümüzde düzen bozulmuş. Geçen bir baba sokakta 6 yaşındaki çocuğuna annesine söverek konuşuyordu. Bu babadan ne olur. Bazı ailelerde ekonomik yetersizlik çocukları kontrol etmeyi engelliyor. Tv internet de anne-babaları çocuktan koparan önemli etkenlerden birisi (Erkek, Öğrc. 20).
- Okuyan öğrenci okumayanlara göre daha az dindar. Artık toplumda insanlar kendini dine göre değil dini topluma göre değerlendiriyor. Artık toplumda eskiden konuşamadıkları şeyleri, yapmak o kadar kolaylaştı ki! ‘Herkes yapıyor bunları’ diyorlar. Zaman değişti. Yaşlılar kendini gençlerin çok gerisinde hissediyor. Anne-babalar çocukların gerisinde kaldı. İletişim kopukluğu oluştu. Artık sokakta tv karışımı bir kültür doğdu (Erkek, Öğrc. 24).

Geleneksel kültürün temsilcisi olarak görülen yaşlılar çok hızlı ve hazırlıksız bir şekilde girdikleri yeni topluma uyum sağlamakta zorluklar yaşamaktadır. Eğitim, tüketim kültürü-popüler kültür ve kitle iletişim araçlarının yeni değerleri belirlemeye başladığı, eski kültürel bilir kişilerin otoritesini sarstığı şehirde değer ve kuşak çatışması yaşanmaktadır. Bu durum Diyarbakır için şaşırtıcı görülmemektedir. Sosyolojik, kültürel, ekonomik, teknolojik ve demografik manada hızlı değişim yaşanan yerlerde sıklıkla karşılaşılan problemlerden birisi kuşkusuz değer çatışmasıdır. Farklı yaş, eğitim, kültür, inanç ve değerlere sahip insanların bir arada yaşadığı modern- modernleşen toplumlarda hızlı değişim ve farklılıkların düzen içerisinde yaşatılması önemli bir sorundur. Parsons’a göre günümüz toplumlarında ortaya çıkan sıkıntı ve problemlerin sebeplerinden birisi modern toplumsal sistemin görevini yeterince yerine getirememesidir. Bununla ilgili olarak, modern toplumun ve kurumların düzenleme ve sosyalleştirme noktasında başarısız olduğunu, bundan dolayı da yer yer anominin yaşandığını söyler (Swingewood, 1991: 279-80). Türkiye toplumu’nda da 1980’lerin sonunda serbest piyasa ekonomisine geçiş ile birlikte ekonomik açıdan zengin-fakir uçurumu derinleşmiştir. Uygulamaya konan liberal sosyo-ekonomik sistem, toplumsal çatışmaları beraberinde getirmiştir. Kitle iletişim araçları vasıtasıyla sunulan gösterişli hayat tarzlarının, bu tür imkânlardan yoksun olanlarda güvensizlik, anlamsızlık, kuralsızlık, değersizlik duygularına ve yabancılaşmaya, hatta anomiyeye yol açtığı düşünülmektedir (Bayhan, 2006: 45). Değer çatışması ile beraber zikredilmesi gereken kavramlardan birisi kuşak çatışmasıdır. Farklı yaş gruplarının aynı beğeni, değer ve kültüre sahip olmadığı durumlarda kuşaklar arası sorunların çıkması

beklenebilir. Hususiyle de değişimin hızlı yaşandığı, orta yaş ve üstü kimselerin ortaya çıkan farklılaşmayı yakalamakta zorlandığı toplumlarda bu kuşaklar ile yeni yaşam tarzlarına ilgisi artan genç nesil arasında anlayış farklılığının derinleştiği söylenebilir. Özensel'e göre bu çatışmanın kaynağı farklı değer yargılarının benimsenmesidir (2004: 3, 17). Diyarbakır'da yaşanan terör-şiddet hadiseleri ve güven ortamının oluşamaması sebebiyle hızlı sosyo-kültürel değişimin 2000'li yıllardan sonra yaşandığı gözlenmektedir. Dolayısıyla ülkenin batısında 1980'li yıllarda yaşanan değer çatışmaları ve benzeri problemler şehirde yeni yeni gün yüzüne çıkmaya başlamıştır.

- G. 1- İnsanların giyim ve yaşam tarzı değişiyor. Ama artık insanların hayata anlam yüklememesi problem. Sadece dünyalık beklentiler öne çıkıyor. Yakın arkadaşlarımızın hayattaki en büyük beklentisi evim, arabam, ailem olsun. Soyut amaçlar çok zayıf. Bence bunda en büyük etki sahibi modernleşme (...) G.2- Gelenek belası var. Hem kadın hem erkeklerin acayip gösteriş merakı var. Bunun kendisi de gelenek olmuş. Artık düşünlerimiz hep çalgılı olmaya başladı. G.1- Üniversiteler öğrencilerin ahlakını bozuyor. Dindar aileler bile çoğu zaman 'çocuk okuyor o daha iyi bilir' diyerek çocuklar serbest bırakılıyor. Özgür olmak için okuyan arkadaşlarımız var. Milliyetçiliğin farkedilmesi de, özellikle iyi üniversitelerde okumaya giden gençlerde hızlı sosyalistleşme oluyor. İçindeki boşluğu en kestirme yoldan milliyetçilikle dolduruyor. Bunu, vatanperverliğin göstergesi, dindarlığı ise hainlik görüyor. Tabi onlarla gezdikçe ahlakları değişiyor. Kuzenim de Ankara'da okuyor ve BDP'ye takılmaya başladıktan sonra dini hayattan uzaklaştı. İlahiyatçı olduğumdan açıkça beni hainlikle suçlayabiliyor. Çoğu bir süre sonra kız-erkeklerle tokalaşıyorlar, ama benim kardeşimdir-hevaldir bişey olmaz diyorlar. İmam-hatipliler bile onların heval edebiyatından çok etkileniyor (G.1, Kadın, Öğrt. 23; G.2, Kadın, Öğrc. 21).
- Hizbullah mı diye düşünecekler çekincesiyle üniversite okuyan öğrenci dindarlığını ikinci plana atıyor. Bir de, üniversiteye gelen çocuk ailesinin özgür bırakılmasıyla bozulmaya başlıyor. Ben okurken (2009-2012) gördüğüm kötü yönde değişme vardı. Ailelerin onlara bakışı 'bunlar bilir, okumuş çocuk' imajı etkili oluyor. Ama aileler burayı (üniversite) bilmiyorlar (Erkek, iş Ad. 36).

Görüşme metinlerinde dikkat çekici noktalardan biri, şekilsel açıdan değişen toplumun somut hedeflere kitlendiği ve hayata dair düşüncelerinin de yüzeyselleşmeye başladığı iddiasıdır. DKAB öğretmeni kadın bir görüşmecinin (23), dindar çevresinde gördüğü ve sekülerleşmeyi ifade eden bu durum, modernleşmenin etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Yeni muhafazakâr kesimin soyut hedefler yerine daha somut olan ev, araba ve aile gibi maddi değerleri öne çıkarmaya başlaması dindar kesimde endişeye yol açmaktadır.

Feathertone, modern toplumlarda yeni orta sınıfların bürokratlar, iş verenler, bilimle uğraşanlar, teknisyenlerden sporcular, moda yazarları, popüler müzik-kültür

üreticileri, pazarlamacılar ve magazin sunucularına doğru kaydığını belirtir. Bu yeni orta sınıf ya da Bourdieu'nün deyimiyle "yeni entellektüeller" kendi kurallarını kendileri koyma eğilimindedir. Onlar için kendilerini bağlayıcı dini-geleneksel kurallar yerine tercih edilen kısa süreli davranış şekilleri vardır. Yine Bourdieu'ye göre, yeni entellektüeller, her daim kendini aşmaya çalışan, sabit bir topluluğa bağlı olmayan ve özünde hayatı açık uçlu kabul edip sabit kodlara direnen bir yapıya sahiptir (Akt. Feathertone, 2005: 84, 85). Yukarıda görüşmecilerin de belirttiği şekilde, üniversite eğitimi alan yeni neslin zamanla toplumsal değerler karşısındaki tutumlarının değişimi Feathertone ve Bourdieu gibi insan ve toplum bilimcilerce şaşırtıcı gerülmemektedir. Hususiyle ailelerin "biz bilmeyiz, kızım/oğlum okuyor, o daha iyibilir" şeklindeki bakışı okuyan yeni neslin değişimini hızlandırıcı bir etkiye sahiptir. Görüşmeciler bu değişimi genellikle toplumsal değerlerin bozulması olarak görme eğilimindedir. Çok daha az sayıdaki görüşmeci de eğitimin olumlu bir toplumsal değişime katkı sunduğu kanaatinde.

İletişim araçlarındaki gelişmelerin değerlere etkileri

Geleneksel ve modern değerlerde değişim yaşandığı görüşmecilerin genel kanaatidir. Bu değişimde çeşitli faktörlerin etkisine değinilmiştir. Tv, internet, cep telefonu ve üniversite kültürünün geleneksel değerleri aşındırıp toplumu yozlaştırdığı düşünülmektedir. Roy (2003: 158;) ve Touraine'in de (2000; 1, 2 vbş.) sıklıkla vurguladığı gibi, modern toplumlar artık teknoloji ve ekonominin kontrolündedir. Dolayısıyla aile, din, kültür, devlet gibi kurumların kontrolü gevşemekte, yasak-serbest sınırı buharlaşmaktadır. Değerler sistemi, kültürel perspektifler ve hafızanın toplumu yönlendirme gücü azalırken globalleşmenin araçları etkili olmaya başlamıştır. Hususiyle internet ve televizyon bireyi kendi toplumsal bağlarından koparıp hayali bir cemaatin üyesi yapmaya başlamıştır.

Bilgisayar, internet ve cep telefonlarının yaygınlaşmasının ailevi değerlere zarar verdiğini düşünenlerin sayısı oldukça fazladır. Çok sayıda erkek, kadın, genç ve yaşlı görüşmeci iletişim araçlarındaki gelişmelerin bunlara hazır olmayan toplumda dejenerasyona yol açtığını düşünmektedir. "İnternet-tv toplumda ilişkileri zayıflatıyor. Hatta aile içi iletişim bile azalmaya başladı" (Erkek, Öğrc. 22) gibi cümleler bu rahatsızlığın ifade edilmesinde sık sık kullanılmıştır. Mülakat katılımcısı şehirlilerin %26.6'sı iletişim araçlarındaki gelişmelerin geleneksel değerleri aşındırıcı etkilerine dikkat çekmiştir (Ek 1-Tablo 18) 1990'lı yıllarda yaşanan yoğun nüfus hareketleri, geleneksel

toplumsal yapıların zayıflaması, şiddet olayları ve hızlı sosyal değişimler geleneksel değerler aleyhine, modern değerler lehine değişim için zemin hazırlamıştır. Ancak bu sosyal ortamda birçok konuda özgürlüğün güçlenmesi, iletişim araçlarının yaygınlaşması ve eğitim imkânlarının artması, geleneğin ilk ve en önemli aktarım merkezi olarak kabul edilen aileyi olumsuz etkilediği dile getirilmiştir. Kırsaldan gelenlerin eski geleneklerinin yıkılmaya başlaması, şehrin yerlileri içinde geleneklerin büyük şehirlere gidenlerle beraber şehri terk etmesi, 2000'li yıllarda bir kültürel boşluk doğurmuştur. Bu boşluğun doldurulmasında tv önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Cereci, televizyonun geleneksel toplumsal değerleri yıkmaya, bunun yerine evrensel bir değerler sistemi inşa etme konusunda güçlü bir aygıt olduğunu belirtmiştir. Televizyon hususiyle yalnızlaşan bireylerin kimlik ve kişilik gelişim süreçlerinde daha belirleyici olmaktadır (1996: 96, 108).

Yapılan görüşmelerde dikkat çekilen konulardan biri de yaşanan modernleşmeyle beraber yaşam tarzlarının değişmeye başlaması, popüler kültürün ve modanın takipçi sayısının artması olmuştur. Özellikle şehirleşme, üniversite kültürü ve internetin etkisiyle toplumda kılık-kıyafet ve yemek alışkanlıklarından ailevi değerlere kadar önemli değişimin yaşandığı dile getirilmiştir. Aşağıda farklı yaş ve görüşten görüşmecilerin sosyal, teknolojik gelişmelerin toplumsal değerlere etkisiyle ilgili değerlendirmeleri görülmektedir:

- Modernleşme ile dejenerasyon doğru orantılı burada. Üniversite ve üniversite gençliği bizim gençliğimizde yoktu. Bir taraftan artı yönleri olmakla birlikte diğer taraftan kafeler, sosyal çalışma alanları. Gençler hep buralarda, herkesin elinde bir telefon birbirlerini bile dinlemiyorlar. Bunlar sosyal hayatta da değişimler yapıyor. Teknoloji ve moda şimdilerde çok etkili. İnsanların hazmetmeden sınıf atlaması da bir sıkıntı. Şimdi bunları beraber aldık mı, gençlerimizin ayakları yere basmıyor (Erkek, Şair-Ecz. 62).
- Ev arkadaşım ilk yıl buraya geldiği zaman ilk defa ilçesinin dışında bir sosyal hayata girdi. Bambaşka bir çocuk oldu. Geldiğinde namaz kılıyordu, şimdi namazı bıraktı. Kılık-kıyafeti, saç şekli nebileyim davranışları değişti. Bunu büyük oranda internet ve moda yaptı. Aile baskısından uzaklaşması ve Diyarbakır'ın imkânları da bunu değiştirdi (Erkek, Öğrc. 24).
- Geleneklerde bazı yönden iyi bazı yönden kötü değişim oldu. Gençlere, kadınlara baskı kalktı, şimdi bireysel özgürlükler arttı. Ama aileler dağılmaya başladı, çekirdek aile kaldı yani. Buradan Batı'ya okumaya, çalışmaya giden bazı Kürtlerin şehre etkisi oluyor, özellikle okumaya gidenler değişiyor. Bir kısmı tamamen kopuyor buradan (Kadın, Öğrc. 21).

Görüşmelerde erkek egemen kültürün kodlarını da yakalamak mümkün olmuştur. Birçok görüşmeci, kadın ve erkeklerin sanal ortamda tanıştıkları kimselerle aile değerlerini

zedeleyecek ilişkiler içerisinde sürüklendiğini, bu sebeple eşler arasında aldatmaların arttığını dile getirerek, internet ve cep telefonlarının ailevi değerlere etkisini açıklaması dikkat çekicidir. Bir görüşmecinin, “*İnternet kadınları dünyaya açtı. Kadınlar internette kocalarını aldatmaya başladı*” (Erkek, Öğrc. 22) şeklinde ifade ettiği bu durumun erkekleri de aynı şekilde etkilediği gözlenmektedir. Fakat kadınlar için yarı kapalı bir toplum olma özelliğine sahip şehirde kadınların sosyal medya üzerinden kendilerine özgürlük alanları açtığı düşünülebilir. İnternetin, cep telefonunun ve tv'nin kapalı toplumsal yapıyı çözmeye başlamasıyla, kadınlar ve erkeklerin sanal ilişkiler kurmasının önünü açtığı düşünülebilir. Popüler kültürün sınırları ortadan kaldıran özelliğinin bu anlamda Diyarbakır toplumunun değerlerini de etkilediği söylenebilir. Ayrıca metinlerde de görüldüğü gibi modern değerler anlamında daha çok seküler kabul edilen şekilsel değişikliklerin olduğu, geleneksel değerler açısından ise köklü bir değişimin yaşandığına işaret edilmektedir. Ailelerin parçalanması, aile içi iletişimin azalması, evlilik şekilleri ve komşuluk ilişkilerinin değişmeye başlaması, akrabaların ve çevrenin sosyal kontrol mekanizması olmaktan çıkması ilk göze çarpan değişimlerdir. Popüler kültürün tipik özelliklerinden birisi olan, “kültürel birikişilerin” insanlara bir şeyleri dayatma gücünün zayıflaması, kültürel demokrasinin ve kişisel tercihlerle karar alma kültürünün güçlenmesinin (Gans, 2005: 11) bu değişimde önemli rol oynadığı gözlenmektedir. Bununla beraber bir kısım ailelerin geleneksel değerleri yaşatmaya devam ettirdiğinin belirtilmesi de gerekir. Görüşmecilere göre hususiyle bir arada yaşayan akrabalar ve köylüler sosyal kontrolü artırmaktadır.

Modern toplumların özelliklerinden biri olan moda Diyarbakır'da gençleri etkilemektedir. Önce şekilsel değişimi akabinde de zihniyet değişimini getiren moda şehirde gençlerin hem kılık-kıyafetleri hem de yaşam tarzlarını şekillenmeye başlamıştır. Popüler kültür ve modanın sunduğu yaşam tarzları dini ve geleneksel değerlerin sağlam zemine oturmadığı durumlarda değişimin yönünü daha çok belirleme gücüne ulaşabilmektedir. Giyim-kuşamdaki değişimler moda takipçilerinde zamanla iffet ve namus kavramlarının da değişmesine yol açar, sonuçta bu düşünceler etrafında yeni davranış şekilleri, örf, âdetler ortaya çıkar (Coşkun, 2005: 135). Reklam, moda ve tüketim kültürünün şekillendirici etkisiyle günlük ihtiyaçlarımız, davranış kalıplarımız ve değerlerimiz de bunlar tarafından belirlenmeye başlar. Böylece modernitenin ilk

amaçlarından olan bireyin tanrı ve her türlü toplumsal bağdan özgürleşmesi ideali yerini “tüketimin nesnesi-insana” bırakmış olur (Bayhan, 2011: 228. Hızlı şehirleşme, eski örf, âdet, geleneklerin genç kuşaklara aktarılamaması ve şehirde alternatif kültürlerin çok olması modayı teşvik etmektedir. Modern toplumların tüketim esasına dayalı sınıf değişim kriteri hızlı sosyal değişim yaşayan toplumlarda sınıf değiştirmeye istekli bireyleri gösterişe yönelik harcamalara yöneltmektedir. Türkiye’de hususiyile gecekondü gençliğinin toplumla uyum sorununu aşmak için kazandığının yarısını giyime harcaması buna örnek verilebilir (Barbarosoğlu, 2012:78, 80, 199).⁶⁷ Belirtmek gerekir ki, şekilsel açıdan benzeşen alt-orta ve üst sosyo-ekonomik tabakaların gerçek bir kültür değişimi yaşayıp benzeşmeleri kolay olmamaktadır. Yoksulluk kültürü ve popüler kültür teorisyenleri sıklıkla aynı kıyafetleri giymek, aynı yerde yemek yemek, aynı teknoloji ürünlerini kullanmak vb. gibi şekilsel benzeşmenin aynı kültürel değerleri üretmediğini vurgulamışlardır. Diyarbakır’da da gençlerin kılık-kıyafet, saç tasarımı, lüks cep telefonu ve 2013 sonrasında çok sayıda açılan lüks kafelerde kahve içerek modayı takip ettikleri gözlenmiştir. Ancak kültürlü şehir eşrafı değişimin şehirde kültür, sanat, edebiyat gibi nitelikli alanlarda olmadığını şekilsel açıdan modernleşmenin yaşandığını düşünmektedir. Bu durum da popüler kültür ve moda bağlamındaki değerlendirmeleri destekler mahiyettedir.

Aşağıdaki konuşma metinlerinde teknik-teknolojik konular, eğitim ve haberleşme gibi alanlarda meydana gelen gelişmelerin ne gibi sonuçlar doğurduğuna dair başka görüşmecilerin ifadelerinden de örnekler bulunmaktadır:

- Yeni nesil bir arada oynama şansını kaybediyor. Bilgisayar ve tv çocukları sokakta oyun oynamaktan alıkoyuyor. Biz akşam eve zorla girerdik. Bunu söylerken bile toplumun ne kadar hızlı değiştiğini düşünün. Biz daha 22 yaşında olmamıza rağmen bunları söylüyoruz. Bizim çocuklarımız ne olacak merak ediyorum (Erkek, Öğrc. 22).
- Ailecek bir arada yaşıyoruz. Ben çevremde sosyal kontrolün olduğunu hissediyorum. Bu olmalıdır, olmazsa kaos olur. Mesela dövme yaptırma, garip saç, kıyafet stilleri çok kötü karşılanır. Çevremizde hem gelenekleri devam ettiren hem de modern insanlar var. Bir arada olan insanlar geleneksel. Dışarı çok açılmıyorlar. Amcamlar dedemler biz hâlâ Suriçi’ndeyiz. Ama Bağlar gibi semtlerde farklı şehirlerden insanlar var ve burada sosyal kontrol zayıflıyor.

⁶⁷ 2010 tarihli bir araştırmada, sosyo-ekonomik açıdan Diyarbakır’ın en geri kalmış semtlerindeki gençlerin kendilerini, kılık-kıyafetleri ve Kürtçe/Türkçe’yi iyi kullanamama sebebiyle şehirden dışlanmış hissettikleri tespit edilmiştir (Kalkınma Merkezi, 38).

Modernleşme denildimi genelde kılık kıyafet değişimi anlaşılıyor. Toplumda eskiden din ağırlıklıydı, şimdi siyaset etkili (Kadın, Öğr. 23).

- Tv ve internet toplumu kendi benliğinden uzaklaştırıyor. Toplum mühendisliğine açık hale geldik. Evli erkekler bile internetten yeniden evleniyor. Bize göre müthiş bir ahlaksızlaştırma var. Evlenme programları mesela bir problem. Bizim yakınlarımız bile bu programların müptelası olmuş, bunlar şuur altına bazı zararlar yapıyor (Erkek, Emekli-Vekil, 63).
- 2005-6'dan sonra modernleşme hızla arttı burada. Bundan sonra karşı cinsler birbiriyle çok yakınlaştı. Tele-seks arttı. Bir sürü pislikler döküldü ortaya. 5-6 yaşında çocuklar porno film izlemeye internet kafeye gidiyor (Erkek, İş Ad. 36).

İncelemeye konu olan sosyal çevrenin-habitusun kendine has bazı değerlerinin olabileceği özelde de ailelerin çok farklı değer sisteminin üzerine oturabileceği unutulmamalıdır. Durkheim, toplumu var eden ortak inanç, değer ve normların soyut bir bütünü olan kolektif bilincin aileyi de içine aldığı, bireyleri etkilediği gibi küçük grupları da şekillendirdiğini belirtir. Bu etki toplumun mekanik (geleneksel) ya da organik (modern) olma durumuna göre değişebilmektedir (2006: 109, 162). Gelenek ve modernite bağlamında sosyo-kültürel ve iletişim vasıtalarındaki gelişim, şehirleşme ve yeni çalışma hayatının ailelerde yapısal değişime sebep olduğu gözlenmektedir. Geniş ailelerin yerine modern çekirdek ailelerin geçtiği söylenebilir. Ancak Giddens küçük ailelerin bugün olduğu gibi geçmişte de var olduğunu aynı zamanda geniş ailelerin de günümüzde tamamen yok olmadığını belirtmektedir (1997: 112). Buna karşın modern toplumlarda işin belirleyiciliği, kadının çalışma hayatına yoğun katılımı, geniş aileden uzak yerlere taşınma ihtiyacı, çocuk bakımında profesyonellerin devreye girmesi öyle ya da böyle aileyi derinden etkilemektedir (ASAGEM. 2010: 30). Aynı şekilde büyük şehirlerin kenarlarında oluşan varoşlarda yoksulluğun yaygınlaşması ve bir kültüre dönüşmesi, popüler kültürün ürettiği haz, özgürlük, bireysellik, hızlı tüketim gibi değerler geleneksel aile değerlerine ciddi zararlar vermektedir (Türkdoğan, 1982: 60).

Görüşmelerde çok az sayıda kişinin eğitim ve iletişim alanlarındaki modernleşmenin değerlere olumlu katkı yaptığını vurgulaması dikkatlerden kaçmamaktadır. Fikirlerine başvuru alan şehirlilerin çoğunlukla bahsi geçen gelişmeleri bütün olarak olumsuzlamadığı fakat kültürel boşluk yaşanan toplumda daha çok tv, internet ve üniversitenin değerleri dejenere etme özelliklerini öne çıkardıkları açıktır. Burada görüşmecilerin sosyal-teknik gelişmeleri köktenci bir tarzda eleştirisinden ziyade bu alanlardaki olumsuz yönleri daha çok öne çıkardıkları belirtilmelidir. Çoğunlukla olumlu yönler konuşulmaya değer bulunmamakta ya da bunların zaten toplumun kendine has

güzellikleri olduğu algısı satır aralarında okunabilmektedir. Olumlu etkilere değinen görüşmecilerin ikisi sosyalist düşüncede diğeri de dini bir gruba bağlı olduğu belirtilmelidir. İlk iki görüşmeci, yeni neslin daha fazla okuma şansı yakaladığını ve geleneğin yanlışlarını yıkmaya konusunda bilgilendiklerini düşünmektedir (Erkek, Kitapçı, 58; Kadın, Öğrc. 21). Diğer görüşmeci de benzer şekilde okullaşmanın daha bilinçli bir kuşak ortaya çıkardığı kanaatinde. Bu noktada geleneğin kutsanmaması gerektiğine ve din-gelenek arasındaki farkın bilinmesinin bu kutsamayı azaltacağına inanmaktadır (Erkek, Av. 42).

Gelişmekte olan ülkeler sıklıkla kontrolsüz ekonomik büyüme, sanayileşme, şehirlere yoğun göç, kötü şehirleşme, hızlı nüfus artışı, ekonomik bunalım, geçim sıkıntısı, dengesiz gelir dağılımı ve işsizlik gibi çok yönlü sorunlarla karşılaşır. Diğer taraftan gelişmiş ülkelerde oluşan tüm olumsuzlukların kolaylıkla gelişmekte olan ülkelere yansması ve bu toplumları etkilemektedir. Kolay şekilde elde edilen-kullanıma sürülen iletişim araçları geleneksel ahlâki değer yargılarını yozlaştırmaktadır. Ayrıca, hızlı sosyal değişimin olduğu yerlerde yeni kuşağa evde aşılana değerler ile toplumdaki cari değerler birçok noktada çelişebilmektedir. Evde doğru sözlülük, hakseverlik ve yalandolana başvurma yanlılığı öğretilirken, toplumda kıyasıya yarış, bencillik, başarı ve kazanç için insanların birbirini çiğnediğine tanık olan genç birey, değer kargaşasına ve bunalımına düşmektedir (Aktuna, 1988: 31). Belirtilen değer kargaşası ya da çatışması farklı şekillerde olabilmektedir; 1- Toplumun belirlediği değerler ile kişilerin görüş ve davranışları arasında bir uyumsuzluğun bulunması, 2- Toplumdaki çeşitli alt grupların değerlerinin birbirleriyle ya da hâkim kültürle uyum sağlayamaması, 3- Örgün eğitim değerlerinin, genel olarak toplumun değerleri ile uyumsuzluğu, 4- Aile içi değerlerin, kurum kültürü ve örgüt ahlâki ile bağdaşmaması, 5- Devlet idare biçiminin, dini değerlere, örf ve âdetlere ters düşmesi (Seyyar, 2007: 221), 6- Değerlerin sıklıkla paranteze alınarak kazanç sağlanmaya çalışılması (Uysal, 2003: 63). Görüşmeciler burada değinilen çatışma unsurlarının zaman zaman şehirde de değer çatışmasına ve dolayısıyla kuşak çatışmalarına neden olduğunu dile getirmektedir. Buna göre kuşaklar veya toplumun farklı kesimleri arasında yaşanan değer çatışmasının baş aktörleri iletişim vasıtalarının gelişimi ve eğitim olanaklarının artmasıdır.

Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin geleneksel değerlere etkisi yoktur

Şehirde demokratikleşme, kültür, iletişim ve haberleşme alanlarındaki gelişmelerin değerler üzerine olumlu-olumsuz etkiler yapmadığını düşünen görüşmeciler de vardır. Bunlara göre, şehrin normalleşmesi her alanda kalkınmasına bağlıdır. Bazı konulardaki değişmelerin toplumsal değerlerde kalıcı etkisinin olup olmadığı şüpheli görülmektedir. Aşağıdaki metin buna bir örnek olabilir:

Toplum değişse ne olacak. Kürdistan her konuda en son sırada geliyor. Bunun düzelmesi lazım. Savaş bitmezse bu olmaz. Bunun için Kürtlerin asgari düzeyde temel hakları karşılanmalı. Kürtler kendi cephesinden yazan tarih, dil kitaplarını alıyorlar. Kürtlerle ilgili kitaplar hep çok satıyordu. Türkçe ise bire bin satıyor. 90'larda yasakken Kürtçe kitap, kaset daha çok satıyordu. Şimdi ben bile bir Kürt olmama rağmen bir satır Kürtçe okumam. Çünkü zor geliyor bana. Dil bilmek, Kürtçe kitap okumak direkt milliyetçilikle ilgili değil bence. Zaten bizim derdimiz illa Kürtçe kitap okuyalım, müzik dinleyelim değil, bu konuda kısıtlamak öfkelenendiriyor insanı. Diyorsun ya, modernleştik mi diye? Bence hayır. İnsanlar tüketim yapıyor ama üretim alışkanlığı çok zayıf. Gerçek modernleşme üretimi artırmalı değil mi? Öğrenci var diyoruz ama ne yapıyor, akşama kadar Sanat Sokağı'nda kafelerde takılıyor (Erkek, Kitapçı-Öğrt. 53).

Şehirde demokratikleşme konusunda gelişmelerin olduğu kabul edilse de “savaşın halen devam ettiği” düşüncesi yaygındır. Henüz her şeyin normale dönmediği, savaşın bitişinin beklendiği düşüncesi, birçok kişinin dağda olması ya da bu acıyı Kürt halkının birlikte taşıyor olmasına bağlanabilir. Bu bağlamda şehrin merkezinde bulunan askeri havaalanından kalkan her savaş uçağının insanlarda korku ve savaş psikolojisi yeniden ürettiği de söylenebilir. Bazı görüşmelerin yapıldığı sırada geçen uçaklara atıfla, görüşmecilerin “*hocam ne demokratikleşmesinden bahsediyorsun, bu uçaklar gezmeye gitmiyor ya!*” (Erkek, Esnaf, 42; Erkek, Din Gör. 43) anlamındaki sözleri buna örnek verilebilir. Dolayısıyla bazı görüşmeciler için şehrin ve daha geniş manada bölgenin demokratikleşmesi ve modernleşmesi için önce çatışmaların bitmesi gerekmektedir. Yine gerçek manada bir gelişme için toplumda şekilsel değişimden ziyade üretim alışkanlıklarının gelişmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Şehrin kültür, sanat, bilim, sanayi gibi alanlarda kuvvetli bir üretim merkezi olamaması teknik-sosyal gelişmelerin yüzeysel olduğunu akla getirmektedir. Dolayısıyla demokratikleşme ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin halkın değerleri üzerine etkisi sorusu bu görüşmeciler için anlamsız kalmaktadır.

Hızlı sosyal ve teknolojik gelişmelerin yaşandığı, eski değerlerin zayıfladığı buna karşın yeni değerlerin üretilmediği geçiş toplumlarında bazı sosyo-psikolojik sorunların

baş gösterdiği de unutulmamalıdır. Normların geçerliliğini ve yaptırım gücünü yitirmesi, değer ve normlar hiyerarşisinin bozulması ve değerler dünyasında bir kargaşanın topluma egemen olması gibi durumlarda anomi, yani normsuzluk hali ortaya çıkar. Sosyal düzensizliği ifade eden anomi kavramına karşılık “patoloji”, bireysel uyumsuzlukları tanımlamak için kullanılmaktadır (Buchs, 2007). Kuralların geçerliliğini yitirdiği ve herkes tarafından benimsenecek yeni kuralların yaratılmadığı bir toplumda, bireyleri toplumsal bütüne bağlayan bağların kopması beklenir (Tolan, 1996: 248). Aytaç’a göre, bir toplumda sosyalleşmenin yetersiz ve yanlış olması, mevcut normlara uyum konusundaki yaptırımların zayıf ve caydırıcılıktan uzak olması ya da normların katı, baskıcı bir tarzda uygulanmaya çalışılması, normların algılanmasında sorunların olması durumunda bireylerde normlardan “sapma” yaşanabilir (2002: 187, 188). Bu bağlamda yoğun göç hareketleri, hızlı sanayileşme, şehirleşme ve teknolojinin kontrolsüz kullanımı başka sorunlar yanında değerler dünyasında da kargaşaya sebep olabilmektedir. Eğitim olanaklarının çoğaldığı, teknolojik imkânlarla kolay ve ucuzca ulaşıldığı, “biz” yerine “ben” düşüncesinin hızla benimsendiği, ulaşım ve iletişim vasıtalarının geliştiği toplumlarda sıklıkla modern ve geleneksel değerler arasında çatışma yaşandığı söylenebilir. Çatışmanın anomi, sapma ve yeni değerler sistemi üretmesi gibi paradoksal olarak geleneğe daha kuvvetli bir bağlanmayı da üretebileceği akılda tutulmalıdır. (Inglehart – Baker, 2000: 21).

Sonuç olarak değişimin yer yer toplumsal değerlerde bozulmalara yol açtığı bazen de yeni değerlerin önünü açtığı söylenebilir. Bilgin V.’nin belirttiği gibi, “*Geleneksel yapıdan modern yapıya geçiş potansiyel bir çatışma kaynağı olarak düşünülse de, toplumlar kendi değerler sistemini bozmadan yeni değerler geliştirebilirler*” (2009a: 132). Bu açıdan çok sayıda genç nüfusu bünyesinde barındıran şehrin değerler sistemindeki değişimin nasıl bir sonuç doğuracağını söylemek için erken sayılabilir. Hızla değişen toplumda geleneksel ve dini değerler sistemini benimsemekte sorun yaşayan yeni kuşağın şekilsel olarak birçok uygulamayı devam ettirmesine karşın orta yaş üzeri kuşakla bir değer farklılığına sahip olduğu gözlenmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sosyal değişme kavramı sosyolojiyi ortaya çıkaran faktörlerden birisidir. Avrupa'daki, sanayileşme, yaşanan uzun savaşlar, şehirleşme, geleneksel ilişki ağlarının, toplumsal yapının yıkılması ve bireyselleşme gibi sosyal olgular toplumda büyük değişimlere neden olmuştur. İngiltere'deki işçi sınıfının sefaleti Marx'ı, Almanya ve diğer Avrupa ülkelerindeki yeni zenginleşen ve sekülerleşen zenginler Weber'i, intiharlar Durkheim'i toplumların sorunlarına çözüm aramaya ya da en azından değişimi anlamaya zorlamıştır.

Diyarbakır, yukarıda değinilen sosyal değişimi tetikleyen önemli faktörlerin hemen hepsini yaklaşık 20 yıllık bir süre zarfında yaşamıştır. Göç, terör-şiddet hadiseleri, şehirleşme, geleneksel akrabalık, ağalık, aşiret yapılarının önemli ölçüde fonksiyonlarını yitirmesi, yerine yeni yapıların oluşmaya başlaması, bireyselleşme, iletişim araçlarının yaygınlaşması, eğitim, ulaşım imkânlarının artması 1990 ilâ 2013 yılları arasında şehrin sosyo-kültürel yaşantısında belirleyici olmuştur.

1970'li yıllarda şehirde güçlenmeye başlayan sol gruplar “zorun gücü” ve 1980 askeri darbesinin etkisiyle PKK etrafında toplanmıştır. Bu durum çatışmaların başlamasıyla bölgesel mesele olmaktan çıkmış ve hemen her dönem ülke gündeminin en önemli konularından birisi olmuştur. Kurulduğu ilk yıllarda kırsal alanda faaliyet gösteren silahlı bir örgüt olan PKK ile mücadele etmek için devletin çıkardığı kanunlar da, öncelikle köy ve mezralarda yaşayan vatandaşları etkilemiştir. Terörle mücadele ederken kanunların keyfe keder uygulanması çok sayıda mezra ve köyün boşalmasına neden olmuştur. PKK'nın baskınları ve hükümetlerin yanlış uygulamaları sebebiyle önemli bir kısmı hiçbir psiko-sosyal, ekonomik hazırlık yapmadan şehre göç eden halk, şehirlerde zor şartlarda hayata tutunmaya çalışmıştır. 1980'li yılların sonuyla 1990'lı yılların ortalarına kadar yoğun şekilde devam eden bu göçler Diyarbakır'ın sosyo-kültürel hayatını olumsuz şekilde etkilemiştir. Göçmenlerin acil konut ihtiyacı çok sayıda sağlıksız semtin hızla büyümesine sebep olmuştur. Şehre hazırlıksız gelen aileler ekonomik sorunlar yaşamış, dil bilmeyen özellikle kadınlarla yaşlılar göçün ilk yıllarında eve kapanmış ve bazı psikolojik, fiziksel rahatsızlıklarla uğraşmışlardır. Bir kısım aile reisleri şehirde ekonomik güçlerini ve zamanla aile üzerindeki otoritelerini kaybetmiştir. Aynı süreçte çok sayıda çocuk, aile

disiplinin zayıflaması ve ekonomik ihtiyaçların zorlamasıyla sokakla tanışmıştır. Şehrin yerli aileleri de yaşanan kargaşa ortamından uzak durmaya çalışmış, bunların önemli bir kısmı göç ederek büyükşehirlerle gitmiştir. Bunun neticesinde şehirde dini ve geleneksel değerlerin yeni nesle aktarımında büyük zorluklar yaşanmış, kırsal nüfusun şehre uyumu zorlaşmıştır. Yaşanan süreçte hem dini hem de geleneksel değerlerin lümpenleşmeye başladığı görülmektedir. Sonuç olarak şehirde sosyo-kültürel hayatın değişmesinde en temel faktörün zorun ya da isteğe bağlı olarak yapılan göçlerin olduğu söylenebilir.

PKK ve güvenlik güçleri arasında kırsalda yaşanan çatışmalar şehirde uzun süre devam eden göz altılar ve ev baskınlarıyla kendini göstermiştir. Ancak özellikle Hizbullah-PKK hesaplaşması ve sokak ortasında işlenen faili meçhul cinayetler Diyarbakır'ın merkezinde de şiddetin gündelik hayatın bir parçasına dönüşmesine neden olmuştur. Dini bir söyleme sahip Hizbullah ile Kürt haklarını savunduğunu iddia eden sosyalist PKK arasındaki çatışmalar ve yanlış resmi uygulamalar toplumsal değerler sisteminde önemli kırılmalar meydana getirmiştir. Devam eden süreçte bu iki hareketin özellikle 2000'li yıllardan sonra hakimiyet alanlarını korumak-genişletmek için şiddet hadisleri yerine devletin hegemonyası karşısında kendi karşı-hegemonyalarını kurmaya çalıştığı söylenebilir. Gramsci'nin belirttiği şekliyle bu tahakküm ulus devletlerin yaptığı "zor"lamadan farklı olarak rızaya dayanan bir dayatmadır. Bunlar devletin ihmal ettiği Kürt kültürü, toplumsal değerleri, dini yaşantısı, dili vb. gibi alanlarda hegemonyalarını kurmaya çalışmaktadırlar. Özetle bu strateji iki gruba da toplumsal değerler üzerinde güçlü etkiler yapma fırsatı sunmaktadır.

Din, gelenek ve modernite bağlamında dikkat çekici hususlardan biri Diyarbakır halkının kendini tanımlama ya da kimlik tercihleridir. Şehir'de yapılan araştırmada, Diyarbakırlılar, Müslümanlar, Kürtler, bölgedeki Türkler/Araplar gibi genellemelerin psiko-sosyal manada açıklama gücünü kaybettiği görülmüştür. Şehir halkının kendisini tanımlarken kolektif kimlikler olan Türk, Kürt, Müslüman, Diyarbakırlı gibi daha genel toplumsal düzeydeki kimliklerle beraber yurtsever, sosyalist, hümanist, mustazaf, tevhidi Müslüman, muhafazakâr, Apocu ve sosyal demokrat kimliklerini öne çıkartmaları dikkat çekicidir. Özellikle eğitilmiş genç ve orta kuşaktaki görüşmecilerin kendilerini doğuştan kazandıkları kimlikleri yanında sonradan edindikleri kimliklerle tanıttıkları gözlenmiştir. Aynı grubun içerisinde olan görüşmecilerin bile zaman zaman kimliklerini farklı

kombinasyonlarla ifade ettikleri görülmüştür. Sonuç olarak, şehrin yaşadığı değişim sonucunda “Diyarbakır toplumu”, “Kürtler”, “Müslümanlar” gibi klasik geniş grup kimlikleri anlamını yitirmektedir. Başka bir ifadeyle, yapısalcıların iddia ettiği, sınırları belli ve baştan çizilmiş geniş etnik ve dini grupların yıkıldığını söyleyebiliriz. Bunun yerini sınırları daha geçişken yeni modern “yapılar” almaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki, şehirde dini ve etnik kimlikler diğer kimliklere göre belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır. Her iki kimlik beraber sunulabildiği gibi farklı dönemlerde birinin öne çıktığı görülür. Nevruz’da ve Kürtlere haksızlık yapıldığına inanıldığı zamanlarda etnik kimliğin, dini değerlere hakaret edildiğinde de dini kimliğin başat kimlik olarak öne çıkması bu bağlamda değerlendirilebilir. Kimliklerin kesişimsellik özelliği açısından farklı kimliklerin dönem dönem birlikte kullanılması bir çelişki şeklinde okunamaz.

Kendisini tek bir kimlikle tanımlayan görüşmecilerin kısmen dini, etnik ya da seküler marjinal eğilimler taşıyan kimseler olduğu tespit edilmiştir. Sosyologların uzun dönem birlikte yaşayan ve birçok açıdan ortak noktaları olan insan topluluklarını “toplum” kavramıyla tanımlamalarına karşın postmodern teorisyenler buna karşı çıkar. Onlar artık meta teoriler gibi merkezi değerlerin ve tanımlamaların da çözüldüğünü, dolayısıyla “toplumun parçalandığı” kanaatindedirler. Bu durumda Türk Toplumunu, Kürt Toplumunu, İslam Toplumunu, Modern Toplum gibi çoğul grupları tek kavramla tanımlamak yeterli olmamaktadır. Kimlik ve altkültür kavramları bu tıkanıklığı açmak için işlevsel bir görev üstlenir. Daha mikro ve esnek bir tanımlama olanağı sunan kimlikler parçalanmış toplum içerisindeki farklılıkları belirtme gücüne sahiptir. Globalleşen toplumların, modernitenin rasyonelleşme idealine ters olarak birlikte yaşama gücünü kaybettiği ve kimliklerin toplumu yeniden parçaladığı gözlenmektedir. Aynı marka elbiseler giymek, aynı yemekleri yemek, aynı binalarda yaşamak artık sosyolojik manada “birlikte yaşamak” anlamına gelmemektedir. Belirtilen parçalanmışlığın aşıldığı durumlardan biri seküler-dini modern yapıların ya da postmodern kabilelerin çalışmalarıdır. Bunlar bir anlamda cemiyeti yıkan cemaat (yıkıcı gemeinschaft) işlevi görmektedir. Şehirde geleneksel toplumun parçalanmaya başlamasıyla bireysel kimlikler gibi yeni sosyal kimlikler de kendini göstermeye başlamıştır.

İbadet ve inanç özelliklerini tespit etmek için yapılan araştırmalarda öne çıkan hususlardan birisi, çocukluk döneminde gerekli dini, ahlaki eğitim alamamış gençlerle, orta

yaş kuşağın kültürel manada kabul ettikleri ve önem verdikleri birçok dini, geleneksel değeri gündelik yaşamlarında davranışa dönüştürmedikleridir. Anket verilerindeki ibadet ve inanç özellikleri, DİB, PEW, WVS, Akşit, Şentürk, Küçükural – Cengiz'in Türkiye geneli için yaptıkları araştırmalara göre oldukça yüksek oranlarda tespit edilmiştir. Bu sonuçların görüşmecilerin kültürel ve zihinsel açıdan tutumlarını ortaya koyduğu düşünülmektedir. Mülakatlarda hususiyile eğitilmişlerin, turizm beldelerine çalışmaya giden genç-orta yaş gruplarının ve küçük yaştan beri sokak kültürüyle yetişmiş kimselerin dini ve toplumsal değerlere ilişkin tutumlarıyla gerçek yaşamları arasında önemli farklılıkların olduğu söylenebilir. Bu açıdan değerler üzerine yapılan araştırmalarda gerçek-yaşam ikilemi (real-life dilemma) şeklinde ifade edilen farklılık bir kısım görüşmecilerde de gözlenmiştir.

Diyarbakır'ın, 1990'lı yılların sonlarında başlayan AB sürecindeki demokratikleşme çalışmalarının etkisi ve barış ortamında birçok açıdan modernleştiği, bireyselleştiği ve demokratikleştiği gözlenmektedir. Çalışmada da değinildiği gibi bu değişimin olumlu ve olumsuz yönleri vardır. Ailelerin küçülmesi, komşuluk ilişkilerinin zayıflamaya başlaması, toplumsal ilişkilerin resmileşmesi, Durkheim diliyle söylenirse mekanik toplumdaki organik topluma geçiş bireylerin farklılaşmasına imkân tanımıştır. Göç öncesinde büyük oranda benzer inanç ve değerler sistemine sahip kimselerle beraber yaşayan kır kökenli göçmenlerin şehirde bireyselleşmesi ve farklı kültürlerle karşılaşması kültürel şok yaşamalarına neden olmuştur. Göçmenler şehirde kendi değerlerini koruyamamış diğer taraftan kültürel manada alıcı olmamaları, sosyo-ekonomik imkânsızlıklar ve şehrin göçmenleri dönüştürme potansiyelinin zayıflaması gibi sebeplerle arabesk bir kültür ortaya çıkmaya başlamıştır. Yaşanan sosyo-kültürel değişim neticesinde geleneğin tetiklediği düşünülen küçük yaştaki evlilikler, evlilikte rızadan ziyade örf-âdetlerin belirleyici, kadının mirastan pay alamaması, töre cinayetleri vb. azalmaya başlamıştır. Bu olumlu değişime karşın, geleneksel ataerkil aile, aşiret, ağalık ve dini gruplaşma-yapılarının da bütünüyle yıkıldığı söylenemez. Şehirde yalnızlaşan bireyler bir süre sonra yaşadıkları yalnızlık, güvensizlik, kaygı ve endişelerinden hareketle eski sosyal yapıları taziye evi, dernekler, oda başkanlığı aracılığıyla yaşatmaya çalışmaktadır. Ancak zedelenen ve modern toplumda işlevleri kaybolmaya başlayan nesep esasına dayalı kurumlar yerine yeni sosyal yapıların sığınak olarak daha çok öne çıktığı gözlenmektedir.

Dini ve etnik kimlik asabiyetine dayanan güçlü örgütlerin şehrin sosyal hayatında belirgin etkileri geçmişteki aşiret ve ağaların etkilerini akla getirmektedir. Bu açıdan şehirde aşiret, ağalık, klasik şeyhlik müesseseleri işlevlerini önemli ölçüde kaybetse de yapısal manada PKK, Hizbullah, partiler ve dini gruplar benzer işlevleri üstlenmeye başlamıştır.

Kürt toplumu ve Diyarbakır üzerine yapılan çok sayıda çalışmada ağa, şeyh-seyda ve devlet kavramlarının öne çıktığı görülmüştür. En müşahhas örneği Kürt araştırmalarının önemli ismi Bruinessen'in *Ağa, Şeyh ve Devlet* isimli çalışmasında görülen bu teori bölgede son 25 yılda yaşanan göçler, şehirleşme, ve modernleşme ile sosyal realiteyi açıklayıcılık gücünü katbetmeye başlamıştır. 1950-60'lı yıllara kadar devam eden geleneksel yapılar bu tarihlerden sonra ağa ve şeyhlerin siyasete girmesi, okullar, sağlık merkezleri, tarım ofisleri aracılığıyla toplumun devletin kontrolüne girmeye başlaması neticesinde iyice zayıflamıştır. 1990'lı yıllara gelindiğinde geleneksel dini ve seküler toplumsal yapıların toplumun değişim yönünü belirleme gücü bitme noktasına gelmiştir. Bunun yerine birçok geleneksel formu içerisinde barındırmakla beraber farklı liderlik anlayışı, yapılanması ve üye kazanma stratejisi olan PKK'yla, Hizbullah toplumda kitlelere yön vermeye başlamıştır. Bu iki harekette dini, geleneksel ve modern değerler konusundaki söylemlerle tabanını şekillendirmekteydi. 2000'li yıllarda ise şehrin dünyaya açılmasını hızlandıran modernleşme ve teknolojik gelişmeler tüketim kültürü, popüler kültür ve modayı gündelik yaşamın merkezine doğru itmiş. Bunlar toplumsal değerleri güçlü bir şekilde etkilemeye başlamıştır. Şehir halkının yaklaşık yarısı 25 yaşın altında olduğundan milliyetçilik ve din gibi gençleri etkileme gücüne sahip iki güçlü temele dayanan PKK, Hizbullah ve diğer dini grupların güçlenerek geleneksel "kültürel bilir kişilerin" yerini almaya başladığı görülmektedir. Bu noktada Kürt ulusalcıların dini ve geleneksel değerlere etkileri hususiyle dikkat çekicidir. Örgütün toplumsal değerlere karşı söylem düzeyinde olumlu yaklaşımına karşın yaptığımız araştırmalarda gündelik hayatta bu hassasiyetini koruyamadığı tespit edilmiştir. Bu durumda örgütün halkın desteğini almak için PKK'nın ilk yılları, Türk solu ve Rusya örneklerinin aksine, toplumsal değerlerle çatışmak yerine onları "dar dairelerde dönüştürmeyi" hedeflediği söylenebilir.

Şehrin yeni dini, siyasi ve sosyal aktörleri tabanlarını genişletmek için eğitim kurumları ve medya gibi etkili iletişim araçlarını kullanmaktadır. Touraine'in belirttiği gibi devlet modern toplumlarda sosyo-ekonomik hayata tek başına egemen olamamaktadır.

Devlet, 2000’li yıllar öncesinde basın, askeri birlikler, eğitim, sağlık, bayındırlık ve iskan kurumları aracılığıyla varlığını daha güçlü şekilde hissettirirken şehirleşme, modernleşme ve teknolojinin yaygın kullanımıyla beraber bu etki kırılmaya başlanmıştır. Silahlı/sivil, dini, seküler gruplar artık devletin sahip olduğu devasa kurumlara ya da geleneksel ağa, şeyh ve seydaların gücüne daha az ihtiyaç duymaktadır. Bunlar hususiyle yerel gazete, dergi, radyo, tv’ler, sosyal medya, farklı meslek ve ilgilere sahip gruplara hitap eden dernek, oda ve sendikalar, açılan eğitim kurumları ve sosyal yardımlaşma dayanışma dernekleri vasıtasıyla “devletin arkasından dolanarak” toplumu kendi düşünceleri doğrultusunda değiştirmeye çalışmaktadırlar. Değişen toplumda devletin ideolojik aygıtlarının toplumu değiştirme gücü zayıflarken popüler kültür, moda, PKK, Hizbullah ve diğer dini grupların etkisinin güçlendiği görülmüştür.

1990 ilâ 2013 yılları arasında dini-geleneksel değerlerdeki değişim değerlendirildiğinde, görüşmecilerin daha çok olumsuz faktörleri öne çıkardığı görülür. Dolayısıyla, Dünya’da ve Türkiye’de dine ilginin arttığı bu dönemde Diyarbakır’da belirgin bir dinsel artışın olduğu düşünülmemektedir. Özellikle, fundafobi teorisyenlerinin iddia ettiği şekilde, Kürt toplumunda kuvvetli “Hizbullah” ya da irtica korkusu üzerinden dine yönelim engellenmiştir. Diğer taraftan PKK’nın milliyetçiliği öne çıkarması ve Kürtlerin ezilmişliğini dillendirmesi aynı dönemlerde zayıf olan dini kurumlar karşısında seküler-modernist Kürt ulusalcılarına desteği artırmıştır. Bu durum şehirde sosyalistlerin sayısını artırmasa da seküler modern değerleri güçlendirmiştir. Bununla birlikte eğitim, kültür alanındaki gelişmelere paralel daha kitabi ve tercihe dayalı bir dindarlık anlayışının gelişmesi de göz ardı edilmemelidir. Yine AK Parti hükümetleri döneminde oluşan demokratik ortam sebebiyle daha önce gayri meşru tarzda faaliyet yürüten dini çevrelerin hızla dernekleşmesi şehrin dindarlaşması olarak değil demokratik gelişmelerin sonucunda dini grupların görünürlüğüünün artması şeklinde değerlendirilebilir.

KAYNAKLAR

- AKER Taner – Bilgin AYATA – Melih ÖZEREN – Behice BURAN – Ayşe N. BAY (2002), "Zorunlu İç Göç: Ruhsal ve Toplumsal Sonuçlar", **Anadolu Psikiyatri**, c. 3, ss. 97-104.
- AKGÜNDÜZ Hasan (1991), "Değerler ve Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Okul", **Türk Dünyası Araştırmaları**, c. 73, ss. 155-164.
- AKŞİT Bahattin – Recep ŞENTÜRK – Önder KÜÇÜKURAL – Kurtuluş CENGİZ (2012), **Türkiye'de Dindarlık**, İst. İletişim.
- AKTAŞ Ahmet, (2014), Tarikatların Toplumsal İşlevi (Diyarbakır Kadiri Tarikatı Örneği), Necmettin Erbakan Üniv. SBE, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- AKTO Akif (2011), "Kişilik Oluşumunda Dinin Rolü", **AÜİF**, c. 52, ss. 191-217.
- AKTUNA Yılmaz (1988), "Gençlik Döneminde Toplumsallaşma ve Kuşak Çatışması", **İMGK**, 27-33.
- AKYOL Mustafa (2013), **Islam Without Extremes**, New York-London, W. W Norton.
- AKYOL Taha (2000), **Hariciler ve Hizbullah-İslam Topluluklarında Terörün Kökleri**, İst. Doğan.
- AL-ANSARİ Eissa M. (2002), "Effects Of Gender And Education On The Moralreasoning Of Kuwait University Students", **Social Behavior – Personality**, S. 30 c. 1, ss. 75-83.
- ALATAŞ İrem (2011), *Fragmented Yet United: Alevis' Peregrination To "Urban". The Graduate School of Social Sciences-Middle East Technical University.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ank.
- ALKAN Necati (2011), **Özgürlükten Araçsallığa PKK'da Kadınlar**, Ank. Polis Akademisi.
- ALTAN Mehmet (2010), **Kent Dindarlığı**, İst. Timaş.
- ALTHUSSER Louis (2010), **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev. Alp TÜMERTEKİN, İst. İthaki.
- ALTIN Oktay – Murat ÖZER, *Selefi Akımın Kökleri ve Bugünkü Pratikleri*. 3 5, 2014 tarihinde http://www.ozgurder.org/news_detail.php?id=3172. adresinden alındı (17,11,2013).
- ALTINTAŞ İsmail (2008), **Dış-Göç ve Din**, İst. Dem.

- ALTONJİ Joseph – Elder TODD – Christopher TABER (2005), "An Evaluation of Instrumental Variable Strategies for Estimating the Effects of Catholic Schooling", **Journal of Human Resources**, S. 40, c. 4, ss. 791-821.
- ALVER Köksal (2007), "Bir Eylem Alanı Olarak Kültür", **Kültür Sosyolojisi**, ed. Köksal ALVER – Necmettin DOĞAN, Ank. Hece, ss. 185-195.
- ÂMİDÎ Abdulalal El (2009), **Sedidi Risalesi**, Darul Erkam.
- ANDERSON Benedict (2011), **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri Ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, İst. Metis Yay.
- AÖSBA (2014a), **Soykırma Karşı Kültürel Direniş**, İst. Aram.
- AÖSBA (2014b), **Komün ve Meclisler**, İst. Aram.
- AÖSBA (2014c), **Soykırım**, İst. Aram.
- ARPACI Mücahit (2014), "Öğretmen ve Velilerin İDKAB Dersinde Değerler ve Değerler Eğitimi Hakkındaki Görüşleri-Diyarbakır Örneği", **Marife**, S. 2, ss. 107-121.
- ARSLAN Hüsamettin (2007), **Epistemik Cemaat**, İst. Paradigma.
- ARSLAN Mustafa (2004), **Türk Popüler Dindarlığı**, İst. Dem.
- ASLAN Esra (2014), **Şehirleşme Ve Din: Diyarbakır'da Kadın Dindarlığı**, Marmara Üniv. SBE. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İst.
- ASLAN Seçil (2008), **The Ambivalence Of Alevi Politic(S): A Comparative Of Cem Vakfi And Pir Sultan Abdal Kültür Derneği**, Boğaziçi University-Social Sciences Institute, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İst.
- ATACAN Fulya (1990), **Cerrahiler-Sosyal Değişme ve Tarikat**, İst. Hil.
- ATACAN Fulya (1993), **Kutsal Göç-Radikal İslamcı Bir Grubun Anatomisi**, İst. Bağlam.
- ATACAN Fulya (2001), "A Kurdish Islamist Group in Modern Turkey: Shifting Identities", **Middle Eastern Studies**, S. 37, c. 3.
- ATALAR Tuğba (2011), **Alevi Kimliği İçinde Farklı "Alevilik" Algıları: Pir Sultan Abdal Kültür Derneği ve Cem Vakfı Örneği**. Hacettepe Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ank.
- ATALAY Talip (2005), **İlköğretim ve Liselerde Dindarlık-Diyarbakır Örneği**, İst. Dem.
- ATAMAN Kemal (2014), **Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din**, Ank. Sentez.
- AY Mustafa, <http://huseynisevda.biz>. (10,06,2012).

AYDIN Ferit, *Geleneksel Din Algısında Tasavvuf ve Tarikat Gerçeği*. 3 5, 2014 tarihinde http://www.ozgurder.org/news_detail.php?id=184. adresinden alındı (02,12,2007).

AYDINALP Halil (2010), "Sosyal Çatışma ve Din", **UÜİFD**. S. 19, c.2, ss. 187-215.

AYDINALP Halil (2011), **İntihar Eylemleri Ekseninde Din ve Terör**, Ank. Birleşik.

AYDINALP Halil (2014), "Kural Dışı Dini Bir Yönelim Olarak Çağdaş Tekfir İdeolojisini Anlamak", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 46, doi:10.15371/MUIFD.2014465969, ss. 5-36.

AYTAÇ Ömer (2002), **Sosyoloji: Bir Giriş Denemesi**, Elazığ: Fırat Üniversitesi.

AZZAM Şeyh Abdullah (2013), **Müslüman Halkın Cihadı**, Ravza.

BAGASİ İsa (2004), **Kendi Dilinden Hizbullah ve Mücadele Tarihinden Önemli Kesitler**.

BAĞLI Mazhar – Abdulkadir BİNİCİ (2005), **Kentleşme Tarihi ve Diyarbakır Kentsel Gelişimi**, Diyarbakır, Bilim Adamı.

BAHARÇİÇEK Abdulkadir (2010), "Radikalleşmenin Önlenmesi ve Terörle Mücadele Üzerinde Demokratikleşmenin Rolü", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. Utsam. ss. 25-38.

BAKER Ronald – Inglehard Wayne (2001), "Modernization, Cultural Change and The Persistence of Traditional Values", **American Sociological Review**, S. 65, c. 1, ss. 19-51.

BAL İdris (2006), "Türkiye'nin Terörle Mücadele Deneyimi: Hizbullah Terör Örgütü Örneği", **Terörizm**, ed. İdris BAL, Ank. Usak. ss. 25-47.

BALLI Rafet (1992), **Kürt Dosyası**, İst. Cem.

BARBAROSOĞLU Fatma K. (2012), **Moda ve Zihniyet**, İst. İz.

BARKER Eileen (2007), "New Religious Movements", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 3201-3206.

BAŞAK Suna (2005), "Türk Sosyolojisinde Yapı Araştırmaları", **Bilig**, S. 32, ss. 33-63.

BAUMAN Zygmunt (1998), **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah YILMAZ, İst. Ayrıntı.

BAUMAN Zygmunt (2001), **Community: Seeking Sefaty in an İnsecure World**, Cambridge: Polity Press.

BAUMAN Zygmunt (2010), **Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?** Çev. Funda ÇOBAN – İnci KATIRCI, Ank. De Ki.

- BAYDEMİR Osman, 12 10, 2013 tarihinde <http://www.diyarbakir.bel.tr>. adresinden alındı (03,03,2010).
- BAYHAN Vehbi (2006), "Türkiye'de Gençlik. Sorunlar, Değerler ve Değişimler", **Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, ed. Memed ZENCİRKIRAN, Ank. Nova. ss. 564-580.
- BAYHAN Vehbi (2011), "Tüketim Toplumunda Bireyin Ontolojik Mottosu: Tüketiyorum Öyleyse Varım", **Sosyoloji Konferansları Dergisi**, S. 43, ss. 221-248.
- BENJAMİN Daniel J. – J. James CHOİ – Geoffref FİSHER, "Religious Identity and Economic Behavior", 01 09, 2014 tarihinde faculty.som.yale.edu: [http](http://) adresinden alındı (30,10,2013).
- BERGER Peter (2011), **Kutsal Şemsiye**, Çev. Ali COŞKUN, İst. Rağbet.
- BEŞİKÇİ İsmail (1992), **PKK Üzerine Düşünceler- Özgürlüğün Bedeli**, İst. Melsa.
- BEST Steven – Douglas KELNER (1998), **Postmodern Teori**, Çev. Mehmet KÜÇÜK, İst. Ayrıntı.
- BEYSANOĞLU Şevket (1998), **Diyarbakır Tarihi**, Ank. Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları.
- BİLGİN Nuri (1999), **Kollektif Kimlik**, İst. Sistem.
- BİLGİN Nuri (2005), **Siyaset ve İnsan**, İst. Bağlam.
- BİLGİN Vejdi (2003), "Popüler Kültür ve Din: Dindarlığın Değişen Yüzü", **UÜİFD**. S. 12, ss. 193-214.
- BİLGİN Vejdi (2009a), **Bizi Kuşatan Toplum- Sosyolojiye Giriş** İst. Düşünce.
- BİLGİN Vejdi (2009b), "Dini Sosyalleşme ve Dini Bilinçlenmede Caminin Yeri ve Önemi" **Sosyal ve Ferdi İşlevleri Açısından Namaz ve Cami**, İst. Ensar. ss. 187-209.
- BİLGİN Vejdi (2011), **İbadet-Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal**, Bursa, Emin.
- BİRCH Anthony H. (1989), **Nationalism and National Integration**, London, Unwin Hyman.
- BİRİFKANİ S. Mahmut (2011), **Birifkan Seyyidleri**, Ank. Poyraz Ofset.
- BOUDON Raymond (2013), **Görecelilik**, Çev. Zeki ÖZCAN, Bursa, Emin.
- BOZAN Oktay (2012), Diyarbakır Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olayları, Fırat Üniversitesi, SBE Tarih Ana Bilim Dalı. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Elazığ.

- BRUBAKER Rogers (2004), **Ethnicity without Groups**, Massachusetts, Harvard University.
- BRUÏNESSEN Martin v. (1989), "The Ethnic Identity of The Kurds", **The Ethnic Groups of Turkey**, ed. P. A. Andrews, Wiesbaden, Riechert. ss. 613-621.
- BRUÏNESSEN Martin v. (1992), **Kürdistan Üzerine Yazılar**, İst. İletişim.
- BRUÏNESSEN Martin v. (2011), **Kürtlük, Türklük, Alevilik-Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, Çev. Hakan YURDAKUL İst. İletişim.
- BRUÏNESSEN Martin v. (2013a), **Ağa, Şeyh, Devlet**, Çev. Banu YALKUT, İst. İletişim.
- BRUÏNESSEN Martin v. (2013b), "Kurds and the City", **Joyce Blau, l'éternelle chez les Kurdes**, ed. Hamit BOZARSLAN – C. SCALBERT-YÜCEL, Paris: Institut Kurde de Paris, ss. 273-295.
- BUCHS Milena (2007), "Social Pathology", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 4497-4498.
- BUECHLER Steven M. (2007), "New Social Movement Theory", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 3208-3210.
- BULAÇ Ali (1992), **Kürt Soruşturması**, Sor.
- BULAÇ Ali, "Hizbut-Tahrir Hakkında", 3 5, 2014 tarihinde http://www.zaman.com.tr/gundem/hizbu-t-tahrir-hakkinda_208976.html. adresinden alındı (10,09,2005).
- BULAÇ Ali (2014, 11 15), "Aleviliği Anlamak", **Zaman**.
- BULAÇ Ali (2014), **Din ve Siyaset**, İst. İnkılap.
- BULUT Faik – Mehmet Faraç (1999), **Kod Adı Hizbullah**, İst. Ozan.
- CANBAY TATAR Hüsnüye (1999), **Nuh'un Gemisindekiler-Şehirleşme ve Dini Cemaatleşme**, İst. Turan.
- CAPRA Fritjof (2009), **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, Çev. Mustafa Armağan, İst. İnsan.
- CEMAL Hasan (2007), **Kürtler**, İst. Doğan.
- CERECİ Sedat (1996), **Televizyonun Sosyolojik Boyutu**, İst. Şule.
- CERTEAU Michel D. (2009), **Gündelik Hayatın Keşfi-1**, Ank. Dost.
- CEVİZCİ Ahmet (2006), "Değerler", **Felsefe Ansiklopedisi**, Ank. Eabil.
- CEVİZCİ Ahmet (2006), **Felsefe Sözlüğü**, İst. Paradigma.

- CHAMBERS Iain (2005), **Göç, Kültür, Kimlik**, Çev. İsmail TÜRKMEN – Mehmet BEŞİKÇİ, İst. Ayrıntı Yay.
- CONNERTON Paul (1999), **Toplumlar Nasıl Anımsar?** Çev. Alaeddin Şenel, İst. Ayrıntı.
- COŞKUN Ali (2005), **Sosyal Değişme ve Dini Normlar**, İst. Dem.
- CRAİB Ian (1992), **Modern Social Theory: From Parsons to Habermas**, London, Harvester Wheatsheaf.
- ÇAĞLAYAN Ercan (2014), **Cumhuriyet'in Diyarbakır'da Kimlik İnşası (1923-1950)**, İst. İletişim.
- ÇAĞLAYAN Handan (2010), **Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar-Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu**, İst. İletişim.
- ÇAĞLAYAN Handan (2013), **Kürt Kadınların Penceresinden-Resmî Kimlik Politikaları, Milliyetçilik, Barış Mücadelesi**, İst. İletişim.
- ÇAĞLAYAN Handan – Şemsa ÖZAR – Ayşe T. DOĞAN (2011), **Ne Değişti?- Kürt Kadınlarının Zorunlu Göç Deneyimi**. İst. Ayizi.
- ÇAKIR Ruşen (2011), **Derin Hizbullah-İslamcı Şiddetin Geleceği**, İst. Metis.
- ÇARKOĞLU Ali – Ersin KALAYCIOĞLU (2009), **Türkiye’de Dindarlık. Uluslararası Bir Karşılaştırma**, Sabancı Üniversitesi, İst.
- ÇARKOĞLU Ali – Binnaz TOPRAK (2006), "Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset", TESEV.
- ÇAYIR Celal (2008), Türkiye’de Din Değiştirip Hıristiyanlığa Geçişin Psiko-Sosyal Etkenleri, Uludağ Ün. SBE. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa.
- ÇELEBİ Evliya (1997), **Seyahatname (Evliya Çelebi Diyarbakır'de)**, der. M. V. BRUÏNESSEN, H. BOESCHOTEN, Çev. Tansel GÜNEY, İst. İletişim.
- ÇELİK Adnan (2010), Çok Kültürlü Gâvur Mahallesi’nden Gettolaşan Hançepek’e Bir Mahallenin Sosyal Dönüşümü: Diyarbakır-Hasırlı Mahallesi Örneği, Selçuk Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- ÇELİK Celalettin (2001), "Kentleşme Sürecinde Dini Hayat", **Erciyes ÜİFD**, S, 11, ss. 131-150.
- ÇELİK Celalettin (2011), "Türkiye'de Dini Gruplar Sosyolojisi", **ERUSAM**, Kayseri.
- ÇİÇEK Nevzat (2008), **Puşi ve Sarık- İslam, Kürt Sorununu Çözer Mi?** İst. Hayykitap.
- DAVİE Grace (2005), **Modern Avrupa’da Din**, Çev. Akif Demirci, İst. Küre.

- DAVUTOĞLU Ahmet (2013), *Büyük Restorasyon: Kadim'den Küreselleşmeye Yeni Siyaset Anlayışımız*, Diyarbakır.
- DEĞER Mesut (2011), *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İst. İletişim.
- DEMİR Arzu (2012), *Medreseden 5 Nolu'ya- Nuri Yoldaş*, İst. Akademi.
- DEMİRER Yücel (2012), *Tören, Simge, Siyaset-Türkiye'de Newroz ve Newroz Şenlikleri*, Ank. Dipnot.
- DEMİREZEN İsmail (2011), "A Sociological Perspective To Suicide Bombing", *Dinbilimleri Akademik Araştırma*, S, 1, c. 11, ss.7-17.
- DEMİREZEN İsmail (2013), "Küreselleşen Dünyada Ahlak Tasavvuru", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 23, c. 12, ss. 31-41.
- DEMİREZEN İsmail (2014), "Tüketim Tüketim Toplumunda Dini Değerlerin Serencamı", *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, ed. Bayram Ali ÇETİNKAYA, Zonguldak, Bülent Ecevit Ün. 343-361.
- Demokratherber.Net. (2011), Cemevi. *Diyarbakır'da Cemevi Açılışı*. PSAKD, Diyarbakır.
- DİB. (2014), *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, Ank. DİB.
- DİKEÇLİGİL Beylü (1997), "Bir Analiz Modeli Denemesi: Sosyal Yapı ve Toplumsal Yapı", *Yeni Türkiye Türk Dünyası*, Mayıs-Haziran S. 15, c. II, ss. 647-665.
- DİKEÇLİGİL Beylü (2007), "Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo-Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Kültür Sosyolojisi*, ed. Köksal ALVER – Necmettin DOĞAN, Ank. Hece Yay. ss. 133-150.
- DİKEN Şeyhmus (2002), *Sırrını Surlarına Fısıldayan Şehir: Diyarbakır*, İst. İletişim.
- DİKEN Şeyhmus (2012), *Diyarbakirli Udi Yervant Bostancı "Ula Fille Hoş Geldin"*, İst. İletişim.
- DİKEN Şeyhmus, Sarnisli Awedis. <http://www.bianet.org/yazar/seyhmus-diken>. (11,08,2012/b).
- Diyarbakirayder.Com/. <http://diyarbakirayder.com/>. <http://diyarbakirayder.com/>. adresinden alındı (05,03,2014).
- DOĞAN İsmail (2012), *Sosyoloji*, Ank. Pegem.
- DOĞAN Sedat, <http://inisiyatifazadi.com>. 3 5, 2014 tarihinde alındı (25,12,2013).
- DOUG McAdam – McCharty JOHN – Mayer ZALD (1996), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, Cambridge, Cambridge University Press.

- DTK. (2011, 7 19), KCK Demokratik Özerklik Bildirgesi. Diyarbakır.
- DUMAN Betül (2013), "Yoğun Göç Almış Metropollerde Etniklik ve Öteki ile İlişki", **Sosyoloji Dergisi**, S. 2, c. 27, ss. 1-24.
- DURKHEİM Emile (2005), **Dini Hayatın İlk Biçimleri**, Çev. Fuat AYDIN, İst. Ataç.
- DURKHEİM Emile (2006), **Toplumsal İşbölümü**, Çev. Özer OZANKAYA, İst. Cem.
- DÜRRE Abdurrahman (1997, Kasım), **Kürt Müslüman Gençliği, Özgürleşen Yurtsever Gençlik** (15).
- EBAUGH Helen Rose (2010), **The Gülen Movement**, New York. Springer.
- EFE Adem (2008), **Dini Gruplaşma ve Cemaatleşme Olgusunun Sosyolojik Açından İncelenmesi-Isparta Örneği**, Isparta, Tuğra.
- EFFENEY Elizabeth (2009), The "Kürdîsh Question" In Turkey From The Perspectives Of Kürdîsh University Students. METU, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ank.
- EKİNCİ Tarık Z. (2001), "Türkiye İşçi Partisi ve Kürt Aydınlanma Hareketi", **İkinci Bilim ve Siyaset**, S. 1.
- EKİNCİ Tarık Z. (2010), **Lice'den Paris'e Anılarım**, İst. İletişim.
- EKİNCİ Tarık Z. (2013), **Türkiye İşçi Partisi ve Kürtler**, İst. Sosyal Tarih.
- ELWELL Frank W. (2013), **Sociocultural Systems: Principles of Structure and Change**, Edmonton, AU Press.
- Encyclopedia of New Religious Movements** (2006), ed. Peter B. CLARKE, London And New York, Routledge.
- en-NEBHANİ, T. (2001), **İslam Nizamı**, Hizb-ut Tahrir Neş.
- ENSARİOĞLU Galip (2010), "Diyarbakır'ın Sosyo Ekonomik Durumu", **Tüm Yönleriyle Diyarbakır**, Diyarbakır, Efil. ss. 266-270.
- EPSTEİN, A. L. (1978), **Ethos and Identity- Three Studies in Ethnicity**, London, Tavistock.
- ERDEM Fazıl Hüsni (2006), "Zorunlu Birliktelikten Gönüllü Vatandaşlığa Uzanan Yolda Kürt Sorunu", **Birikim**, S. 209 (Eylül), ss. 67-77.
- ERDER Sema (2007), **İstemedikleri Halde Sürülenler- Zorunlu Göç ve Sonrası**, İst. İstanbul Bilgi Üniv.
- ERDOĞAN İrfan – Korkmaz Alemdar (2005), **Popüler Kültür ve İletişim**, Ank. Genel.

- EREN Veysel – Mehmet ÖZEL – Ömerül F. ALTINKAYA (2010), "Türkiye'de Göç, Gecekondu ve Terör Üzerine Bir Araştırma: Adana Kenti Örneği", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. UTSAM. ss. 255-275.
- ERGİL Doğu (2010), **Kürtleri Anlamak**, İst. Timaş.
- ERİKSEN T. Hylland (2002), **Ethnicity and Nationalizm**, Sterling: PlutoPress.
- ERJEM Yaşar – Ertuğrul GÖDELEK (2010), "Türkiye'de İç Göçler ve Kentleşme Bağlamında Terörün Sosyo-Psikolojik Zeminini", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. Utsam. ss. 207-228.
- ERKAN Rüstem (2005), **Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Sosyal Yapısı ve Değişme Eğilimleri**, Ank. Kalan.
- ERKAN Rüstem –Mazhar BAĞLI (2005), "Göç ve Yoksulluk Alanlarında Kentle Bütünleşme Eğilimi: Diyarbakır Örneği", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S. 22, c. 1, ss. 105-124.
- ERKİLET Alev (2004), **Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, Ank. Hece.
- ERSEVER A. Cem (1993), **Kürtler, PKK ve A. Öcalan**, Ank. Kıyap.
- ERTAN Mehmet (2008), The Circuitous Politicization Of Alevism: The Affiliation Between The Alevi And The Left (1960-1980), Boğaziçi University-The Atatürk Institute For Modern Turkish History, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İst.
- FEATHERSTONE Mike (2005), **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, Çev. Mehmet KÜÇÜK, İst. Ayrıntı.
- FİCHTER Joseph (1990), **Sosyoloji Nedir?** Çev. Nilgün ÇELEBİ, Konya, Toplum.
- FROMM Erich (1996), **Özgürlükten Kaçış**, Çev. Şemsa YEĞİN, Payel.
- FULLER Graham E. – Henri J. BARKEY (1998), "Turkish Government Policies", **Turkey's Kurdish Question**, ed. Southeast. B. J. HENRİ – G. E. FULLER, Oxford, Rowman & Littlefield. ss. 133-155.
- furkanvakfi.net/. (2014, 3 5), <http://www.furkanvakfi.net/>.
- GANS Herbert J. (2005), **Popüler Kültür ve Yüksek Kültür**, Çev. Emine O. İNCİRLİOĞLU, İst. YKY Yay.
- GBB. (1996), "21. Yüzyıla Doğru Gap'ta Göç Ve Kentleşme Sorunlar ve Çözümler", **Habitat II Dünya Kent Zirvesi**. İst.

- GELLNER Ernest (1964), **Thought and Change**, London, Weidenfeld and Nicolson.
- GELLNER Ernest (1992), **Postmodernizm, Reason, Religion**, New York. Routledge.
- GELLNER Ernest (2006), **Nations and Nationalism**, Oxford. Blackwell.
- GELLNER Ernest (2012), "Millet Nedir?", **Milletler ve Milliyetçilikler**, ed Mümtaz'er TÜRKÖNE, İst. Etkileşim, ss. 83-93.
- GELLNER Ernest (2012), **Müslüman Toplum**, Çev. Müfit GÜNAY, İst. Kabalıcı.
- GENCER Bedri (2010), Kent Dindarlığında İslam'ın Kaybı. **Demokrasi Platformu**, S. 21, c. 1, ss. 91-116.
- GEZGİN Mehmet F. (1997), **Sosyal Yapı Açısından Genel Sosyoloji-Köy Sosyolojisi İlişkisi**, İst. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi.
- GEZİK Erdal (2012), **Alevi Kürtler**, İst. İletişim.
- GİBBS J. Cohn – Karen S. BASİNGER – Rebecca L. GRİME – SNAREY, J. R. (2007), "Moral Judgment Development across Cultures: Revisiting Kohlberg's Universality Claims", **Developmental Review**, S. 27, c. 4, ss. 443-500.
- GİDDENS Anthony (1997), **Sosyoloji Eleştirel Bir Yaklaşım**, Çev. M. Rami ÖĞRETİR, İst. Birey.
- GİDDENS Anthony (2000), **Sosyoloji**, Çev. Cemal GÜZEL – Hüseyin ÖZEL, Ank. Araç.
- GİLLİGAN Carol – Attanucci, J. (1988), **Two Moral Orientations: Gender Differences and Similarities**, Merrill-Palmer Quarterly.
- Göç-Der. (2001), "Göç Edenlerin Sosyo-Ekonomik, Sosyo-Kültürel Durumları, Göçün Ortaya Çıkardığı Sorunlar; Askeri Çatışma ve Gerginlik Politikaları Sonucu Yaşam Alanlarını Terk Eden Göç Mağdurlarının Geri Dönüş Eğilimleri", İst.
- GÖKALP Ziya (1992), **Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, der. Şevket BEYSANOĞLU, İst.
- GÖLE Nilüfer (2004), **Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme**, İst. Metis.
- GÖLE Nilüfer (2012), **Seküler ve Dinsel: Aşman Sınırlar**, Çev. Erkal ÜNAL, İst. Metis.
- GÖZAYDIN İştâr (2009), **Diyanet-Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İst. İletişim.
- GREENE Joshua (2013), **Moral Tribes-Emotion, Reason and Gap Between and Them**, New York, The Penguin.

- GÜLEN Fethullah, Temel Hak ve Hürriyetler Pazarlık Konusu Olamaz, **Zaman**, (25,06,2013).
- GÜNAY Ünver (1999), **Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat**, Erzurum, Erzurum Kitaplığı.
- GÜNAY Ünver (2001), "Çağdaş Türkiye'de Din, Toplum, Kültür, Gelenek ve Değişme", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, S. 1 c. 2, ss. 1-38.
- GÜNAY Ünver (2003), "Göç, Din Ve Değişme: Batı Avrupa'daki Türk İşçileri Örneği", **Bilimname**, S. 3, c. 3, ss. 35-64.
- GÜNGÖR Erol (1995), **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk**, İst. Ötüken.
- GÜNGÖR Erol (1998), **Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar**, İst. Ötüken.
- GÜNGÖR Erol (2012), "Milliyetçilik ve Medeniyetçilik (Türk Kültürü ve Milliyetçilik'ten)", **Milletler ve Milliyetçilikler**, ed Mümtaz'er TÜRKÖNE, İst. Etkileşim, ss. 311-315.
- GUNTER Michael (2007), "The Modern Origins of Kurdish Nationalism", **The Evolution of Kurdish Nationalism**, ed. M. Gunter – M. Ahmed, Costa Mesa, Mazda Publishers, ss. 2-17.
- GÜRER Dilaver (2011), **Abdülkadir Geylani**. İst. İnsan.
- HAENNİ Patrick (2011), **Piyasa İslamı-İslam Suretinde Neoliberalizm**, Çev. Levent Ünsaldı, Ank. Özgür Üniversite.
- HALDUN İbn (1991), **Mukaddime (Cilt I/II)**, Çev. Süleyman Uludağ, İst. Dergah.
- HALL John R. (2007), "Alfred Schütz", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell. ss. 4069-72.
- HARRİNGTON Michael (1963), **The Other America: Poverty in the USA**, Penguin.
- HARVEY David (2013), **Asi Şehirler-Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru**, Çev. Ayşe D. TEMİZ, İst. Metis.
- HAŞİMİ Muhammed S. (2004), **Arifler Yolunun Rehberi**, İst. Semerkant.
- HAZNEVİ Şeyh Alaeddin (2012), **Hazret ve Şah-ı Haznevi**, der. Abdullah DEMİRAY, İst. Semerkant.
- HOBBS Thomas (2012), **Leviathan**, Çev. Semih LİM, İst. Yapı Kredi.
- HOLLİNGER Robert (2005), **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler**, Çev. Ahmet CEVİZCİ, İst. Paradigma.

HORKHEİMER Max – W. Theodor Adorno (1995), **Aydınlanmanın Diyalektiği- Felsefi Fragmanlar**, Çev. Oğuz ÖZÜĞÜL, İst. Kabalıcı Yay.

HÜNEE. (2006), "Türkiye Göç ve Yerinden Olmuş Nüfus Hareketleri", Ank. HÜNEE.

huseynisevda.biz/. <http://huseynisevda.biz/>. (05,04,2014).

İÇTEN Cuma, <http://www.diyarbakirsoz.com>. 3 5, 2014 tarihinde alındı (07,09,2013).

İMSET İsmet (1992), **Ayrılkçılığın Anatomisi PKK**, İst. T.D.N.

inisiyatifazadi.com/. (2014, 3 5), <http://inisiyatifazadi.com/>. <http://inisiyatifazadi.com/>. adresinden alındı

İŞÇİ Metin (2000), **Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme**, İst. Der.

JENKS Chris (2007), **Altkültür**, Çev. Nihal DEMİRKOL, İst. Ayrıntı.

JWAİDEH Wedie (2012), **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi- Kökenleri ve Gelişimi**, Çev. İsmail ÇEKEM – Alper DUMAN, İst. İletişim.

Kadın ve Aile Sorunu (1992), ed. Selahattin ERDEM, İst. Melsa.

KALAYCIOĞLU Sibel (2006), "Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme", **Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, ed. Memed ZENCİRKIRAN, Ank. Nova. ss. 3-16.

KÄLİN Walter (2005), *Ülke İçinde Yerinden Olma Konusunda Yol Gösterici İlkeler*. Çev. K. ALTIPARMAK, Ank. Birleşik Milletler.

Kalkınma Merkezi. (2010), *Zorunlu Göç ve Diyarbakır*. Diyarbakır: Kalkınma Merkezi.

KAPLAN İsmail (2009), **Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi**, İst. İletişim.

KAPLAN Yusuf (2013, 12 13), <http://yenisafak.com.tr/yazarlar>. 12 14, 2013 tarihinde alındı

KARA Mustafa (2012), **28 Şubat Öncesi ve Sonrası Türkiye'de Dini Hayat**, Bursa, Emin.

KARAN Cuma (2011), **Diyar-ı Bekir ve Müslümanlarca Fethi**, İst. Ensar.

KARAYILAN Murat, <http://www.yeniozgurpolitika.org>. (06,2013).

KARHAN Jale (2011), Sosyal Bir Sorun Olarak Fuhuş Olgusu: Diyarbakır Genelevi Örneği, Fırat Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ.

KARNER Christian (2007), **Etnicity and Everyday Life**, New York. Routledge.

KARPAT Kemal (2010), **Etnik Yapılanma ve Göçler**, İst. Timaş.

- KARPAT Kemal (2014), **Osmanlı Modernleşmesi / Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus**, Çev. Ceren ELİTEZ, İst. Timaş.
- KAYA Abdussamet (2007), Göç Bağlamında Kadının Dinsel Dönüşümü (Diyarbakır Örneği), Dicle Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır.
- KAYA Ayhan (der), (2009), **Türkiye’de İç Göçler – Bütünleşme mi? Geri Dönüş mü? İstanbul, Diyarbakır, Mersin**, İst. İBÜ.
- KAYA İlhan (2007), **Müslüman Amerikalılar- Göç, Kimlik ve Entegrasyon**, Ank. Dipnot.
- KAYMAKCAN Recep – Hasan MEYDAN (2011), "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programları ve Öğretmenlerine Göre Değerler Eğitimi", **Journal of Values Education**, S. 9, c. 21, ss. 29-55.
- KELEŞ Ruşen (1993), **Kentleşme Politikası**, Ank. İmge.
- KELLNER Douglas (2007), "Terrorism", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 4977-4979.
- KEPEL Gilles (2001), **Cihat-İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi I, II**, Çev. Haldun BAYRI, İst. Doğan.
- KESER İnan (2011a), **Göç ve Zor**, Ank. Ütopya.
- KESER İnan (2011b), **Çocuk Cinsel İstismarı- Diyarbakır Örneği**, Ank. Karahan.
- KESER İnan (2012), **Diyarbakır-Sosyolojik Bir İnceleme**, Adana, Karahan.
- KILIÇ Ahmet F. (2014), **Toplumun Direği Din- Bütüncül Din Sosyolojisi**, İst. Kutup Yıldızı.
- KIRAY Mübeccel (1999), **Seçme Yazılar**, İst. Bağlam.
- KIRAY Mübeccel B. (1964), **Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası-Ereğli**, Ank. Devlet Planlama Teşkilatı.
- KIRK Martha A. (2012), **Growing Seeds Of Peace**, Houston: The Gülen İnstitute.
- KİRMAN Mehmet A. (2006), "Süleymancılık" Ortaya Çıkışı, Gelişim Evreleri ve Günümüzdeki Durumu. **Demokrasi Platformu**, S. 6, ss. 151-180.
- KİRMAN Mehmet A. (2008), Sekülerleşme Perspektifinden Dinî Fundamentalizm. **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, S. 2 (Kış), ss. 274-291.
- KIZILÇELİK Sezgin (2008), **Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı**, Ank. Anı.
- KIZILÇELİK Sezgin (2008), **Sosyolojinin Neliği**, Ank. Anı.

- KIZILÇELİK Sezgin – Yaşar ERJEM (1994), **Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü**, Ank. Atilla.
- KIZMAZ Zahir – Rıfat BİLGİN (2010), "Sokakta Çalışan/Yaşayan Çocuklar ve Suç: Diyarbakır Örneği", **esosder**, S. 9 (32), ss.269-311.
- KOÇ Mustafa (2004), "Gelişim Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Genel Özellikleri. **UÜSBE**", S. 2 (17), ss. 231-256.
- KOHLBERG Lawrence (1983), "The Moral Atmosphere of the School", **The Hidden Curriculum and Moral Education: Deception or Discovery?**, ed. H. GİROUX – D. PURPEL, Berkeley, McCutchan Publishing, ss. 61- 81.
- KOHN Hans (2012), "Milliyetçilik Fikri", **Milletler ve Milliyetçilikler**, ed Mümtaz'er TÜRKÖNE, İst. Etkileşim, ss. 129-145.
- kokludegisim.net/. <http://kokludegisim.net/>. (05,032014).
- KÖKTAŞ Mehmet E. (1993), **Türkiye’de Dini Hayat**, İst. İşaret.
- KOLUMAN Cafer <http://www.bianet.org/bianet/azinliklar/135026-diyarbakir-da-cemevi-acildi>. 12 06, 2013 tarihinde <http://www.bianet.org>: <http://www.bianet.org/bianet/azinliklar/> adresinden alındı (20,12,2011).
- KONGAR Emre (1972), **Toplumsal Değişme**, Ank. Bilgi.
- KORKUSUZ M. Şefik (2009), **Cumhuriyet Öncesi Diyarbakır’da Maarif**, İst. Kent Işıkları.
- KÖSELİ Mutlu (2007), "Poverty, Inequality and Terrorism Relationship: An Empirical Analysis of Some Root Causes of Terrorism", **Understanding Terrorism: Analysis of Sociological and Psychological Aspects**, ed. Süleyman OZEREN – I. D. GUNES – M. BADAYNEH, Netherlands, IOS. ss. 109-119.
- KÖSEMİHAL N. Şazi (1999), **Sosyoloji Tarihi**, İst. Remzi.
- KOTTAK Conrad P. (2002), **Antropoloji**, Çev. S. N. Ark, Ank. Ütopya.
- KREYENBROEK Philip – Christine ALLİSON (2003), **Kürt Kimliği ve Kültürü**, İst. Avesta.
- KULA M. Naci (2001), **Kimlik ve Din**, İst. Ayışığı.
- KURAV. (2004), **Dindarlık Olgusu Sempozyumu**, İst. Kurav.
- KURŞUNCU Hatice (2006), Kentsel Yoksulluk. Diyarbakır Aziziye Mahallesi Örneği, Ankara Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ank.
- KURT Abdurrahman (2009), **İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme**, Bursa, Emin.

- KURT Abdurrahman (2012), **Din Sosyolojisi**, İst. Sentez.
- KUTLAY Naci (2012), **Kürt Kimliğinin Oluşum Süreci**, Ank. Dipnot.
- LÉGER Hervieu D. (2004), "Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarlığın Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler" Çev. Halil AYDINALP, **MÜİFD**. S. 26, c. 1, ss. 45-58.
- LEVİ-STRAUSS Claude (1965), "Sosyal Yapı", **AÜ. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, S. 2, c. 20, ss. 681-713.
- LEWIS Bernard (2011), **Ortadoğu-İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi**, Çev. Selen Y. KÖLAY, Ank. Arkadaş.
- LEWIS Oscar (1961), **The Children of Shanches**, New York, Random House.
- LİEBERT Robert M. (1984), "What Develops in Moral Development?", **Morality, Moral Behavior and Moral Development**, ed. W. M. KURTİNES – J. L. GEWİRTZ, New York, Wiley, ss. 177–192.
- Lucas Jeffrey W. (2007), "Structural Functional Theory", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Balckwell. ss. 4860-3.
- MAALOUF Amin (2004), **Ölümcül Kimlikler**, Çev. Anıl BORA, İst. YKY.
- MAHÇUPYAN Etyen (2013, 06 06), "Güneydoğu Notları 4: Siyaset", **Zaman**.
- MARCUS Aliza (2012), **Kan ve İnanç- PKK ve Kürt Hareketi**, Çev. Ayten ALKAN, İst. İletişim.
- MARDİN Şerif (1992), **Din ve İdeoloji**, İst. İletişim.
- MARDİN Şerif (2012), **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, der. Mümtaz'er TÜRKÖNE - Tuncay ÖNDER, İst. İletişim.
- MARSHALL Gordon (1999), **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman AKINHAY – Derya KÖMÜRCÜ, Ank. Bilim ve Sanat Yay.
- MATUR Bejan (2011), **Dağın Ardına Bakmak**, İst. Timaş.
- MAZLUMDER. (2004), *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da boşaltılan yerleşim birimleri nedeniyle göç eden yurttaşlarımızın sorunları ve alınması gereken tedbirler. Erişim: 22.10.2012,.*
- Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler-Uluslararası Sempozyum I, II** (2012), ed.Fikret GEDİKLİ, Muş, Muş Alparslan Ün.
- MELİKOFF İrene (1993), **Uyur İdik Uyardılar: Alevilik Bektaşilik Araştırmaları**, Çev. Turan ALPTEKİN, İst. Cem.

- MELUCCI Alberto (1999), **Challenging Codes: Collective Action In The Information Age**, Cambridge, Cambridge University Press.
- MENGÜŞOĞLU Takiyettin (1971), **Felsefe Antropolojisi-İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri**, İst. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- MENSCHING Gustav (1994), **Dini Sosyoloji**, Çev. Mehmet AYDIN, Konya.
- MERGEN Mevlüt (2011), **Bibi'nin Diyarbakir Feryadı**, Diyarbakır.
- MERİÇ Nevin (2005), **Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları**, İst. Kapı.
- MİLES Robert – Malcolm BROWN (2003), **Racism**, London, Routledge.
- MILLS Wright C. (2000), **The Power Elite**, New York. Oxfort.
- mustazafder.com/. <http://www.mustazafder.com/Mustazaf-der.html>. (05,042014).
- MUTLU Yeşim (2009), Turkey's Experience Of Forced Migration After 1980s And Social Integration: A Comparative Analysis Of Diyarbakır And İstanbul. The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ank.
- DAVIS – ROBINSON (2015), **Dinsel Hareketler ve Sosyal Refah-Mısır, İsrail, İtalya ve ABD**, Çev. Hasan ŞEN – Balım Sultan YETGİN, İst. İletişim.
- NEYZİ Leyla – Haydar Darıcı (2013), **"Özgürüm Ama Mecburiyetim Var"-Diyarbakırlı ve Muğlah Gençler Anlatıyor**, İst. İletişim.
- NICHOLAS Abercrombire – Turner BRYAN – Hill STAPHEN (2006), "Social Structure", **The Penguin Dictionary Of Sociology**, London, Penguin.
- NİRUN Nihat (1991), **Sistemik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi**, Ank. Atatürk Kültür Merkezi.
- Ntvmsnbc. <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/16885.asp>. 12 09, 2013 tarihinde alındı (11,07,2000).
- OCAK A. Yaşar (2003), **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İst. İletişim.
- ÖCALAN Abdullah (1978/1984), **Kürdistan Devriminin Yolu (Manifesto)**, Köln: Weşanen Serxwebun.
- ÖCALAN Abdullah (1991), **Din Sorununa Devrimci Yaklaşım**, İst. Melsa.
- ÖCALAN Abdullah (1992), **Kürdistan'da Kişilik Sorunu**, İst. Melsa.
- ÖCALAN Abdullah (1999), **Kürt Aşkı**, İst. Aram.

- ÖCALAN Abdullah (2000), **Nasıl Yaşamalı I.** İst. Mem.
- ÖCALAN Abdullah, <http://www.aksiyon.com.tr/>. 4 5, 2014 tarihinde <http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-28038-26-baydemire-de-mi-lolan.html> adresinden alındı (29,11,2010).
- ÖCALAN Abdullah <http://www.firatnews.com/>. (10,05,2014).
- OKUMUŞ Ejder (2006), **Toplumsal Değişme ve Din**, İst. İnsan.
- OKUMUŞ Ejder (2009), "Sokak Çocuklarının Sosyolojisi-Diyarbakır Örneği", **Dinbilimler Akademik Araştırma Dergisi**, S. 1, ss. 9-37.
- OKYAR Onur (2009), "Teröre Destek Ve Dindarlık İlişkisi: Pkk Örneği", **Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi**, S. 4, c.1, ss. 183-202.
- ÖLMEZ A. Osman (1995), **Türkiye Siyasetinde HEP Depremi**, Ank. Doruk.
- OOMMEN T. Koshy (1994), "Race and Ethnicity and Class: An Analysis of Interrelations", **International Social Science Journal**, S. 139, ss. 83-93.
- ORTATEPE Eyüp (2014), Terörle Mücadelede Sivil Toplumun Rolü: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde Kanaat Önderleri. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ank.
- OUTHWAITE William (2008), **Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü**, Çev. Melih PEKDEMİR, İst. İletişim.
- ÖZAKPINAR Yılmaz (1999), **Kültür Değişimleri ve Batılaşma Meselesi**, Ank. TDV.
- OZANKAYA Özer (1996), **Toplumbilim**, İst. Cem.
- ÖZCAN Abdulkadir (2013, Temmuz), Yavuz Selim'in Kürt Politikası. **Derin Tarih**.
- ÖZCAN Zeki (2012), **İnsan ve Toplum Bilimleri 2- Epistemolojik ve Kavramsal Sınırlar**, Ank. Birleşik.
- ÖZENÇ Ali (2012), Müderrislerin ve İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinin Toplum Üzerindeki Etkilerinin Mukayesesi (Diyarbakır Örneği), **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler**, c. I, Muş, ss. 69-84.
- ÖZENSEL Ertan (2003), Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer. **Değerler Eğitimi**, S. 1, c. 3, ss. 217-239.
- ÖZENSEL Ertan (2004), Türk Gençliğinin Değerleri (Liseli Gençlik Üzerine Bir Araştırma), Sakarya Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya.
- ÖZENSEL Ertan – Mazhar BAĞLI (2005), **Çokkültürlü Vatandaşlık- Kanadalı Türklerin Aidiyet Çabaları ve Değer Yapıları**, İst. Çizgi.

ÖZER Ahmet (2010), "Göç ve Kentleşme Kıskaçında Bir Kent. Diyarbakır", **Tüm Yönleriyle Diyarbakır**, ed. Necdet ADABAĞ – Remzi İNANÇ – İlhami NALBANTOĞLU – Zülfükar SAYIN, Diyarbakır. Efil. ss. 271-289.

ÖZEREN Süleyman – Ahmet SÖZER – Süleyman DEMİRCİ (2010), "Terör Örgütlerinde Militan Kimlik Profili: Türkiye'de Hizbullah Örneği", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. UTSAM. ss. 139-165.

ozgurder.org/. <http://www.ozgurder.org/news>. 3 5, 2014 tarihinde alındı (09,08,2013).

ozgurder.org/. www.ozgurder.org. (05,032014).

ÖZLEM Doğan (2002), **Felsefe Yazıları**, İst. İnkilap.

PEEK Lori (2005), *Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity*. **Sociology of Religion**, S. 66/3, ss. 215-242.

PERİNÇEK Mehdi (tarih yok), "Köy Koruculuğu Uygulamasının Zorunlu Göç Mağdurlarının Güvenliği Açısından Yarattığı Sorunlar", **İHD**. Ank.

PEW. "U.S. Religious Landscape Survey. Religious Beliefs and Practices: Diverse and Politically Relevant", Washington D.C.: Pew Research Center. <http://religions.pewforum.org/>. adresinden alındı (2008).

PEW. [http://www.globalreligiousfutures.org/explorer/custom#/? countries=Turkey &question](http://www.globalreligiousfutures.org/explorer/custom#/?countries=Turkey&question). adresinden alındı (22,03,2014)

peygambersevdalilari.com/. <http://www.peygambersevdalilari.com/>. (23,03,2014).

POLAT Özgür (2013), **Diyarbakır Genç İşgücü Araştırması**, Ank. Kalkan.

RENAN Ernest (2012), "Millet Nedir?", **Milletler ve Milliyetçilikler**, Çev. Mümtaz'er TÜRKÖNE, İst. Etkileşim, ss. 43-57.

RIEXINGER Martin (2010), "Turkey, Completely Independent!", *Contemporary Turkish left-wing Nationalism (ulusal sol / ulusalcılık): Its Predecessors, Objectives and Enemies*", **Oriente Moderno**, Nuova Serie, Anno Xc, 2, ss. 353-395.

WOLFF K. (2007), "Culture of Poverty", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 951-2.

ROBERTSON Roland (2007), "Globalization and Culture", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 1964-1970.

rojpress.com. <http://rojpress.com>. 12 07, 2013 tarihinde <http://rojpress.com/?p=7682>: <http://rojpress.com/?p=7682> adresinden alındı (2013).

ROKEACH Milton (1973), **The Nature of Human Values**, New York. The Free Press.

- ROUSSEAU J.-Jacques (2006), **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Çev. R. Nuri İLERİ, İst. Say.
- ROUSSEAU J.-Jacques (2011), **Toplumsal Sözleşme ve Söylemler**, Çev. Aziz YARDIMLI, İst. İdea.
- ROY Olivier (2003), **Küreselleşen İslam**, Çev. Hayri BAYRI, İst. Metis.
- SAĞIROĞLU A. Zafer (2014), Benlik, Kimlik, Sembol; Sosyal Kimlikler Arası Sosyal Mesafe, Necmettin Erbakan Üniv. SBE. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.
- SAİD Cevdet (1995), **İslami Mücadelede Şiddet Sorunu**, Çev. Halil İ. KAÇAR, İst. Pınar.
- SAMUR Hakan (2011), **Avrupalılaşma Süreci ve Kürtler- Diyarbakır Özelinde 2000'lerin Analizi**, Adana, Nobel.
- SARAÇOĞLU Cenk (2011), **Şehir, Orta Sınıf ve Kürtler**, İst. İletişim.
- ŞATIROĞLU Ayşen (2010), **Küçük Gruplar Sosyolojisi**, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi. İst.
- SAYYİD S. (2000), **Fundamentalizm Korkusu-Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın Doğuşu**, Çev. Ebubekir CEYLAN – Nuh YILMAZ, Ank. Vadi.
- SCHUTTE Gerhart (2007), "Phenomenology", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 3401-4.
- ŞEKER Dilara – Aynur TUNÇ – Ercan ŞAHİN (2010), "Van İli Örneğinde Terör Suçlarına Karışan Kişilerin İç Göç, Sosyal Psikolojik Ve Eğitim Açılımlarından Değerlendirilmesi", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. Utsam. ss. 229-253.
- SEMİZ Burhan (2013), **PKK ve KCK'nın Din Stratejisi**, İst. KaraKutu.
- SENNETT Richard (2000), **Kamusal İnsanın Çöküşü**, Çev. Serpil DURAK – Abdullah YILMAZ, İst. Ayrıntı.
- serxwebun. <http://www.serxwebun.org/arsiv/66/#/1/zoomed>. 12 12, 2013 tarihinde alındı(06,1987).
- serxwebun.org/. <http://www.serxwebun.org/index.php?sys=naverok&id=156>. 4 10, 2014 tarihinde alındı (06,2013)
- serxwebun.org/. (2013), *Kadının Kültürleşmesi Olarak Tanrıçalık*. 5 10, 2014 tarihinde <http://www.serxwebun.org/>. adresinden alındı

- SETA. (2009), *Türkiye'nin Kürt Sorunu Algısı*. Ank. SETA.
- ŞEYHANZADE Sıddık, <http://www.hinishaber.net/gundem/nurcularin-siddik-agabeyi-ilk-kez-konustu-h1803.html>. 03,05,2014 tarihinde alındı (18,02,2014).
- SEYYAR Ali (2007), **İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri- Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Sakarya, Değişim.
- SHAYEGAN Daryus (2007), **Yaralı Bilinç-Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni**. Çev. Haldun BAYRI, İst. Metis.
- SLATTERY Martin (2010), **Sosyolojide Temel Fikirler**, Çev. Ümit TATLİCAN – Gülhan DEMİRİZ, İst. Sentez Yay.
- SMİTH Anthony D. (1983), **Theories of Nationalism**, London, Duckworth.
- SMİTH Anthony D. (2012), "Milletin Savunusu", **Milletler ve Milliyetçilikler**, ed Mümtaz'er TÜRKÖNE, İst. Etkileşim, ss. 69-81.
- sondakika.com. <http://www.sondakika.com/haber-sanli-barisci-yi-5-bin-kisi-ugurladi/>. adresinden alındı (12,08,2009).
- sondakika.com. <http://www.sondakika.com/haber/haber-miras-kalan-baris-misyonunu-devam-ettiriyorlar-4209217/>. (29,12,2012).
- SÖZEN Edibe (2004), "Popüler Kültür Retoriği", **Doğu Batı**, c. 15.
- SPENCER Herbert (2010), "Kalkınmanın Yasası ve Nedeni", **Batı'ya Yön Veren Metinler**, c. III, der. Alev ALATLI, İst. Melisa. ss. 1170-1175.
- STONES Rob (2007), "Structuration Theory", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell, ss. 1964-1970.
- SUBAŞI Necdet (2003), **Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme**, Ank. Vadi.
- SÜMBÜL Ahmet (2005), **Güneydoğu'da Fuhuş**, İst. Elma.
- SWİNGEWOOD Alan (1977), **The Myth of Mass Culture**, Humanities.
- SWİNGEWOOD Alan (1991), **Sosyolojik Düşünmenin Kısa Tarihi**, Çev. Osman AKINHAY, Ank. Bilim ve Sanat.
- T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü. (2010), "Türkiye'de Aile Değerleri", Ank. T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü.
- TAN Altan (2010), **Kürt Sorunu**, İst. Timaş.
- TAN Altan (2011), **Değişen Ortadoğu'da Kürtler**, İst. Çıra.

- TARNAS Richard (2012), **Batı Düşüncesi Tarihi I.II.** İst. Külliyyat.
- TAŞĞIN Ahmet (2004), "Yeni Ocağın Piri Kim? Diyarbakır Türkmen-Alevilerinde Alevi Kurumlarının İşlevi", **Alevilik**, der. İsmail E. ENGİN, İst. Kitapyayınevi. ss. 339-356.
- TAŞĞIN Ahmet (2006), **Türkmen Aleviler**, İst. Ataç.
- TBMM. (1995), Meclis Faili Meçhul Siyasi Cinayetleri Araştırma Komisyonu, Ank. TBMM.
- TBMM. (1997), Boşaltılan Yerleşim Yerleri ve Göç Eden Vatandaşların Sorunları, Ank. TBMM.
- tdkterim.gov.tr/. <http://www.tdk.gov.tr>. adresinden alındı (04,07,2013).
- TEKELİ İlhan (2011), **Göç ve Ötesi**, İst. Tarih Vakfı Yurt.
- TESEV. (2006), 'Zorunlu Göç' ile Yüzleşmek. Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası, İst. TESEV.
- TEZCÜR G. Murat (2009), "Kurdish Nationalism and Identity in Turkey: A Conceptual Reinterpretation", **European Journal of Turkish Studies**, S. 10, ss. 1-17.
- TEZOKUR Hadi (2007), "Diyarbakır İncil Topluluğu ve Misyonerlik", **Journal of Islamic Research**, S. 20, c. 2, ss. 192-205.
- TOLAN Barlas (1996), **Toplum Bilimlerine Giriş**, Ank. Murat.
- TÖRELİ Türkmen (2002), PKK Terör Örgütü-1978-1998 (Tarihsel ve Siyasal Gelişim Süreci Bakımından İncelenmesi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta.
- TORUN Yıldız (2010), "Modern Kentsel Toplumda Din-Siyaset İlişkisinin Gelişimi ve Mahiyeti. **Demokrasi Platformu Dergisi**, **Kent Dindarlığı I**, S. 21 (6), ss. 117-125.
- TOSUN Necdet (2012), **Bahaeddin Nakşbend**, İst. İnsan.
- TOURAİNE Alain (1997), **Demokrasi Nedir?** Çev. Olcay KUNAL, Ank. Yapı Kredi.
- TOURAİNE Alain (2000), **Can We Live Together?** Çev. D. MACEY, Stanford, Stanford University.
- TOURAİNE Alain (2002), The Importance of Social Movements. **Social Movement Studies**, S. 1, c. 1, 89-95.
- TOURAİNE Alain (2008), **Başka Türü Düşünmek**, Çev. Mehmet MORALI, İst. Kırmızı.

- TROTHA Trutz v. (2007), "Violence", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RITZER, Malden, Balckwell. ss. 5201-6.
- TUĞLUK Aysel, Geri Dönüş! Radikal 2. (03,02,2008).
- TÜİK. <http://www.tuik.gov.tr/ilGostergeleri/iller/DIYARBAKIR.pdf>. 3 7, 2014 tarihinde <http://www.tuik.gov.tr>. adresinden alındı (2012)
- TÜİK. <http://tuikapp.tuik.gov.tr/disticaretapp/disticaret>. (26,03,2014).
- TÜİK. http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1068. (2014).
- TÜRK Ahmet. <http://www.haberturk.com/gundem/haber/>. 4 6, 2014 tarihinde alındı (18,10,2012).
- TÜRKDOĞAN Orhan (1982), **Aydınlıktakiler ve Karanlıktakiler-Toplumumuzun Dramı**, İst. Üçdal.
- TÜRKDOĞAN Orhan (2010), **Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler**, İst. Timaş.
- TÜRKMEN Hamza, <http://www.ozgurder.org/news>. 3 5, 2014 tarihinde http://www.ozgurder.org/news_detail.php?id=3289. adresinden alındı (27,01,2014).
- TÜRKMEN Hamza (2014), "İslami Direniş ve Uyanış Hattında Farklılıklar ve Tuzaklar", **Haksöz**, S. 282, ss. 50-57.
- TÜRKÖNE Mümtaz'er (2012), "Giriş: Milletler ve Milliyetçilikler", **Milletler ve Milliyetçilikler**, ed Mümtaz'er TÜRKÖNE, İst. Etkileşim, ss. 15-42.
- ufkumuz.com. <http://www.ufkumuz.com/oze-donus-platformu>. (05,04,2014).
- UĞURLU Süleyman, <http://kokludegisim.net/index.php?kd=makaleoku&id=353>. 03,05, 2014 tarihinde alındı (22,01,2014).
- ÜLGENER Sabri F. (2006), **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı**, İst. Derin.
- ULUDAĞ Süleyman (1999), **İslam Düşüncesinin Yapısı**, İst. Dergah.
- Uluslararası Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Sempozyum Kitabı I, II** (2013), ed. İsmail NARİN, Bingöl, Bingöl Üniv.
- UMMK. (2012), *Uyuşturucu Madde ile Mücadele Komisyonu Raporu*, AK Parti İl Başkanlığı. Diyarbakır.
- USTA Niyazi (1997), **Menzil Nakşiliği-Sosyolojik Bir Araştırma**, Ank. Töre.
- UTSAM. (2010), **Güneydoğu Anadolu'da Terörü Besleyen Sorunlar: Hakkari, Yüksekova ve Van Örneği**, Ank.

- UYVAL Enver (2003), "Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler-İslâmî Erdemler", **UÜİF**. S. 12, c. 1, ss. 51-69.
- VOLKAN Vamık (2010), "Büyük Grup Kimliği ve Şiddet", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. Utsam. ss. 17-24.
- VOLKAN Vamık (2012-2013), "Geniş Grup Kimliği ve Barış Sağlama Üzerine Bazı Düşünceler", **21. Yüzyılda Sosyal Bilimler**, ss. 9-36.
- WACH Johaim (1995), **Din Sosyolojisi**, Çev. Ünver GÜNAY, İst. Marmara Ün. İFVY.
- WEBER Max (1999), **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev. Zeynep GÜRATA, Ank. Ayraç.
- WEBER Max (2002), **Sosyolojinin Temel Kavramları**, Çev. Medine BEYAZTAŞ, İst. Bakış.
- WHITE Paul J. (2000), **İlkel İsyancılar Mı? Devrimci Modernleştiriciler Mi?** Çev. Mustafa Topal, İst. Vate.
- WHOOLEY Omen (2007), "Collective Identity", **The Blackwell Encyclopedia of Sociology**, ed. George RİTZER, Malden, Blackwell. ss. 586-8.
- WOLF Ruth A. (2004), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Klasik Geleneğin Geliştirilmesi**, Çev. Leyla Elburuz - Rami AYAS, İzmir, Punto.
- worldvaluessurvey.org. (2014), "World Values Survey (2010-2014)", İst. Bahçeşehir Üniversitesi.
- worldvaluessurvey.org/. (2013), <http://www.worldvaluessurvey.org/>. 12 04, 2013 tarihinde alındı
- YAĞIZ Özlem – Yıldız AMCA – Emine U. ERDOĞAN – SAYDAM, N. (2012), **Malan Barkirin**, İst. Timaş.
- YALAR Mehmet (2012a), "Seyda, Mela ve Faqilerin Bölgenin Dini ve Kültürel Hayatındaki Yeri", **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, c. I**, Muş, ss. 459-470.
- YALAR Mehmet (2012b), "Şark Medreselerine Analitik Ve Eleştirel Bir Bakış", **Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu, c. I**, Bingöl, ss. 83-96.
- YANMIŞ Mehmet (2012), "Diyarbakır'da Mevlid Geleneği ve Bazı İller ile Karşılaştırmalı Bir Analiz", **UÜİFD**. c. 21, S. 1, ss. 115-133.

- YANMIŞ Mehmet – Bayram KAHRAMAN (2012), "Sosyal Hareketlerin Etkisiyle Dönüşen Şehir Hayatında Gençlerin Değerleri: Diyarbakır Örneği", der. DEM, **Değerler ve Eğitimi**.
- YANMIŞ Mehmet – Bayram KAHRAMAN (2013) "Gençlerin Dini ve Etnik Kimlik Algısı: Diyarbakır Örneği", **Sakarya Üniversitesi S.B.E. Akademik İncelemeler**, S. 8, c. 2, ss. 117-153.
- YAPICI Asım (2004, **Din, Kimlik ve Ön Yargı-Biz ve Onlar**, Adana, Karahan.
- YAYMAN Hüseyin (2011), **Şark Meselesinden Demokratik Açılıma-Türkiye'nin Kürt Sorunu Algısı**, Ank. SETA.
- YAZIR E. Hamdi (1992), **Hak Dini Kur'an Dili**, c. 6, İst. Feza Gazetecilik.
- YELKEN Ramazan (2007), "Kültür Endüstrisini Yeniden Tartışmak Ya Da Popüler Kültürle Hesaplaşmak", **Kültür Sosyolojisi**, ed. Köksal ALVER – Necmettin DOĞAN, Ank. Hece, ss. 237-260.
- Yeniasya. http://www.yeniasya.com.tr/yazi_detay.asp?id=1568. 04,032014 tarihinde alındı (2011, 4 18).
- Yeniasya. http://www.yeniasya.com.tr/haber_detay2.asp?id=11797. 3 4, 2014 tarihinde alındı, (02,06,2011).
- YILDIRIM Ali – Hasan ŞİMŞEK (2011), **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Ank. Seçkin.
- YILDIZ Ahmet (2010), "**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**"- **Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları**, İst. İletişim.
- YILDIZ Ahmet (2014), "Mystifying Nationalism: Kurdish Islamists And The Kurdish Question".
- YILMAZ, H. (2008), Sosyal Değişme Sürecinde Alevilik (Ankara Örneği), İnönü Üniversitesi SBE. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya.
- YILMAZ H. Kani (2012), **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İst. Ensar.
- YILMAZ Hüseyin – Cemal TUTAR – Mehmet VAROL (2011), **Hizbullah Ana Davası: Savunmalar**, İst. Dua.
- YORK Michael (2005), "New Religious Movements", **The Encyclopedia of Religion and Nature**, der. Robin TAYLOR, Bristol, Thoemmes Continuum, ss. 1197-1199.
- YÜCE Abdulhakim (2010), "Din Maskeli Terörün Din Tahripçiliği", **Terörün Sosyal Psikoloji**, ed. Murat SEVER – Hüseyin CİNOĞLU – Oğuzhan BAŞIBÜYÜK, Ank. Utsam. ss. 115-137.

YÜKSEKER Deniz (2008a), "Diyarbakır'da Yerinden Edilme Sorunu: Geri Dönüş, Kentsel Sorunlar ve Tazminat Yasası'nın Uygulamaları", **Zorunlu Göç" ile Yüzleşmek. Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası**, Deniz Kurban ve Ark, İst. TESEV. ss. 148-176.

YÜKSEKER Deniz (2008b), "Yerinden Edilme ve Sosyal Dışlanma: İstanbul ve Diyarbakır'da Zorunlu Göç Mağdurlarının Yaşadıkları Sorunlar", **Zorunlu göç" ile Yüzleşmek. Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası**, ed. Deniz YÜKSEKER – Deniz KURBAN, İst. TESEV. ss. 220-236.

YÜKSEL Müfit (1993), **Kürdistan'da Değişim Süreci**, Ank. Sor.

ZALD Mayer (1996), "Culture, Ideolgy and Strategic Framing", **Comparative Perspectives on Social Movements**, der. M. DOUG – J. D. MCCARTHY – Mayer N. ZALD, Cambridge, ss. 261-275.

Zaman. <http://arsiv.zaman.com.tr//2000/01/19/guncel/19.html>. 12 09, 2013 tarihinde alındı (19,01,2000).

ZEYREK Deniz (2010), Doğu Ve Güneydoğu Anadolu'dan Batıya Yönelen Göçlerin Toplumsal Sonuçları (1984-2006), Bilecik Üniversitesi SBE(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bilecik.

EKLER

Ek. I: TABLOLAR

Tablo 116: Kendini tanımlama ve yaş arasındaki ilişkiyi gösteren frekans tablosu

Kendini tanımlama	Yaş Grupları					Toplam
	18-30 yaş	31-45 yaş	46-60 yaş	61 yaş +		
Arap	<i>f</i>	18	4	3	0	25
	%	3,10	1,50	3,10	,0	
Kürt	<i>f</i>	349	155	52	15	571
	%	60,00	56,80	53,10	60,00	
Türk	<i>f</i>	97	24	14	4	139
	%	16,70	8,80	14,30	16,00	
Zaza	<i>f</i>	131	5	28	2	211
	%	22,50	18,3	28,60	8,00	
Laik	<i>f</i>	23		1	1	28
	%	4,00	1,1	1,00	4,00	
Yurtsever	<i>f</i>	160	5	19	4	242
	%	27,50	21,6	19,40	16,00	
Muhafazakâr	<i>f</i>	97	7	26	2	204
	%	16,70	28,9	26,50	8,00	
Tevhidi müslüman	<i>f</i>	91	5	12	5	160
	%	15,60	19,0	12,20	20,00	
Müslüman	<i>f</i>	530	25	92	23	903
	%	91,10	94,5	93,90	92,00	
Ateist	<i>f</i>	8		0	0	9
	%	1,40	0,4	0,00	0,00	
Mustazaf/Hizbullah	<i>f</i>	31	1	3	0	47
	%	5,30	4,8	3,10	0,00	
Sosyal demokrat	<i>f</i>	55	1	3	2	77
	%	9,50	6,2	3,10	8,00	
Liberal demokrat/Liberal sol	<i>f</i>	9		0	0	9
	%	1,50	0,0	0,00	0,00	
Marksist/Komünist / Sosyalist	<i>f</i>	10		0	0	11
	%	1,70	0,4	0,00	0,00	
Toplam	<i>f</i>	582	27	98	25	978

Tablo 217: Kendini tanımlama ve eğitim arasındaki ilişkiyi gösteren frekans tablosu

Kendini tanımlama-eğitim ilişkisi		Okuma Durumu					Üniv. Mez. Üstü	Toplam
		Okur-yazar değil	Okur-yazar	İlköğrt	Lise	Yüks/Üniv. Öğrc		
Arap	<i>f</i>	1	0	7	7	8	2	25
	%	1,4	0,00	2,70	2,40	3,80	2,40	

<i>Kürt</i>	<i>f</i>	42	32	161	180	116	40	571
	<i>%</i>	58,30	57,10	61,50	61,20	55,0	48,20	
<i>Türk</i>	<i>f</i>	3	2	24	44	47	19	139
	<i>%</i>	4,20	3,60	9,20	15,00	22,30	22,90	
<i>Zaza</i>	<i>f</i>	14	23	57	75	30	12	211
	<i>%</i>	19,40	41,10	21,80	25,50	14,20	14,50	
<i>Laik</i>	<i>f</i>	0	1	4	8	13	2	28
	<i>%</i>	0,00	1,80	1,50	2,70	6,20	2,40	
<i>Yurtsever</i>	<i>f</i>	8	15	81	78	45	15	242
	<i>%</i>	11,10	26,80	30,90	26,50	21,30	18,10	
<i>Muhafazakâr</i>	<i>f</i>	17	11	53	49	54	20	204
	<i>%</i>	23,60	19,60	20,20	16,70	25,60	24,10	
<i>Tevhidi müslüman</i>	<i>f</i>	11	10	32	45	43	19	160
	<i>%</i>	15,30	17,90	12,20	15,30	20,40	22,90	
<i>Müslüman</i>	<i>f</i>	71	54	245	272	193	68	903
	<i>%</i>	98,60	96,40	93,50	92,50	91,50	81,90	
<i>Ateist</i>	<i>f</i>	0	0	0	2	3	4	9
	<i>%</i>	0,00	0,00	0,00	0,70	1,40	4,80	
<i>Mustazaf/Hizbullah</i>	<i>f</i>	2	2	9	14	16	4	47
	<i>%</i>	2,80	3,60	3,40	4,80	7,60	4,80	
<i>Sosyal demokrat</i>	<i>f</i>	2	2	12	25	24	12	77
	<i>%</i>	2,80	3,60	4,60	8,50	11,40	14,50	
<i>Liberal demokrat/ Liberal sol</i>	<i>f</i>	0	1	0	4	3	1	9
	<i>%</i>	0,00	1,80	0,00	1,40	1,40	1,20	
<i>Marksist/Komünist / Sosyalist</i>	<i>f</i>	0	0	3	3	4	1	11
	<i>%</i>	0,00	0,00	1,10	1,00	1,90	1,20	
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	72	56	262	294	211	83	978

Tablo 318: Dini bilginin kaynağı ve yaş arasındaki ilişkiyi gösteren frekans tablosu

<i>Dini bilginin kaynağı</i>		<i>18-30 yaş</i>	<i>31-45 yaş</i>	<i>46-60 yaş</i>	<i>61 yaş +</i>	<i>Toplam</i>
<i>Aile</i>	<i>f</i>	429	175	60	17	681
	<i>%</i>	73,50	64,10	61,90	70,80	
<i>Hutbe, vaaz, sohbet</i>	<i>f</i>	182	103	39	12	336
	<i>%</i>	31,20	37,70	40,20	50,00	
<i>Resmi Din görevlileri</i>	<i>f</i>	160	41	7	3	211
	<i>%</i>	27,40	15,00	7,20	12,50	
<i>DKAB dersleri</i>	<i>f</i>	355	136	48	11	550
	<i>%</i>	60,80	49,80	49,50	45,80	
<i>Dini kitaplar</i>	<i>f</i>	131	107	36	7	281
	<i>%</i>	22,40	39,20	37,10	29,20	
<i>Seydalar-medrese</i>	<i>f</i>	74	23	5	2	104

<i>İnternet ve medya</i>	%	12,70	8,40	5,20	8,30	
	<i>f</i>	123	53	35	6	217
<i>Cemaat ya da tarikat prog</i>	%	21,10	19,40	36,10	25,00	
	<i>f</i>	65	18	6	2	91
<i>İmam-hatip, İlahiyat Fak.</i>	%	11,10	6,60	6,20	8,30	
	<i>f</i>	56	21	6	3	86
<i>Toplam</i>	%	9,60	7,70	6,20	12,50	
	<i>f</i>	584	273	97	24	978

Tablo 4: Ahirete inanç sorusu ve cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Erkek</i>	<i>f</i>	510	13	35	558
	%	91,4	2,3	6,3	100,0
<i>Kadın</i>	<i>f</i>	386	19	18	423
	%	91,3	4,5	4,3	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	896	32	53	981
	%	91,3	3,3	5,4	100,0

($p>,072$)

Tablo 5: Muska taşıma sorusu ile cinsiyet farklılığı arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Erkek</i>	<i>f</i>	154	70	334	558
	%	27,6	12,5	59,9	100,0
<i>Kadın</i>	<i>f</i>	133	68	222	423
	%	31,4	16,1	52,5	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	287	138	556	981
	%	29,3	14,1	56,7	100,0

($p>,059$)

Tablo 6: “Zaman zaman fal baktırırım” sorusu ile eğitim düzeyi arasındaki ilişki

		<i>Katılıyorum</i>	<i>Kararsızım</i>	<i>Katılmıyorum</i>	<i>Toplam</i>
<i>Üniversite Mezunu veya Lisans Üstü</i>	<i>f</i>	7	5	71	83
	%	8,4	6,0	85,5	100,0
<i>Yüksekokul/ Üniversite Öğrenci</i>	<i>f</i>	26	15	173	214
	%	12,1	7,0	80,8	100,0
<i>Lise</i>	<i>f</i>	39	26	229	294
	%	13,3	8,8	77,9	100,0
<i>İlköğretim</i>	<i>f</i>	33	21	208	262
	%	12,6	8,0	79,4	100,0
<i>Okur-yazar</i>	<i>f</i>	16	5	35	56
	%	28,6	8,9	62,5	100,0

<i>Okur-yazar değil</i>	<i>f</i>	12	7	53	72
	<i>%</i>	16,7	9,7	73,6	100,0
<i>Toplam</i>	<i>f</i>	133	79	769	981
	<i>%</i>	13,6	8,1	78,4	100,0

(p>,101)

Tablo 7: Göçlerin dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

<i>Alt temalar</i>		<i>f</i>	<i>%</i>
1	Göçmenleri dindarlaştırma	11	10,47
2	Dini değer kaybı	31	29,52
3	Marjinal grupların güç kazanımı	7	6,66
4	Model eksikliği oluşturma	8	7,61
5	Etkisi yok	18	17,14
6	Fikrim yok	30	28,57
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 8: Devlet politikalarının dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

<i>Alt temalar</i>		<i>f</i>	<i>%</i>
1	Dindarlaştırma	12	11,42
2	Ötekileştirme	15	14,28
3	28 siyasal sürecinin olumsuz etkisi	11	10,47
4	Tevhidi Tedrisat kanununun yansımaları	11	10,47
5	Kontrolsüz güç odaklarının olumsuz etkisi	19	18,09
6	Memurların değer aktarımına etkisi	14	13,33
7	Marjinal dini grupların güçlenmesi	7	6,66
8	Resmi dini kurumların pasifize olması	8	7,61
9	Etkisi yok	8	7,61
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 9: Kürt ulusalcıların dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

<i>Alt temalar</i>		<i>f</i>	<i>%</i>
1	Çokkültürlülüğe katkı	15	14,28
2	Dini değer kaybı	25	23,80
3	Dini değerlere psikolojik baskı uygulama	9	8,57
4	Kürt milliyetçiliği altında dine zarar verme	19	18,09
5	Örgüt halka yaklaştıkça dine yaklaşıyor	10	9,52
6	Etkisi yok	17	16,19
7	Fikrim yok	10	9,52
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 190: Hizbullah'ın dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

<i>Alt temalar</i>		<i>f</i>	<i>%</i>
1	Dindarlaştırma	7	6,66
2	Kendinden olmayana baskı	15	14,28
3	Şiddet yönteminin miras bırakılması	10	9,52
4	Şiddet eylemlerinin dine karşı olumsuz tepki oluşturmaları	25	23,80
5	PKK'yı dini değerlere yaklaştırma etkisi	3	2,85

6	Korku psikolojisi oluşturma	18	17,14
7	Sünnî islam düşüncesine olumsuz etki	7	6,66
8	Şehrin dini kimliğine katkı	5	4,76
9	Etkisi yok	7	6,66
10	Fikrim yok	8	7,61
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 11: Dini grupların dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Dindarlaştırma	11	10,47
2	Ötekileştirme	7	6,66
3	Sosyal çevre oluşturma	12	11,42
4	Eşitsizlik algısı oluşturma	12	11,42
5	Türk-İslamcı ve devletçi algısının olumsuz etkileri	16	15,23
6	Selef etki	8	7,61
7	İslam kardeşliğinin desteklenmesi	8	7,61
8	Yenilik handikabı sebebiyle etkisizlik	9	8,57
9	Değer koruyuculuğu	10	9,52
10	Dünya-ahiret dengesi kurma	4	3,80
11	Etnik muhalefet sebebiyle etkisizlik	8	7,61
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 12: Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Eğitimin değer aktarımı	23	21,90
2	Sosyalistleştirme	11	10,47
3	STK'laşma	10	9,52
4	Sosyal baskının azalması	12	11,42
5	Teknolojinin olumsuz etkisi	14	13,33
6	Teknolojinin olumlu etkisi	6	5,71
7	Etkisi yok	9	8,57
8	Fikrim yok	20	19,04
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 13: Medreseler ve yerel şeyhlerin dini değerler üzerine etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Değerleri koruma	12	11,42
2	Metot ve sosyal ilgide anakronizm	19	18,09
3	Siyasetten uzak durdukça dini değer aktarımı	9	8,57
4	Halk dindarlığının taşıyıcısı	13	12,38
5	Yenilik handikabı	9	8,57
6	Belirleyici etki eksikliği	5	4,76
7	Etnik muhalefet	9	8,57
8	Fikrim yok	29	27,61
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 14: Göçlerin geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Otantik kültürün göçü	14	13,33
2	Kültürel şok	19	18,09
3	Yoksulluk kültürü	19	18,09
4	Modernleştirme	2	1,90
5	Mevsimlik göç ve sosyal temas	5	4,76
6	Arabeskleşme	11	10,47
7	Kültürel boşluk ve şiddet kültürü	19	18,09
8	Fikrim yok	16	15,23
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 15: Devlet politikalarının geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Otantik kültürün yıkımı	9	8,57
2	Geleneksel toplumsal yapının yıkımı	14	13,33
3	Dejenerasyonun teşviki ya da önlenmemesi	11	10,47
4	Modernleştirme	5	4,76
5	Atama politikalarına karşı olumsuz algı	5	4,76
6	Etkisi yok	12	11,42
7	Fikrim yok	49	46,66
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 16: Medreseler ve dini grupların geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Muhafazakarlaştırma	13	12,38
2	Model olma	16	15,23
3	Etkisi yok	12	11,42
4	Fikrim yok	64	60,95
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 1720: Kürt ulusalçıların geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Modernleştirme	25	23,80
2	Geleneğin reddi	12	11,42
3	Dejenerasyon	13	12,38
4	Seçmeci tutum	15	14,28
5	Etkisi yok	8	7,61
6	Fikrim yok	32	30,47
<i>Toplam</i>		105	100

Tablo 18: Sosyal ve iletişim araçlarındaki gelişmelerin geleneksel değerler üzerindeki etkileri nelerdir?

	<i>Alt temalar</i>	<i>f</i>	<i>%</i>
1	Modernleştirme	17	16,19
2	Ailenin okuyan çocuğa ilişkin algısı	12	11,42
3	Değer kazanımı	5	4,76
4	İletişim araçlarındaki gelişmelerin olumsuz etkisi	28	26,66
5	Değer kazanımı için uygun ortamın oluşmaması	9	8,57
6	Fikrim yok	34	32,38
<i>Toplam</i>		105	100

Ek. II: RESİMLER

Resim 1: Cem ve kültür evi



Kaynak. Araştırmacı

Resim 2: Müftülüğe bağlı bir medrese (Kur'an Kursu)



Kaynak: M. Tayyip Elçi

Ek. III: GÖRÜŞMECİ LİSTESİ

	Sıra	Cinsiyet	Meslek	Yaş, Kısa Tanımlama	
18-30 yaş aralığı	1	Kadın	İşçi	21, Kürt Ulusalıcı	
	2	Kadın	Bakıcı	22, Kürt Ulusalıcı	
	3	Kadın	İşçi	21, Üniversite	
	4	Kadın	Öğrc.	20, Üniversite	
	5	Kadın	Öğrc.	23, Üniversite, Sosyal Demokrat	
	6	Kadın	Öğrc.	22, Ermeni Asıllı, İlahiyatçı	
	7	Kadın	Öğrc.	21, Dindar	
	8	Kadın	Öğrc.	21, Alevi, Geleneksel	
	9	Kadın	Öğrc.	21, Apocu	
	10	Kadın	Öğrt.	23, DKAB, Milli Görüş Grubu	
	11	Kadın	Öğrt.	23, DİKAB, Zehra Grubu	
	12	Kadın	Öğrc.	19, Zehra Grubu	
	13	Erkek	Öğrc.	23, Meşveret Grubu	
	14	Erkek	Öğrc.	21, Özgür-Der Grubu	
	15	Erkek	Öğrc.	22, Kürt Ulusalıcı	
	16	Erkek	Öğrc.	21, Kürt Ulusalıcı	
	17	Erkek	Öğrc.	21, Kürt Ulusalıcı	
	18	Erkek	Öğrc.	23, Üniversite, Kürt Ulusalıcı	
	19	Erkek	Öğrc.	22, Üniversite, Sosyalist, Dindar	
	20	Erkek	Öğrc.	24, Üniversite, Sosyalist	
	21	Erkek	Öğrc.	23, Üniversite, Apocu	
	22	Erkek	Öğrc.	21, Üniversite	
	23	Erkek	İşçi	20, Üniversite, Hümanist	
	24	Erkek	Esnaf	29, Hizbullah Grubu	
	18-30 yaş aralığı	25	Erkek	İşsiz	20
		26	Erkek	İşçi	22
27		Erkek	Öğrc.	24, Selef Grup	
28		Erkek	Din Gör.	23, Ermeni	
29		Erkek	Öğrc.	23, Hizbuttahrir Grubu	
30		Erkek	Öğrc.	21, Alparslan Kuytul Grubu	
31		Erkek	Öğrc.	22, Alparslan Kuytul Grubu	
32		Erkek	Öğrt. Üyesi.	26, Menzil Grubu	
33		Erkek	Öğrc.	23, Apocu	
34		Erkek	Öğrt.	24, DKAB	
35		Erkek	Din Gör	26, Medrese Çıkışlı	
36		Erkek	Okuma Sln.-Yön.	24, Gülen Grubu	
31-45 yaş aralığı	37	Erkek	Din Gör.-Vekil	45, Birifgani Grubu	
	38	Erkek	Din Gör.	43, Kürt Ulusalıcı	
	39	Erkek	İşçi	38, Şii	
	40	Erkek	Seyda-Din Gör.	44	
	41	Erkek	Esnaf	36, Esnaf, AK Parti	
	42	Erkek	Öğrt.	34, Meşveret Grubu	
	43	Erkek	Dr.	32, Meşveret Grubu	
	44	Erkek	Öğrt. Üyesi.	45, Tasavvuf Uzm.	
	45	Erkek	Esnaf	45, Palevi Grubu	
	46	Erkek	Seyda-Din Gör.	43	

46-60 yaş aralığı	47	Erkek	Basın	43
	48	Erkek	Kurs Yön.	36, Süleyman Efendi Grubu
	49	Kadın	Basın	40, Alevi, Hümanist
	50	Kadın	Halk Eğitim Merk.	38, Şehrin Yerlisi
	51	Erkek	Av.	42, Mazlum-Der
	52	Erkek	Öğrt. Üyesi.	42, Şehrin Yerlisi
	53	Erkek	Av.-Drn. Yön.	38, Alevi
	54	Erkek	Esnaf	35, Alevi
	55	Erkek	Dershaneci	42, Gülen Grubu
	56	Erkek	Av.	45, Hizbullah Grubu
	57	Erkek	Av.	42, Özgür-Der Grubu
	58	Erkek	Memur	38, Gülen Grubu
	59	Erkek	İş Ad.	36, Dindar, Kürt Ulusalçı
	60	Erkek	Esnaf-Drn. Yön.	36, Sultan Şeyhmus Grubu
	61	Erkek	Memur	37, Palevi Grubu
	62	Erkek	Seyda	35, Hizbullah Grubu
	63	Erkek	Din Görevlisi	37, Haznevi Grubu
	64	Kadın	Kur'an Kursu Öğrt.	36
	65	Kadın	Kur'an Kursu Öğrt.	31
	66	Erkek	Av.	45, Hizbullah Grubu
	67	Erkek	Esnaf	42, Özgür-Der Grubu
	68	Erkek	Esnaf	57, Şehrin Yerlisi, Muhafazakâr
	69	Erkek	Mahkum	46, Hizbullah Grubu
	70	Erkek	Öğrt.-Yazar	53, Şehrin Yerlisi, Muhafazakâr
	71	Erkek	Öğrt. Üyesi	52, Hukukçu
	72	Erkek	Av.	51, Selef Grup
	73	Erkek	İş Adamı-Siyaset	46, AK Parti
	74	Erkek	Öğrt. Üyesi	54, Sosyolog
	75	Erkek	Öğrt. Üyesi	49, Tasavvuf Uzm.
	76	Erkek	Şair-Yazar	47, Büyükşehir Bld. Çalışanı
	77	Erkek	Drn. Yön.	46, Azadi İnisyatifi
	78	Erkek	Kilise Çlış.	56, Ermeni Asıllı
	79	Erkek	Esnaf	47, Ensar Grubu
	80	Erkek	Esnaf-Drn Yön.	52, Süleyman Efendi Grubu
	81	Erkek	Bürokrat	49, Şehrin Yerlisi, Muhafazakâr
82	Erkek	Av.	47, Azadi İnisyatifi	
83	Erkek	Doktor	58, Şehrin Yerlisi	
84	Erkek	Adamı-Siyasetçi	48, Milli Görüş Grubu	
85	Erkek	Kitapçı-Öğrt.	53, Liberal-Sol Görüş	
86	Erkek	İş Adamı	58, Şehrin Yerlisi	
87	Erkek	Kitapçı	58, Şehrin Yerlisi, Sosyalist	
88	Erkek	Aktar	55, Şehrin Yerlisi, Gülen Grubu	
89	Erkek	Drn. Yön.	58, Eşit Özgür Yurttaş Derneği	
90	Erkek	Din Gör.	54, Palevi Grubu	
91	Erkek	Esnaf	46	
92	Erkek	Esnaf-Drn. Yön.	48, Mevlevi Hareketi	
93	Kadın	Sos. Hiz. Mdr.	48, Şehrin Yerlisi, Sosyal Demokrat	
94	Erkek	Yazar-Basın	61, Şehrin Yerlisi, Sosyal Demokrat	
95	Erkek	Şeyh-Seyda	63, Haznevi Grubu	

96	Erkek	Emekli-Çiftçi	63
97	Erkek	Seyda	61, Meşveret Grubu
98	Erkek	Emekli-Drn. Yön.	63, Menzil Grubu
99	Erkek	İş Adm.-Drn. Yön.	73, Şehrin Yerlisi, Dindar
100	Erkek	Seyda	62, Şii
101	Erkek	Emekli Öğrt. Üyesi	68, İlahiyatçı
102	Erkek	Emekli	Palevi Grubu
103	Erkek	Şair-Ecz.	62, Şehrin Yerlisi
104	Erkek	Müh-Esnaf-Şeyh	61, Münir Baba Grubu
105	Erkek	Emekli Din Gör.-Drn. Yön.	68, Diay-Der

Ek. IV: GÖRÜŞME SORULARI

- Soru 1. Kendinizi tanımlar mısınız? Sizin için dini, ideolojik, etnik özellikleriniz ne kadar önemlidir?
- Soru 2. 1990-2013 yılları arasında dini değerler ve yaşamda değişim oldu mu? Sizce ne yönde bir değişim oldu (sosyal ilerleme ya da gerileme)?
- 2.1 Sizce göç-şehirleşme dini değerleri ve yaşamı etkiledi mi?
 - 2.2 Sizce resmi uygulamalar dini değerleri ve yaşamı etkiledi mi?
 - 2.3 Sizce Kürt ulusalcılığı ve PKK dini değerleri ve yaşamı etkiledi mi?
 - 2.4 Sizce Hzibullah'ın faaliyetleri dini değerleri ve yaşamı etkiledi mi?
 - 2.5 Sizce dini grupların çalışmaları dini değerleri ve yaşamı etkiledi mi?
 - 2.6 Sizce medreseler ve yerel şeyhler dini değerler ve yaşamı etkiledi mi?
 - 2.7 Sizce demokratikleşme, iletişim araçlarındaki gelişmeler ve eğitim fırsatları dini değerleri ve yaşamı etkiledi mi?
- Soru 3- 1990-2013 yılları arasında geleneksel değerlerde değişim oldu mu? Sizce ne yönde bir değişim oldu (sosyal ilerleme ya da gerileme)?
- 3.1 Sizce göçler ve şehirleşme geleneksel değerleri etkiledi mi?
 - 3.2 Sizce resmi uygulamalar geleneksel değerleri etkiledi mi?
 - 3.3 Sizce medreseler ve dini grupların çalışmaları geleneksel değerleri etkiledi mi?
 - 3.4 Sizce Kürt ulusalcılar geleneksel değerleri etkiledi mi?
 - 3.5 Sizce demokratikleşme, iletişim araçlarındaki gelişmeler ve eğitim fırsatları geleneksel değerleri etkiledi mi?

Ek. V: ANKET FORMU

Bu anket, Diyarbakır'da halkın demografik özelliklerini, dini inançlarını ve ibadet alışkanlıklarını tespit etmek amacıyla hazırlanmıştır. Toplanacak bilgiler; sadece araştırmanın amaçları doğrultusunda kullanılacak, başka kişi veya kurumlara kesinlikle verilmeyecektir. Lütfen hiçbir soruyu cevapsız bırakmayınız! İlginiz için şimdiden teşekkür ederiz.

I. BÖLÜM:

1. Yaşınız ()
2. Cinsiyetiniz 1 () Kadın 2 () Erkek
3. Eğitim durumunuz
1 () Okur-yazar değil 2 () Okur-yazar 3 () İlköğretim
4 () Lise 5 () Yüksekokul/ Üniversite Öğrenci
6 () Üniversite Mezunu veya Lisans Üstü
4. Medeni durumunuz
1 () Evli 2 () Bekâr 3 () Dul (eşi ölmüş)
4 () Boşanmış 5 () Birlikte yaşıyor ama evli değil
5. Mesleğiniz
1 () Memur 2 () Esnaf, tüccar, zanaatkâr
3 () Ev hanımı/ kızı 4 () Öğrenci 5 () İşsiz
6 () Emekli 7 () Öğretmen 8 () Doktor
9 () Avukat 10 () Mühendis, mimar 11 () İşçi
12 () Diğer.....
6. İkamet ettiğiniz semt neresidir? (Lütfen belirtiniz).....
7. Kaç yıldır Diyarbakır'da yaşıyorsunuz? (Lütfen belirtiniz) ()
8. Köyden-Kasabadan hangi sebeple göç ettiniz (göç edenler için)?
1 () İşsizlik 2 () Devletin güvenlik sebebiyle köy boşaltması
3 () Terör sebebiyle 4 () Töre, kan davası, ailevi anlaşmazlıklar
5 () Evlilik, Tayin vb 6 () Geldiğim yerdeki eğitim-sağlık imkânları
7 () Diğer.....
9. Diyarbakır'a nereden geldiğiniz (göç edenler için)?
1 () Köy- Belde 2 () İlçe Merkezi 3 () Şehir- Büyükşehir
10. Hanenizin toplam aylık geliri ne kadardır?
1 () 500 TL'den az 2 () 501-1000 TL 3 () 1001-2000TL
4 () 2001-4000 TL 5 () 4001-6000 TL 6 () 6000 ve üzeri
11. Hanenizde yaşayan toplam birey sayısı kaçtır?.....
12. Dinî bilgilerinizin en önemli kaynağı hangisidir (üç tanesini işaretlemisiniz)?
1 () Aile 2 () Hutbe ve Vaazlar (ayın veya cemler)
3 () Resmi Din Görevlileri 3 () Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi
5 () Dinî kitaplar 6 () Melle ya da Seydalar (medreseler vb.)

- 7 () İnternet ve Medya
9 () İmam-Hatip Lisesi, İlahiyat Fakültesi
- 8 () Dini cemaat ya da tarikat sohbetleri

13. () Hangi mezhebe bağlısınız?
1 () Şafii
4 () Caferi-Şii
- 2 () Hanefi
5 () Diğer.....
- 3 () Alevi

14. Kendinizi tanımlamak için aşağıdaki ifadelerden hangilerini kullanırsınız? Lütfen 3 tanesini parantez içinde belirtiniz.

- 1 () Arap
4 () Kürt
7 () Zaza
10 () Türkiye Cumhuriyet'i vatandaşı
12 () Marksist/Komünist/Sosyalist/Devrimci
- 2 () Muhafazakâr
5 () Laik
8 () Sosyal demokrat
11 () Liberal/Liberal demokrat/sol
13 () Diğer.....
- 3 () Müslüman
6 () Türk
9 () Yurtsever

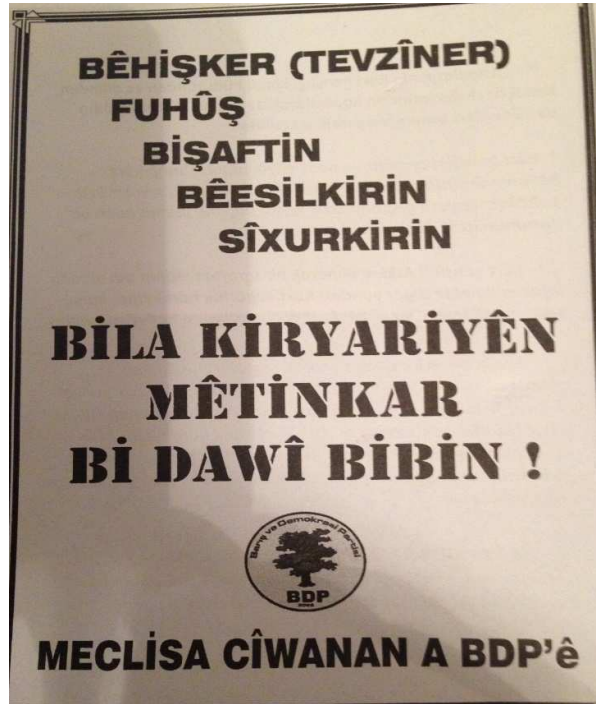
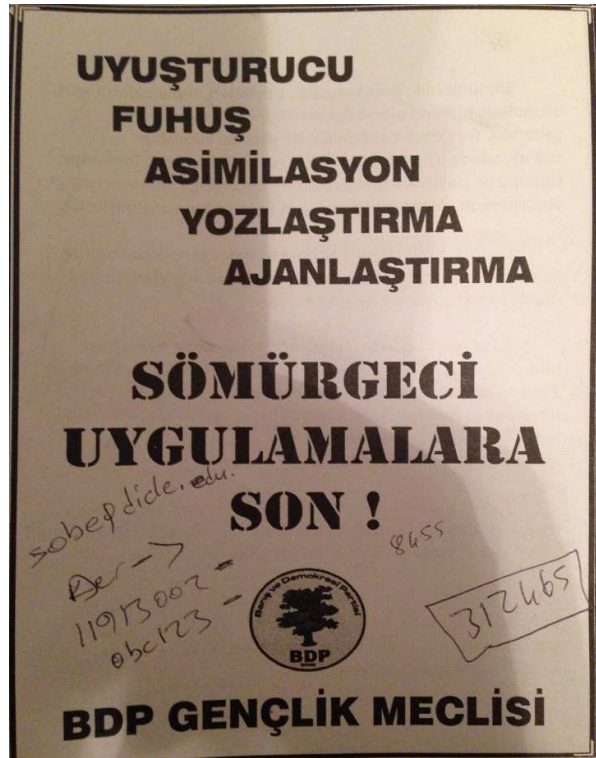
II. BÖLÜM

Aşağıdaki ifadelere katılıp katılmadığınızı belirtiniz?

	İnanıyorum	Kararsızım	İnanmıyorum
1. Allah'ın varlığına ve bizi yarattığına inanırım.	O	O	O
2. Kur'an da anlatılanlar doğrudur ve Kur'an günümüze kadar değişikliğe uğramamıştır.	O	O	O
3. Öldükten sonra yeniden dirilmeye inanırım.	O	O	O
4. Kötülüklerden, cinlerden ve hastalıktan korunmak için muska taşırım.	O	O	O
5. Zaman zaman fal baktırım.	O	O	O
6. Yapmayı çok sevdiğim bir şeyin dinen günah olduğunu öğrenirsem bu davranışı terk etmeyi düşünürüm.	O	O	O
7. Dinde namaz ve oruçtan daha önemli olan "kalbin temiz olmasıdır."	O	O	O

13. Aşağıdaki ibadetlerden hangilerini yaparsınız?

- 1 () Kur'an okumak
3 () Ara sıra namaz kılmak
5 () Bayram namazı kılmak
7 () Zekât vermek
9 () Mevlid okutmak
11 () Hiç biri
- 2 () Beş vakit namaz kılmak
4 () Cuma namazı kılmak
6 () Oruç tutmak
8 () Kurban kesmek
10 () Kandil geceleri ibadet etmek
12 () Diğer



Sömürgecilik; başka ulusları, devletleri, toplulukları siyasi, ekonomik, kültürel olarak egemenliğine alma ve yayılma çabasıdır. Türk devlet sisteminin de yıllardır kürdistan coğrafyasında uyguladığı bu sömürgeci politikalarıdır. Toplumun tümünü bu politikalarının hedefine oturturken, kadın ve gençliği yozlaştırmak, değersizleştirmek için daha yoğun yönelmişlerdir.

Gençlik; toplumların can damarlarıdır, gençlik toplumun geleceğidir. Gençlikleri tükenmiş ya da kendi değerlerinden uzaklaşmış bir halk kendini var edemez.

Bu perspektiften hareketle devlet Kürdistan'daki siyasi hezimetini, sosyal ve kültürel olarak yozlaştırma üzerinden sonuç alma politikaları yürütmekte. Bu politikalarla Kürt gençliğini uyuşturucuya bulaştırarak, fuhuş bataklığına çekerek, askere alıp kendi halkına karşı savaşarak sömürgeci uygulamalarını geliştirmektedir. Bu uygulamalar :

* *Uyuşturucuya* bağımlı hale gelen bir gençlik doğal olarak toplumsal duyarlılıklarından uzak, yaşama nedenlerini yitirmiş düşünemez uyuşturulmuş bir hale getirilmek istenmekte.

* *Fuhuş* bataklığına çekilerek kadına dair tüm güzelliklere saldırmakla bir yandan kadınlar hedef alınırken diğer taraftan toplumsal varoluşun ana yapısı olan ahlaki-politik esasların parçalanması hedeflenmektedir.

* *Asimilasyonla Kürt gençliği kendi kültüründen ve dilinden, kendi öz değerlerinden kopararak dayatılan kültürün-dilin sürdürücüleri konumuna getirilmektedirler.*

* *Kürt gençleri cemaat ve polis eliyle ajanlaştırılıp kürt halkının örgütlü mücadelesi hedeflenip kürdü kürede kırdırma politikası hayata geçirilmekte, kendi halkına ihanet eden bir durumun içine düşürülmektedir.*

* *Kürt gençleri Askere alınarak bir taraftan intihar adı altında infaz edilmekte diğer yandan Kürt özgürlük hareketine karşı savaşa çekilerek 'ya öl ya da öldür' pozisyonu hedeflenmekte.*

Sonuç olarak devletin esas amacı Kürt halkını bir halk olmaktan çıkarıp örgütlü mücadelesini parçalama, toplumsal dokusunu bozma, kültürünü yaşayamaz ve bir bütünen siyasi sosyal kültürel ekonomik olarak Kürt halkı bağımlı bir hale düşürülerek sömürgeleştirilmek istenmekte. yukarıda belirtilen politikalar kesintisiz bir şekilde Kürdistanda hayata geçirilmeye çalışılmaktadır.

Biz BDP GENÇLİK MECLİSİ olarak bu sömürgeci uygulamalara karşı başta Kürt gençliği olmak üzere tüm halkımızı duyarlı olmaya ve mücadele etmeye çağırıyoruz.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Mehmet Yanmış		
Doğum Yeri ve Yılı	Samsun 1980		
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
ve Düzeyi	67,5 (YDS), 1 yıl ABD tecrübesi		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	1994	1997	Samsun Bafra Lisesi
Lisans	1997	2002	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2008	2010	Uludağ Üniversitesi SBE Din Sosyolojisi
Doktora	2010	-	Uludağ Üniversitesi SBE Din Sosyolojisi
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1. MEB	2004	2006	Yozgat Kadışehri- Haliköy İÖO
2. MEB	2006	2008	Bursa Orhaneli- Kadri Uğur İÖO
3. MEB	2008	2010	Bursa Mudanya- Ahmet Rüştü Lisesi
4. Dicle Üniversitesi	2010	2013	Din Kültürü Ahlak Bilgisi Eğitimi
5. Louisiana State Üniv	2013	2014	Faculty of Education
6. Dicle Üniversitesi	2014	-	Din Kültürü Ahlak Bilgisi Eğitimi
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	<p>Kurt – Yanmış, Mevlid Dindarlığı-Bursa Örneği, Mevlid Sempozyumu, Bursa, 2009.</p> <p>Yanmış, Diyarbakır’da Mevlid Geleneği ve Bazı İller ile Karşılaştırmalı Bir Analiz, UÜİFD, 2012.</p> <p>Yanmış, Modernleşme ve Küreselleşme Sürecinde Değişen Kentler ve Kent Kimlikleri: Diyarbakır Gül Şehri Örneği, Gül Şehri Kitabı, 2011.</p> <p>Yanmış – Kahraman, Sosyal Hareketlerin Etkisiyle Dönüşen Şehir Hayatında Gençlerin Değerleri: Diyarbakır Örneği, Sempozyum, Ensar Vakfı, 2012.</p> <p>Yanmış – Kahraman, Gençlerin Dini ve Etnik Kimlik Algısı: Diyarbakır Örneği, SÜFEF Akademi Dergisi, 2013.</p> <p>Yanmış – Aktaş, Diyarbakır Sultan Şeyhmusé Ezzuli Dergâhı Örneğinde Tarikatların Toplumsal İşlevleri, İJOKS, S. 1, 2015.</p>		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	m.yanmis@hotmail.com		
		Tarih	
		İmza	
		Adı Soyadı	