



**T.C.
NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**SÜNNİ COĞRAFYADA ALEVİ OMAK:
NİĞDE-KÖMÜRCÜ KÖYÜ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Ayşe AKYAYLA

Niğde

Ocak, 2022

T.C.
NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

SÜNNİ COĞRAFYADA ALEVİ OMAK:
NİĞDE-KÖMÜRCÜ KÖYÜ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Ayşe AKYAYLA

Danışman : Doç. Dr. Ercan GEÇGİN

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Bahadır NUROL

Üye : Prof. Dr. Şükrü ASLAN

Niğde

Ocak, 2022

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Sünni Coğrafyada Alevi Olmak: Niğde-Kömürcü Köyü Örneği” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde tez yazım kılavuzuna uygun olarak tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullanıldıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım. 31/01/2022

AYŞE AKYAYLA

ÖNSÖZ

Sosyal bir varlık olan insanın gündelik yaşam sahasına katıldığı ilk an gerek kendini gerekse de karşısındaki kişiyi tanımlamasına yarayacak olan ilk araçlardan biri kimliktir. Kimlik bir nevi kişinin kendisine sorduğu “ben kimim?” sorusunun cevabıdır. Bu soruya özne konumunda cevap veren kişi, cevabını elde ettikten sonra kendisine “o halde diğerleri kim?” sorusunu soracaktır. Her iki sorunun da cevabının kimlik üzerinden hareket etmesi ve çalışmanın Niğde yerelinde gerçekleştirilmesi çalışmada baskın olanın kimliği ile araştırmanın nesneni konumundaki Kömürcülülerin Alevi kimliklerinin yer almasına olanak tanımıştır. Buradan hareketle azınlık konumunda olan Kömürcülülerin sahip oldukları Alevi kimliklerine deneyimlenen ve öteki olarak Alevilik nitelermeleri yapılmış ve bu fenomenin nasıl yaratıldığı, fenomenin deneyimlenmesi ve fenomenin etkileşim sahaslarında ne gibi durumları yarattığı üzerine bir tartışma yürütülmüştür. Bu tartışmanın yürütülebilmesi için ise öncelikle Kömürcü Köyü yerleşim hikayesinin merceğe alınması, genelde Alevilerin özel de ise Kömürcü Köyü Alevilerinin tarihsel süreçte öteki konumuna nasıl entegre edildikleri, yakın ve uzak gruplarla olan benzerlik ile farklılıklarının ortaya konması gerekmiştir. Fakat yine de araştırmanın odağı Kömürcülü bir Alevinin gözünden resmi yorumlamak olmuştur.

Araştırmamın sürecine gelindiğinde ise çalışmamın covid-19 dönemine denk gelmesi saha sürecinde gecikmelere neden olmuş bu gecikmeler ise araştırmamın ilerlemesinin önünde bazı olumsuzluklar yaratmıştır. Tüm bu olumsuzluklar beni ve dolayısıyla çalışmayı etkilerken kıymetli fikirleriyle beni aydınlattığı, aklım her karıştığında benden ilgisini, bilgisini ve desteğini esirgemediği için kıymetli danışman hocam Sayın Doç. Dr. Ercan GEÇGİN'e, değerlendirme ve katkıları için Dr. Öğr. Üyesi Bahadır NUROL Hocama ve Prof. Dr. Şükrü ASLAN Hocama, tez çalışmamın iç zenginliği noktasında çalışmamda yer alan fotoğrafları kullanmama izin verdiği için Okan ERDEM'e de buradan teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca "Niğde'de Bir Alevi Olarak Yaşamın Anlamı: Kömürcü Köyü Örneği" şeklindeki ilk tez başlığının jüri üyesi hocalarımla öneriyle "Sünni Coğrafyada Alevi Olmak: Niğde-Kömürcü Köyü Örneği" şeklinde değiştirildiğini de belirtmek isterim.

Ayşe AKYAYLA

ÖZET
YÜKSEK
LİSANS TEZİ

SÜNNİ COĞRAFYADA ALEVİ OLMAK:
NİĞDE-KÖMÜRCÜ KÖYÜ ÖRNEĞİ

AKYAYLA, Ayşe
Sosyoloji Anabilim Dalı
Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ercan GEÇGİN
Ocak 2022, 228 Sayfa

Bu çalışmada Niğde İli Kömürcü Köyü özelinde “Aleviliğin deneyimlenme ve ötekileştirilme” dinamikleri ve örüntüleri ele alınmaktadır. Bu amaçla, Kömürcü Köyü’nün yerleşim hikâyesi öncelikli olarak ele alınmıştır. Selçuklu ve Osmanlı Dönemi kaynakları taranmış ve bu taramalarla elde edilen bilgiler görüşmeci cevaplarıyla desteklenerek hikâyenin bütünlüğüne ulaşılmaya çalışılmıştır. Daha sonra, genel olarak Alevilerin özel olarak ise Kömürcü Köyü Alevilerinin “ötekileştirilmesine” dair dinamikler anlaşılmasına çalışılmıştır.

Ötekinin varlığının hissedildiği yerde onu marjinalleştiren “egemen olan” bir topluluğun olması zorunludur. Bu anlamıyla, Kömürcü Aleviliği ötekileştirmenin hem nesnesi hem de öznesi konumundadır. Bir başka deyişle, egemen topluluk tarafından ötekileştirilirken kendilerini de ayrıştırmaktadır. Özne konumunda yer alan Kömürcü Köyü Aleviliğinin odağa alınması için benzer şekilde ötekileştirilen Hacı Bektaş, Çepni ve Tahtacılar grupları çalışmaya dâhil edilmiştir. Öte yandan Alevilik ötekileştirmesinin esas/egemen unsuru olarak Sünni grup da inceleme kapsamına alınmıştır. Bu dâhil etmenin en temel mantığı gruplar arası benzerlik ve farklılıkları göstermeye çalışmaktır. Çünkü bu konumların getirdiği etkileşimler dışlama ve ötelemeyi beraberinde getirme potansiyeline sahiptir. Bu dışlama edimi kültürel, ekonomi ve eğitim gibi hayatın her alanında olabileceğinden araştırmada bu alanlara da değinilmiştir. Esasında tüm bunların birleştiği yer ise gündelik hayatın akışında insanların ortak bilgi stoğu ve kendi deneyimlerini harmanladığı tipleşmelerle tavır almasıdır. Bu tavır alışların esas nedeni ise kimlik kurgusu ve onun inşasıdır.

Tüm bunlar dikkate alındığında bu çalışmada nitel çalışma deseni olan fenomenoloji kullanılmış olup zıtlıkları yansıtabilmek adına araştırmada 18 Alevi, 10 Sünni görüşmeci yer almıştır. Çalışmada yer alan Alevi görüşmeciler kartopu tekniği

ile seçilirken; Sünni görüşmelerde amaca yönelik örnekleme kullanılmıştır. Çalışmanın odağını “Niğde’de bir Alevi olarak yaşamının anlamı nedir?” sorusunun cevabı oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alevi, Fenomen, Deneyimlenen Alevilik, Öteki Olarak Alevilik, Etkileşim, Kimlik, Kimlik İnşası



**ABSTRACT
MASTER THESIS**

**TO BE ALEVI IN A SUNNI ENVIRONMENT: NIGDE-
KOMURCU VILLAGE CASE**

**AKYAYLA, Ayşe
Sociology Department
Supervisor: Associate Professor Ercan GEÇGİN
January 2022, 228 pages**

In this study, in the case of Kömürcü Village located in Niğde, the dynamics and patterns of "experiencing and marginalizing Alevism" are discussed. For this purpose, the settlement story of Kömürcü Village was handled as a priority. The sources of the Seljuk and Ottoman Periods were scanned and the integrity of the story has been tried to be reached through the information obtained through these scans that was supported by the of the interviewers' responses. Then, the dynamics of the "marginalization" of Alevi in general and Kömürcü Village Alevi in particular were tried to be understood.

Where the presence of the other is felt, there must be a "hegemonic us" that will marginalize the others. In this sense, Kömürcü Alevism is both the object and the subject of marginalization. In other words, while being marginalized by the dominant community, they also differentiate themselves. The groups of Hacı Bektaş,  epni and Tahtacılar, who were similarly marginalized, were included in the study in order to put the Alevism of Kömürcü Village to the focus. On the other hand, the Sunni group, as the main element of Alevism marginalization, was also included in the scope of the study. The most basic rationale of this inclusion is to try to show similarities and differences between groups. Because the interactions brought by these positions have the potential to bring about exclusion and displacement. Since this act of exclusion can occur in all areas of life such as culture, economy and education, these areas are also mentioned in the research. In fact, where all these come together is where people take a stand in the flow of their daily life with the common stock of knowledge and typifications that blend their own experiences. The main reason for these attitudes is the identity itself and its construction.

Considering all these, phenomenology, which is a qualitative study design, was used in this study, and the interviews with 18 Alevi and 10 Sunni took part in the

research in order to reflect the contrasts. in the study while Alevi interviewees were selected by snowball technique; purposive sampling was used for Sunni interviewees. The focus of the study is the answer given to the quation of “What is the meaning of living as an Alevi in Niğde?”.

Keywords: Alevi, Phenomenon, Experienced Alevism, Alevism as the Other, Interaction, Identity, Identity Construction



İÇİNDEKİLER	
YEMİN METNİ	i
ONAY SAYFASI	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
TABLolar LİSTESİ	xi
ŞEKİLLER LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	1
1.1. Araştırmanın Problemi.....	4
1.2. Araştırmanın Amacı	5
1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları	7
1.4. Araştırmanın Önemi	8
İKİNCİ BÖLÜM	10
2. KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE	10
2.1. Ekolojik Yaklaşım: İnsan ve Çevresine Dair.....	11
2.2. Toplumsal Bir Eylem Olarak İnşacılık	13
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	25
3. YÖNTEM ve ARAŞTIRMA TEKNİĞİ	25
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	35
4. ALEVİLERİN TARİHSEL BAĞLAMDAKİ KONUMUNA DAİR	35
4.1. Alevilik İle İlgili Yapılan Çalışmalar.....	40
BEŞİNCİ BÖLÜM	45
5. BULGULAR ve YORUM	45
5.1. KÖMÜRCÜ KÖYÜ YERLEŞİMİNE DAİR	46
5.1.1. Kömürcü'ye Yerleşimin Gerekçeleri ve Gerekçelerin Değerlendirilmesi	51
5.1.2. Aşağı Mahalle-Yukarı Mahalle.....	57
5.2. ALEVİLİĞE DAİR GEÇMİŞTEN GELEN İZLER “GENEL BİR DEĞERLENDİRME”	63
5.3. YAKIN ve UZAK GRUPLAR	73
5.3.1. Her Yerdekiler (Sünniler)	73
5.3.2.1. Tahtacılar	75
5.3.2.2. Çepniler	76
5.3.2.3. Hacı Bektaş Veli	76
5.3.3. Buradakiler “Kömürcü Köyü Alevileri”.....	77

5.4. DİNSEL PRATİKLER VE DİNSEL ÖRGÜTLENME	78
5.4.1. Alevilikte Ocak Sistemi	79
5.4.1.1. Arzuman Ocağı.....	80
5.4.2. Musahip Kardeşliği	83
5.4.3. Cem Ritüeli	86
5.4.4. Bir Dernekleşme Çabası: Alevi Kültür Dernekleri Niğde İli Kömürcü Köyü Şubesi	97
5.4.5. Alevi Köyünde Cami	100
5.4.6. Kaynak Kitap Meselesi	103
5.4.7. Dinsel Pratiklerin Gündelik Hayatı Etkilemesinden Hareketle Ritüellere Dair Değerlendirme	110
5.4.7.1. Oruç	110
5.4.7.2. Cenaze Merasimi ve Mezar Ziyaretleri	112
5.4.7.3. Düğün Merasimi, Yapılan Ritüeller ve Ailenin Genişlemesi.....	114
5.5. GÜNLÜK YAŞANTIDA GÖRÜŞMECİNİN KONUMU VE KONUMUNA İSTİNADEN YAPTIĞI TANIMLAMALAR: ÖZNE VE ÖTEKİ	119
5.5.1. Öznenin Kendini Tanımlaması	121
5.5.1.1. Kömürcü Köyü’nde Kolektif Bilinç	121
5.5.1.1.1. Kolektif Kimliğe Farklı Bir Bakış	129
5.5.1.1.2. Kimliğe Karşı Eleştirel Bir Yaklaşım	134
5.5.2. Kolektif Kimliğin Sınırları	138
5.5.2.1. İçsel Sınırlar.....	138
5.5.2.2. Dışsal Sınırlar	141
5.5.2.3. Etnik ve Tarihsel Sınırlar.....	142
5.5.2.4. Politik Sınırlar.....	144
5.5.3. Ötekinin Tanımı “Yabancı”	147
5.6. SOSYAL ETKİLEŞİM	152
5.6.1. Topluluk İçi Etkileşim	152
5.6.2. Ötekiyle Etkileşim	155
5.6.2.1. Öznenin Alevi Olduğu Etkileşimler	155
5.6.2.1.1. Civar Köylerle Etkileşimde İnancın Etkisi	164
5.6.2.2. Civar Köydekilerin ve Köyle Etkileşimde Olan Diğerlerinin Kömürcülülere Yaklaşımı.....	167
5.6.2.3. Kömürcülü Bir Alevi’nin Köy ve Çevresi Dışındaki Deneyimleri	175
5.6.3. Alevi Olmayan Görüşmecilerin Alevilik Karşılaştırmaları.....	177
5.7. GÜNDELİK HAYATIN DİĞER ALANLARI	181

5.7.1. Aile Hayatı	182
5.7.2. Ekonomik Hayat.....	183
5.7.3. Eğitim Hayatı.....	187
5.7.3.1. Kömürcülü Alevilerin Eğitime Bakışı.....	188
5.7.3.2. Öğretmenlerin Gözünden Kömürcü Köyü	193
5.7.3.3. Kömürcülü Alevilerin Yabancı Elinde Şekillenmesi	196
ALTINCI BÖLÜM	205
6. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME	205
EKLER	224
EK-1 Alevi Görüşmecilere Uygulanan Görüşme Formu	224
EK-2 Etik Kurul Onay Formu	226
ÖZGEÇMİŞ	227

TABLULAR LİSTESİ

Tablo.1. Kömürcü Köyü'nde İkamet Eden Alevi G r Ŗmecilere Ait Demografik Bilgiler..... 32


Tablo.2. Alevi Olmayan ve Kömürcü Köyü ile Birebir Bağlantı KurmuŖ G r Ŗmecilere Ait Demografik Bilgiler.....33



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Kömürcü Köyü'nün Niğde İlindeki Konumlanışı.....	46
Şekil 2: Eski Yerleşim Yeri Kaletepe Mevkii.....	47
Şekil 3: Yerleşimin Göllüdağ Tarafından Görünümü.....	48
Şekil 4: Kömürcü Köyü 2018 Ceminden Bir Kare.....	86
Şekil 5: Alevi Kültür Dernekleri Niğde İli Kömürcü Köyü Şubesi.....	97





*Yezit nedir, ne Kızılbaş
Değil miyiz hep bir gardaş
Bizi yakar bizim ateş
Söndürmektir tek çaresi*

Âşık Veysel

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

Son yıllarda Aleviler ve Aleviliğe ilişkin yapılan çalışmaların sayısı giderek artmaktadır. Sözü edilen çalışmalar Aleviliğin çeşitli durumlarına vurgu yapması dolayısıyla önem arz etmektedir. İlgili alan yazını incelendiğinde örneğin lisansüstü çalışmalarda Alevi anahtar kavramı din bilimlerinden, sosyolojiye, antropolojiden edebiyata veyahut güzel sanatlardan halk bilimine değin birçok alanda kendine yer edinmiştir. Sözü edilen alanlarda Alevi veya Alevilik kavramı inanç pratikleri, sosyokültürel yapı, gruplar arası çekilen sınır hatları, semah veya deyişleri ile ritüellerine değin birçok yönden gerek saha çalışmasına gerekse de yazın analizi olarak çalışılmıştır. Lisansüstü çalışmaların dışında alana dair Rıza Yıldırım'ın (2018) *Geleneksel Alevilik* ya da Orhan Türkoğan'ın (2013) *Alevi-Bektaşı Kimliği: Sosyo-antropolojik Araştırma* gibi daha kapsamlı ve aynı zamanda saha çalışmasının ürünleri olan çalışmalar da mevcuttur. Bu çalışma ise makro alanda Aleviler üzerine olup mikro alanda Niğde'nin tek Alevi köyü olan Kömürcü Köyü ile sınırlandırılmıştır. Böyle bir ifadenin kullanılmasının ya da bir başka ifadeyle Niğde'nin tek Alevi köyü denmesinin sebebi ise şu aşamada Kömürcü Köyü'nün Niğde'nin bilinen tek Alevi köyü olmasıdır. Bilindiği üzere bu tarz araştırmalarda öncelikle yapılması gereken incelenen veyahut incelenecek olan nesnenin tanımlamasını yapmaktır. Fakat söz konusu Alevilik olunca tanımlama konusunda ciddi karmaşalar yaşanmaktadır. Bu karmaşıklığın başlıca sebeplerinden biri kendisini Alevi olarak tanımlayanların kendi içlerinde dahi farklı anlam kalıplarına vurgu yapmaları ve Aleviliği farklı yaşıyor olmalarıdır. Bu durumda öncelikle Aleviler ve Alevilik hakkında kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır.

Alevi kavramı Arapça bir kelime olup "Ali'ye mensup", "Ali'yi sevip sayan", "Ali'ye bağlı olan" gibi anlamları içermektedir. Genel bir yaklaşım olarak Aleviler tarihsel süreçte "Kızılbaş" olarak bilinmektedirler. Bu nitelikle anılmalarının sebebi Safevi tarikatından Şeyh Cüneyd'in oğlu Şeyh Haydar'ın kendi müritlerini ötekilerden ayırabilmek maksadıyla onun izinden gidenlere "serpuş" adı verilen, on iki dilimden oluşan kızıl renkli bir taç/şapka giymelerini istemiş olmasıdır. Her ne kadar kendilerini ötekilerden ayırmak için çeşitli faktörlere başvursalar da Alevilik konusu karmaşıklığını halen sürdürmektedir.

Aleviler birbirinden farklı toplumlar oldukları için, genel kabul görece ve tartışmaya yol açmayacak bir Alevilik tanımlaması yapmak başlangıçta çok mümkün görünmemektedir. Bazıları Aleviliği İslam'ın gerçek özü ya da Türk Anadolu İslam'ın en otantik ifadesi olarak tanımlarken, bazıları Aleviliği İslam içinde heteredoks bir itikat ya da İslam'ın, Hıristiyanlığın, Maniheizmin, Şamanizm ve 20. yüzyıl hümanizminin en iyi unsurlarının bir karışımı olarak tanımlıyor (Erol, 2010:40).

Alevilik içinde barındırdığı inanç ve ritüeller ne kadar farklı olursa olsun neticede Hz. Ali'nin peşinden giden, onu kendisine referans kabul eden kişi, grup ya da toplumları tanımlamak için kullanılmaktadır. Diğer taraftan Alevilik kavramı da diğer kavramlarda olduğu gibi bağlamsal tanımlamalara maruz kalmaktadır. Bu durum AÇNR (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor)' de aşağıdaki gibi özetlenmiştir.

Anadolu Aleviliği, görece yeni sayılabilecek bir adlandırmadır ve Türklerin, tarihsel olarak İslamiyet öncesinde ortaya çıkan siyasi ve dini farklılaşmalardan başlamak üzere bugüne dek karşılaştıkları inanç ve kültürlerin bir toplamı ve sentezini yansıtmaktadır. Böylece Aleviliği -Anadolu bağlamında- çeşitli inanç ve fikirlerin eriyip birbirine kaynaştığı bir anlayış olarak görmek mümkündür (AÇNR, 2010:44).

Her inanç sisteminde olduğu gibi Alevilik de kimliğin kolektif bir tasarımına dayanmaktadır. Elbette ki bu tasarımlar toplumsal bağlamlara göre değişiklik arz edecektir. Tarihsel süreç içerisinde yaşanan değişim ve dönüşümler toplumsal ve kültürel açıdan tıpkı Alevilerde olduğu gibi birçok etnik grup yaratmakta var olanın da birtakım mücadelelere girişmesine neden olmaktadır. Tasarımların söz konusu bağlamsallıklarındaki değişikliklerden ötürü “etnik grupları, sosyal aktörlerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin yaptıkları tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olarak değerlendirmek” (Barth, 2001:13) gerekmektedir. Nihayetinde “etnik grup kavramı konusunda, bütün yorumcular kavramın bireyin kendisini kendisi

gibi olan diğerklerinden biri olarak görmesini sağlayan sosyal kolektif kimlik oluşumuna karşılık geldiğinde hem fikirdir” (Fenton, 2001:9).

Alevilerin de Türkiye bağlamında 1950’lerde başlayıp ilerleyen süreçte yoğun bir hal alan köyden kente göç sürecinden çok fazla etkilendiklerini ve bu etkileri en az zararla atlatabilmek için birtakım öze dönüş faaliyetleri gerçekleştirdiklerini ve bununla birlikte etnik kimliklerinde yeni şekillendirmeler yaptıklarını söyleyebiliriz. “1980 sonrasında ortaya çıkan yeni siyasal ve toplumsal karakter, Alevilerin kendilerini yeniden konumlandırma ve anlamlandırma sürecine doğru kaymıştır” (Geçgin, 2019:1032). Burada bir kez daha geleneksel antropolojik düşüncenin kültürel etkileşim ve değişim konusunda statikliğe yaptığı vurguyu yanlışlayarak değişim ve dönüşümün birtakım faktörlerden etkilenecek meydana geldiği bir başka ifadeyle devingen olduğu görülmektedir. Bunun bilinciyle hareket edilerek bu çalışmada tarihsel bağlamda şekillenen öteki olarak Aleviliği, Kömürcülü bir Alevi’nin gözünden anlatma ve öteki olarak deneyimlenen Aleviliğin Kömürcülü bir Alevi tarafından nasıl deneyimlendiği ya da anlamlandırıldığı üzerinden bir tartışma yürütülmeye çalışılmıştır.

Buradan hareketle Aleviliğin tarihsel arka planına değinilmiş ve bu, çalışmanın ana başlıklarından birini oluşturmuştur. Alevilerin tarihsel süreçte ne gibi olaylara maruz kaldığı, bu maruz kalışlarla bugün kendilerini nasıl var ettikleri ortaya konmaya çalışılmış ve sözü edilen başlık, bu olaylar zincirini görüşmecilerden birinin araştırmacıya detaylı olarak anlatmasıyla şekillenmiştir. Burada önemli olan şeylerden biri, değişim ve dönüşümün nasıl gerçekleştiğinden ziyade dönüşüm aşamasında dönüşen etnik grubun mevcut sınırlarını nasıl muhafaza edebildiğidir. “Bugüne değin kültürler arasındaki farklılıklara ve bu kültürlerin tarihsel oluşumlarına gereğinden fazla değinildi, ancak bu kültürler arasındaki sınırların nasıl oluştuğu konusu hemen hiç tartışmaya açılmadı” (Barth, 2001:11). Bu çalışmada da Barth’ın öne sürdüğü şekliyle etnik bir grup olan Aleviliğin sınırlarının Niğde’nin Kömürcü Köyü’nde nasıl korunduğu, farklılıkların biraradalığında ne gibi pratiklerin oluşturulduğu ve nihayetinde pratiklerin oluşumu için gerekli olan etkileşimlerin nasıl gerçekleştirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu durumdan hareketle çalışma 6 bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde araştırmanın konusu, amacı ve önemine dair açıklamalarda bulunulmuştur. İkinci bölüm ise araştırmanın yapılabilmesine olanak tanıyan yöntem ve araştırma tekniğinden oluşmuştur. Üçüncü bölümde araştırmada sıklıkla üzerinde durulan kimlik, kolektif kimlik, etkileşim, anlamlandırmalar, nesnelarasılık gibi kavramların

kullanılan kuramlarda kazandıkları anlamlar yer almıştır. Nihayetinde etkileşimler kendi içinde grup içi ve grup dışı olarak varlığını hissettirmektedir ve grup dışı alanda olma ihtimali en yüksek olan bu araştırmada da verildiği şekliyle ikilik bazında Sünni kesimdir. Sünnilerin tahakkümü elinde bulundurduğu, grup içi üyelerin ise -Kömürcü Köyü Alevileri- ezilen tarafta yer alıyor oluşu onların geliştireceği benimseme ya da ret gibi taktiklerin de önünü açacaktır. Dördüncü bölümü oluşturan literatür taramasında ise çalışmanın Niğde yerelinde gerçekleşmesinden dolayı Alevilik ve yerel kriterleri uygulanmış ve araştırma için gözden geçirilen kaynaklar bu doğrultuda seçilmiştir. Araştırmanın bulgularını oluşturan beşinci bölüm ise kendi içinde yediye ayrılmış ve bu başlıklar Kömürcü Köyü'nün yerleşim hikâyesinden başlayarak, köyün sahip olduğu Alevi kimliği ve bu kimliğe atfedilen olumsuzlamaların tarihsel süreçte nasıl meydana geldiğiyle devam etmiştir. Sonrasında ise yakın ve uzak gruplar gündeme getirilerek farklılıklar ile benzerlikleri ortaya koyabilmek için dinsel pratiklerin gündelik hayatı etkilediği durumlara değinilmiştir. Devamında ise özne olan Alevinin kendisini ve ötekini nasıl konumlandığı; konuma binaen yakın ve uzak olarak tabir edilebilecek grupların varlığı; bu konumların işgalcilerinin girdiği etkileşimlerin nasıl sirayet ettiği; her iki grupla olan etkileşimlerin hangi alanlarda meydana geldiği ve son olarak gündelik yaşamın diğer alanları (eğitim, ekonomi hayatı vb.) ortaya konmaya çalışılmıştır. Son bölümde ise tüm bunların genel bir değerlendirmesi yapılmıştır.

1.1. Araştırmanın Problemi

Öteki olarak adlandırma insanlık tarihi kadar eskidir. Bu kavram seti her ne kadar birebir bu ismi almasa da insanlar bir şekilde kendine benzemeyeni ya da kendinden olmayanı “o” sıfatıyla görmüştür. Tarih boyunca insanlar gerek kendi iç dinamikleriyle gerekse de dış faktörlere bağlı olarak bir dizi ayrımlara tabi tutulmuşlardır. Bu ayrımlar ten rengi baz alındığında siyahi; kafatası şekli gündeme geldiğinde Türk veya dini inanç söz konusu olduğunda Müslüman gibi isimler almıştır. Alevilik de bir inanç sistemi olarak görüldüğünde ayrışmaya tabi tutulan bir diğer grup olabilmektedir. Bu çalışmada Niğde ilinin Kömürcü Köyü'nde ikamet eden Alevilerin çoğunluğunu Sünni kesimin oluşturduğu Niğde ilinde çoğunluktan farklı gibi görülmeleri gerekçesiyle din çatısı altında olası bir ayrıma tabi tutulma ihtimali üzerinden hareket edilmiştir. Buna ek olarak ayrımın niteliğinin kişinin kendisini tanımlama açısından da değişkenlik gösterebileceği söylenilebilir. Nihayetinde

üzerinde mutabık olunan bir Alevilik tanımından bahsetmek çok mümkün olmamaktadır. Çünkü Alevi olan birinin kendini tanımlaması ve öteki konumda yer alanların da Aleviliği tanımlaması durumu söz konusudur. Çalışmanın sahasını oluşturan ve Niğde ilinin bilinen tek Alevi köyü olma özelliğini taşıyan Kömürcü Köyü de dini inançları üzerinden kurucu öteki (Sünni) tarafından tanımlanmaya tabi tutulurken aynı zamanda kendi içlerinde de birtakım farklı yönelimlere sahiptirler. Bu farklılığın gündelik hayatın her alanına sirayet ettiği göz önünde bulundurulduğunda sözü edilen farklılıkların nasıl oluştuğunu, farklılığı oluşturan grupların şu an işgal ettikleri konumları, belirlenen konumlardaki etkileşimlerin nasıl gerçekleştiği, yakın ve uzak grupların varlığı, bu grupların dinsel hayatın gündelik hayatı etkilediği noktada ritüellerinin icrası, gerçekleşen etkileşimleri (grup iç ve dışı) ortaya koyabilme çabası çalışmanın problemlerini oluşturmaktadır. Konuya İç Anadolu ekseninde yaklaşıldığında ise Kömürcü Köyü Alevileri gibi azınlık konumunda yer alan ya da yaşayan İç Anadolu Alevileri ile ilgili çok fazla çalışmanın olmaması¹ da problem olarak algılanmalıdır. Nihayetinde ne açıdan olursa olsun ortada azınlık konumunda olan bir grup mevcuttur ve bu grubun gündelik yaşamını nasıl anlamlandırdığı konusu önem arz etmektedir. Kısacası bu bölümde problematikleştirilen her şey araştırma açısından bir fenomen niteliği taşıyan öteki olarak Alevilik ve bu öteki Alevi kimliğine sahip görüşmecilerin Aleviliklerini nasıl deneyimlendikleri ile öteki damgasının alınmasına sebebiyet veren grup dışı üyelerin -ki bu üyeler araştırma açısından Sünnilere denk gelmektedir- varlığı araştırmanın yapılmasına olanak tanımaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Alevi kimliğinin inanç üzerinden dışlanmayı beraberinde getirme potansiyelini göz ardı etmeden ilgili alan yazında Aleviliğin inanç ve ibadet boyutuyla yer alan çalışmalardan farklı olarak bu çalışmada görüşmecilerin bir fenomen olan öteki Aleviliğine ilişkin deneyimleri odağa alınmıştır. Buna paralel olarak Alevi olan görüşmecilerin kendilerini nasıl konumlandıklarını, kimliklerini nasıl belirlediklerini, kültürlerinin çoğunluktan nasıl ayırdıklarını, ötekiyle yaşanan ilişkinin

¹ Konuyla ilgili olarak çalışmada da yer yer referans verilen çalışmalara Metin Bozkuş'un Sivas Aleviliği (2006), Rıza Yıldırım'ın Geleneksel Alevilik: İnanç İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek (2018), Amed Gökçen vd. Kaz Dağları'ndan Toroslara Tahtacı Türkmen Alevileri (2020) adlı çalışmaları örnek gösterilebilir.

niteliklerini ortaya koyma problemleri de çalışma açısından önemlidir. Bu durum elbette Aleviliğin inanç ve ibadet boyutunu dışarıda bırakmamıştır. Yakın ve uzak gruplar ekseninde benzerlik ve farklılıkların ortaya konması da amaçlanmış ve bu benzerlikler ve farklılıklar araştırmanın sahasında varlığını hissettiren uygulama veya ritüeller üzerinden verilmiştir. Fakat öncesinde bahsedilen özne olan Alevinin kendini tanımlama ve anlamlandırmaları çalışmada bazı şeyleri anlamayı ve açıklamayı gerektirmektedir.

Bu noktadan hareketle çalışmada Kömürcü Köyü Alevileri açısından öncelikle onların Aleviliklerinin, deneyimlenen bir Alevilik olarak algılanması gerekmektedir. Bu algılamayla birlikte kendilerinin coğrafi olarak buldukları konumda çoğunluğu kurucu öteki dediğimiz Sünnilerin oluşturduğunu bilmek ve deneyimin kendi içinde dışlanmanın olası baskın varlığını tasavvur edebilmek gerekmektedir. Bunun bilincine varıldığında ya da bu bilinçle hareket edildiğinde artık algılanması gereken başka şeyler gündeme gelmektedir. Yani, Alevilerin ve nihayetinde Kömürcü Köyü Alevilerinin öteki damgasını nasıl aldığı ya da bu öteki damgasının nasıl yaratıldığı bilmek ve esasında öteki olarak Aleviliğin yaratımında geçmişten gelen izlerin günümüzde nasıl idrak edildiğinin farkında olmak gerekmektedir. Bu farkındalıkla Kömürcülü bir Alevinin kendini nasıl tanımladığını; kendini tanımlayan öznenin, ötekini ya da diğerini nasıl bir konuma oturttüğünü; belirlenen konumlar neticesinde hangi gruba ait olduğunu; ait olunan grup ile kendinden olmayan grupla nasıl bir etkileşim yaşandığını; etkileşim alanlarının niteliklerinin nasıl olduğunu; kendini tanıyan öznenin kendini tanımasıyla birlikte geliştirebildiği anlamlandırmalarını ve bu anlamlandırmaların gündelik hayata etkisini anlamak ve açıklamak son derece önem arz etmektedir.

Kurucu öteki Sünni veya Kömürcü'nün ötekileri açısından ise Kömürcü Köyü Alevileriyle birebir etkileşime girmiş olmanın Kömürcülülerin ötekisinde karşılığının neler olduğunu; Kömürcülü Aleviler ile ilgili olan tutum ve düşüncelerinin yapısını; kendi mekânında olmayan Kömürcünün ötekilerinin, Alevi olan öznenin mekânını nasıl değerlendirdiğini anlamak ve açıklamaya çalışmak da her ne kadar merkeze Alevi olan özne alınmış olsa da önemlidir.

1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma çoğunluğunu Sünni kesimin oluşturduğu Niğde ilinin Kömürcü Köyü'nde gerçekleştirilmiştir. Köyün merkeze olan uzaklığı (55 km) göz önünde bulundurulduğunda araştırmacının şahsına ait bir aracının olmaması ve köye giden sınırlı -ki otobüs köyün içine girmemekte, sadece sapaktan geçmekte- toplu taşıma araştırmacının hareket alanını sınırlandırmıştır. Araştırmacı ise bu sınırı köyde misafir kalarak bertaraf etmeye çalışmış olsa da çalışmanın zamanı düşünüldüğünde tüm dünyayı etkisi altına almış olan covid-19 salgını ve uyulması gereken fiziki mesafeler araştırmanın saha kısmında araştırmacıyı oldukça zorlamıştır. Neticede bu durum köy yaşantısı içerisinde olan insanların merkezde ikamet eden insanlara olan bakış açılarını değiştirmiş yahut koruması gerektiği sınırlarını hatırlamıştır. Ek olarak araştırmacının sürekli bir işte çalışması ve hafta sonu yasakları da araştırmayı sınırlandıran başka bir nedendir. Bu durum elbette araştırmanın saha kısmının gecikmesine ve bir hayli zor ilerlemesine neden olmuştur. Aynı etkenler araştırmacının genel manada bakıldığında Aleviler için oldukça önemli olan Muharrem ayında da araştırmacının sahasında olmasının önünde engeller yaratmıştır. Yine de mümkün mertebede araştırmacı görüşmecileri ile yüz yüze etkileşime girmeye ve görüşmelerini bu doğrultuda yapmaya çalışmıştır. Eksiklikler ise telefon bağlantısıyla giderilmeye çalışılmıştır. Bu durum esasında araştırmanın yönteminin de belirleyicisi olmuştur. Nihayetinde covid-19 yasakları ve uyulması gereken fiziki sınırlar araştırmanın etnografik olarak ilerlemesini de engellemiştir. Böylelikle araştırma fenomenolojik perspektifle kaleme alınmıştır.

Literatür olarak bakıldığında ise araştırmacının sahasında kendisine yardımcı olabilecek görüşmecilerini aradığı zamanlarda, görüşmecilerinin kendisine Aleviliğe giriş edasında yaptıkları konuşmalarından etkilenen araştırmacı ilk etapta görüşmecilerinin karşısında onların anlattıkları şeylere yabancı kalmamak için Aleviliğe ilişkin genel kitaplardan yararlanmıştı. Buradaki amaç söylenenler hakkında fikir sahibi olabilmektir. Araştırmacının burada uyguladığı sınır ise Aleviliğin genel tarihi hakkında fikir sahibi olduktan sonra Niğde ilinin yerel olmasından kaynaklı olarak taradığı ilgili alan yazının daha çok geleneksel Alevilik üzerinden gitmesi ve yapılan çalışmaların daha çok yerele ait olmuş olmasıdır. Bu kriterlerden hareketle ilgili alan yazını daraltılarak bir sınır getirilmiştir.

Bu araştırmanın sahasının da Kömürcü Köyü olması köyün yerleşim hikâyesini öğrenmeyi gerektirmiş fakat bu konuyla ilgili olarak arşiv tutulmamıştır. Araştırmacı her ne kadar resmi izinleri elde etmiş, gerekli kurumlardan bu hikâyenin çıkarılabileceği arşivlere bakma imkânını eline almış olsa da bu arşivlerde istenilen kaynaklar tutulmamıştır. Tutulan arşivler Kömürcü Köyü'nün Göllüdağ eteklerinde yer alması ve bu dağın Hititlere ev sahipliği yapmış olmasından kaynaklı olarak arşivde sit alanı olarak geçmektedir. Bu araştırmanın konusu olmadığı için sözü edilen kaynaklar araştırmaya çok fazla bir katkı sağlamamıştır.

Görüşmeciler açısından bakıldığında ise araştırmacı ilk görüşmecisiyle kendi araştırmaları vesilesiyle tanışmıştır. Diğerleri ise kartopu tekniğiyle araştırmaya dâhil olmuştur. Bu yöntem ister istemez görüşmecileri de sınırlandırmıştır. Nihayetinde araştırma mekânında aşağı mahalle-yukarı mahalle ayrımı vardır. Bu ayrım net sınırlarla belirlenmiş olmasa da söz konusu alan ayrılığı grupları arasında husumetler vardır. Bunun bilinciyle hareket eden araştırmacı görüşmecilerinin farklı alanlara ait olmasının sorun oluşturabileceği düşüncesinden hareket ederek kartopu tekniğine sadık kalmıştır. Nihayetinde kartopuyla gidilen görüşmecilerin arasında herhangi bir anlaşmazlık söz konusu olmayacaktır. Bunun dışında sosyal medya gruplarından da istifade edilmiş her ne kadar söz konusu kişiler araştırmanın görüşmecisi unvanına sahip olmasalar da bazı durumlarda araştırmacının yorum yapabilmesine olanak tanımışlardır.

1.4. Araştırmanın Önemi

Türkiye'de yapılan çalışmalara bakıldığında Alevilik ile ilgili birçok çalışmanın mevcut olduğu görülmektedir. Fakat bu çalışmaların birçoğu² Aleviliğin tarihsel sürecini anlatmaktadır. Ayrıca çalışmalara İç Anadolu Aleviliği ekseninde yaklaşıldığında ise çalışmaların sayısında düşüşler yaşanmaktadır. Elbette bu araştırma açısından Aleviliğin bir öteki olarak yaratımının tarihi önemlidir fakat bu araştırma ötekinin yaratımından ziyade öteki çerçevesine oturtulan Alevilerinin ve özelde Kömürcülülerin günümüz konumuna odaklanmaktadır. Çalışma açısından her iki grubun varlığı (Alevi-Sünni) ve grupların kendilerini var ettiği alanın Niğde yereli olması da

² Fuat Bozkurt'un (2020) Toplumsal Boyutlarıyla Alevilik adlı çalışması ile Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik (2020) adlı çalışması ya da Hüseyin Yılmaz'ın (2021) Alevi Sünni Diyalogu: Teolojik, Sosyolojik ve Eğitsel Bir Değerlendirme adlı çalışması örnek gösterilebilir.

ayrıca Aleviliğin yerelde çalışıldığını göstermekle birlikte 1950 sonrası köyden kente yaşanan yoğun göçlerden etkilenen ve öze dönüş faaliyetleri sergileyen kent eksenindeki Alevilik çalışmalarından da ayrılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bu araştırma ilgili yazına katkı sağlayacaktır. Bir diğer husus ise Kömürcü Köyü açısından etkileşimi konu alan bir çalışmanın olmamasıdır. Yapılan çalışmalara bakıldığında Kömürcü Köyü'nün Göllüdağ'ın yamacında yer almasından dolayı sahip olduğu sit alanı özelliği kendisinin arkeolojik³ çalışmalara konu olmasını sağlamıştır. Fakat belirtildiği üzere Kömürcü Köyü, sahip olduğu Alevi kimliğinden ötürü baskın ötekiyle aynı mekânı (il ve yakın köyler ekseninde) paylaşmakta ve bu ekseninde bakıldığında etkileşim ve kimlik oluşumu üzerinden herhangi bir çalışmaya konu edinilmemiştir. Bu durum, araştırmayı kendi içinde de özgün kılmaktadır.

³ Seden Yüksel (2003) Kömürcü/Kaletepe Obsidien Atölyesinde Gözlemlenen Levallois Tekniğindeki Farklı Yöntemler.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde araştırmanın ana temasını oluşturan kavramlara ve söz konusu kavramların anlam kazandığı kuramlara yer verilmiştir. Bu kavramların başlıcaları Alevi, öteki, özne, yabancı, kimlik, kolektif kimlik, etkileşim, grup içi-grup dışı ve sınır olarak gördüğümüz kavramlardır. Tüm bu kavramların etkileşim sahalarında (grup iç ve dışı) var olduğu düşünüldüğünde ise esasında çalışmada ekolojik bir yaklaşımın kullanıldığı ve bu ekolojinin içinde barındırdığı sosyal inşacılıktan bahsetmek gerekmektedir. Ayrıca çalışmada grup içi ve grup dışı olarak konumlanan Alevi-Sünni ikiliğinin varlığı da çalışmaya fenomenolojik perspektifle yaklaşmayı olanaklı kılmıştır. Nihayetinde “insanoğlu varoluşsal olarak gelişime açık bir varlıktır. İnsanın gelişime açıklığı bazı istisnalar dışında bir tercih değil, zorunluluktur. Bu nedenle her birey, iradi olarak varoluşunu sonlandırmadıkça fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik koşulların iç içe geçmiş olduğu bir gelişim sürecini tecrübe etmek durumundadır” (Kandemir, 1018:1436). Bir başka ifadeyle “insanlık, yaşam serüveninde doğal çevresi içerisinde eylemlerde bulunarak yaşamını devam ettirmeye çalışırken bir parçası olduğu doğadan etkilenmiş aynı zamanda doğayı etkilemiştir. Bu şekilde etkileşimli bir ilişki bağlamında biriktirdiği bilgi birikimini çeşitli araçlarla değişik yollardan korumaya ve sonraki kuşaklara aktarmaya çalışmıştır” (Yalçın, 2020:466). İşte bu aktarımlar günümüz iletişimlerini de etkilemektedir. Nihayetinde bugün grup içi ve grup dışı olarak gördüğümüz birçok şeyin temeli geçmişte atılmıştır. Bugün hala varlıklarını korumaları aktarımın bir ürünüdür. Günümüzde ise insanların yapmış olduğu şey tecrübelerin üstüne yeni tecrübeler inşa etmektedir. Bu açıdan bakıldığında çalışmada ekoloji ve inşacılığın varlığı anlam kazanmaktadır. Bu sebeple bu bölümde ekolojik perspektif ve inşacılığın ürünlerinden bahsedilmektedir. Bu ürünlerin başında elbette iletişime yatkın olan insanın diğerleriyle kuracağı etkileşimlerin sahası yer almaktadır. Bu saha ekolojik yaklaşıma denk gelmektedir. Sonrasında ise sosyal bir varlık olan insanın çevresiyle girmiş olduğu etkileşimlerin ürünlerinden bahsetme gerekliliği vardır. Bu ürünler ise çalışma kapsamında sosyal inşacılığa da paralel olarak gelişen etnisite, kimlik ve nihayetinde etnik kimlik kavramlarıdır ve bu kavramlar kendi

içerisinde kültür, hafıza, deneyim, grup iç ve dışı vb. dinamiklerini de içinde barındırmaktadır.

2.1. Ekolojik Yaklaşım: İnsan ve Çevresine Dair

Ekoloji olarak tanımlanan şey esasında “canlıların dağılımını, miktarını belirleyen ve onların çevrelerinde meydana gelen karşılıklı ilişkileri inceleyen bir bilim dalıdır” (Yıldırım, 2017:290). Ekolojiyle ilgili bugün pek çok perspektif öne sürülmüş olsa da bu çalışma açısından ekolojinin insan ve toplumu anlamaya dair olan güzergâhı benimsenmektedir. Nihayetinde sözü edilen çoklu ekolojik perspektifler arasında toplumsal ekolojiden de bahsedilmektedir. Buradaki toplumsallık insanın tek başına varlığını sürdüremediği ve başkalarına olan bağımlılığından ileri gelmektedir. Bu başkaları bir nevi onun çevresidir ve bu çevre her zaman savaş halinde olmayacağı gibi her zaman barış halinde de olmayacaktır ama etkileşim ve etkileşimin baskın tarafının niteliği hep var olacaktır.

Bugün Chicago Okulu olarak kavramsallaştırılan ekol de esasında tam da böyle bir zeminin ürünüdür. Söz konusu ekolün kurucusu olarak Robert Ezra Park görülmekle birlikte söz konusu zamanda önderliğini yaptığı ekolde hâlihazırda akademisyen olduğu okulun diğer üyeleri de dâhil olmuştur. Onların yaptığı şey ise tamamen dönemin yaşanmışlıklarının analizini yapmaktır. Nihayetinde araştırmalarına konu ettikleri Chicago şehri “1830 yılında 100 civarında nüfusu olan bir köy iken 1930’da 3.373.753’e ulaşmıştır” (Bal, 2006:150). Elbette bu denli büyümesinin sebebi şehrin finansal açıdan insanlara cazip gelmesi ve sürekli göç almasıyla ilintilidir. Bu göçler bir yerden sonra Chicago’nun kontrolsüz büyümesine ve toplumsal niteliğinin değişmesine sebep olmuştur. Finansal cazibenin neticesinde Chicago artık “modernliğin temsilcisi ve ABD imajının kendisinde somutlaştığı bir form olarak ortaya çıkmış ve özellikle vaat ettiği yaşam ve çalışma koşullarıyla, hemen her coğrafyadan insanların akın ettiği bir şehir haline gelmiştir” (Serter, 2013: 69). Göç edenlerin başında ise Güneyli siyahiler yer almaktadır. Güneyden gelen bu insanlar geldikleri yerde elde edemedikleri hakları elde etme ve daha iyi yaşam koşullarına sahip olma umuduyla çıktıkları bu yolculukta Chicago’da kendilerine beslenen siyahi ırk karşıtı bir düşüncenin hedefi olmuşlardır. Yani artık Chicago finansal cazibeliğinden ziyade işsizliğin, ırkçılığın, yüksek suç oranlarının vb. ev sahipliğini yapmaktadır. Chicago ekolü de tüm bu kaotik düzende çalışmalarına başlamış, bitki ve hayvan

sistemine referans göstererek süreç içerisinde bu durumun düzeleceğini düşünmüşlerdir.

Düzelmedeki temel mantık referans gösterdikleri bitki ve hayvan ekosistemindeki istila ve yerini alma kavramlarıdır. Çalışma açısından bakıldığında bu tıpkı baskın olanın öteki olarak adlandırdığı grubu tahakkümü altına almasıdır. Fakat bu çalışma açısından her ne kadar tahakküm olsa da buna boyun eğilmediği de aşikârdır. Nihayetinde Chicago ekolü de bu konuda bazı eleştiriler almaktadır. “Chicago Okulu’nun geliştirdiği yöntemde toplum, sınıfsal özelliklerinden arındırılmış bireyler topluluğu olarak tasarlanırken, toplumda yaşanan gerilimler uzun vadede kendiliğinden dengeye gelecek hareketler olarak görülerek, ezilen kesimlerin örgütlenmeleri, mücadele etmeleri anlamsız gösterilmiş; bu kesimlerin devrimci potansiyellerinin söndürülmesinin bilimsel altyapısı oluşmuştur” (Serter, 2013:75). Fakat yine de Chicago ekolünün ekolojiye yaptığı katkı önemlidir. Çünkü bu katkıyla birlikte artık kent nicelikten arındırılmış ve nitel bir karaktere büründürülmüştür. Bir başka ifadeyle artık kent yaşayan bir organizma olarak resmedilmektedir. Bu durum çalışma açısından değerlendirildiğinde ise Chicago kentinin finansal cazipliğinden dolayı farklı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Nihayetinde Alevi grupların çevreyi oluşturduğu ve merkezden gelen baskılarla zorla mekâna tabi tutuldukları ve konup göçmelerinin engellediği bilinmektedir. Belli bir mekâna ait olan Alevi gruplarının ise tıpkı Chicago’da olduğu gibi etnik tartışmalara sebebiyet verdiği bilinmektedir. Artık diğer olasılık gündemde değildir. Yani konup göçmelerle birlikte kendi çevrelerindeki insanlarla (grup dışı anlamında) belki daha az zaman geçirilirken şimdi sabit bir yere bağlanmış olmak onları hem sürekli etkileşim nesnesi hem de öteki olarak tanımlanacak tarafın hedefi haline getirecektir. Burada ekolün mantığında yer alan istila ve yerine geçme ise o kadar basit olmayacaktır. Şayet olsaydı bugün bir Alevi kimliğinden bahsetmek çok mümkün olmayacaktır.

2.2. Toplumsal Bir Eylem Olarak İnşacılık

Toplumsal inşacılık olarak kavramsallaştırılan bu teori esasında toplumsal hayatın tipleştirmeler üzerine kurulu olduğu ya da bir başka ifadeyle toplumsal dünyanın tipleştirmeler yoluyla inşa edildiğini savunmaktadır. İnşacılığın kurucu koltuğunda ise Berger ve Luckmann oturmuştur. Çünkü onlar insanların gündelik yaşamlarını anlamlandırdıklarını ve yaptıkları anlamlandırmalardan sonra yorumlama edimiyle dünyayı nesnel bir gerçekliğe büründürdüklerini ileri sürmektedirler. İleri sürdükleri bu teori de esasında eklektik bir nitelik taşımaktadır. Eklektik denmesinin sebebi ise teorinin iki ana kolu olan Durkheim'in toplumsal olguları şeyler gibi görmesi ile Weber'in yorumsamacı sosyolojisini birbirine sentezlemelerinden ileri gelmektedir. Onlara göre “bu iki ifade birbiriyle çelişmez. Toplum, gerçekten de objektif bir olgusalığa sahiptir. Ve yine toplum, gerçekten de sübjektif anlamı ifade eden eylem vasıtasıyla inşa edilir” (Berger&Luckmann, 2008:28). “Bu demektir ki toplum, hem nesnel bir olgusalığa sahiptir hem de öznel anlamı ifade eden eylem vasıtasıyla ifade edilir” (Balkız ve Öğütle, 2012:35). Bu durum biraz karmaşık gibi gözükebilir nihayetinde eklemelenmiş bir şeyden bahsedilmektedir. Öznenin gündelik hayatın fenomenlerini deneyimlemesi ve deneyimden gelen tipleştirmelerin hepsi olmasa da büyük bir çoğunluğunun gündelik hayatın salt gerçekliği gibi görünmesi söz konusudur.

Gündelik hayatın gerçekliğini düzenlenmiş bir gerçeklik olarak kavrarım. Gündelik hayatın fenomenleri, onlara dair kavrayışından bağımsız görünen ve kendilerini kavrayışına dayatan örüntüler içinde önceden düzenlenmiştir. Gündelik hayat gerçekliği, evvelce nesneleşmiş, yani ben sahneye çıkmadan önce nesnel olarak adlandırılmış bir nesnel düzeni tarafından oluşturulmuş gibi görünür (Berger&Luckmann, 2008:35).

Sözü edilen bu görünüm kabul edilmekle kalmayıp gündelik yaşamda insanların hal ve hareketlerini de etkilemektedir. Bir başka ifadeyle gündelik yaşamın sahnesine henüz çıkmamış olan özne sahneye adımını attığı an kendini birtakım matbu kurallar içinde hisseder ve bu kurallar özneye kendini anlamlı birer gerçeklik olarak sunarlar. Bu anlamlılık hissiyatı onun hal ve hareketlerinin belirleyicisidir.

Gündelik hayat, insanlar tarafından yorumlanan ve tutarlı bir dünya olması anlamında onlara sübjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik olarak kendini sunar. Gündelik hayat dünyası, hayatlarını sübjektif olarak anlamlı bir biçimde idare etmekle uğraşan sıradan toplum üyeleri tarafından sadece gerçeklik olarak olduğu gibi kabul edilmekle kalmaz. O, aynı zamanda, onların düşünce ve eylemlerini doğuran bir dünyadır ve bu düşünce ve eylemler sayesinde gerçek olarak muhafaza edilir (Berger&Luckmann, 2008:31-32).

Öznenin henüz sahneye çıkmadığı anı geçmiş olarak değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü söz konusu gerçeklikler ondan önce yani geçmişte yaşanmıştır. Sözü edilen geçmiş yine öznenin önce sahnede olan anlamlı ötekilerin fenomenleri deneyimleme ve deneyimlerin yorumlanmasıyla kurgulanmıştır. Bu yorumlardan elde edilen kurgulardan biri de elbette ki kimliktir. Her ne kadar gündelik yaşamın gerçekliği şimdi ve buradalığa vurgu yapıyor olsa da salt bir buradalıktan söz etmek çok mümkün görünmemektedir. “Ne var ki gündelik hayatın gerçekliği sadece dolaysız buradalıklardan ibaret değildir; o aynı zamanda ‘burada ve şimdi’ olmayan fenomenleri de kapsar” (Berger&Luckmann, 2008:35). Bu durumda öznenin gündelik yaşam alanına girdiği an kimliğini en azından ilk versiyonunu aktarımla (anne-babanın kimliğiyle anılma) elde ettiği söylenebilir. Sonrasında ise bilince yönelen şeyleri kendi anlam kalıplarından zaten süzecektir. Fakat fenomenler ne kadar farklı öznelere tarafından deneyimlenirse deneyimlensin ya da nesne kendini bilinçlere ne kadar farklı aksettirirse etsin bazı anlam kalıplarının çerçeveleri bizatihi varlığını korumaktadır. Bu çerçevelerden biri yukarıda da atfı yapılan kimlik kavramıdır. Kimlik de daha önceden yaratılmış ve günümüze değin çerçevesini koruyabilmiştir.

Peki, “bir geçmiş, bir kimlik neden istenir ya da neden ihtiyaç duyulur?” (Balibar&Wallerstein, 2017:97). Bu soru oldukça isabetli olmakla birlikte cevabı Berger ve Luckmann’ın gündelik hayatın gerçekleri olarak görülen şeylerin tipleştirilmeleriyle buradalığa olan intikalinde, öznelere hal ve hareketlerinin belirleyicisi konumuna gelen tipleştirilmelerde yatmaktadır. Bu tipleştirilmeler kendilerinin de ifade ettiği üzere salt buradalığa içkin değil aynı zamanda zamansal, uzamsal ve mekânsal olarak da kendini var eden bir döngüdür. Bir başka ifadeyle;

Geçmişlik insanları bugün, aksi takdirde davranmayabilecekleri şekilde davranmaya ikna eden bir kiptir. Geçmişlik kişilerin birbirlerine karşı kullandıkları bir araçtır. Geçmişlik bireylerin toplumsallaşmaları, grup dayanışmasının korunması, toplumsal meşruiyetin oluşturulması ya da ona meydan okunması için merkezi bir ögedir. Bu nedenle geçmişlik en başta törel bir görüngü, bu nedenle siyasal bir görüngü ve her zaman için çağdaş bir görüngüdür (Balibar&Wallerstein, 2017: 97-98).

Bu çağdaşlık onun sürekli değişken ama bir o kadar da gündelik hayatın gerçekliği gibi algılanmasını da açıklamaktadır. Aynı zamanda bu değişiklik sürekli bir insanın da göstergesidir.

2.2.1. Verili Olanın (Kimlik) İnşaya Tabi Tutulması

Bulgular kısmında da karşılık bulacak olan bireyin kendisine sorduğu “ben kimim?” sorusu oldukça karmaşık cevapları beraberinde getirmektedir. Çünkü verilen cevaplar nasıl olursa olsun bir şekilde kişinin kendisinin kimliğiyle ilintili olacaktır ve üzerinde anlaşılmış tek bir kimlik tanımı mümkün değildir. Neticede “kimlik kavramı üzerinde konsensüs olmayışı, bir taraftan bireylerin kendini tanımlama çabasının sonuçlarının salt kendi düşüncelerinin ürünü olup olmadığı sorusunun tartışılmasından, diğer taraftan ise insanın sosyal yönünün ağır basmasından kaynaklanan dışsal (çevresel) anlamlandırmaların etkisinden kaynaklanmaktadır” (Pamuk, 2014:15) Bu sebeple üzerinde hem fikir olunmuş net bir kimlik tasarımından bahsedilememektedir. Fakat bir genelleme yapıldığında ben kimim sorusuna verilecek cevapların her biri kendine özgü olmak kaydıyla kimlik üzerinden hareket edecektir. Peki ya bu kimlik nasıl inşa edilmektedir? Her ne kadar insan toplumsal bir varlıktır denilse de esasında “birey, toplumun bir üyesi olarak doğmaz. O, sosyalliğe doğru bir yatkınlıkla doğar ve toplumun bir üyesi haline gelir” (Berger&Luckmann, 2008:190). Bu durumda bazı şeylerin ona verili olarak geldiğini kabul etmek gerekir ve kimlik bunlardan biridir. Daha küçük yaşlarda ona anlayabileceği bir dille bazı bilgiler aktarılmaya başlanmıştır. Müslüman bir ailenin çocuğuna daha küçük yaşlarda Kur’an-ı Kerim’den bazı şeyleri öğretmesi ve öğretilen şeyi doğru icra ettiğinde Allah’ın (baba) onu koruyacağını ya da seveceğini söylemesi buna örnek gösterilebilir. Elbette aynı durum dini pratikleri sergileyen diğer gruplarda olabileceği gibi farklı alanlarda olması da mümkündür.

Konuya kimlik üzerinde devam edildiğinde ise bireyin ilk etapta anne babasının kimliği içine doğduğu kabul edilir bir gerçekliktir. Burada bahsedilen şey esasında tipik bir içselleştirme edimidir. Bir diğer ifadeyle “bu sürecin başlangıç noktası içselleştirmedir: nesnel bir olayın ifadelendirilmiş bir anlam olarak, yani bir diğer kişiye ait olup tam da bu yüzden benim için öznel bakımdan anlamlı hale gelen öznel süreçlerin bir tezahürü olarak dolaysızca kavranması ya da yorumlanması”dır (Berger & Luckmann, 2008:190). Devamında ise birey kendini geliştirecek, kendi tecrübelerine dayanarak kendi anlam kalıplarını yaratacaktır. Yani birey artık pasif bir konumda değil aksine düşünen, kavrayan ve kavradıklarını kendi anlam dünyasına transfer eden aktif bir özne konumuna gelecektir. Bunu yapmasını sağlayan ise diğer anlamlı ötekiler olacaktır. Nihayetinde her tecrübe öncesinde elde edilmiş tecrübelerin ikili münakaşasından doğacaktır.

Her hâlükârda, karmaşık bir içselleştirme biçimi aracılığıyla, sadece ötekine ait anlık öznel süreçleri ‘anlamak’la kalmam, aynı zamanda onun içinde yaşadığı dünyayı da ‘anlar’ ve bu dünyayı kendimin kılarım. Bu durum, onun ve benim kısa bir süreden daha fazla bir zamanı ve durumların bir aradaki ardışıklığıyla özneler-arası bir biçimde bağ kuran kapsamlı bir perspektifi paylaşmamızı öngerektirir. Artık sadece ötekilerden her birinin durumlara dair yaptığı tanımları anlamakla kalmıyor, bunları karşılıklı bir biçimde tanımlıyoruzdur. (Berger&Luckmann, 2008:191)

Tüm bu münakaşaların yaşandığı alanlar ‘sosyal süreçler’ olarak tanımlandığında bireylerin sözü edilen münakaşalarda takındıkları zırhları ise kimlikleri olmaktadır. Çünkü kimlikler “bireysel bilincin ve sosyal yapının karşılıklı etkileşimi tarafından üretil-(mekte) ve- belirli bir sosyal yapı üzerinde, onu idame ettirmek, onu değiştirmek ve hatta onu yeniden biçimlendirmek suretiyle etkide bulun(maktadırlar)” (Berger&Luckmann, 2008:250). Kimliğin de birey ile toplum arasında vuku bulan diyalektik ilişkiden doğan bir fenomen olduğu kabul edildiğinde benzetmeye konu olan zırhların altında birbirine benzer olabilmekle birlikte birbirinden tamamen farklı kimliklerin de yer alabileceği anlaşılır olmaktadır. İşte burada kimlik tipleri ortaya çıkmaktadır ve bu tiplerin ortaya çıkması tamamen bilincin yönelimselliği ile ilgilidir. Çünkü “farklı nesnelere, farklı gerçeklik alanlarının unsurları olarak kendilerini bilince sunarlar” (Berger & Luckmann, 2008:34). İşin özüne inildiğinde

nesneler aynı bile olsa ortada birbirinden farklı anlam kalıpları söz konusu olacaktır. Burada devreye giren şey herkesin aynı anlam kalıplarına sahip olmadığı ve nihayetinde farklı yorumlamalar yapabilmeleridir. Fakat önemli olan şey ortada perspektiflerin karşılıklılığı söz konusuyken ya da farklı bilinçlerin varlığından söz ediliyorken bu bilinçlerden bilincin ortak yönelimselliği denilen şeye nasıl intikal edildiğidir. Burada devreye Halbwachs'ın hafızanın toplumsal çerçeveleri adını verdiği ya da Berger ve Luckmann'ın mutataşma ya da kurumlaşma dediği şey girmektedir. Bu icraların varlığı bazı şeylerin önceden var olması ve değişerek günümüze değin geldiğinin göstergesidir. Bu değişim elbette radikal olmak zorunda değildir, imkân ve şartlara göre de revize edilebilir. Bu çalışma açısından bakıldığında ortada bir Alevi ve bir de Sünni kimliği vardır ve her iki kimlik de geçmişte yaratılmıştır.

Elbette bunu sadece dini kimlik ile sınırlandırmak doğru değildir. Konu özelinde takınılan perspektife göre bu durum değişkenlik gösterebilir. Fakat çalışma açısından yaklaşıldığında Alevi ve Sünni kimlikleri din ekseninde değerlendirmek gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında birden fazla kimliğin varlığı da söz konusudur. Nihayetinde insanların kendilerini tanımladıktan sonra başta sorduğu 'ben kimim' sorusuna eklediği 'benim dışımda kalanlar kim?' sorusu gündemdedir. Çünkü kişi kendini X olarak tanımladığında dışarda kalan Y farklı bir anlam kalıbı içindedir ve bu durum onların farklı perspektiflere sahip olabileceğini de göstermektedir. Kısacası, verili gelen kimliğin üzerine inşa edilen her şey aynı anda onu hem geliştirmekte hem de farklı kimliklerin doğmasına neden olmaktadır. Bu da araştırmada yer alan iki üst kimliğin (Alevi-Sünni) hem aynı çerçevede kalmasına olanak tanırken hem de aynı anda revize edilmesini de açıklamaktadır. Tıpkı Sünni İslam'ın içindeki Hanefi, Şafi ya da Alevi üst kimliğinin için de kendini İslam'ın içinden ya da dışından tanımlama gibi.

2.2.2. Belleğin Toplumsal Çerçeve Biçimlerinden Etnik Kimlik

Kimlik nedir? "Çoğumuz kimliği verili olarak kabul ederiz. Kim olduğumuzu bildiğimizi düşünürüz, başkalarının hayatlarında kim olduklarına dair işleyen bir algımız vardır ve onların da bize dair böyle bize algısı vardır. Kimlik bir mesele haline geldiğinde ise ilginç olaylar ortaya çıkmaktadır" (Jenkins, 2016:25). Çünkü kimlik her ne kadar geçmişin izlerini üzerinde taşısa da hiçbir zaman dün olduğuyula bugün aynı olmayacaktır. Bu durum kim olduğumuzu ya da kim olarak görüldüğümüzü önemli kılmaktadır. Kim olduğumuz meselesi ise iki farklı kriteri aynı anda içermekte ve bu

kriterler benzerlik ve farklılık üzerinden ilerlemektedir. Bu da “kimliğin nasıl çalıştığı, kimliğin etkileşimli inşası(nı)” (Jenkins, 2016:23) gündeme getirmektedir. Bu etkileşimli inşa ise kişiyi kimliğinin tespitini yapabilmesi için bireysel ve kolektif dediğimiz ikiliğe götürmekte ve bu ikilik Jenkins’in “insan dünyası” dediği etkileşim düzeninde anlam kazanmaktadır. Bireyin kendisini tanımladığı kimlik ile bireyin başkasına yaftaladığı kimlik bir başkası tarafından tasdik edilmediği sürece kendini var edemeyecektir. Çünkü “kimlik asla tek taraflı değildir (Jenkins, 2016:37). Bu durum Schütz’ün bize verili olarak geldiğini söylediği ortak bilgi stoğunda, kişinin kendini ve ötekini tanımladığı ve zamanla girilen etkileşimlerde de anlam kazanan pratiklere götürmektedir. Bu pratiklerden biri araştırma açısından öznenin kendini tanımlama edimidir ve ilgili bölümde de görüleceği üzere görüşmeciler ben tanımlamasında daha çok bizi tanımlamışlardır. Bu durum kimliğe neden kompleks dendiğinin de bir kanıtıdır.

Kimliğin kompleks yapısının kendini var ettiği yani Schütz’ün bahsettiği verili bilgi stoklarından hareketle Foucault’un (2018) dile getirdiği kendi kendini tanıma ediminin gerçekleştiği bu alan etkileşim düzeninin alanıdır. Bu alanda kişi kendisine oldukça basit ama verilebilecek cevapların çeşitliliği açısından da oldukça karmaşık olan “ben kimim?” sorusunu soracak, verilecek cevapların büyük bir kısmı kimlik üzerinden hareket edecek ve kimliğin kompleks yapısı devreye girecektir. Nihayetinde kimliğin ne olduğuna dair çeşitli tanımlamalar mevcuttur. Örneğin Jenkins’in kimliğin birey ve toplumların diğer birey ve toplumlarda olan ilişkisinden çıktığını dile getirdiği yerde Bauman, kimliği belirsiz olandan kaçış olarak görmektedir. Kimlik konusunda daha fazla tanımlamalar olmakla birlikte genel bir değerlendirme noktasında kimliğin benlik üzerinden önemli bir rol oynadığı ifade edilmelidir. Buradan hareketle benliğin içselleştirildiği ve içselleştirilen kimliğin özne tarafından yansımaları gündeme gelmekte bu da içsel kimlik ve sosyal kimlik dediğimiz kavramları ortaya çıkarmaktadır. İçsel kimlik, bireyin dünyayla olan ilişkisinde kendi anlamlarını ifade ederken; sosyal kimlik, benliğin sunumu ile sunulan benliğin ötekiindeki karşılığı üzerine kurulmuştur. Nitekim kimliğin bu iki varyasyonu tek başına hareket etmemekte aksine ikisi sürekli etkileşim halindedir. Kimlik teorileri de genel manada bu ikilik üzerine inşa edilmiştir. Tıpkı bu çalışmada özne olan Alevi ile kurucu öteki olan Sünni’nin durumunda olduğu gibi.

Kimlik konusunda öne çıkan teorileri genellemek gerekirse kimlik teorisinin gündelik hayatta oynanan roller üzerinden tanımlandığı; sosyal kimlik teorisinin ise bir grup ya da kategori üzerinden tanımlama yaparak genellemeye gittiği söylenebilir. Yani ilki yapılan role atıfta bulunurken ikincisi olan şey üzerinde değerlendirme yapmaktadır. Kısacası kimliğin oluşumu dinamik bir süreçtir. Araştırma açısından değerlendirildiğinde ise iki durum da iç içe geçmiştir. Yani öznenin rol performansını gerçekleştirdiği sahnede oynadığı roller hem içsel kimliğin hem de sosyal kimliğin etkisi altına girmiştir. Dolayısıyla Morva'nın (2014) da belirttiği üzere kimlik oluşumu dinamik ve sosyal bir sürecin ürünüdür. Bu nedenle kimlik inşası tarafların karşılıklı ilan ve atama ya da tanımlama ve iddiası üzerine kuruludur. Bu iki edim de gerçekleştiğinde hâlihazırda kimlik oluşmuştur.

Sözü edilen ilan ve atama ise Goffman'ın dramaturji adını verdiği yaklaşımında anlam kazanmaktadır. Yani ilan ve atama dramaturjideki oyuncu ve izleyici etkileşimine tekabül etmektedir. Goffman'a göre dramaturjinin temel odağında gerçekliğin görüntüsünü sunabilmek için insanların bireysel ve kolektif olarak katıldıkları etkileşimlerde algılayışların nasıl gerçekleştirildiği, gerçekleştirilen algıların nasıl sürdürüldüğü ve sürdürülemeyenlerin ise nasıl yıkıldığı fikri yatmaktadır. Goffman, her türlü etkileşimi odağında aldığı bu formu gündelik hayatta aşına olunan tiyatro metaforuyla izah etmektedir. Ona göre gündelik yaşam bir tiyatrodur ve bu tiyatrodaki kişiler içsel ve sosyal kimliklerinin etkisiyle rol performanslarını sergilemektedirler. *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu (2020)* adını verdiği çalışmasında ise bu tiyatro sahnelerini mümkün olduğunca mikro merkezli götürmekte ve benlik ile kimliğin sunumunu analiz etmektedir. Tiyatro alanında kullanılan sahne önü ve sahne arkası terimlerini işe koşarak sahne arkasının kişinin rol performansına hazırlandığı ve kendini en rahat hissettiği bir başka ifadeyle en çok kendi olduğu yer olarak görürken; sahne önünü kişinin sahne arkasında hazırladığı rol performansı sunduğu alan olarak görmektedir. Fakat inşacılık söz konusu olduğunda Goffman'ın yaptığı mikro sosyolojiden ziyade makro ölçekli bir analiz gündeme gelmektedir. Çünkü bir sonraki kuşağa kendini gündelik hayatın gerçekliği olarak aktaracak fenomenler söz konusudur. Bu durumda sözü edilen fenomenler meşrulaştırılmaya veya izah edilmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyacın karşılanması durumunda fenomenler yeni nesile biyografik bir anı olarak değil aksine gündelik hayatın gerçekliği gibi kendini sunacaktır.

Gündelik hayatın gerçekliği araştırmada Alevi ve öteki olarak gelmekte; sonrasında özne olan Alevi ve ona benzeyen ile öteki ve ötekine benzeyen olarak tekillikten çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle devreye özne ve özneye benzeyenin oluşturduğu grup içi ile öteki ve ötekine benzeyenin oluşturduğu grup dışı kavramları girmektedir. Bu gruplar etkileşim sahalarında anlam kazandığı için paradoksal olarak çift yönlüdür. A kişisi, X grubunda iken; B kişisinin Y grubunda yer aldığı düşünöldüğünde A'nın tarafından kendisi grup içindeyken B tarafından bakıldığında grup dışı kalmaktadır. Yani her iki kişi de aynı anda hem grup içi hem de grup dışı üyesidir. Bunun sebebi kolektif hafızadan bilgi stoklarının gündelik yaşamda kendini var etmesi ve kişilerin bu bilgi stoklarıyla hareket etmelerinden ileri gelmektedir.

...rollerin, ortak bilgi stokunun belirli kısımlarının aracısı olmaları bakımından karakteridir. Birey, oynadığı roller sayesinde, sosyal olarak nesnelleşmiş, bilginin spesifik alanına, sadece dar bilişsel anlamda değil, ama aynı zamanda normların, değerlerin ve hatta duyguların 'bilgi'si alanına da girer. Böylece her bir rol, toplumun toplam bilgi stokunun belirli bir kısmına kapı aralar. Bir rolü öğrenmek için, o rolün 'dışarıya değer' icrası açısından doğrudan gerekli rutinelere başvurmak yeterli değerdir. Aynı zamanda, bu role doğrudan ve dolaylı bir biçimde uygun bilgi gövdesinin farklı bilişsel ve hatta duygusal katmanlarına da girmek gerekir (Berger&Luckman, 2008: 112-113).

Araştırmada da bunun bilincinde hareket edilerek etkileşim çift yönlü ele alınmıştır.

2.2.3. Etnisite ve Etnik Kimlik Kavramlarına Hafızanın Toplumsal Çerçevesi Üzerinden Yaklaşma

Araştırmanın konusunu oluşturan Kömürcü Köyü Alevileri, çoğunluğunu Sünni kesimin oluşturduğu Niğde ilinde azınlık konumundadırlar. Sayıca az oluşları onları, kamusal alanda etkileşim içinde oldukları kurucu öteki tarafından gelen baskılara veya farklı etkileşim yollarına maruz bırakabilmektedir. Bu durum sosyolojik açıdan bazı kavramların açıklanmasını öncelemektedir.

Etnisite kavramını açıklayabilmenin yollarından bir tanesi onun sürekli karşılaştırıldığı hatta bazı zamanlarda birbirlerinin yerine kullanılabildiği ‘ırk’ kavramıyla –her ne kadar bu durum günümüzde geçerliliğini yitirmiş olsa da- olan farklılıklarını ortaya koymaktır.

Bugün artık itibarını yitirmiş teorilerin mirası, ırk terimini fiziksel veya görünür farklılıklarla ilişkilendirmekte veya açık yahut örtülü bir şekilde kendilerine özgü görünüşleri ile göze çarpan nüfusların yapıları veya biyolojileri açısından farklı oldukları görüşünü taşımaktadır. Bunun aksine etnik veya etnik grup terimleri özellikle kültürel farklılık bağlamlarında kullanılırlar; kültürel farklılık, her şeyden önce, gerçek veya yaygın bir şekilde algılanan ortak bir soy, ayırıcı dil özellikleri ve ulusal ya da bölgesel köken ile bağlantılıdır (Fenton, 2001:5).

Araştırmanın nesnesi olan Kömürcü Köyü Alevileri de bu durumda dini ritüelleri, gelenek ve görenekleri, kültürleri vb. bakımından kurucu öteki Sünnilerden ayrıştığından ötürü farklı bir etnik kimlik olarak değerlendirilmektedir. Fenton’un (2001) da belirttiği üzere bütün yorumcular artık etnik grup ve etnik kimlik konusunda bireyin kendisi ve kendisi gibi olan ile diğeri olarak gördüğü tarafı belirlemede sosyal kolektif kimliğin etkisinin olduğu noktasında hem fikirdirler. Araştırma açısından da Kömürcü Köyü Alevilerinin sosyal hayatlarını paranteze alma konusunda etnisitenin kültüre yaptığı vurgunun dikkate alınması gerekmektedir. Kültürün oluşumunu üstlenen bireyler ise esasında bu etkileşim ağında kendi kolektif kimliklerini oluşturmaktadırlar. “Dolayısıyla etnisite, Eriksen’in özellikle vurguladığı gibi, ilişkiler içinde ortaya çıkan sosyal sınıflandırmalarla alakalıdır. Basit anlamıyla sadece grup –statik bir kategori- diye bir şey yoktur, fakat içinde insanların kendilerini

ötekilerden ayırdığı sosyal ilişkiler vardır” (Fenton, 2001:9). Neticede hangi etnik kimlik olursa olsun tanımlamalar “biz” ve “onlar” ya da bir başka ifadeyle bizim gibi olanlar/olmayanlar şeklinde yapılacaktır. Bu açıklama neticesinde Kömürcü Köyü Alevilerini, kendilerinin oluşturduğu anlam ve pratikler çerçevesinde anlamak ve yorumlamak bizatihi önemlidir.

Erken dönem Chicago Okulu sosyologlarından Robert Ezra Park insan ekolojisi yaklaşımı sınırları içerisindeki grup hareketliliğiyle ilgilenmiştir. Sonrasında ise Park’ın da dâhil olduğu erken dönem Chicago Okulu sosyologları etnik ilişkilerdeki grup etkileşimlerine odaklanarak bazı kalıpları kategori etmişlerdir. Bu kategoriler ise araştırmada da yer yer karşılık bulan “etkileşim/rekabet, çatışma, uyum ve asimilasyon” (Malesevic, 2019:66) dur. İnsan deneyimlerinin farklı yorumlandığının bilinciyle hareket edildiğinde ise insan gruplarının birbirlerini karşılıklı olarak biçimlendiren nesnelere olarak görmek gerekmekte ve nihayetinde etnisitenin de durumsal olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Yani etnisite sabit değil aksine değişkendir, paylaşılan anlamlarla şekillendiği için aynı zamanda kültürel bir olgudur. Sosyal etkileşim ağlarında ortaya çıktığı için ise sosyal kimliğin de bir parçasıdır. Bu durum onun araştırmada da sıklıkla vurgulandığı şekliyle benzerlik ve farklılık arasındaki diyalektikten doğduğunu göstermektedir.

O halde etnisiteyi sosyal bir inşa olarak görmek mümkün müdür? Etnik ilişkilere yönelik bazı sabit görüşlerin aksine toplumsal gerçekliği birey ve grup ilişkilerinde aramak ve anlamların bu ilişkilerde sürekli değiştiğini görmek gerekmektedir. Nihayetinde insanlar aktör konumundadırlar, bireysel ve kolektif duygular tarafından da yönetilmektedirler. Etnisitenin verili olarak geldiğini kabul edenlerin aksine -ki bu bir yere kadar doğrudur- bugün artık aktörlerin verili anlam ağlarında asılı kalmadıkları ve gerek kendi gerekse grup algılamalarına göre hareket ettikleri bilinmektedir. Bu açıdan bakıldığında elbette etnisitenin sosyal bir inşa olduğu ve algılamalar neticesinde sürekli bir sosyal inşaya tabi tutulduğu söylenilebilir. Fakat eksik kalan kısım, sürekli inşa edilen şeyin günümüze nasıl sirayet ettiği. Bu da aslında söz konusu sirayetin Halbwachs’ın (2019) *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi* adını verdiği çalışmada aktörlerin geçmişten getirdiği “bilgi stok”larını (Schütz, 2018) gündelik hayata entegre etmesiyle ilintilidir. Bu noktada “bireyin, kendisini grubun bakış açısına yerleştirerek hatırladığı ve grubun hafızasının da bireysel hafızalarda gerçekleşip görünür olduğu (ve bu) hisleri hatırlamak için, onları toplum

temsilimize ait bir olgu, varlık ve fikir bütününe yeniden yerleştirmek gerek(tiği)” (Halbwachs, 2019:19-55) söylenebilir.

Bu sınırların çerçeve konumunda olup esasında insanın temelden yapılmadığı, bu sınırlar çerçevesinin içinde kalan kısmının çağın uygunluğuna göre revize edildiği söylenebilir. Yani benzerlik ve farklılıklar bir kez inşa edilmiş, sınırlar belirlenmiş ve sonrasında bu kategorilerin içine giren şeylerde zamanın uygunluğuna göre hareket edilmiştir. Bu durumda geçmişte yaratılan çerçevenin izlerinin bugün hala hissedilmesi olağandır. Tıpkı yaratılmış olan “Kızılbaş” kavramının üzerindeki olumsuzlamaların, kendisinden sonra oluşturulan ve Ali yandaşlığı anlamına gelen “Alevi” kavramına transfer edilmesi gibi.

Sınır kavramındaki bir diğer mesele ise hafızanın toplumsal çerçevelerinin sınırından farklı olarak grupların birbiri arasına çektiği fiziksel olmayan sınırlardır. Bir önceki alt başlıkta ifade edildiği üzere kimlik kavramı çok kompleks bir yapıdadır ve birey kendini tanıyıp anlamlandırmalarda bulduktan sonra başka benleri de anlamlandırmalarıyla farklı kalıplara oturtacaktır. Kendisi ve kendisine benzeyenlerden oluşturacağı gruba biz adını verirken diğerlerine öteki damgasını vuracaktır. Elbet bu öteki damgasının vuruluşu ve etkisi damgayı vuran grubun o toplumda elde etmiş olduğu nüfuzla paralel olarak ilerleyecektir. Fakat yine de bireylerin ortak bilgi stoklarından elde ettiği ve bu elde ettiği bilgilere kendi tecrübelerini eklediği noktada başkalarıyla arasına bazı fiziksel olmayan sınırlar çekmektedir. Bu sınırlar ilgili bölümde de görüleceği üzere içsel, dışsal, etnik veya politik olabilmektedir ve tamamen özne olan benin anlam kalıplarıyla ilintilidir. Burada bahse konu olan şey Barth’ın da vurguladığı üzere söz konusu benin ait olduğu ya da ait hissettiği “grubun sahip olduğu kültürel özellikler değil, grubu tanımlayan etnik sınırlardır -ve- bizi ilgilendiren sınırlar -sözü edilen ve fiziki olmayan bu- toplumsal sınırlardır” (2001:18). Bu sınırlar bazen coğrafi açıdan değerlendirilebilir fakat üzerinde durulan sınırlar coğrafi bir sınırdan bağımsızdır. Çünkü başka bir gruba ait biri, ait olduğu grubun dışında başka grup üyeleriyle başka mekânda etkileşim halinde elbette olabilir. Mühim olan kendi mekânında ve kendi grubunda olmadığı zamanlarda hala kendi kimliğini koruyabiliyor mu sorusudur. Şayet buna olumlu veya olumsuz bir cevap veriliyorsa ortada “aidiyet ve dışlama dinamikleri” (Barth, 2001:18) devrededir. Söz konusu aidiyet ve dışlanmalar ise elbette kişinin o an olanlara karşı vereceği tepkiye göre de değişebilir. Bir başka ifadeyle öteki konumunda yer alan biri ona bu öteki damgasını vuran grubun içinde kendi grubunun dinamiklerini aidiyet eksenli ortaya serebilirken aynı zamanda

dışlama pratiğini de gündeme getirebilir. Bu durum bazen adaptasyon, duruma ayak uydurma ya da asimilasyon gibi değerlendirilebilir. Fakat bir diğer opsiyon daha mevcuttur.

Etnik kimliğin devamının her koşulda şart olmadığı ve değişen koşullarla yeni kimliklerin edinilebileği (dir). Sahip olunan etnik kimliğin devamının sağlanması ya da bu kimliğin bir başkasıyla değiştirilmesi, diğer etnik kimliklere sahip kimselerin performansına ve söz konusu kimseye sunulan imkânlarla bağlıdır. Burada sözü edilen çevreye uyum sağlama konusu değildir. Çevresel koşullara uyum sağlamak sadece fiziki olarak hayatta kalma konusu söz konusu olduğunda geçerli olacaktır. Asıl önemli olan unsur ise, farklı etnik kimliğe sahip olan kimselerin ne denli iyi bir performans sergiledikleri ve söz konusu kimseye ne tür alternatif kimliklerin ve yaşam standartlarının sunulabildiğidir (Barth, 2001:28).

Bu durum maddi olarak işlevsel olmakla birlikte manevi boyutta da değerlendirilebilir. Nihayetinde araştırmanın sahasında kendini Sünni gibi manevi bir boyutta tanımlayan Aleviler de mevcuttur. Belki bu durum onların anlam dünyasında belli bir içsel kazanımı temsil etmektedir. Fakat sıklıkla vurgu yapıldığı üzere bu öznenin kendi anlam dünyasının bir ürünüdür ve başkalarının görüşü burada algı konumuna düşmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. YÖNTEM ve ARAŞTIRMA TEKNİĞİ

Çalışmanın odağında geçmişten gelen deneyimlerin ve bu deneyimlerin günümüze karışmasının yer aldığı düşünüldüğünde söz konusu deneyimlerin ‘nasıl gerçekleştiğinin’ cevabını en iyi verecek olan nitel araştırmadır ve bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bilindiği üzere nitel araştırmalar insanın potansiyelinin anlaşılmasına, doğasındaki saklı sırların çözülmesine, sosyal bir varlık olduğu gerekçesiyle kendi çabalarıyla elde ettiği sosyal yapı ve sistemin derinliklerinin keşfedilmesine olanak tanımaktadır. Tüm bunlara cevap verebilmek için nitel araştırmada gözlem, görüşme, doküman vb. analizler kullanılmaktadır.

Nitel araştırma dünyadaki gözlemcinin yerini tespit eden konumlandırılmış bir aktivitedir. Nitel araştırma, dünyayı görünür hale getiren bir dizi yorumlayıcı, materyal uygulamalarından oluşur. Bu uygulamalar dünyayı; alan notları, mülakatlar, konuşmalar, fotoğraflar, kayıtlar ve araştırmacı günlüklerini içeren bir temsiller serisine dönüştürür. Bu düzeyde nitel araştırmanın dünyaya daha geri yorumlayıcı ve doğal bir yaklaşımı vardır. Bu, nitel araştırmacıların kendi doğal ortamlarındaki şeyleri insanların olaylara verdiği anlamlar açısından anlamlandırmaya çalışması veya yorumlaması anlamına gelir (Denzin&Lincoln’dan akt. Creswell, 2018: 43-44).

Bunun yanı sıra nitel araştırmalar ele aldığı ya da problem olarak gördüğü meseleyi kendi bağlamında yorumlayıcı bir perspektifle incelemekte ve araştırmaya dâhil olan olay ve olguları yorumlarken odağına söz konusu şeye, insanların ne anlam atfettiğini almaktadır. Bu çalışmada da yapılmak istenen şey tam olarak budur. Bir başka deyişle araştırmacının konusunu oluşturan Kömürcü Köyü ve köyün sahip olduğu Alevi kimliğinin öznedeki karşılığını, kendi ortamında ortaya koyabilmektir. Zaten “nitel araştırmanın tasarımlarına yansıyan en önemli özelliği (de) insanları, varlıkları ve olayları kendi doğal ortamlarında incelemesi dolayısıyla doğalcılığıdır” (Punch, 2020:142). Her nitel araştırmada olduğu gibi bu araştırmada da ele alınacak ya da

araştırılacak konunun farkındalığa sahip olması ve merak unsuru içermesi gerekmektedir. Araştırmacı yüksek lisansının ders döneminde aldığı etnisite ve sosyal yapı dersinde işlediği konulardan esinlenerek kültür yönelimli bir etnisite çalışması yapmak istemiş ve kendisinin Niğde’de ikamet ediyor oluşu onu Niğde sınırları içerisinde farklı algılanan gruplara itmiştir. Araştırmaya tabi tutacağı birden fazla konu olmasına rağmen araştırmacı konuya dini pratiklerin getirdiği bir ayrıcalıkla yaklaşarak Kömürcü Köyü’nü seçmiştir. Neticede Niğde’nin çoğunluğunu Sünni Müslümanlar oluşturmaktadır.

Buradan hareketle araştırmacı ilk önce Aleviliğe ilişkin yapılan çalışmalara bakmış ve bu çalışmaların birçoğunun Aleviliğin tarihiyle ilgili olduğunu ve sahaya dair olan çalışmaların ise İç Anadolu Aleviliği ekseninde değerlendirildiğinde sayıca az olduklarını fark etmiştir. Bu araştırmanın öne çıkan özelliklerinden de biridir. Sonrasında ise Kömürcü Köyü ile ilgili yapılan çalışmalara bakılmış ve bu çalışmaların Göllüdağ nedeniyle daha çok arkeoloji üzerinden yürütüldüğü ve eski yerleşim yerinde bulunan çokça obsidyen taşından dolayı bu taşlarla ilgili ne yapılabileceğinin tartışıldığı görülmüştür. Oysaki araştırmacının amacı bambaşkadır. Onun aradığı cevap ya da ortaya koymaya çalıştığı şey “Niğde’de bir Alevi olarak yaşamının anlamı nedir?” sorusunun cevabıdır. Bu soru oldukça özgündür. Belirtildiği üzere araştırmanın konusunu oluşturan Alevi yerleşimi daha önce (köşe veya blog yazısı dışında) bu anlamda bir araştırmaya tabi tutulmamıştır.

Araştırmacının öğrenme gayesi güttüğü bu sorunun cevabını bulabilmek için konuya birtakım perspektiflerle yaklaşması ve bazı teknikleri kullanması gerekmektedir. Sözü edilen perspektiflerden biri amaçlar kısmında belirtilen gerekçeler göz önünde bulundurulduğunda araştırmacının araştıracağı ötekinin –Kömürcü Köyü Alevileri- neyi -Aleviliklerini-, nasıl deneyimlediğini ortaya koyabilmek için fenomenolojik perspektiftir. Elbette bu amaçlar etnografik araştırmaya da oldukça müsaittir. Nihayetinde etnografik araştırmalarda araştırmacı katılımlı gözlem yoluyla araştırdığı nesnesini kendi doğal ortamında inceleme olanağı bulmaktadır. Bir nevi araştırmacı, araştırma sahasını yaşamaktadır. Fakat araştırmanın sınırlılıklarında da izah edildiği gibi araştırmanın saha sürecinin covid-19 dönemine denk gelmesi ve uyulması gereken yasaklar etnografik araştırmanın önünü tıkamıştır. Buradan hareketle elde edilecek bilgilerin hepsi gözlemin ürünü olmadığı için ya da bir başka ifadeyle

görüşmecinin anlam kalıplarından hareket ettiği için bulgular fenomenolojik bir perspektifle izah edilmeye daha elverişli bir konuma gelmiştir. Bilindiği üzere fenomenoloji, birden fazla kişinin herhangi bir fenomen, kavram veya durum üzerine aposteriori bilgilerin ortak anlamlandırmalarını ortaya koymaya çalışır. “Fenomenolojik çalışma birkaç kişinin bir fenomen veya kavramla ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamını tanımlar. Fenomenolojinin temel amacı bir fenomenle ilgili bireysel deneyimleri evrensel nitelikteki bir açıklamaya indirgemektir” (Creswell, 2018:77).

Fenomenolojik perspektifin temelleri ise Edmund Husserl tarafından atılmıştır. İnsan deneyimlerini anlamaya, açıklamaya çalışan bu perspektif söz konusu amaçlar eksenindeki bir felsefi hareketten doğmuştur. Fenomenoloji, varlığından haberdar olunan ancak üzerinde derin bir bilgiye sahip olunmayan olgulara odaklanmaktadır. Dolayısıyla fenomenoloji Yıldırım ve Şimşek’in de (2021) belirttiği gibi gündelik hayatta sıklıkla karşılaşılan, aşına olduğumuz fakat tam anlamıyla kavramadığımız ya da kavrayamadığımız olguların inceleneceği araştırmalar için uygun bir zemine sahiptir.

İnsan deneyimini anlama amacı ile felsefi bir hareketten doğan fenomenolojinin temel karakteristik özelliği yaşanmış deneyimi anlamlandırmaya çalışmasıdır. Dolayısıyla fenomenolojik araştırmalarda araştırılacak fenomene vurgu yapılarak katılımcıların bu fenomene ilişkin algıları ve bakış açıları, bu fenomeni nasıl anlamlandırdıkları, fenomeni nasıl deneyimledikleri ve bu deneyimlerini nasıl betimledikleri üzerine odaklanılmaktadır” (Tekindal ve Uğuz Arsu, 2020:158-159).

Bu çalışma için Kömürcü Köyü Alevilerinin, Aleviliklerini deneyimleme şekilleri bir fenomendir ve bu fenomen çoğunluğunu Sünni kesimin oluşturduğu Niğde ili bağlamında bir dışlanmışlığı beraberinde getirecektir. Sözü edilen dışlanma ediminin Kömürcülü Aleviler açısından neyi –Aleviliklerini-, nasıl –dışlanmanın boyutlarını veya ne tür dışlamalara maruz kaldıklarını- bir başka ifadeyle Kömürcülü Alevilerin, Aleviliklerini yaşama noktasında ne gibi deneyimlere maruz kaldıklarını inceleyebilmek çalışmanın mahiyeti açısından son derece önemlidir. Bu açıdan yaklaşıldığında çalışmada yer alan Alevi görüşmecilere, deneyimlenen Alevilik olarak

adlandırılmış olan fenomene ne gibi bir anlam yükledikleri, kendilerini nasıl tanımladıkları ve ne gibi deneyimler yaşadıkları, etkileşimlerin nasıl gerçekleştiği soruları sorulmuş ve bu deneyimlerle deneyimden elde edilen fenomen arasında araştırmacı bir nevi köprü görevi görmüştür. Neticede “fenomenoloji yalnızca bir betimleme değildir, araştırmacının yaşanmış deneyimler anlamına ilişkin yorum yaptığı yorumsal bir süreçtir” (Creswell, 2018:80). Yani araştırmacı iki anlam arasında bir köprü ya da ara bulucudur.

Çalışma açısından araştırmacının takınması gereken bir diğer tutum ise ekolojik yaklaşımdır. Ekolojik yaklaşım ilgili bölümde de izah edildiği üzere kendisini insanın çevresi içinde bireye, aileye, gruba ya da topluluğa vurgu yaparak onların çevreleriyle aralarında gelişen sürekli etkileşimler üzerine konumlandırır. Chicago ekolü, ekolojik bir oluşum olarak gördüğü toplumda meydana gelen nüfus hareketlerini açıklamak için bitki ve hayvan doğasına eğilmiş ve o doğada geliştirilen bazı kavramları, insan ekolojisi dediğimiz alana kaydırmışlardır. Söz konusu kavramlar ise yayılma, mücadele, yerine geçme ve istiladır. Bu kavramlar her ne kadar bu şekliyle çalışmada yer almamış olsa da eş anlamlı diyebileceğimiz veya aynı doğrultuda ilerleyen sözcüklerle konuya dâhil olmuştur. Örneğin, geçmişten gelen izlerde sıklıkla mücadele edimine değinilmiştir ya da mücadelenin olası sonuçlarından biri olan istila -mecazi anlamda- kaybeden tarafta asimile olarak kendini var etmiştir.

Araştırmacı tarafından takınılan bu tutumların bazı nitel araştırma tekniklerinin kullanmasını gerektirmiştir. Belirtildiği üzere önce ilgili yazındaki dokümanlarını tarayan araştırmacı sahasına erişim sağlayıp sağlamayacağını test etmek için kaynak kişi arayışına girmiştir. Kaynak kişi arama esnasında yaşanan covid-19 salgını ve ilk etapta yaşanan tam kapanmalar birebir görüşmelerin önünü kapattığı için bu arayış ilk başlarda sosyal medya hesaplarından yürütülmüştür. Söz konusu sosyal medya hesapları içerisinde yer alan Facebook ve köylerin bu medyayı hayran sayfası adı altında bir grup üyeliğiyle kullanmaları araştırmacı açısından oldukça faydalı olmuştur. Nitekim araştırmacı ilk görüşmecisiyle bu hesaptan tanışmış ve yapmak istediği şeyi açık sözlülükle ifade etmiştir. İlk kaynağın araştırmacıyı köyün önde gelenlerinden biriyle tanıştırması da (sözü edilen ilk kaynak şehir dışındadır) araştırmacının sahasına gidebilmesinin önünü açmıştır ki bu gidiş yasakların elverdiği şekliyle olmuştur.

Ulaşılan kişiden diğer kişilere gidiş de araştırmanın örneklem seçiminde kartopu tekniğinin kullanıldığını göstermektedir.

Kartopu dediğimiz bu örnekleme “araştırmacının bir örnek olayla başladığı, daha sonra o örnek olaydan aldığı bağlantılı ilişkilerle ilgili bilgilere dayanarak başka örnek olaylar belirlediği ve süreci tekrarladığı rastlantısal olmayan bir örneklemdir” (Neuman, 2014: 324). Örneklem seçiminde çalışmada yer alan Alevi görüşmecilerde kartopu tekniği uygulanırken ve hâlihazırda köyde ikamet ediyor olma şartı aranırken; Alevi olmayan görüşmecilerde ise köyle birebir irtibatta olan ya da mesleği gereği (öğretmen, imam gibi) orada ikamet etme şartı aranmıştır. Buradaki temel amaç ise “orada neler oluyor” sorusuna istinaden oradılığı ortaya koymaktır. Nihayetinde araştırmanın amacı Kömürcü Köyü Alevilerinin bir Alevi olarak Niğde’de nasıl bir yaşam sürdürdüklerini kendi mekânlarında ortaya koymaktır. Bu durum elbette görüşmeciyi oraya hapsedmemekte, kendi mekânından çıktığı anlardaki birebir ilişkileri de merceğe almaktadır. Diğer çalışmalarda da olduğu gibi bu çalışmada da odağa alınan sorunun cevabını vermek için birtakım verilere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu veriler ise elbette söz konusu araştırmanın odağına aldığı sorunun evreninde yatmaktadır. Araştırmacılar ise yine tıpkı bu çalışmada olduğu gibi evrenin hepsine ulaşamayacağı ya da ulaşsa da bu sürecin oldukça uzun ve maliyetli olacağından ötürü söz konusu evrende onları temsil edebileceğini düşündüğü bir örneklem seçimi yapmaktadır. Bir başka ifadeyle evrene ulaşabilmenin sınırlılığı araştırmacıyı evrenin içinde onu temsil edebilme potansiyeli olan bir gruba itmektedir. Elbette örneklem seçimi kendi içinde uygulanış şekline göre çeşitlilik göstermektedir. Bu çalışmada ise çalışmada yer alan görüşmecilerin örneklem oluşturması kartopu veya zincirleme örnekleme şeklinde olmuştur. Nihayetinde araştırmacı ilk görüşmecisiyle kendi imkânlarıyla tanışmış ve devamındaki görüşmeciler ile bu doğrultuda bir iletişim kurmuştur. Ayrıca Alevi olmayan grubu temsil edenlerden ve araştırmacının da birebir tanıdığı olan birisi araştırmacıya kartopu örneklemesini geliştirmesinde de kısmen de olsa yararlı olmuştur.

Çalışma planlanan takvimler arasında gerçekleştirilmeye çalışılmış fakat belirtildiği üzere salgından ileri gelen kapanmalar ve yasaklar araştırmacının devamlı bir işte çalışmasından kaynaklı olarak öngörülen süreçlerde izleyememiştir. Bu durumun bertarafını sağlamak için araştırmacı ilk etaplarda sürekli olarak telefon

bağlantısı yapmıştır. Sonrasında uygun bulunan zamanlarda sürekli olarak sahasına gitmiştir. Telefon bağlantıları, saha, gözlem ve görüşmeleri böylelikle uzun bir sürece yayılmış ve çalışma 2020 Mayıs ayından başlayarak 2021 Mayısına kadar devam etmiştir. Her iki grup için de örnekleme oluşturan görüşmecilere her ne kadar konu sıralaması şeklinde ilerleyen sorular hazırlanmış olsa da söz konusu sorular görüşmenin akışına göre sıklıkla değiştirilmiş ve derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Söz konusu görüşme soruları ise bizzat araştırmacı tarafından hazırlanmıştır. Sorular hazırlanırken elbette yapılan diğer çalışmalara bakılmış ve onlardan da esinlenilmiştir. Buradan hareketle araştırmada 18 Alevi görüşmeci ile 10 Sünni görüşmeci yer almıştır. Alevi görüşmecilerin 10'u erkek 8'i kadındır; Sünni görüşmecilerde ise durum 6 erkek 4 kadın şeklindedir. Araştırmada iki farklı grubun yer alması doğal olarak görüşme sorularını da etkilemiştir. Bu sebeple Alevi görüşmecilere hazırlanan soru kalıpları genel bir şekilde belirlenmiş ama yapılandırılmamış, görüşmenin akışına göre değiştirilmiştir. Sünni görüşmeciler ise kartopu tekniğiyle seçilmemiştir. Onların seçiminde Kömürcü Köyü ile birebir etkileşimde olma kriteri uygulanmıştır. Yani Sünni görüşmecilerde amaca yönelik bir örnekleme tekniği kullanılmıştır.

Bilindiği üzere amaca yönelik örnekleme “araştırmacının son derece özel ve ulaşılabilecek bir nüfusun olası tüm örnek olaylarını belirlemek için geniş bir yöntemler yelpazesi kullandığı rastlantısal olmayan bir örneklemdir” (Neuman, 2014: 322). Buradan hareketle Sünni görüşmecilerde kendisinin önceki görev yerinin Kömürcü Köyü olduğu bir imam, hâlihazırda köyde öğretmenlik yapmış veya yapmakta olan öğretmenler, köyle ticari ilişkilerinin olduğu köye yakın bir işletmenin çalışanları ve en uç noktada köye evlilikle girmiş bir kadınla görüşülmüştür. Bunun dışında bazı olaylar için köye giden polis memuru, düğün organizasyonlarını düzenleyen müzisyen gibi kişilerle ortak tanıdığına olduğunu fark eden araştırmacı söz konusu kişilere ulaşma talebinde bulunmuş fakat olumlu bir netice alamamıştır. Tüm bunlar sonucunda çalışmaya toplamda 18 Alevi ve 10 Sünni görüşmeciden oluşan 28 kişilik bir araştırma grubu dâhil olmuştur.

Yapılan görüşmelerde ise kendileri hakkında fikir sahibi olabilmek adına demografik özellikleri içeren sorular sorulmuştur. Tablo 1’de de görüleceği üzere Alevi görüşmecilerde yer alan 10 erkek görüşmecinin 21 ile 68 yaş aralığına girdikleri; 7’sinin evli, 2’sinin bekâr ve 1’inin boşanmış olduğu; eğitim konusunda 1’inin üniversite öğrencisi, 3’ünün lise mezunu, 1’inin lise öğrencisi ve geriye kalan 5 kişinin ise ilkokul mezunu olduğu görülmektedir. Alevi görüşmecilerdeki 8 kadın görüşmeci için ise tablo, 20 ile 57 yaş aralığında oldukları; 1 bekâr, 1 boşanmış ve geriye kalan 6 kişinin evli olduğu; eğitim konusunda ise 1 ilkokul mezunu, 2 lise mezunu ve 5 kişinin ise ortaokul mezunu olduğu şeklindedir. Dikkat çeken husus ise kadınların hiç birinde üniversite eğitiminin olmadığıdır. Görüşmecilerden bazıları köyde yer alan ortaöğretim kademesini tamamlamış olsa da hepsi bu tamamlama edimini gerçekleştirmemiştir. Bunun nedeni ise orta öğretim seviyesinde olan okulun kısa süre önce yapılmış olmasıdır. Yani ortaöğretim seviyesini tamamlamayan taraf yaş olarak ileride olan kişilerdir. Aleviliğin kültürel olarak eğitime verdiği önem hatırlatıldığında bu mesele araştırmanın bulgular kısmında epey bir yer kaplamıştır. Görüşmecilerin demografik özelliklerinin daha net görülebilmesi için bu özelliklerin yer aldığı bir görüşmeci tablosu hazırlanmıştır.

Tablo 1. Kömürcü Köyü'nde İkamet Eden Alevi Görüşmecilere Ait Demografik Bilgiler

Görüşmeci Kodu	Cinsiyet	Yaş	Meslek	Medeni Hal	Eğitim Durumu
AE1	Erkek	60	Emekli (Kamyonculuk)	Evli	Lise
AE2	Erkek	22	�ğrenci (�niversite)	Bek�r	�niversite
AE3	Erkek	21	�ğrenci (Lise)	Bek�r	Lise
AE4	Erkek	62	Emekli (Otobüs şoförlüğü)	Evli	İlkokul
AE5	Erkek	68	�retici(Tarım ve Hayvancılık)	Evli	İlkokul
AE6	Erkek	58	�retici(Tarım ve Hayvancılık)	Evli	İlkokul
AE7	Erkek	42	Emekli (Kamyonculuk)	Evli	İlkokul
AE8	Erkek	45	Esnaf	Evli	İlkokul
AE9	Erkek	23	İşçi	Evli	Lise
AE10	Erkek	47	Memur	Boşanmış	Lise
AK1	Kadın	27	Satış Danışmanı	Bek�r	Lise
AK2	Kadın	20	Ev Hanımı	Evli	Ortaokul
AK3	Kadın	26	Ev Hanımı	Evli	Ortaokul
AK4	Kadın	34	Ev Hanımı	Evli	Ortaokul
AK5	Kadın	40	Ev Hanımı	Evli	Ortaokul
AK6	Kadın	56	Ev Hanımı	Evli	Ortaokul
AK7	Kadın	57	Ev Hanımı	Evli	İlkokul
AK8	Kadın	35	Temizlik Personeli	Boşanmış	Lise

Sünni görüşmeciler için ise yine Tablo 2’de görüleceği üzere durum totalde 10 görüşmeci olmakla birlikte bu görüşmecilerin 6’sı erkek, 4’ü ise kadın şeklindedir. Demografik özelliklere bakıldığında ise 6 erkek görüşmecinin 35 ile 48 yaş aralığında oldukları; 2’sinin bir işletmede tamircilik işiyle uğraştıkları, 1’inin söz konusu işletmenin sahibi olduğu, 1’inin imam ve 2’sinin öğretmenlik yaptığı; 6 erkek görüşmecinin hepsinin evli olduğu ve eğitim konusunda 2 ortaokul mezunu, 1 lise ve 3 kişinin de üniversite mezunu olduğu görülmüştür. 4 kadın görüşmecinin ise 29 ile 55 yaş aralığında yer aldıkları; 3’ünün evli, 1’inin nişanlı olduğu; 3’ünün üniversite mezunu ve 1’inin ilköğretim mezunu olduğu görülmüştür. İlkokul mezunu olan Sünni görüşmeci ise araştırmada sahaya evlilik yoluyla katılmış olan görüşmeciye temsil etmektedir. Daha net anlaşılması için Sünni görüşmecilere hazırlanmış görüşmeci tablosu ise aşağıdaki gibi olmakla birlikte kendileriyle yapılan görüşmelere önceden soru hazırlanmamıştır. Yaptıkları meslek ve karşılaşılan mekânlar dikkate alınarak görüşmeler sohbet havasında gerçekleştirilmiştir.

Tablo. 2. Alevi Olmayan ve Kömürcü Köyü ile Birebir Bağlantı Kurmuş Görüşmecilere Ait Demografik Bilgiler

Görüşmeci Kodu	Cinsiyet	Yaşı	Mesleği	Medeni Hali	Eğitim Durumu
SE1	Erkek	40	Tamirci	Evli	Lise
SE2	Erkek	45	Tamirci	Evli	Ortaokul
SE3	Erkek	48	İşletme Sahibi	Evli	Ortaokul
SE4	Erkek	43	İmam	Evli	Üniversite
SE5	Erkek	46	Öğretmen	Evli	Üniversite
SE6	Erkek	35	Öğretmen	Evli	Üniversite
SK1	Kadın	32	Öğretmen	Evli	Üniversite
SK2	Kadın	29	Öğretmen	Evli	Üniversite
SK3	Kadın	31	Öğretmen	Nişanlı	Üniversite
SK4	Kadın	55	Ev Hanımı	Evli	İlkokul

Sünni görüşmelerle yapılan görüşmeler elbette çalışmanın konusu gündeme getirildiğinde algının deneyimlenmesinin ötekide karşılığını vermektedir. Bir başka ifadeyle ortak bilgi stoklarından gelen, deneyimlenen ya da öteki olarak damgalanmış Alevi fenomenin taşıyıcısının kurucu ötekiyle etkileşiminde sunduğu imajdır. Bu etkileşim düzeni içerisinde elbette önemlidir. Fakat fenomenin taşıyıcısının doğallığı daha önde gelmektedir. Bu sebeple araştırmada fenomenolojik yöntem kullanılmıştır. Deneyimlenen fenomenin aposteriori bir bilgi olduğu daha önce de belirtilmiştir. Bu deneyimden elde edilecek bilginin en doğal halinde olması kendiliğindenlik için gereklidir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ALEVİLERİN TARİHSEL BAĞLAMDAKİ KONUMUNA DAİR

Geçmişten günümüze değin insanlar zamanın gerektirdiği olaylar silsilesinde olup biten her şeyi bir şekilde anlamlandırmış ve anlama edimine tabi tuttıkları her şeyi bir karşılaştırma noktasında kodlamışlardır. Yapılan bu karşılaştırmanın en bariz örneği ise “ben/biz” ve “biz/biz olmayan” ya da bir başka ifadeyle “ben” ve “öteki”dir. Bu araştırma açısından öteki konumuna oturan Alevilik ve bu gruba dâhil olan Aleviler, söz konusu zıtlıktaki yerini yeni almış değil aksine geçmişten süregelen bir şeydir. Bir başka ifadeyle bugün öteki konumuna oturmuş olan Alevilerin sözü edilen konumu kendi içinde bir tarihsellik içermektedir. Geçmişte bir öteki yaratılmıştır ve geri kalan her şey yaratılan o ilk çerçeveye uyarlanmıştır.

Yaratılan çerçevenin oluşum süreci ise oldukça eskiye dayanmaktadır ve bu nedenle de tarihselci bir yaklaşımın benimsenmesi gerekmektedir. Tarih derslerinde sıkça zikredildiği gibi Selçuklu, Osmanlı gibi Türk devletleri yönetimlerini merkezden idare etmektedir. Merkezin varlığı doğal olarak çevrenin varlığına da işaret etmiş olmaktadır. Kısacası yönetim merkez-çevre ilişkisine dayanmaktadır. Burada merkezin bütünleşmesi çevrenin dışlanması söz konusudur ve bu merkez-çevre ayrışımının toplumsal bir gerginlik yaratacağı aşikârdır. Nitekim Selçuklulardan Osmanlı’ya değin süre gelen ve Osmanlı’da kalıplaşan bu merkez-çevre modelinde yönetim kendini merkez olarak kabul etmiş, merkezin dışında kalan alanları ise çevre olarak nitelendirilmiştir. Aynı zamanda söz konusu çevre alanlar, dışlama edimine tabi tutulmuştur.

Selçuklulardan Osmanlı’ya intikal eden ve Osmanlı’da kalıplaşan, kurumsallaşan bir çevre-merkez modeli vardır. Selçuklu ve Osmanlı yaklaşık bin yıl süre ile kendini Oğuz telakki ederek ‘merkez’e almış, ‘çevre’yi ise Türkmen kabul ederek dışlamıştır. Bu tür bir oluşum, Türk tarihinin önemli bir açmazını teşkil eder. (Nihayetinde) çevre-merkez ayrışımı toplumsal bir gerginliktir (Türkdoğan, 2013:13).

Söz konusu gerginliğin gerekçelerini ise Mardin (2017), *Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri* adı altında kaleme aldığı makalesinde ayrıntılı olarak ifade etmiştir. Ona göre, her toplumun bir merkezi vardır ve bazı merkezler diğer toplumlara oranla daha sağlam temellerde inşa edilmişlerdir. Merkez inşasında kullanılacak ya da kullanılmış olan malzemeler de toplumdan topluma değişiklik gösterecektir. Osmanlı'nın inşa ettiği merkez ise karmaşık ve uzun ömürlü olmasından dolayı istisnalar taşımaktadır. Bu istisnalardan biri ise imparatorluğun uyguladığı devşirme sistemidir. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1* (2020) çalışmasında da dile getirdiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'daki gibi bir beyliğin mirasla geçmesi değil, hanedanlık sistemiyle bir geçiş söz konusudur. Hanedanlığın bulunduğu alanın merkez olarak tesis edilmesinin üzerine, devşirme usulüyle Türkmenlerin yönetimden uzaklaştırılması sözü edilen Türkmen aşiretlerinin çevre olarak görülen alanlara geçmesine daha düzgün bir ifadeyle geçmeye zorlanmasına ortam hazırlamıştır.

Sözü edilen gerginlikten çıkan merkez-çevre taraflarının araştırma konusuyla bağlantılı olan kısmı ise merkezin ileri sürdüğü kendi Sünni kimliği ile çevreye atfettiği Şia niteliğidir. Bir başka ifadeyle her ne kadar o zaman için Alevi ismini almış olmasa da Ali yandaşlığı manasında Şia'yı oluşturan kesimdir. Bu durum özellikle son zamanlarda yaşanan kavram karmaşalarından ötürü bazı kavramların açıklanmasını öncelemektedir. İlk olarak merkezin benimsediği Sünni kimlikten bahsetmek gerekirse Sünni kavramı, İslamiyet çatısı altında onun fikhını benimsemiş, tutum ve davranışlarını o yönde belirlemiş ya da belirlemeye çalışmış kimseleri ifade etmek için kullanılmakta ve aynı zamanda bu kimseler Müslüman olarak anılmaktadırlar. “Müslümanlık; sözlük karşılığı olarak; İslam dinini kabul eden, Hz. Muhammed'in dinine bağlanan kişidir. İslam inancına göre Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğuna iman eden kimselere Müslüman denir” (Özdemir, 2018: 21). Çevreye atfedilen Şia ya da Şialık nitelemesi ise “İslam tarihinde genel olarak İslam peygamberi Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Ali'yi meşru halife gören toplulukların ortak adı olmuştur” (Özdemir, 2018:22). Esasında meselenin özünde hilafet unsuru yer almaktadır. Bu unsur söz konusu ikiliği en baştan yaratmış sonraki süreçlerde de yaratılan ikilikler kendi içlerinde de ayrılmaya devam etmiştir. Aleviliğin ortaya çıkış serüveni de Türklerin ilk Müslümanlaşma dönemlerine kadar uzanmaktadır. Ancak ağırlıklı olarak Anadolu'nun Müslümanlaşma tarihi içerisinde

varlığını hissettirmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Aleviliğin bir yapı olarak oluşumu ve büyük ölçüde tamamlanışı Yavuz Sultan Selim dönemine denk gelmektedir. Genel kabul de bu yönde olup oluşum süreci Sultan Selim'in Safevi Şahı İsmail ile olan çatışmalarına değin götürülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu söz konusu olduğunda ise Şah İsmail sonrası dönemde Aleviler toplumsal hayattan uzaklaştırılmaya başlanan kesimi oluşturmaktadırlar.

Aleviliğin ortaya çıkışı Türklerin ilk Müslüman oldukları dönemlere kadar uzansa da bugün bilinen özelliklerini, ağırlıklı olarak Anadolu'nun Müslümanlaşma tarihi içinde ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Aleviliğin net bir yapı olarak oluşumunu ve önemli ölçüde tamamlanışını Yavuz Sultan Selim'in Safevi Şahı İsmail'le olan çalkantılı, gerilim ve çatışma dolu ilişkisine kadar götürmek genel kabul görmüştür. Osmanlı tarihi söz konusu olduğunda Şah İsmail sonrası dönem Aleviler için her zaman bir edilgenlik ve toplumsal hayattan açıkça tard edilme süreci olarak görülmektedir (AÇNR, 2010:42).

Nihayetinde tarihsel olarak merkez-çevre ilişkisinde de dile getirildiği üzere çevreye ait olan grupların dini açıdan ötelenmesi ya da dışlanmasıyla özdeş olan veyahut özdeşleştirilen Aleviler bu sürecin günümüz dâhil olmak üzere büyük bir kısmında kamuoyu tarafından yeterince tanınmamış, sahip oldukları birtakım haklardan mahrum bırakılmış ve bazı itham veya damgalarla çemberin dışına itilmişlerdir. Yaşanılan tüm bu olumsuzluklara rağmen hemen hemen birçok Alevi, Cumhuriyet'in ilanı ve yeni kurulan Türk devletinin cumhuriyet rejimiyle yönetilmeye başlamasıyla gerek kimliklerini idrak ettiklerini gerek idrak ettikleri kimliklerini rahatça dillendirebildiklerini gerekse de tüm bunlar için sahip oldukları imkânların cumhuriyetle birlikte geldiğini ifade etmektedirler. Fakat yine de Aleviliğin köken sorunu hâlihazırda devam eden bir tartışma konusudur.

Tarih boyunca Aleviler, Sünni anlayışın egemen olduğu coğrafyalarda kendilerine yer edinme çabası içerisinde olmuşlardır. Daha önce de belirtildiği gibi bu konum arayışına tarihselci bir perspektifle bakmak gerekmektedir. Aksi halde konuya açıklık getirebilmek pek mümkün görünmemektedir. Bahsedilen tarihi süreç, özellikle

Osmanlı döneminde artan gerek sosyal gerek siyasal olaylar Aleviliğin artık Sünnilikten farklı bir konuma oturtulması gerektiğini göstermektedir. Anadolu özelinde hareket edildiğinde Aleviliğin diğer inanç kalıplarından ayrıldığı zaten görülecektir. Bu durumda Aleviliğin eklektik ve senkretik olduğu söylenebilir. Başta İslami gelenek olmak üzere diğer pek çok din, inanç ve felsefeden izler bulundurmaktadır. Aynı zamanda bu izler Aleviliğin sabit bir çizgide gitmediğinin birer kanıtıdır. Şamanizm, Maniheizm, Zerdüştlük gibi eski dini yönelimler; Babai İsyanı, Celali İsyanları gibi siyasi olaylar; Haydarilik, Kalenderilik gibi tarikatlar ve Hurufilik, Batınilik gibi akımlar Aleviliğin oluşum sürecinde etkili olmuşlardır. Aleviliğin halen diğer görüş veya inançlarla etkileşim içinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Aleviliği dinamik bir sentez olarak algılama gerekliliği söz konusudur. Böylelikle Aleviliği çeşitli inanç ve fikirlerin birbiriyle kaynaştığı bir telakki ya da bir zihniyet olarak görmek mümkündür. Ocak (2002) da *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* adıyla kaleme aldığı çalışmada bu konuya eğilmiş ve Türklerin yaşadığı coğrafyalar göz önünde bulundurulduğunda geniş bir alana yayılmış olmalarının, birbirinden farklı gruplarla etkileşim yaşamalarına olanak tanıdığına ve bu durumunda inanç hayatını etkilediğine dikkat çekmiştir. Bunun yaşayan örneklerine ise Bektaşî ve Alevi toplumlarını göstermiştir.

Yaşadıkları geniş coğrafi sahanın bir gereği olarak Türkler, bir yandan doğuda Budist Çin kültürünün etkisine girerken, bir yandan da batıda Zerdüşti İran'ın inançlarıyla haşır neşir olmuşlar, nihayet Maniheizm, Mazdeizm ve Mazdekizm'i de tanımışlardır. Değişik coğrafya ve iklimlerin, kültürlerin mahsulleri olan bu dinler bazen aynı Türk toplumunda birbirlerine halef selef olurken, bazen de yan yana var olmuşlardır. Böyle durumlarda karşılıklı etkilenmeler ve tedahüller vuku bulmuş, zikredilen bu dinler bu suretle Türkler arasında onlara mahsus birer biçim almışlardır. Nihayet bunların yerini, daha önce hiçbir dinin yapamadığı bir biçimde çok geniş kitlelere yayılarak İslamiyet almıştır. Fakat İslamiyet'ten önceki dinlerin uzun asırlar boyu hâsıl ettiği etkiler kolay kolay silinmemiş, bazıları İslami bir cila altında bazı Türk topluluklarında bütün kuvvetiyle yaşamaya devam etmiştir. Bütün bu inançlar, reddi mümkün olmayan bir dini ve kültürel senkretizmin (bağdaştırmacılık)

canlı şahididir ki bu senkretizmin tarihi varisleri de Bektaşî ve Alevî (Kızılbaş) toplumdur (Ocak, 2002: 110-111).

Aleviliğin bahsedilen bu eklektik ve senkretik yapısı hakkında Dressler'in de dile getirdiği "onları aynı zamanda İslam'ın ötekileri olarak gösterdi" (2009:90) şeklindeki ifadesi de bunu desteklemektedir. Aleviliğin günümüzde şekillenen yapısının temelleri ise esas olarak 16. yüzyıldan itibaren atılmaya başlanmıştır. Alevilik o zamanın Sünnî ve Şîî yöneliminde ayrılmaya, farklılaşmaya başlamış ancak aralarındaki temas ortadan kalkmamıştır. Bu temas, Aleviliğe ilişkin daha önce de belirtilen onun senkretik yani birleştirmeci özelliğinden kaynaklanmaktadır. 17. yüzyıla gelindiğinde ise Alevilik artık tamamen soyutlanmış, aykırı görülen gruplar haline almıştır. Alevilerin bu şekilde algılanmalarının önemli nedenlerinden biri de 13. yüzyılda tarih sahnesine çıkan Osmanlı Devleti olmuştur. Bu süreçte ise Aleviler "Kızılbaş" olarak anılmıştır. Kızılbaş tabirinden Aleviliğe geçiş ise son derece yenidir. Genel kabule göre Kızılbaş kavramı Osmanlı'da "asi" ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Asi sözcüğünün olumsuz ithamlarla özdeşleştirildiğinin bilincinde olan Aleviler ise Hz. Ali'ye gerek dini gerek siyasi bağlılıklarını öne çıkarmak maksatlı tabir edildikleri kavramı Alevî olarak değiştirmişlerdir. Elbette değişen tek şey kavramın söyleniş biçimidir. Çünkü zamanla Alevî kavramı da Kızılbaş ile özdeşleştirilen asi, karşı gelen gibi anlamlara sahip olmuştur.

Osmanlı tarihinde Aleviler, genellikle Kızılbaş olarak anılırlar. Kızılbaşların Alevî olarak anılmaları ise oldukça yenidir. Osmanlı belgelerinde 19. yüzyıldan önce Alevî deyimine rastlanmamakla beraber bu topluluğu tanımlayan temel parametreler daha önceden ortaya çıkmıştır. Yaygın kanaate göre Kızılbaş kavramı, Osmanlı toplumunda "asi" sözcüğünün taşıdığı olumsuz anlamlarla özdeşleşmiş, Aleviler de bunun yerine Hz. Ali'ye dini ve siyasi sadakatin bir ifadesi olarak kullanılmak üzere "Alevî" kavramını öne çıkarmışlardır. Bununla birlikte "Kızılbaş" sözcüğünde toplanan suçlayıcı ve horlayıcı anlamların zaman içinde "Alevî" sözcüğüne de transfer edildiği bilinmektedir (AÇNR, 2010: 50).

Kavrama bu ithamların oluşu elbette tesadüfi değildir. Neticede Aleviler de gerek Selçuklu gerekse de Osmanlı döneminde Baba İshak, Baba İlyas gibi kişilerin önderliğinde hükümete yani merkeze karşı ayaklanmalar da bulunmuşlardır. Aslına bakılırsa bu ayaklanmaların kendi içinde haklılıkları da vardır. Bahsedilen bu haklılıkların başında Alevilerin esasında konargöçer toplum oluşları fakat merkezin uyum sorunundan ötürü kendilerini yerleşik hayata zorlamaları gelmektedir. Adaptasyonun dışında merkezin konargöçerlerin kendi bağımsızlıklarını ilan edeceği gibi endişeleri de söz konusudur. Yerleşik hayata geçiş ve merkezin çevreye güvenmemesi daha önce de bahsedildiği üzere birtakım ayaklanmalara neden olmuştur. Bu ayaklanmaların bilançosu ise çok ağır olmuştur.

Geçmişte, özellikle de Osmanlı toplumsal yapısı içinde karmaşık siyasi ve kültürel nedenlerle dışlanan göçebe Türkmenlerin Kızılbaşlık vurgusuyla temsil edildiği Alevilik, giderek bir tehlike kaynağı olarak görülmelerine yol açmıştır. Selçuklu'nun son, Osmanlı'nın da ilk dönemlerinde merkezi devlet idaresine karşı sık sık ayaklanmalar olmuştur. Bunlar Baba İshak, Baba İlyas ve Şeyh Bedreddin'in ayaklanmalarında olduğu gibi çoğu dinsel motiflerle bezenmiş olsa da gerçekte bunlar sosyal ve ekonomik nedenlerle daha fazla ilişkilidir. Özellikle Osmanlı tarihi içinde konargöçerlerin merkezi yönetimle ciddi bir uyum sorunu yaşadıkları bilinmektedir. Otonom devlet uygulamaları göçerlerin kendilerini kültürel ve sosyal bağımsızlıkları açısından tehdit altında görmelerine yol açmıştır (AÇNR, 2010:50).

4.1. Alevilik İle İlgili Yapılan Çalışmalar

Alevilik ile ilgili yapılan bu geçmiş izahatından sonra söz konusu gruba ilişkin yapılan çalışmalara bakmak gerekmektedir. Bu sebeple bu bölümde Aleviliğe ilişkin yapılan araştırmaların bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır. Değerlendirmeye tabi tutulan araştırmalarda ise Niğde ilinin İç Anadolu Bölgesi'nde yer almasından ötürü daha çok bu sınırlar içerisinde yapılan çalışmalara ağırlık verilmiş olup diğer

bölgeleri kapsayan Alevilik çalışmaları da yok sayılmamıştır. Fakat şeylerin bağlamlarında anlam kazandığı dikkate alındığında neden İç Anadolu'ya ağırlık verildiği anlaşılacaktır. Nihayetinde Niğde gibi kırsal bir yerleşimde yaşananlarla daha merkezi yerlerde yaşananlar birbiriyle birebir örtüşmeyecektir. Çalışmanın konusu göz önünde bulundurulduğunda ise Alevi ve Alevilik kompleks bir kavramdır. Bu kompleks kavramın algılanışı ve yaşanışı, yerelde ya da daha düzgün bir ifadeyle kırsalda ve kent yaşamında diğer pek çok şeyde olduğu gibi aynı olmayacaktır. Dönmez'in (2003) de belirttiği üzere köyden kente göç olgusundan Aleviler çok fazla etkilenmiştir. 1950 sonrası Türkiye'si için oldukça rövanşta olan şehirleşme olgusunda ilk kuşak her ne kadar Alevi inanç pratiklerini yaşatmaya çalışsa da yeni nesil bunların devamında beklenen pratikleri sağlayamamış ve "Aleviliğin birçok uygulamasını ve kurumlarını tartışmaya başlamıştır. Böylece Alevilik, adeta kişiden kişiye ya da gruptan gruba bağlı olarak, farklı algılanmaya ve farklı yaşanmaya başlamıştır" (Dönmez, 2003:6). Bu konuda güncel uygun bir katkı sağlayan Tuğsuz (2021), kentleşme ve gelişen teknolojinin Aleviliğin kurumlarına nasıl bir etki ettiğini kaleme aldığı çalışmasında görüşmecilerinden birinin verdiği "Aleviliğin inancının beyninin topluluk olması" (Tuğsuz, 2021:14) görüşüne atıfta bulunarak modern kent hayatının ve beraberinde gelen teknolojinin Aleviliğin sosyal kurumlarını etkilediği ve bir uzaklaşma ya da alternatiflerin gündemde olduğu sonucuna varmıştır. "Modern kent hayatında bu iki kurumdan uzaklaşma, musahipliğin yerini arkadaşlık ve dostluk ilişkilerinin dedelerin yerini ise bilgiye ulaşmanın farklı kanallarının alması ile mümkün olmaktadır" (Tuğsuz, 2021:14). Bir diğer katkı olarak Sağır (2000) örnek gösterilebilir. Kendisi kırsal ve kent olarak ele aldığı Aleviliği toplumsal dayanışma biçimleri üzerinden tartışmış ve kırsal ile kent mekânlarına Sivas'ın 5 köyü ile İstanbul gibi bir metropolü oturturmuştur. Her ne kadar çalışmasında köy ve kent karşıtlığı yer almış olsa da kendisi de geleneksel Aleviliğin kalıplaşmış yargılarının daha çok köy halkı için yaşlı kesimde olduğunu saptamıştır. "Alevi kimliği etrafında oluşan cemaat yapısı nominalist bir karakter taşımaktadır. Aleviliğin otantik biçimi olarak köyleri aldığımızda, Aleviliğe ilişkin kalıplaşmış, gelenekli bilgilerin taşındığı saptanmıştır. Bu gelenek ve tek tip bilgiler de yaygın olmayıp, daha çok yaşlılar ve görüştüğümüz iki Alevi dedesi bu bilgilerle sahiptir" (Sağır, 2000:27). Kömürcü köyü özelinde konuşulduğunda ise köyün Dededen mahrum oluşu ve araştırma sürecince köyde herhangi bir cem gibi bir ritüelin gerçekleştirilmemesinden kaynaklı olarak araştırmanın sahasına Dede gelmeyişi araştırmanın Dededen gelecek bilgileri kapsayamamasına yol açmıştır. Aynı zamanda

örnek çalışmalarda da görüldüğü üzere köy ve kent bazında yaşanan farklı algılanma biçimi Kömürcü Köyü için de geçerlidir. Bu durumda şehirleşme olgusunun kırsalı da etkileme potansiyelinden bahsedilebilir. Fakat yine de yerleşim mekânlarında köy-kent gibi bir farklılaşma söz konusudur.

Bu sebeple araştırma açısından örnek teşkil edebileceği düşünülen lisansüstü çalışmalarda, Alevilik ve beraberinde getirdiği Alevi toplumsal kimliği için yerellik kriteri aranmıştır. Sözü edilen çalışmalara geçmeden önce ise araştırmaya rehberlik eden bazı kaynaklardan bahsetmek yararlı olacaktır.

Bu noktada çalışmanın ana başlıklarından birini oluşturan ve öteki olarak Aleviliği bir fenomen olarak ele alınmasına ortam hazırlayan arka plan incelenmiştir. Bu durum araştırmaya Aleviliğin tarihsel arka planı olarak yansımıştır. Merkez-çevre ilişkilerinin de gündemde olduğu süreçte Aleviler çevreyi temsil etmekle birlikte sınıfsal ilişkilerin de hâkimiyetine girmiştir. Buradan hareketle Osmanlı Dönemi başta olmak üzere geçmiş dönem araştırması yapılmıştır. Türkdoğan'ın (2013) *Alevi-Bektaşî Kimliği* olarak ele aldığı ve Türkiye genelinde 17 il ve 45 köy ya da kasabada 5 yıl süreyle yürüttüğü çalışması incelenmiştir. Kendisi söz konusu çalışmasında “1500 yıllarının merkezin çevreye yönelik sert ve reddiye yüklü bakış açıları sonucu itilen-kakılan Türkmen boylarının aradan yaklaşık 400 yıl geçtikten sonraki durum tespitini” (Türkdoğan, 2013:11) ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu amacı yerinde tespit etmeye çalışan Türkdoğan amacı gereği de belirtildiği üzere 5 yıl süreyle saha çalışması yapmış ve araştırmaya tabi tuttuğu yerlerde katılımlı gözlem yapmıştır. Araştırma kapsamında kendisine sorduğu sorulardan biri olan “Alevi-Sünni farklılaşmasının nedenleri nedir?” sorusunu, R. Redfield'in (Amerikalı antropolog) modern antropolojiye kazandırdığı “büyük toplum” ve “küçük toplum” kavramlarıyla cevaplandırmıştır. Ona göre, Alevilerin de dâhil olduğu küçük toplum Sünni çoğunluğun oluşturduğu büyük toplumun denetimi altına girmiştir. Bu denetim, sözü edilen ve Mardin'in (2017) de ifade ettiği merkez-çevre ikiliğidir. Büyük toplum yani merkez, küçük toplumu yani çevreyi denetimi altında almıştır. Türkdoğan'ın da belirttiği üzere küçük toplumun “daha fazla yara almamak, kimliklerini yitirmemek nedeniyle” (Türkdoğan, 2013:518) birtakım öze dönüş faaliyetlerine girişmeleri ya da farklı pratikler geliştirmeleri olağandır. Farklı pratiklerin gelişmesi ise doğal olarak farklılaşmalara neden olacaktır. Bu farklılıkların başında ise tanımlama gelmektedir. Bilindiği üzere Alevilik üzerinde

hem fikir olunmuş bir tanım söz konusu değildir. Buradan hareketle araştırmada da görüşmecilerin kendilerini tanımlamaları istenmiş ve bulgular kısmında da görüleceği üzere verdikleri cevaplar bireysel kimlikten ziyade daha çok toplumsal kimlikten hareket etmiştir.

Keza Yıldırım'ın (2018) geleneksel Alevilik üzerine yaptığı saha araştırması da bu çalışma açısından oldukça yararlı olmuştur. Her ne kadar bu çalışmada etnografik yöntem bazı sınırlılıklardan ötürü kullanılamamış olsa da Yıldırım'ın "Amasya, Tokat, Çorum, Sivas, Kırıkkale, Yozgat ve Çubuk'un tamamını; Samsun, Erzincan ve Malatya'nın bazı Alevi köylerini" (2018: 99) içine alan saha çalışması "bilgi evreni belirlemesi ve bu bilgi evreninin tamamını tarayarak kapsayıcı sonuçlara ulaşmayı denemesi" (2018: 99) hasebiyle önemlidir. Kendisinin kaleme aldığı bu çalışma gerek geleneksel Alevilik ile modern Alevilik üzerine gerekse de modern Aleviliğin mevcut kimliği nasıl revize ettiğine dair bilgiler vermiş ve araştırmacının hem kimlik üzerinden hem de yakın grupların nitelikleri bakımından fikir sahibi olmasına olanak sağlamıştır. Onun araştırmasını özel kılan bir diğer husus ise görüşmecilerinin amaca uygun olarak seçilmesi yani Alevilik çatısı altında belli nüfuzları olan kişilerin çalışmaya katılmasıdır. Bu çalışma için ise nüfuz sahibi birinden (Dede) bahsetmek ise pek mümkün olmamıştır. Bunun gerekçesi hâlihazırda bulgular kısmında da verilen en başından beri köyde Dedenin olmayışındır.

Konuyla ilgili katkı sağlayan bir diğer isim olarak Salman'dan (2019) bahsedilebilir. Kendisi Alevilere ilişkin alan araştırmasında odağına göç kavramını koymuştur ve bu odağı oldukça geniş bir perspektifte çalışmıştır. Yani göç sadece ülke sınırlarında kalmamıştır. *Lamekândan Cihana: Göç Kimlik ve Alevilik* adını verdiği çalışmasında göç güzergâhındaki Alevileri anlatmış ve geçmişte mekândan bağımsız olan Alevilerin bugün işgal etmekte oldukları mekânları gündeme getirerek oldukça zihin açıcı bir perspektif ortaya koymuştur.

Elbette bu alanda literatüre katkı sağlayan pek çok isimden bahsedilebilir. Konuya lisansüstü çalışmalar ekseninde bakıldığında ise Aleviliğe öteki ve deneyimlenen olarak verilen fenomen niteliği bir kenara bırakıldığında Alevi ve Alevilik üzerine yüksek lisans ve doktora çalışmalarının sayısı 900'e yakındır. Bu çalışmalar; Aleviliğe dini açıdan yaklaşması hasebiyle İslami bilimler; Aleviliğin siyasi mücadelesini incelemesi bakımından siyasal bilimler; Aleviliğin tarihsel arka planını

ortaya koyma amacından hareketle tarih bölümlerinde yapılmıştır. Bunlara ek olarak Alevilik müzik, psikoloji, edebiyat gibi bölümlerde de araştırmaya tabi tutulmuştur. Bu araştırma gibi Aleviliği sosyolojik temelli tartışan çalışmaların sayısı ise 90 civarındır. Bu noktada erişim izninin olduğu tüm lisansüstü çalışmalar (80 civarı çalışma) incelenmiş ve araştırmaya katkı sağlayacağı düşünülen çalışmalar irdelenerek bulgular kısmında karşılık bulduğu yerlerde örneklendirilmiştir. Fakat söz konusu çalışmalar hakkında bilgi sahibi olabilmek için çalışmaların içerikleri veya yönelimleri noktasında genel bir kategorileştirme yapılabilir. Örneğin Arslan⁴, Gümüş⁵ ve Odabaş⁶ Alevi dinsel kimliğinin yanında Alevi kadın ve erkeklerini toplumsal cinsiyet bazında ele alırken; Aras⁷ ve Tanrıverdi⁸ de tıpkı bu çalışmada olduğu gibi araştırmalarını belli bir sahaya sınırlandırmışlar ve o sahada neler olup bittiğini ortaya koymaya çalışmışlardır. Köksal⁹ ve Sağır¹⁰ gibi isimler de Aleviliğin dönüşümünü kent bazında çalışan isimler arasında yer almışlardır. Bu örnekleri ve dolayısıyla kategorileri çoğaltmak elbette mümkündür. Bu örnekler ekseninde bu araştırmada dinsel bir kimlik olan Aleviliği ve Aleviliğin içinde barındırdığı olumsuzlamaları fenomenolojik tutumla bir Alevi'nin gözünden anlatma çabası ilgili literatüre de katkı sağlayacaktır.

⁴ Arslan, A. (2021). Ötekiliğin Dinsel Kimlik ve Cinsel Kimlik Çerçevesindeki İzdüşümleri. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

⁵ Gümüş, N. (2011). Alevilikte Kadın Şahkulu Dergâhı'ndaki Kadınların "Alevi Kadını" Algılayışı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kütahya.

⁶ Odabaş, A. A. (2021). Türkiye'de Erkekliğin Cinsel Politikası: Kimlikler ve Sünnet Pratikleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

⁷ Aras, B. M. (2017). Pazarcık Türkmen Alevileri. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Nevşehir.

⁸ Tanrıverdi, A. (2019). Adıyaman Alevi Köylerinde Yaşanan Sosyal Değişim Üzerine Nitel Bir Çalışma. Alevileri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Ankara.

⁹ Köksal, C. (2006). Kentleşme Sürecinde Dinsel Kimliklerin Dönüşümü: Ankara Örneği. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi. Ankara.

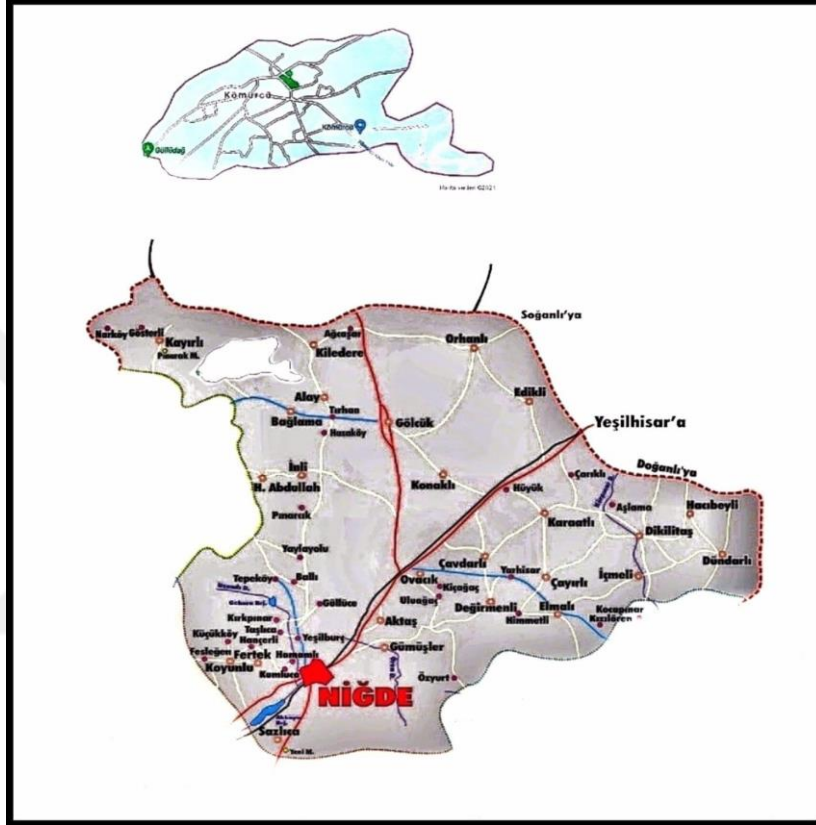
¹⁰ Sağır, G. (2019). Modernleşme ve Kentleşme Sürecinde Alevilik ve Alevi Kimliğinin Değişimi: Aydın'da Alevi Kimliği Üzerine Bir Çalışma. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi. Aydın.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. BULGULAR ve YORUM

Bu bölümde çalışmaya katılan görüşmecilerden gerek yüz yüze gerek telefonda ve gerekse de araştırmacının gözlemlerinden istifade edilerek toplanan veriler bir dizi kategorileştirmelere tabi tutulmuştur. İlk olarak Kömürcü Köyü'nün yerleşim hikâyesine değinilmiştir. Nihayetinde bugün Kömürcü Köyü olarak var olan yerleşim yeri birtakım olaylar silsilesinde günümüz şeklini almıştır. Bu sebeple yerleşim yerinin hikâyesi önem arz etmektedir. Sonrasında ise Kömürcü'deki bir Alevi'nin dışlanmalarına paralel olarak gelişen öteki çerçevesi konu edinilmiş ve tarihsel süreçte bu çerçeveye nasıl sahip olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Görüşmelerden elde edilen bilgiler de bu noktada örnek mahiyetinde sunulmuştur. Çalışmada iki grubun yer alması ya da bir başka ifadeyle çalışmasa hem Alevi hem de Sünni görüşmecilerin var olması söz konusu grup üyelerinin gündelik yaşamdaki konumlarını açıklamayı gerekli kılmıştır. Bu açıklamadan önce ise Niğde'nin coğrafi konumu baz alınarak yakın ve uzak gruplar aktarılmaya çalışılmıştır. Buradaki amaç dinsel pratiklerin gündelik hayata olan sirayetinin gerek yakın gruplarda gerekse de uzak gruplarda ne gibi benzerlik ve farklılık gösterdiğini kısmen de olsa ortaya koymaktır. Eklemek gerekirse ilgili bölümde de görüleceği üzere yakın ve uzak gruplar olarak yapılan kurguda verilen ritüeller ya da gelenekler sahada varlığını hissettiren pratikler üzerinden aktarılmıştır. Her iki grubun varlığı grup içi ve grup dışı kavramlarını gündeme getirmesi hasebiyle konuya etkileşim üzerinden de yaklaşmayı gerektirmiştir. Son olarak da gündelik hayatın diğer alanları gündeme getirilmiştir. Bu alanlardan biri olan eğitim hayatı ise çalışma kapsamında bir hayli yer kaplamıştır. Bu kapsamlılığın gerekçesi ise sözü edilen bölüm incelendiğinde anlam kazanacaktır. Esasında çalışmada Kömürcülü bir Alevi bireyin kendisini nasıl tanımladığı bir kenara bırakıldığında Aleviliğini nasıl yaşadığı veya nasıl yaşayamadığı ortaya konmaya çalışılmıştır.

5.1. KÖMÜRCÜ KÖYÜ YERLEŞİMİNE DAİR



Şekil 1: Kömürcü Köyü'nün Niğde İlindeki Konumlanışı

Kömürcü Köyü, Niğde merkeze 55 km uzaklıkta olup direk merkeze bağlı köyler arasında yer almaktadır. Bölgenin sahip olduğu karasal iklim tipi birtakım tarım ve hayvancılık faaliyetlerinde de belirleyici olmaktadır. Diğer bir faaliyet ise köye adını veren kömürcülük işidir. Köye yerleşenlerin ilk etapta bu işle meşgul olmaları tanımlama ekseninde köyün isimlendirmesinde rol oynamıştır. Bu faaliyetin yani kömürcülük işinin sürekli olmayacağı da aşikârdır. Neticede yapılan faaliyet odun kömürüdür ve süreç içinde ağaçların azalması bu faaliyeti durduracak, doğal olarak ekonomi farklı alanlara kayacaktır. Tarım ve hayvancılık için de arazinin kıraç olması ve beşer bir neden olan köydeki su sorunu gündeme getirildiğinde köylünün geçiminin

büyük bir kısmının ticaret alanına kayması anlaşılacaktır. Süreç içinde yaşanan bu durumlar insanların ilk yerleştikleri Kaletepe (Şekil 2) mevkiinden aşağılara doğru kaymalarına neden olmuştur. Çünkü ekonomi değişmiştir.



Şekil 2: Eski Yerleşim Yeri Kaletepe Mevkii. (Okan Erdem izniyle)

Yani hayvanların otlatılması için bakılan hayvan sayılarındaki azalmadan dolayı artık dağa yakın olmaları gerekmekte aksine ticaretle uğraştıkları için kullandıkları kamyonları daha rahat götürüp getirmeleri için yerleşimin daha düz alanlara kayması gerekmektedir. Kısaca bahsedilen bu süreç sonunda artık köy günümüz şeklini almıştır (Şekil 3). Günümüze yapılan bu vurgudan hareketle Kömürcü Köyü'nün şu anda sahip olduğu nüfus hakkında kısaca bilgi vermek de yararlı olacaktır. Konuyla ilgili olarak Türkiye Nüfusu İl İlçe Mahalle Köy Nüfuslarına bakıldığında şu aşamada son nüfus sayımı 2020 yılına ait olmakla birlikte söz konusu yıl itibariyle köyün toplam nüfusu 2425 iken bu nüfusun 1167'si erkek, 1258'i ise kadındır. 2007-2020 arası bir karşılaştırma yapıldığında ise genel anlamda radikal bir artış ve azalışın olmadığı görülmekle birlikte günümüze yaklaştıkça nüfusun oranında bir düşüş olduğu görülmektedir. Buna gerekçe olarak ise köyün ekonomik açıdan yetersiz oluşu gösterilebilir. Nihayetinde köyde sınırlı iş imkânları mevcuttur ve bu doğal olarak göçü beraberinde getirecektir. Kömürcülülerin de bu göç ediminde bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kendilerinin göç mekânı ise daha çok Tekirdağ, Adana, Mersin, Aydın, Maraş gibi şehirlerdir. Eklemek gerekirse göç edimini gerçekleştiren Kömürcülüler gittikleri yerde bir arada ikamet etmektedirler. Bu durumu kendilerini diğerlerinden koruma amaçlı yaptıkları düşünülebilir.



Şekil 3: Yerleşimin Göllüdağ Tarafından Görünümü. (Okan Erdem izniyle)

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa tarih, gerek savaşlar gerek coğrafi uygunluk gerek devlet politikaları gerekse de birtakım özel sebeplerden ötürü kişi veya kişilerin yaşadığı coğrafyayı kimi zaman süreli kimi zaman ise temelli terk etmelerine şahitlik etmiştir. Günümüz gelişmiş şart ve imkânlarını geriye dönük geliş sıralarına göre silme faaliyetinde bulunduğu yerleşim yeri değişikliklerini anlamak daha kolay olacaktır. Diğer birçok toplumda olduğu gibi Aleviler de konargöçer bir niteliğe sahip olmakla birlikte birtakım husumetlerin yol açtığı yolculuk ve mevsimsel coğrafi uygunluklara göre yer değiştirmelerde bulunmuşlardır.

Göçebe yaşam tarzını seçmiş olan Türk halkının “Yörük” olarak adlandırıldığı tanımı göz önüne alındığında Bayrak’ın (2005) da belirttiği üzere bu ahali Selçuklu ve Osmanlı dönemleri fetih hareketlerinde istila edilen bölgelerde Türkleştirme misyonuna hizmet etmişlerdir. Konargöçer yaşam tarzını benimseyenler mevsimsel uygunluklara göre yayla ve kışlak olarak adlandırılan alanlar arasında sürekli hareket halinde olmuşlardır. Geçim kaynaklarının daha çok hayvancılık faaliyeti üzerine kurulu olması zaten hâlihazırda bu göçebeliği öncelemektedir. Hayvanların gerekli şekilde bakılması yazın yayla denilen otlakları, kışları da bakıcılarının da daha rahat edebilmesi için daha düz alanlarda yerleşimi gerekli kılmıştır. Ekonomi genel manada her ne kadar hayvancılık üzerinden dönse de Yörükler tarımdan da tamamen uzak değillerdir. Gittikleri yerlerde birtakım araziler kiralayıp az da olsa kendilerine lazım gelen şeylerin üretimini yapmışlardır. Fakat yine de konargöçerler bir şekilde Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren benimsediği toprak sistemi olan has, zeamet ve tımar topraklarından herhangi birinde ikame etmiş olmaktadır. Bu durum bir şekilde

Osmanlı'nın fethettiği yerlerde iskân ve Türkleştirme politikasını uygulayabilmesinin önünü açmaktadır. Nihayetinde "insan topluluklarının yer değiştirme hareketleri ile yakından ilgili olan iskân uygulamaları, devletlerin ve toplumların hayatında önemli dönüm noktalarını oluşturan, sonuçları itibarıyla değerlendirildiğinde uzun bir süreci kapsayan siyasal bir olgudur" (Emek İnan, 2016:12). Dolayısıyla iskânları insanların yaşamlarını toplu veyahut dağınık sürdürmeleri gibi algılamaktan ziyade daha geniş bir perspektifle değerlendirmek gerekmektedir. Bu noktada iskânı beşer bir yerleşim olarak görmek bakış açısını genişletecektir. Bu durum zaten yukarıda da belirtildiği üzere mecburi ve gayri ihtiyari yerleşimleri ya da yer değiştirmeleri kapsamaktadır. Farklı sebeplerle meydana gelen yerleşim yeri değişiklikleri sonucunda iskân hadisesi dediğimiz mevzu gündeme gelmektedir. İskân hadisesinde belirleyici faktörlerden biri olan nüfusun coğrafya üzerindeki sayısal dağılımı toplum ve nihayetinde devlet için oldukça önemlidir. Saydam'ın (1993) da belirttiği üzere nüfusun yurt genelindeki dengeli dağılımı, ekonomik kaynaklardan da herkesin yeterince istifade etmesine olanak tanımakla birlikte iskân mahallerinin korunması ve ortaya çıkabilecek olası ihtiyaçlara göre şekillenmeler (toplumsal yapıya istinaden ortaya çıkabilecek problemler ve bunların çözümü gibi) devletlerin gücüne doğrudan etki ederken aynı zamanda iskân politikalarıyla da oldukça yakından ilgilidirler.

Fakat sonraki yüzyıllara gelindiğinde bu politika birtakım amaçlar doğrultusunda sözü edilen bölgeleri Türkleştirmekten ziyade sosyal ve siyasal bir niteliğe bürünmüştür. Bu amaçlar ise Orhonlu'nun (1999) *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı* olarak ele aldığı çalışmasında, söz konusu konargöçer grupların yaşam tarzlarından ötürü yerleşik hayat tarzını benimsemiş olan halka zarar vermelerini önlemek, boş ve harap olmuş alanların imar edilmesi ve bu alanlardaki toprakların ekilip biçilmesini sağlamak ve en nihayetinde konargöçerlerin sabit bir alanları olmamaları gerekçesiyle devlet erki tarafından kontrol edilememeleri ve neticede konargöçer halkın yerleşik hayata zorlanması şeklinde kaleme alınmıştır.

Niğde çevresinde en büyük iskân faaliyetinin Nevşehir kazasının kurulmuş olmasıyla gerçekleştirildiğini dile getiren Bayrak (2005), dönemin sadrazamı olan Damat İbrahim Paşa'nın kendi köyünü kasaba statüsüne getirerek burada büyük çaplı bir imar ve iskân faaliyeti başlattığını, bu iskân da kullanılacak olan ilk aracın konargöçer halk olduğunu ve Niğde, Nevşehir, Aksaray gibi bölgelerin çevresinde yaşayan grupların önemli bir kısmının buraya yerleştirildiğini ifade etmektedir. Kömürcü Köyü'nün de bu iskân faaliyetinin de yer aldığını söylemek muhtemeldir.

Ayrıca Bayrak'ın söz konusu çalışmasında oluşan yerleşim yerlerinin iskânlarla olan bağlantısına ve yerleşim yerine verilen isimlerde iskânın etkisine değindiği noktada "Kömürcüler-Kömürçeli" (Bayrak, 2005:59) ifadesini kullanmış olması Kömürçü Köyü'nün aldığı isimle paralellik göstermektedir. Çünkü Kömürçü'ye ismini veren bu faaliyet aynı zamanda onların yerleşimle birlikte uğraştıkları meslektir de.

Neticede köyün Nevşehir'e olan uzaklığı da Niğde merkeze olan uzaklığı ile aynıdır (54 km). Bu doğrultuda Kömürçü Köyü Alevilerinin de Niğde merkeze 55 km uzaklıktaki Göllüdağ eteklerine yerleşmeleri tesadüfi değildir. Niğde'nin şu aşamada bilinen tek Alevi köyü statüsünü almaları ise Aksaray bölgesinin Niğde'den ayrılarak sonradan il olmasıyla gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle Aksaray'ın il olarak Niğde'den ayrılması bölgede yer alan Pınarbaşı, Akmezar, Çağlayan gibi yerleşim yerlerini kendi sınırları içine alarak Kömürçü Köyü'nün Niğde'nin tek Alevi köyü olmasını sağlamıştır.

Konuyu AE1'den elde edilen bilgilerle kıyaslamak gerekirse -ki bu sözlü kültürün bir ürünüdür- yukarıda izah edilen dönem III. Ahmed hükümdarlığına denk gelmektedir. Bu dönemde Damat İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı ise 9 Nisan 1718- 1 Ekim 1730 tarihleri arasındadır. AE1'den elde edilen bilgiler ise onun kendi merakıyla ilintilidir. Kendisi köyün geçmiş araştırmasını yapmış ve kendi imkânlarıyla (zaman zaman arşivlere bakma fırsatı da gündeme gelmiş kendisinin) 1830'lu 40'lı yıllara kadar inebilmiştir. Kendisine yukarıda da bahsedildiği üzere yerleşimin Damat İbrahim Paşa döneminde olabileceği bilgisi aktarıldığında ise o tarihlerin çok geride olduğunu kendi araştırmalarının henüz o kadar ileriye gidemediğini belirtmiştir. Fakat kendi çocukluğunda (yaklaşık 15 yaş) babasının kendisine dedesi zamanında Azatlı¹¹ dan bir kişinin -ki Azatlı'nın içinde görüşmeciye göre Ramadlar da yer almaktadır ve Ramadlılar Azatlı ile olan birleşimden sonra birbirleriyle kaynaşmışlardır. Ona göre Ramadlar kendileri gibi Türkmen asıllıdır. Görüşmecinin verdiği bu bilgi ise resmi kaynaklarla desteklenememiştir- şu anki Kömürçü mevkiine ilk gelenlerin Göllüdağ'ın yamaçlarına kurdukları 7 kıl çadırdan haberdar olduğunu ve Kömürçülülerin ilk yerleşimlerini bildiğini ifade ettiğini de eklemiştir. Bu zaman baz alındığında söz konusu yerleşim tarihi tahminen 1850'lere kadar gidebilmektedir. Fakat kendisinin yaptığı araştırmada zaten hâlihazırda 1830'lara kadar inebilmiştir. Bu tarihin daha da

¹¹ Niğde ilinin Çiftlik ilçesine bağlı olan kasabalardan biridir. Aynı zamanda Melendiz olarak da bilinir. Bu isim ilçenin önceki adı olmakla birlikte bu ismin verilmesinde o zaman için ilçede yer alan sığır çiftliğinin adının malandusa olmasıdır.

gerisinin olabileceğine vurgu yapan görüşmeci Baki Öz¹²'ün 16. yüzyılda yaşamış olan bir Niğdeli müftüden bahsettiğini ve bu müftünün Göllüdağ'dan tutup yine Hasandağı'nın eteklerine kadar bir güruhun yaşadığını dile getirdiğini ifade etmiştir. Söz konusu güruhun ise iki türlü geçim kaynağı olduğunu dile getiren Öz, görüşmecinin verdiği ifadeye göre de bu geçim kaynaklarının mangal kömürü ile kışlık ısınmak için odun yapımı şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Fakat Öz, bu dediği bilginin doğruluğunu ya da yanlışlığını teyit edemedi ya da araştırmaya fırsat bulamadan yaşamını yitirmiştir. Söz konusu bilgiyi kendisinin de teyit edemediğini ifade eden görüşmeci bu bilginin doğru kabul edilmesi durumunda bu bilgiden Kömürcülülerden önce de buralarda Alevilerin yaşadığını anlamak gerektiğini belirtmiştir. Söz konusu süreç araştırmacı tarafından da irdelenmiş fakat kayıt altına alınmış bu tarz bir bilgiye rastlanılmamıştır. Daha önce de belirtildiği üzere bu bilgi sözlü kültürden gelen bir bilgidir ve bu minvalde görülmesi gerekmektedir.

5.1.1. Kömürcü'ye Yerleşimin Gereçleri ve Gereçlerin Değerlendirilmesi

Bir önceki başlıkta Kömürcü Köyü yerleşiminin nasıl olduğuna dair genel bilgilendirmeler yapılmıştır. Bu başlıkta ise Kömürcü'nün yerleşim hikayesinde görüşmeciler tarafından aktarılan ifadeler baz alınmış ve kendilerinin yerleşim hikayesini anlatırken sundukları gereçlerin dayanaklarına yer verilmiştir. Bu noktada ilk olarak Alevilik ve konar-göçerliğe dair bir değerlendirme yapılmıştır.

Herhangi bir zorunluluğun ürünü olmayan ya da bir başka ifadeyle isteğe bağlı gerçekleştirilen göç edimi ile bireysel ya da toplu olarak gerçekleştirilen ve iki mekânla (yaylak-kışlak) sınırlandırılmış göçler haliyle birbirinden farklıdır. Türklerin yerleşik hayata geçmeden önceki yaşam şekillerini ise ikinci durumda değerlendirmek gerekmektedir. Bir başka ifadeyle sözü edilen yaşam şekli mevsimsel uygunluklara göre şekillenmekte ve burada esasında göçer bir kültürden bahsedilmektedir. Sözü edilen kesim ise ya da bir başka ifadeyle göçer kültürün taşıyıcıları ise “Türkmen” veya “Yörük” olarak adlandırılmaktadır. Bu Türkmen boylarının,

¹² 1949-2002 yılları arasında yaşamış tarih araştırmacısı ve yazar. Alevilikle ilgili Osmanlı Belgeleri, Alevilik Nedir, Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergâhları gibi eserleri mevcuttur.

Büyük bir çoğunluğu kışlak ve yaylak hayatı yaşamaktaydı. Yani kışın, özellikle, Kızılırmak yayının içleri de dâhil olmak üzere bütün Orta Anadolu'nun, el-Cezire ve Suriye'nin kuytu, soğuktan korunabilecek vadilerinde basit evlerden oluşan kışlaklarında yaşıyorlar, yazın ise hayvan sürülerinin peşinden, Toroslar'a, Orta ve Doğu Anadolu'nun yaylarına gidiyorlardı. Bununla beraber kışlaklarda, civardaki küçük çaplı zirai faaliyeti sürdürecektir belli bir kesim kalıyordu. Dolayısıyla bunların sosyal yaşantılarını ifade etmek için göçebe (nomade) den ziyade yarı-göçebe (semi-nomade) veya konar-göçer terimleri daha uygun düşmektedir (Ocak, 2011:59)

Hatta söz konusu bu konargöçer halk buldukları coğrafyalara göre farklı isimler de almaktadırlar. Sümer'in de (2012) belirttiği üzere Osmanlı tahrir defterlerinde aşiret, cemaat ve oymak şeklinde kayda alınmış ve buldukları coğrafyalara göre konargöçer halk isimlendirilmiştir. Örneğin, Marmara ve Ege tarafında yaşayan göçmenlere Yörük ismi verilirken; Kızılırmak ve ülkenin doğu kesiminde yaşayan konargöçerlere Türkmen adı verilmiştir. Akgündüz'ün de (1990) belirttiği üzere bu Yörükler kanunnamelerde konargöçer taifeler olarak tanımlanmış ve kendilerinin mekândan bağımsız oldukları ifade edilmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan Alevileri de hatta özel olarak Türkmen Alevi'si olarak tanımlayabileceğimiz Kömürcü Köyü Alevilerini de bu minvalde görmek gerekmektedir. Mekândan bağımsız olmalarına karşın ise devletin kayıt defterlerine konu edilmeleri ve hatta devletin kendilerine tahsis ettiği yaylak ve kışlakları kullanmaları esasında konargöçer halkın serbest hareket etmesinin önünde bazı sınırlılıkların getirilmiş olduğunu göstermektedir. Elbette sözü edilen sınırlılıklar süreç içerisinde artacaktır. Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere bu konargöçer halk fethedilen yerlerdeki Türkleştirme misyonuna araç olarak kullanılacak ve bu amaç zaman içinde politikleşecektir.

Yerleşimle ilgili olarak AE1, yukarıda da ifade edildiği gibi konargöçer yaşam tarzını bırakıp şu an oldukları yere temelli yerleşimin Osmanlı dönemi iskân politikaları ile ilgili olduğunu dile getirmiştir.

AE1: Biz 1840'larda falan kışları Çukurova, yazları yayla dediğimiz yani bu tarafa. Bizim Türkmenlerin konargöçer hayvanları vardır, develeri vardır. Göllüdağ diye bir dağımız var, oraya yaylaya gelirlenmiş. İşte birtakım sorunlar var. Mesela

Dadaloğlu¹³'nin şeyini okudunuz mu bilmiyorum. Osmanlı illa bir yere yerleşeceksiniz, sizden yeterince vergi alamıyoruz, asker alamıyoruz falan gibilerinden böyle şeyler çıkıyor. Yani, piyasaya konup göçmeleri engellemek için. O konup göçme esnasında bizimkiler de alıyorlar. Yani şimdi biraz burada kalmışlar önceden kır çadırları olurdu falan hala böyle daha keçileriyle, koyunlarıyla, develeriyle yazın yaylaya, kışın şeye. Ama bizimkileri birtakım koşullar ne yapmış? Bunu yapamaz hale getirmiş. Kır çadırlarında yaşamış biraz daha da Göllüdağı'nın eteğinde yani. Daha sonra işte burada kaya oyuklarının önlerini örerek falan işte burada kalmışlar. Gidip gelmeleri devam ettirmişler ama ilerleyen süreç içerisinde burada kalmışlar. Yani diyebilirim ki 180 senelik falan bir geçmişi var buranın.

AE1 her ne kadar köyün yaklaşık olarak 180 senelik bir geçmişi olduğunu ifade etse de bu kendi araştırmasının bir ürünü olarak söyleyebildiği bir tarihtir. Bunun öncesinin olması da elbette muhtemeldir. Ayrıca her ne kadar temelli yerleşimden bahsetse de kendisiyle farklı bir zamanda yapılan sohbette kışları Çukurova tarafına yapılan göçlerin 1990'lı yıllara kadar devam ettiğini de belirtmiştir.

Yerleşimdeki bir diğer gerekçe ise kimi görüşmecilerin öne sürdüğü ekonomik durumun belirleyici olmasıdır. Bu noktada yerleşim ile ilgili olarak AE2 ve AE5, AE1'den farklı olarak iskân politikalarına değinmemişlerdir fakat her iki görüşmeci de coğrafi uygunluğun elvermesiyle birlikte yerleşimin gerçekleştiğini belirtmişlerdir. Konuyla ilgili olarak AE5, köye ilk yerleşenlerin kendi büyüklerinden olduğunu ve yaylak-kışlak mantığındaki mevsimsel göçün artık zor olmaya başlamasıyla Kömürcü Köyü'ne temelli yerleşimin gerçekleştirildiğini dile getirmiştir.

AE5: Bu köye ilk yerleşim benim babamın babası yerleşmiş. Aydın'dan gelmiş babam. Tamam mı? O zaman 300 tane koyunu, 40 tane devesi varmış benim babamın babasının. Bunlar (babası ve kardeşleri) 7 kardeşimiz. Buraya yaylaya gelirlermiş. Bizim yukarıda suyumuz var, göl var. Buraya onlar olatmaya gelirlermiş seyislerini

¹³ Osmanlı Devleti'nin uyguladığı iskân politikalarına karşı yazdığı şiirleriyle tanınan Dadaloğlu, 19. yüzyıl Anadolu halk şiirinin önemli kişiliklerindedir. Günil Özlem Ayaydın Cebe, "İskâna Direnen Kimlik: Dadaloğlu'nun Coğrafyası", Milli Folklor, 23/90 (2011), 60-69

(erkek keçi), keçilerini falan. Bakmışlar her zaman gelip gide gelip gide olmaz. Buraya yerleşmişler yani.

AE2 de yarı göçebelikten yerleşik hayata geçişi ve hatta ilk yerleşim yerinden aşağılara, düz alanlara kayışı ekonomiyle temellendirmiştir. AE2'nin sözünü ettiği ekonomik temelli yerleşimin Kömürcü'de gerçekleşmesi her ne kadar onun düşüncesinde gelinen yere (Horasan'a) uygunluk olarak değerlendirilmişse de uygunluğa tabi yer elbette sadece Kömürcü Köyü değildir. Bir başka ifadeyle uygunluk diğer alanlarda da mevcuttur. Fakat kendisi yerleşim konusunda gerekçeyi gelinen yerin uygunluğuna ve nihayetinde ekonomiye bağlamıştır.

AE2: *Ailem yarı göçebe dediğimiz toplumun bir grubunu oluşturur ve yerleşimimiz birinci neslin buraya yaylalara, hayvanlarla göçmesiyle oluşmuştur. Ana vatanımız Horasanlar'dır. Ama göçebelik olduğu için konargöçerlik, Kömürcü'ye gelesiye kadar devam etmiştir. Yani nasıl söyleyeyim. Görmüştündür abla sen de karşıdaki evlerin köşelerinde yaylacılık yapıyorlardı, koyunculuk. Koyunculuk yaptığı için bizimkilerin çoğunluğu Adana'ya giderlerdi, Mersin'e giderlerdi, böyle iklimin uygun olduğu yerlere giderlerdi. Kış aylarında havanın soğuk olduğu zamanlarda da odun keserlerdi, kömür malzemesi elde edilirdi. Geriye kalan zamanlarda da hayvancılık yaparlardı. Kırsal, engebeli alanlarda yaptıkları için bizim köyün de arazi buna uygun olduğu için onu tercih etmişler. Zaten bir kabile gidiyor önce, yani bir aile gidiyor. Daha sonra aile şeyi yapa yapa sonra da zaten aşağı doğru iniyorlar. Fark etmişsindir köyün yerleşimi biraz daha aşağıya doğru kaymış. Çünkü insanlar artık ne yapıyor, babadan gelen mesleği yapmayınca, geleneği devam ettiremeyince, kendine ait bir kültür, yaşam felsefesi oluşturunca bu sefer daha çok düz alana yerleşiyorlar. Diğer alanda yaşam şeyi mesela dağların yüzeyinde. Peki, amaç neydi? Oradan hızlı bir şekilde dağın arkasına geçirip koyunları olatırdın mesela. Oradaki amaç koyunculuk yani. Benim bildiğim o yani. Normalde çok fazla düz alan var yani. Mesela Bağlama'yı biliyorsun düz, Aktaş düz. Çok düz alanlar var yani. Kendi geldiği coğrafyaya, kendi ekonomik faaliyetini gerçekleştirmek için en uygun coğrafya olarak onu görüyorlar. Mesela sen Orta Asya'dan geldiğin zaman gidip de Karadeniz'e yerleşmiyorsun. Daha çok engebeli yerlere gidiyorsun. Oralari bildiğin için benzer yerlere gidiyorsun. İlk etapta böyle düşünmüşler yani. Sonradan evler de kayıyor zaten aşağıya doğru. Kültürle alakalı yani babasından gördüğünü devrettirince gelenek*

ortaya çıkıyor ya da ekonomik olarak düşünebilirsin. En önemlisi de o zaten ekonomi, geçim kaynağı.

AE2'nin belirttiği ekonomi meselesi elbette ayrı bir öneme sahiptir. Kendisinin dile getirdiği ekonomik temelli yerleşim, ekolojik bağlamla ilgilidir. Nihayetinde göçebe yaşam tarzını benimsemiş topluluklar için gerek yaylalar gerekse de meralar oldukça mühim meselelerdir. Sonuç itibarıyla geçim kaynaklarının daha çok hayvancılık olması ve ihtiyaçlarını hayvanları üzerinden elde edebilecekleri kazançlarla sağlayacakları için yaylalarının verimli olması gerekmektedir. Bu hâlihazırda konargöçerlerin kendi içinde de bir rekabete girdiklerini göstermektedir. Kömürcü Köyü için ise köyün yerleşimine dair olan kısımda da aktarıldığı üzere köye adını veren kömürcülük işi zamanla ağaçlardaki azalmadan dolayı yapılamaz hale gelmiştir. Köyün arazisinin kıraç olması ve beşer nedenlerden ötürü sulu tarımda yeterince ilerleyememeleri köy halkının geçimini al-sat mantığındaki ticarete yöneltmiştir. Bu durumda Kömürcülülerin, ticarete sokacakları malları Niğde'den tedarik ettikleri ve il dışına çıkarttıkları bilinmektedir. Söz konusu mallar saman, patates, soğan gibi belirli dönemlerde sıkça sulanması gereken ürünler olup bahsedilen su sorunundan ötürü Kömürcülüler bu faaliyeti gerçekleştirilememektedir. Ürün tedariği için ise mecburen diğer üreticilerle etkileşim halinde olmak zorundadırlar ve bu diğerleri Niğde ili sınırları içerisinde düşünüldüğünde öteki grubun üyelerini temsil etmektedirler. Fakat buradaki ilişki ya da etkileşim etnik bir etkileşimden ziyade daha çok ticaret ilişkisidir.

Araştırmacının da sahasına gidip yerinde gözlem yaptığı göz önünde bulundurulduğunda Kömürcülülere ait birçok kamyon olmakla birlikte köyde herhangi petrol ofisi bulunmamaktadır. Kömürcülüler bu ihtiyaçlarını köyde ya da çevresinde olduklarında daha çok kendilerine yakın olan Bağlama Köyü'nden gidermektedirler. Keza araç tamiri için de aynı yöntemi kullanmaktadırlar. Diğer bir husus ise ticarete sokacakları malları da civar köylerden temin etmeleridir. Kendilerinin Niğde'nin bilinen tek Alevi köyü olmaları zaten köy dışındaki hemen hemen her etkileşimlerinde diğerlerinin mecburi varlığını göstermektedir. Burada karşılıklı bir ticaret ilişkisi olmakla birlikte taraflar alışverişin iki tarafını oluşturmaktadırlar. Bir başka deyişle ürünü temin etmek istedikleri zamanlarda veya diğer ihtiyaçları karşılama noktasında Kömürcülüler alıcı konumunda iken diğerleri satıcı konumunda yer almakta ve mesele etnik kökenden ziyade karşılıklı bağımlılığa kaymaktadır. Barth'ın (2001) etnik grupların sınırları hakkında derlediği kolektif çalışmasında konu edinilen şeylerden biri

de tam olarak budur. Kendisi sözü edilen çalışmasında, karşılıklı ekolojik bağımlılığı ele almış ve bu bağımlılıklardan doğacak olası farklı etkileşimlerden bahsetmiştir. Bu olasılıklardan biri de

bu gruplara mensup insanlar aynı doğal çevrede yaşıyor olmalarına rağmen, farklı iş kollarında istihdam edildiklerinden sınırlı kaynakların paylaşımı konusunda rekabet etmiyor olabilirler. Bu nedenle, bu tür durumlarda, gruplar arasında yoğun bir ilişki kurulmadığı ve ilişkinin büyük ölçüde ticari boyutta kaldığı görülecektir (Barth, 2001:22)

şeklindedir. Bu da bahsedilen ekonomik ilişkiyi özetler niteliktedir. Bu durumun sahada karşılığı ise etkileşim başlığında detaylandırılmıştır. Genel bir değerlendirme yapıldığında görüşmecilerin de aktardığı gibi Kömürcü Köyü'ne yerleşim konargöçer hayatın sonlamasıyla başlamıştır. AE1, konar-göçerliğin sonlandırılış sebebini gayet açık bir şekilde yönetimden gelen baskıyla meydana geldiğini belirtirken; AE2 ve AE5 coğrafyadaki uygunluğa değinmişlerdir. Ayrıca AE2, ekonominin bu konuda belirleyici olduğunun altını çizmiştir.

Görüşmecilerin verdikleri cevaplar da dikkate alındığında konar-göçerlikten yerleşik yaşama geçiş birtakım coğrafi, ekonomik ya da politik nedenlerden ötürü gerçekleşmiştir. Bu nedenleri tek bir çatı altında toplamak gerekirse de konar-göçerlikten yerleşik hayata geçişin devlet erki tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu da yerleşimin meydana gelişinde kullanılan hegemonyadan bahsetmeyi gerekli kılmaktadır ve buradaki hegemonya sınıfsaldır. Nihayetinde yönetimi elinde bulunduran üst sınıf ya da yönetenler merkez olarak kullandıkları yerlerde kendileri ikame ederken çevrede olup bitenleri de kontrol altına almak istemektedirler. Çevre grup ise alt sınıf ya da yönetilen adı verilen, üst sınıfın aldığı kararlar doğrultusunda hayatları şekillenen kesimdir. Bu şekillenmelerden biri de bölüm başlığına da uygun düşecek şekilde konargöçer yaşam tarzını benimsemiş ve sonrasında Kömürcü Köyü nüfusunu oluşturacak olan grubun söz konusu yerleşim mekânını oluşturmalarıdır. Fakat bu şekillenme sadece yerleşik hayata geçişle sınırlı kalmayacak ilerleyen başlıklarda da ele alınacağı üzere üretilen yerleşim yerinin daimî üyeleri ve üretimde baskın rolü olan üst yapı ya da çoğunluk açısından kurucu öteki konumunda yer alan üyeler arasındaki etkileşimlere, grupların kendilerini ya da

diğerlerini tanımlamada kullandıkları tutum ve davranışlara, her iki tarafın da geliştireceği pratiklere yani kısaca hayatın her alanına yansiyacaktır. Çünkü söz konusu taraflar oluşum süreçleri göz önüne alındığında doğaları gereği -en azından büyük çoğunluğu- farklı perspektifler geliştirmekte ve duruşları ona göre şekillenmektedir.

Kömürcü Köyü için sözü edilen ve ilk etapta beklenen duruş ise Niğde il sınırı baz alındığında süreç içerisinde bu sınırlar içinde kalan bilinen tek Alevi Köyü olmalarından kaynaklı olarak mekânı kutsallaştırmalarıdır. Bu da mekâna inanç mekânı olarak yaklaşmayı gerekli kılmaktadır. Çünkü üretilen şey aslında kutsal mekândır, sınırlar içinde yer alan diğerlerinden/çoğunluktan farklı olandır. Sonraki başlıklarda tartışılacak olan öznenin kendini tanıması, kendini anlamlandırması ve nihayetinde anlamlandırmaları doğrultusunda geliştireceği pratikleri onu, birçoklarından (çalışmanın alanı doğrultusunda) farklı kılacaktır. Bu durum araştırma açısından görüşmecilerin gündelik yaşantıda işgal ettikleri konumların belirlenmesini incelemektedir. Buradan hareketle farklı grupların etkileşimlerine geçmeden önce Aleviliğe dair genel bir perspektif sunulacak ve sonrasında bu farklı grup üyelerinin konumları irdelenecektir. Ancak oluşan yerleşim yeri üyeleri arasında da bir ayrışma söz konusu olduğu için öncelikle bu ayrıma yer verilmiştir.

5.1.2. Aşağı Mahalle-Yukarı Mahalle

Mahalle kurmak, mekânın insan eliyle biçimlenmesine işaret eder ilkin. Belli bir inanç, değer ve kültür varlığı olan insanın eli bir yere değer ve o yer bir mekâna dönüşür (Alver, 2010:118). Nihayetinde Kömürcü Köyü de birtakım gerekçelerle yerleşim yeri haline gelmiş ve oluşan yerleşim yeri belirtildiği üzere insan elinin değmesiyle biçimlenmiştir. Neticede yerleşim mekânında birebir etkileşime girilmektedirler ve bu birebir ilişkiler her zaman için olumlu sonuçlar doğurmayabilir. Bu durumda kimliklerinden bağımsız olarak yerleşim yeri işgalcileri, yerleşim yerindeki konumlanışlarına göre bazı tavır alışlar sergilemişlerdir. Bu durum söz konusu Alevi yerleşiminde kendini “aşağı mahalle” ve “yukarı mahalle” ayrımı olarak göstermiş ve yerleşim yerinde bir ayrıklık -etkileşime çekilen mesafe, husumet anlamında- yaşanmasına neden olmuştur. “Mahalle aynı zamanda belli sınırlara işaret eder. Bu sınırlar bir çizgi çekilmişçesine belirgin olmayabilir belki ancak sınır daha çok

gündelik hayatın ritüellerinde kendini hissettirir. Mahremiyet, güvenlik, mesafe kavramları birer sınır kavramıdır esasen” (Alver, 2010:134).

Kömürcü Köyü için de net bir sınır çizilmemiş olsa da iki taraf arasında varlığını hissettiren bir sorun veya sorunlar gündemdedir. Henüz taraflar oluşmadan önce aşağıda da ifade edileceği üzere bazı Kömürcülü aileler arasında anlaşmazlıklar yaşanmış ve bu anlaşmazlıkların neticesinde alınan tavırlara göre de belli belirsiz sınırlar çizilmiştir. Anlaşmazlık noktasında Kömürcülü Alevi aileler denmemesinin sebebi ise hâlihazırda Kömürcü Köyü’nde egzogamik evlilikleri varlığının bilinmesidir. Bu durum tarafların arasında grup dışı üyelerin de olabileceği anlamına gelmektedir. Bu sınırların belirlenmemesinin sebebi ise AE2’nin de belirteceği üzere akrabalık ilişkileridir. Neticede akrabaların köydeki yerleşim noktaları bu sorunlardan bağımsız gerçekleşmiştir. Bu sebepten ötürü keskin sınırlardan bahsedilmemektedir.

AE2: Valla biz yukarıya mı giriyoruz aşağıya mı ben bilmiyorum. Yukarıya da giriyorum ben ailem var, ablam var. Aşağıya da giriyorum ama o sınıflandırma bizim yoldan yukarı mı aşağı mı bilmiyorum o kadarını.

Ayrışmanın sebeplerinden bahsetmek gerekirse SE4 de mekândaki ‘aşağı kabile’, ‘yukarı kabile’ ayrımını görev yeri olarak Kömürcü Köyü’nü tercih etmesinin çevresinde ne gibi tepkilere yol açtığını, öteki olmasına rağmen kendine çok iyi davrandıklarını söylemek maksatlı kurduğu cümlelerinde görüşme süresi içinde aşağıdaki gibi ifade etmiş olup 'yaptırdım' şeklinde sözünü ettiği şey ise kendisine tahsis edilen caminin yanındaki evin (kendisi imam) çatısındaki güneş enerjisi paneline o an için alevlenen ve silahların karıştığı bir olayda kurşunlardan birinin panele denk gelmesiyle panelin artık işlevini yerine getirememesinden kaynaklı olarak tamirat gerektirmesi meselesidir.

SE4: Bunlarda böyle şeyler de var yani ama insanlıkları çok güzel bana karşı. Ha mesela bana da aynısını dediler. “Oğlum sen manyak mısın, ne işin var Kömürcü’de asarlar keserler falan”. Gerçekten mesela benim çok korktuğum zamanlarda oldu hani çoluğuma çocuğuma zarar gelecek mi? Köyde bir olay oldu. İşte ne yukarı kabile veriyor ne aşağı kabile veriyor. Gerçi topladım yaptırdım da sonrada. Ama şöyle bana karşı çok saygılılar, bana derken bizim meslekten olanlara karşı.

Araştırma kapsamında görevleri ile ilgili olarak sahada bulunmuş ya da bulunma fırsatı olan kişilerle yapılan görüşmelerden devam etmek gerekirse SK1 de SE4'ün bahsettiği ayrışmayı desteklemektedir.

SK1: *Şunu da söylemek gerekiyor bence. Hani köyün sorunu dışarıdan gelenlerle değil bence. Yani şahsen ben birebir bir sorun yaşamadım daha. Bak kaç senedir buradayım öyle bir sorun yaşamadım. Sorun kendi içlerinde. Halledemeleri bir aşağı-yukarı mahalle sorunu söz konusu burada.*

Araştırmacı: *Peki sorun ne sizce?*

SK1: *Yani covid ile beraber malum sadece buraya gelip gidiyorum. Ama öncesinde tabii çıkıp dolaşıyorduk. Zaman zaman sohbet etme imkânı da buluyorduk elbet. Orada anlattıkları kadarıyla biliyorum ben de. Sorun aşağı mahallede oturan bir aile ile yukarı mahallede oturan bir ailenin arasındaki husumete, çevrelerinde olanların katılmasından ileri gelen bir dava mı diyeyim artık, öyle bir şey. Ama içeriğini net sormadım açıkçası.*

SE5 ise bu ayrım hakkında şunları dile getirmiştir:

SE5: *Köydeki diğer sıkıntıların yanında mesela geldiniz siz de görmüşünüzdür sanıyorum köyü gezdiyseniz.*

Araştırmacı: *Evet gezme imkânım oldu.*

SE5: *Hah, o zaman ne demek istediğimi zaten anlarsınız. Köyün bakım sorunu var, su sorunu var ne bileyim ona benzer birçok sorunu var ve bu sorunların çözümü için birlik olması gerekiyor bence. Ama burada birlik yok. Daha kendi içlerinde birliği sağlayamazlarken sorunları nasıl çözüme kavuşturacaklar ki?*

Araştırmacı: *Birliğin sağlanamaması derken bunu biraz açar mısınız?*

SE5: *Şöyle yani ben uzun zamandır buradayım ve buranın başlıca sorunu kendi içlerinde aşağı mahalle ve yukarı mahalle dedikleri bir ayrışma var. Hal böyle olunca köy de birlik olmuyor.*

Gözlemin dışarıdan bir gözle daha iyi yapılabileceği fikrinden hareket edilirse görev icabıyla sahada bulunma fırsatı olan görüşmeciler net bir şekilde aşağı mahalle ile yukarı mahalle arasında ciddi bir ayrışmanın olduğunu vurgulamaktadırlar. Söz

konusu ayrışmanın nedenini ise SK2 ve SK3 kendileriyle yapılan ortak görüşmede şu şekilde anlatmışlardır:

SK2: *Ya sağlık çalışanlarına falan da çok fazla değer veriyorlar aslında. Dışarıdan gelenlere karşı böyleler. Köyün sorunu kendi içinde. Aşağı mahalle-yukarı mahalle kavgası var burada. Yoksa hiç kimseye bir zararları yok yani. Mesela sen burada kal aylarca kal bir şey olmaz yani, anladın mı?*

SK3: *Bu çok yıllar öncesine dayanan bir sorunmuş. Mesela bizim bir abi var 40 yaşlarına geldi işte. “Benim çocukluğumdan beri var, ben bile tam net bir sebep bilmiyorum” diyordu. Kan davası gibi düşünebilirsiniz aslında öyle bir konu yani.*

SK2: *Ama şeymiş ya benim bildiğim kadarıyla yukarı mahallenin kızı mı gelini mi aşağı mahalleden birisine kaçmış. Bu sorun oradan ileri gelmiş yani. Yukarı mahalleden biri nişanlıyken aşağı mahalleden birine kaçmış ha böyle bir şeydi sorun böyle başlamış.*

Araştırmacı: *Peki bu sorunu başlatanlar şu anda hayattalar mı?*

SK3: *Valla çoğu öldü.*

SK2: *Çünkü vurma olayları falan da oluyor, silahlı yaralama falan. Ama yok artık öyle bir olay. Çünkü en son olayda aşağı mahallenin çoğu hapiste yatıyor şu anda.*

SK3: *Yukarı mahallenin de çoğu gitti zaten.*

Görüşmecilerin aktardığı ciddi boyutlara varan kavgaların araştırmacının sahada bulunma fırsatı elde ettiği zamanlarda görülmediğine dikkat çekilmeli ancak yine de bu aktarımların görev icabı ile orada uzun zaman geçirebilenler tarafından aktarıldığı da belirtilmelidir. Fakat yine bu ayrımı yine en iyi anlatacak olan araştırmacının öznesidir. Araştırmacının öznesi konumunda yer alan AE2 sözü edilen mekân ayrışmasını diğer görüşmecileri de destekleyecek şekilde aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

AE2: *Yukarı mahalle işte hırsızlık falan yapıyorlardı. Uzun süre önce, yukarı mahalle başlatınca bu olayı aşağı mahalle-yukarı mahalle ayrımı orada bir oluştu.*

Uzun süre sonra bir şey muhabbeti oldu; kabile olarak kız alıp vermeme. Sonra yine o olay çıktı. O yüzden bir husumet davası var.

Araştırmacı: Ayrım neye göre peki? Sınır olarak nereyi baz alıyoruz?

AE2: O ayrımı yapmak biraz zor abla ya. Biraz dere kısmından başlıyor. Nasıl söyleyeyim yukarı mahalle dediğimiz yani yukarı olan. Ama sana göre yukarı değişir, bana göre yukarı değişir gibi düşün. Kavgadan dolayı. Yukarı mahalleden biriyle kavga ediyor mesela bir kısım bir aile kavga ediyor. E, orada 100 aile var. Sen biriyle kavga ettin. Geri kalan 99 aileyle sorunun yok senin. Ama sen o sınıflandırmayı nasıl yapacaksın? Yukarı diye. Bir de kız kaçma olayı da var. Zaten sıkıntılı bir süreç. Bu tarz olaylar olunca bu sefer daha fazla kızgınlaştırıyor arayı. Sonra gittiler aşağı mahallenin bir tane bakkalını basmışlar. Birkaç kişiyi vurdular mesela. Bizim arkadaşın mesela babasıyla ilgili bir şey çıktı mesela çocuğun hayatı bitti. Kavga ettiler kıraathanede çocuğun babası da ayırmaya çalıştı sanırım bir şey oldu. Sanırım o da ister istemez kabileden dolayı kabilecilik anlayışı var ya bizde. Sanırım o da katıldı kavgaya tam bilmiyorum ben köyde değildim onda. Sanırım onun da başı yandı. O gidince çocuk da askerlik veya eğitimi de devam ettiremiyor hapiste olduğu için. Ya soğudum ben açıkçası köyden. O şeylerden bıktım artık ya. Aşması lazım yani bunları. Köy, göç de veriyor. Göç verenlerden geri kalanlar da sıkıntılı insanlar. Ben uzak durmaya çalışıyorum. Ne yapayım?

Görüldüğü gibi Kömürcü yerleşimi kendi içinde de kişisel nedenlerden ötürü ayrılmaktadır ve görüşmeciler ayrımın sebebi konusunda aynı gerekçeleri sunmuşlardır. Elbette bu ayrım kişinin sahip olduğu kimlikle ilintili değildir. Burada vurgulanmak istenen ilerleyen başlıklarda da sıklıkla geçeceği üzere kültüre sahip çıkamama, asimilasyon, diğeri olarak tanımladıklarına benzeme gibi durumların yaşanmasının önünü açmaktadır. Neticede içerideki direnç kırılmıştır ya da düzgün bir ifadeyle birliğin bozulmasının zemini hazırlanmıştır.

Her ne kadar tavır alışlar farklılık ekseninde ilerliyor olsa da köy yönetimi esas alındığında yönetim koltuğunda oturacak olan muhtar ve bu statünün verileceği kişi söz konusu husumetlerden etkilenmemekte ve yönetim koltuğu, boylar arası bir sıra üzerinden gitmektedir. Bu durum aslında her ne olursa olsun belli bir düzenin

korunduğu göstermektedir. Bunun gerekçesinin ise AE3'ün de belirttiği üzere akrabalık ilişkileri olması muhtemeldir. AE3'ün bahsettiği ayrılma elbette ki mekânın işgalcilerinin artışına paralel olan doğal büyüme neticesinde gerçekleşen bir ayrılmadır.

AE3: Şöyle bir şey var bu köy sadece benim bildiğim kadarıyla bir aşiret yani, bir topluluk yani. Sonra nüfus çoğala çoğala şeylere bölünmüş, kabilelere bölünmüş.

Fakat bu doğallığın yanı sıra mekânı işgal eden öznelere kişisel sebeplerinin aşağı mahalle-yukarı mahalle ayrımını daha da keskinleştirdiği söylenebilir. Yine de her ne olursa olsun ya da her ne yaşanırsa yaşansın aslında herkes bir şekilde birbirinin akrabasıdır. Bu durum insan ilişkilerinde korunamamış olsa da yönetimdeki düzeni bozmamış olsa gerek ki AE3 köy yönetiminde icraatlardan ziyade sıra usulünün baz alındığını belirtmiştir.

AE3: Köy, mahalle olarak ayrılıyor. Köyün Duranellez bizim bu taraf, aşağısı yani Küme Evler, giriş tarafı Emelcik diye geçiyor yanlış bilmiyorsam. Birkaç parçaya bölünmüş. Bizim burada öyle olmaz yani. Ya bu adam iyi yaptı da sonra bir daha seçelim denmez yani. Tamam, senin sıran bitti, başka bir boydan. Boylara ayrılır köy. Hani şey varya aile, sülale daha da büyüyünce boy oluyor ya hani şey kabile yani. Anlatabildim mi?

Araştırmacı: Anladım anladım. O zaman siz soyadı bazlı bir hiyerarşiye tabisiniz?

AE3: Soyadı bazlı demeyelim de yani. Araştırsan yani yazılı bir belge olsa bir şeye bağlanır. Belki bir aileye bağlanır, aynı Osmanlı hanedanı gibi. Ama şimdi köy çok büyüdüğü için boylara bölünmüş durumda. Herkes birbiriyle akrabadır.

AE3'ün bahsettiği yönetim koltuğuna sırayla geçme meselesi esasında köye ait bazı sorunların açıklanmasında belirleyici olmaktadır. Her ne kadar yerleşim yeri kişisel husumetlerden ötürü net olmayan sınırlarla ayrı olsa da bir şekilde yönetime sırayla geçilmektedir ve bu durum en azından yönetim ve yöneticinin köy için yapacağı hizmetlerde yer alacak olan rekabet unsurunu ortadan kaldırmaktadır. Nihayetinde yönetici olacak kişinin köy halkına yerine getirme sözü vereceği vaatleri olmayacaktır. Olsa bile yapma mecburiyeti ortadan kalkmıştır. Çünkü bir şekilde sıra ona veya onun grubuna tekrardan gelecektir. Bu durum ekonomik koşulların da belirleyicisi olan ve uzun zamandır yaşanan su sorunu da açıklamaktadır.

5.2. ALEVİLİĞE DAİR GEÇMİŞTEN GELEN İZLER “GENEL BİR DEĞERLENDİRME”

Bu başlıkta sadece AE1'in ile yapılan görüşmeye yer verilmiştir. Bunun nedeni ise araştırmacının sahasında daha fazla zaman geçirmek adına kaldığı evin AE1'e ait olmasından ileri gelmektedir. Çünkü kendisiyle diğer görüşmecilere uygulanmış olan yarı yapılandırılmış soru kalıplarının dışında daha fazla zaman geçirme imkânı olmuştur ve bu zaman dilimlerinin çoğunda AE1, araştırmacıyla geçmiş hakkındaki bilgilerini ve bu bilgiler ile ilgili düşüncelerini paylaşmıştır. Hem görüşme esnasında hem de görüşme dışındaki zamanlarda araştırmacıya ilettiği şimdinin şekillenmesindeki geçmişin rolüyle ilgili olan fikirlerinden bazı kısımlar seçilmiştir. Bu kısımlar ise geçmişin izleri olarak bakılan bu başlığın oluşmasını sağlamıştır. AE1'in görüşlerine de paralel olarak literatür taramasında da detaylı bir şekilde dile getirildiği üzere çalışmanın konusunu oluşturan Kömürcü Köyü ve sahip olduğu Alevi kimliğinin diğerleri ya da daha düzgün bir ifadeyle baskın olan tarafta öteki olarak algılanması yeni bir şey değildir. Aksine bu kimliğin önüne getirilen öteki nitelendirilmesi birtakım olaylar silsilesinde geçmişte meydana gelmiştir. Geçmişte yaratılan o öteki çerçevesi ise çağın gerekliliklerine göre değişime uğramıştır. Bir başka ifadeyle çerçeve baki kalmış içerik ise sürekli değişim edimine tabi tutulmuştur.

Peki, bu çerçeveler nasıl yaratılmıştır? Bu soruya cevap vermek için hiç kuşkusuz her iki tarafın da yani hem mağdurların hem de faillerin geçmişle yüzleşmesi gerekmektedir. Bu yüzleşme edimi nihayetinde fail için bastırdığı suçluluk duygusunu açığa çıkarırken; mağdur için zamanında hesaplaşamadığı geçmişle hesaplaşması noktasında bir fırsat olacaktır. Bir başka ifadeyle her iki taraf için de bir sorgulama çabası gündeme gelecektir. Çalışmanın odağında Aleviler olması hasebiyle bu başlık altında sorgulama şansı verilen taraf Aleviler olmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere AE1 ile diğer görüşmecilere oranla daha fazla zaman geçirilmiştir ve bu başlık kendisinin araştırmacıya anlattığı olaylarla şekillenmiştir. Kendisiyle yapılan görüşme ve görüşme dışı zamanda yapılan sohbetlerden arka plana uygun düşecek kısımların bazıları seçilerek konu başlığı desteklenmiştir. Aşağıda da görüleceği üzere kendisi örneklerini daha çok halifeler ve Osmanlı dönemlerinden vermiş ve hesaplaşmasını daha çok geçmiş dönem örnekleri üzerinden yapmıştır.

Peki, hesaplaşılması gereken geçmiş bu kadar eski midir? Elbette, hayır. Türkiye Cumhuriyeti tarihinde de Alevilere yönelik sert uygulamalar ve hatta

katliamlar yapılmıştır. Poyraz'ın¹⁴ (2013) deyimiyle cesaret edip hatırlandığında cumhuriyet tarihinin ilk Alevi katliamı 1938 Dersim tertelesidir ve bu yıkım sadece bununla sınırlı kalmamış; 1978 Maraş Katliamı, 1980 Çorum Katliamı ve 1993 Sivas Katliamı ile devam etmiştir. Bu katliamlar hakkında kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır. Dersim Katliamı ile başladığında belirtildiği üzere cumhuriyet döneminin ilk Alevi katliamıdır ve gerekçe olarak ise Dersimlilerin vergi vermek ve askere gitmek istememeleridir. Bu yöneyim katında cumhuriyete karşı bir isyan olarak algılanmıştır ve "resmi söyleme göre orada yapılan bir katliam değil, bir isyan bastırma"dır" (Poyraz, 2013:21). Bu durumda isyan bastırmanın yönetim erkinde meşru bir zemini olduğunu da hatırlatmak gerekmektedir. Bir diğer ifadeyle yapılan şey her ne olursa olsun yönetim erkinde haklı bir karşılığa bir şekilde ulaşmaktadır. 1978 Maraş Katliamı ile devam edildiğinde ise o zaman için gösterimde olan ve Stalin dönemi katliamlarından Türkiye'ye kaçmak zorunda kalan Azerbaycanlıları konu alan *Güneş Ne Zaman Doğacak* (1977) adlı filmin izlendiği sinema salonunda (19 Aralık) çok etkili olmayan bir bombanın patlatılması esasında fitili ateşleyen olay olmuştur. Bombanın etkisi her ne kadar hafif olsa da ister istemez bir gerginlik yaratmıştır. Bu gerginliğe sebep olan olayın hedefine ise Aleviler oturtulmuştur. Bir başka ifadeyle bombayı Alevilerin patlattığı söylenmiştir. Sonrasında zaten domino taşı gibi olaylar silsilesi başlamıştır. Poyraz'ın da ifade ettiği gibi 21 Aralık günü iki solcu öğretmen (Hacı Çolak ve Mustafa Yüzbaşıoğlu) okul çıkışı silahlı saldırıya kurban gitmişlerdir. Gerekçe her ne olursa olsun iki insanın öldürülmüş olmasına aldırış edilmeden Aleviler üzerine söylem yaratılmaya devam edilmiştir. Özellikle ülkücüler halkı kışkırtmak için bazı söylentiler yayarlar. 22 Aralık günü ise Bağlarbaşı İmamı Mustafa Yıldız çalışmanın kurgusuna da uygun düşecek şekilde dini dogmatiklikten çıkartıp kendi yorumunu dine entegre ederek ya da bir başka ifadeyle dini, katliama aracı ederek hacılığın ya da hocalığın oruçla, namazla olmayacağını bunun için Alevi katliamı yapılması gerektiğini ve her kim bir Alevi öldürürse beş kere hacca gitmiş kadar sevap kazanacağını cemaatine vaaz olarak vermiştir. Sonuç olarak bu söylemlerden sonra yüzlerce Alevinin hayatı son bulmuş, evleri tarumar edilmiştir. 1980 Çorum katliamı ise daha çok mezhepsel bir gerekçeyle ilişkilendirilebilir. Katliamı başlatan olay ise dönemin MHP (Milliyetçi Hareket Partisi) Genel Başkan Yardımcısı Gün Sazak'ın 27 Mayıs 1980'de aracının

¹⁴ Bedriye Poyraz. "Cesaret Et Hatırla!":Dersim 1938 Terteleşi*. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 68/3 (2013):63-93.

* Tertele: Soykırım, bir topluluğu kökünden kazıma/yok etme

bagajından eşyalarını alırken çapraz ateşe tutularak öldürülmesi olmuştur. Yapılan suikasttan sonra ise MHP'liler ülkenin birçok yerinde devletin desteğini de alarak bu olayı Alevilerle ilişkilendirmişlerdir. Sonrasında ise Aleviler dini açıdan ötekileştirilmiştir. Bir başka ifadeyle onları İslam'ın dışında addederek bir kez daha hedefe oturtmuşlardır. Örneğin protestolarında "kanımız aksa da zafer İslam'ın, kana kan, intikam"(Poyraz, 2013:28) gibi naralar atmışlardır. Son olarak 1933 Sivas Katliamında bahsetmek gerekirse bir grup radikal İslamcı tarafında Madımak Oteli'nin yakıldığı bilinmektedir. Ayrıca katliamın yılı dikkate alındığında teknolojinin önceki yıllara oranla daha gelişmiş ve televizyon kültürünün halkta yaygınlaştığı göz önüne alındığında esasında "Sivas katliamı canlı yayında; bütün ülke ve bütün dünya insanların gözü önünde gerçekleştirilen tek katliamdır" (Poyraz, 2013:32). Katliamın gerekçesi ise o zaman için Pir Sultan Abdal Derneği tarafından tertiplenen şenliklere katılacak olan yazarlardan Aziz Nesin'in başyazarlığını yaptığı Aydınlık gazetesinde yayımlanan Salman Rüşdi'nin *Şeytan Ayetleri* (1988) adlı çalışmasına gönderme yapılarak hedefe Aziz Nesin oturtulmuştur. 2 Temmuz günü ise Cuma namazının ardından başlayan etkinlikte "Sivas laiklere mezar olacak"¹⁵ (Arslan, 2015) sloganıyla yıkım başlamış ve sonrasında Madımak Oteli ateşe verilmiştir.

Görüldüğü üzere esasında hatırlamak veyahut hesaplaşmak için tarihte çok geriye gitmeye gerek yoktur. Aksine verilen örnekler oldukça yakın döneme aittir. AE1'in verdiği örnekler aşağıda da görüleceği üzere çok daha uzak geçmişe aittir. Fakat kendi içinde de haklılık payı taşımaktadır. Çünkü kendisi aslında meselenin özüne, başlangıcına gitmektedir. Kendisiyle yapılan görüşmeye geçildiğinde ise ilk olarak İslam'ın 4 büyük mezhebinden biri olan ve bu mezhebe adını veren Ebu Hanefi'den bahsetmiş ve bu hatta ilerleyen kesimin mezhep ya da gittiği yol hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığını dile getirmiştir. İslam coğrafyasının genişliğine de vurgu yapan AE1, bu genişlikte tek bir yapının ilerlemeyeceğini ve illa bir tarafın ötekileştirileceğini ifade etmiştir. Ötekileştirilecek taraf elbette merkez-çevre ilişkisinde de dile getirildiği üzere çevreye ait gruplardan biri olan Alevi kesimidir.

AE1: *Şimdi adam "Hanefi'yim, Ebu Hanefi mezhebindenim" diyor ya Hanefi'nin kim olduğunu bilmiyor, nasıl öldürüldüğünü bilmiyor. Döneminde çağırıyorlar Ebu Hanefi'yi "sen bir mezhep kur" diyorlar. Mezhep Arapça bir*

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Arslan, R. (2015). Sivas 1933: Madımak Otelinde Ne Oldu? https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/07/150702_sivas_1993

kelimedir, gidilen yol anlamındadır. Yani şimdi İslam denilen coğrafya o kadar genişlemiş ki yani illaki birilerini ötekileştirecek ki birileri böl parçala yapacak.

Sünni Müslümanların da oldukça aşına olduğu bir hadise atıfta bulunan AE1, yaptığı meslekle ilgili olarak çok fazla yer gezdiğini, bunun kendisine gözlem yapma fırsatı sunduğunu dile getirmiş ve gezdiği yerlerdeki Alevilerle ilgili düşüncelerini ortaya koymuştur. Düşüncelerini ortaya koyarken ise yine bir geçmiş vurgusu yaparak Osmanlı dönemi fetvalarını gündeme getirmiştir. Fetvalar¹⁶ tahmin edilebileceği üzere çevre kısmı zora sokacak türdendir. Nihayetinde merkez Sünni çevre ise Şia kesimidir. Bu sonradan Kızılbaş halini alacak ve son kertede kavram Alevilik olarak şekil değiştirecektir.

AE1: *Şu hadisi duydun mu bilmiyorum. “Ben ilmin şehriyim, Ali de kapısı” diyor. “Her kim bana gelecekse kapıdan gelsin” diyor yani. Ali kanalından gelecek yani. Anlatabiliyor muyum? O kadar şey var ki ülkede gezmediğim aşağı yukarı bir yer kalmadı yani. Bilhassa bizim Antep bölgesi sindirilmiş. Yaşlıları konuşturduğun zaman Alevi olduğunu söylüyor ama sonra ne olmuş? Bir iletişim kopukluğu olmuş, baskılar sonucu. Çünkü öyle bir fetvalar verilmiş ki şimdi Osmanlı zamanını aç oku, gözlerinin yaşını tutamazsın yani. Şimdi bizi yaşam şartlarından koparmışlar, itiraflar atılmış işte bunlar ana bacı tanımazlar, kestiği et yenmez şudur budur. İşte katledilmek için illa ki ötekileştirmek. Öyle bir şey ki ilk zamanlarda mesela Osmanlı'nın Ebu Suhud başta olmak üzere verdiği fetvalara “Asi Türkmen onlar, katledilmesi vaciptir” diyor. Sonradan Sünniliği kabul etmiş Türkmen kardeşlerimiz ne yapıyor? “Öyle bir şey olur mu, biz de Türkmen'iz” diyor. “Ha bu olmadı Türkmen işini kapatalım” diyor. “Ne yapalım? Kızılbaş diyelim bunlara.” Osmanlıyı kuran Alevi'dir, Cumhuriyet'i kuran Alevidir. Selçuklu'yu kuran Alevidir. Türkmen toplumdur yani Alevidir derken, sonradan verilmiş bir isimdir. İşte bunlara Kızılbaş diyelim. Kızılbaş ne demek? İşte anasını bacasını tanımaz, bunların kestiği yenmez, şudur budur. 70 kadar fetva var Osmanlı dönemine ait gözlerinin yaşını tutamazsın.*

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kaplan, Ö., U. (2011). Yavuz Sultan Selim Dönemi Alevi Katliamları. <https://www.ozgurdersim.com/yavuz-sultan-selim-donemi-alevi-katliamlari-makale,158.html>

Mardin'in *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1* (2020) adlı çalışmasına referans verilen yerde bahsi geçen Osmanlı'nın merkez inşasındaki istisnalarından biri olan devşirme usulüne de değinen AE1, Yeniçeri ordusunun ilk etapta Alevilerden oluştuğunu fakat bu usulle ordunun Alevilerden arındırılarak gayrimüslim statüsündeki kişilere verildiğini ve bunun Alevilere karşı başka bir dışlama edimi olduğunu dile getirmiştir.

AE1: Yeniçeri ordusu da olduğu gibi Alevi Bektaşî'dir zaten. Osmanlıyı ayakta tutan da odur. Osmanlı ne zaman yıkıldı? 1826'da yeniçeri ordusunun lağvedilmesi ile. Ha, orada gerekçe var mı var, neden var? Çünkü önce Türkmenlerden oluşturuluyordu bu yeniçeri ordusu ama sonradan devşirmeler geldi. Fethedilen yerlerde Rum çocukları olsun, Ermeni çocukları olsun, Balkan ülkelerindeki işgal edilen yerlerdeki çocuklar devşirip getirilip yeniçeri ocağına teslim edilmesiyle yeniçeri ne oldu? Türkmenlerden arındırıldı. Arındırılınca ne oldu? Ötekileştirildi, Türkmen'e yabancı gibi bakılmaya başlandı Osmanlı'da.

Devşirme usulüyle Alevileri katletmek adına dini kullandıklarını fakat kendilerinin İslam adı altında Araplaşmaya karşı çıktıkları için bu savaşın hedefi olduklarını dile getiren AE1, bu katliamları gerçekleştiren kişilerle aynı grupta yer aldıklarını fakat bunun farkında olmadıklarını hatta katliama sevindiklerini dile getirmiştir. Bahsettiği olay din çatısı altında belirlenen biz ve bizden olmayan taraflarını belirlemiş ve merkezin kabul ettiği kimliğe sahip olmayan çevre grubu, katliamların hedefi olmuşlardır. Fakat bu yorum sadece AE1'in konuyla ilgili dile getirdikleri baz alındığında yapılabilir. Geniş bir perspektifte bakıldığında esasında devşirme usulüne konu olan yeniçeri ordusu kendisinin dile getirdiği gibi Alevi-Bektaşî meşrepli değildir ya da İslam adı altında Araplaşma olarak ifade ettiği şeyde de Hz. Ali'nin de Arap olduğu gündeme gelmektedir. Bu durumda kendisinin söylem üzerinden hareket ettiği söylenebilir.

Söylemin izahı yeniçeri ordusu üzerinden yapılacak olursa öncelikle yeniçeri ordusu hakkında kısa bir değerlendirme yapma gereği vardır. Öncelikle yeniçeri ordusuyla Alevilerden ziyade Bektaşîlerin bir ilişkisi söz konusudur. Bu durum konuyla ilgili bir izahatı da gerekli kılmaktadır. Bilindiği ya da görüldüğü üzere Türk tarih kitaplarında 15 Haziran 1826 tarihi Vaka-i Hayriyye yani Hayırlı Olay şeklinde geçmektedir. Peki, nedir bu hayırlı olan? Kısa bir cevap verilecek olursa yeniçeri ordusunun lav edilmesine yapılan bir atıftır. Genel kabule ve birçok tarih kitabının

yazdığına göre yeniçeri ordusunun kötülük etmediği kimse kalmamıştır ve ayrıca kendileri dinsizdir de. Buradaki dinsiz nitelemesi bir ötekileştirme edimi olduğu için her ne kadar yeniçeri ordusunun iliği Bektaşilikle ilgili olsa da çalışma açısından bakıldığında da Alevilere de bu tip yaftalamalar yapılması hasebiyle önem arz etmektedir. Yeniçeri ocağına dönüldüğünde ise ocağın kuruluş nüvelerinin savaşta esir alınan erkeklerden oluşmaya başladığı bilinmektedir. Bu esirler ise ilk etapta gayrimüslim grubuna denk gelmektedir. Fakat daha sonralarda devşirilen bu gayrimüslim erkekler sünnet etme faaliyetiyle Müslümanlaştırılır daha doğrusu Müslümanlaştırılma noktasında ilk adımı atmış olurlardı. Müslüman geleneğe ayak uydurmaları için ise toprak sahibi Müslüman ailelere eğitilmek için gönderilirdi. Tüm bunlar ilk etapta devşirilenlerin adaptasyonu için yeterliymiş gibi görülebilir fakat yeterli gelmemiş olsa gerek ki tarih kitapları yok oluşu Hayırlı Olay diye aksetmiştir. Peki, bu süreçte neler olmuştur?

Kendi evlerinden koparılan devşirme çocuklarına devlet için savaşmaları öğretilmiş, Osmanlı devlet hazinesini gün geçtikçe doldurmaları emredilmiştir. İlk başlarda bu sorunsuz ilerlerken süreç içerisinde devamlılığını sağlamayacağı da bir gerçektir. Çünkü tüm bu savaşçı tarzda yetiştirilme şekli bir yerden sonra kendilerine devlete bağlı olmadan da yaşayabilme imkânı sunmuştur. Bu durum her ne kadar dış faktörlere bağlansa da (Batıların modern silahları vb.) esasında etkinin içeriden geldiğini göstermektedir. Nihayetinde “bozulmanın nedeni içseldir, dışsal etmenler bunu ancak hızlandırabilir ya da yavaşlatabilir” (Çamuroğlu, 2006:11). Yeniçeriler güçlerinin doruğundayken ve devlete karşı tavır alırken bir yandan da artık insanlaşmaya daha düzgün bir ifadeyle halka karışmaya başlamışlardır. Yeniçerilerin Bektaşilikle tanışması da bu döneme gelmektedir. Hem devlet içinde hem de devletten bağımsız bir şekilde hayatlarını idame ettirebilen Bektaşilerle tanıştıklarında yeniçeriler, Çamuroğlu'nun (2006) da belirttiği gibi yeni gelen devşirmeler sayesinde kendi devşirme köklerinden tamamen kopmamış, Hıristiyanlarla gerek ulema sınıfının gerekse de Sünni yapının olabildiğinden daha fazla Bektaşilikle bir bağ kurabilmişlerdir. Ayrıca dini pratiklere de uzak kalmaya (oruç tutma gibi) alıştırlar. Buna elbette başka sebepler de eklenebilir. Fakat burada gündeme getirilmesinin sebebi AE1'in yeniçeri ordusuyla direk Alevi ilişkisini gündeme getiriyor olmasından kaynaklanmaktadır. Oysa bahsedildiği üzere bağ daha çok Bektaşî tarafına aittir. AE1'in burada yapmaya çalıştığı şey Foucault ekseninde değerlendirildiğinde söylem yaratmadır.

Dil insanların düşüncelerini ifade etme ve diğerleriyle etkileşiminde kullanacağı aracıdır. İnsanların bu amaçlarla dili kullanması ve nihayetinde ortaya çıkan ifadeler söylem olarak adlandırılmaktadır. İnsanların da farklı düşünce yapılarına sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu söylemlerin çeşitlilik göstereceği aşikârdır. Buradaki önemli noktalar düşüncelerden ziyade bu iletiyi kimin söylediği, söylediği şeyi nereye dayandığı, kime söylediği ve söylemesindeki amacıdır. “Söylem bir iletinin tüm boyutlarını, sadece iletinin içeriğini değil, onu dile getireni (kim söylüyor), otoritesini (neye dayanarak), dinleyiciyi (kime söylüyor?) ve amacını (söyleyenler söyledikleri ile neyi başarmak istiyor) kapsar” (Çelik ve Ekşi 2013:100). Bu açıdan bakıldığında söylemi gerçekleştiren AE1’in kendisini Alevi olarak tanımladığı, Yeniçeri ordusuna Osmanlı’ya referans vererek Alevileri entegre ettiği, bunu kendinden olmayan birine (Alevi olmayan araştırmacı) söylediği zaten net bir şekilde görülmektedir. Söylemesindeki amaç ise ilgili araştırmada yer yer değinildiği üzere Aleviliğe ilişkin köken sorunundan ileri gelmiş olabilir. Nihayetinde günümüz Türkiye’inde Osmanlı sempatizanları halen mevcuttur. Osmanlı her ne kadar içinde farklı dini yapıları barındırsa da gerek Müslüman olmayanları gayrimüslim olarak ifade etmesinde de görüleceği gibi gerek Sünni geleneğe gerekse de verdiği fetvalara dayanarak Alevilere karşı yaklaşımı, takındığı tutumları bellidir. AE1 de açıklanmaya çalışılan zihniyet ile kendine ve nihayetinde grubuna yer edinmeye çalışıyor olabilir.

Bir başka örnek olay ise AE1’in görüşme dışında araştırmacıya aktardığı Peygamber öncesi dönemle alakalıdır. Söz konusu dönemde karşı karşıya gelen tarafların (Hz. Muhammed-Ebu Cehil) aslında aynı tarafta olmalarına bir başka ifadeyle aynı dua biçimini kullanmalarına karşın birbirleriyle savaş halinde olduklarını belirtmiş ve emperyalist düşüncenin tarihin her alanında olduğunu ifade etmiştir. Gür (2015), *Ebu Cehil ve İslâm Karşısı Faaliyetleri* adlı çalışmasında Ebu Cehil ve onun gibi düşünenleri odağına almış ve kendisinin ettiği duayla ilgili olarak yorumlarını belirtmiştir. Gür, her ne kadar Ebu Cehil’in ellerini havaya kaldırarak “Ey Allah’ım!” diye başladığı duasında din tasavvurunu yanlış algılamış olduğunu dile getirirse de bu farklı bir tartışma konusudur. Burada önemli olan her iki tarafın da aynı şeye ya da aynı makama dua ediyor oluşudur. AE1’in de belirttiği üzere namaz, abdest gibi dini pratikler İslam’ın son peygamberi Hz. Muhammed’den önce de vardır ve bu pratikler dönemin şartlarına uygun düşecek şekilde icra edilmektedir. O halde, AE1’in de dile getirdiği şekliyle “*Peki bu peygamberin mücadelesi neydi o zaman? Beş vakit namaz zaten vardı, abdest zaten vardı, oruç zaten vardı. Neydi peki?*”. Esasında bu sorunun

cevabını yine kendisi vermiştir. O dönem için Hz. Muhammed'in yanında yer alanlara atıfta bulunarak söz konusu kişilerin yoksul kesimden olduğunu dile getirmiştir. Esasında savaşın özünde sınıf farklılığı olmakla birlikte din üzerinden bir mücadele gibi gösterilmiştir. Alevilerin bu dışlanma ediminde de İslam Peygamberi'nin olduğu dönemdeki sınıfsal ayrıştırma zaman zaman üstü kapalı olsa da varlığını hissettirmiştir. Neticede daha önce de sözü edilen merkez-çevre ilişkisinde yönetimi elinde bulunduran merkez yani erk olarak görebileceğimiz kesim yönetimi elinde buldurmakla birlikte Alevilerin de dâhil olduğu çevre kesimde söz sahibidir. Bu da bahsi geçen sınıfsal mücadelenin bir örneğini sunmaktadır. Bu konu AE1'in cümlelerine ise şu şekilde yansımıştır.

AE1: *Böl parçala yut aynı zamanda. Ağzına sığabilsin yani. Bugün emperyalizmin şeyi bu. Bu İslam'dan önce de vardı, İslam olduğunda da vardı. Yani mesela Peygamber beş vakit namaz kılardı, ramazan orucu getirdi falan bunlar peygamberden önce de zaten vardı. Ebu Cehil hiç durmadan abdest alıp namaz kılan birisiydi. Peygamberimizin bir numaralı düşmanı ki ilk Bedir Savaşı'nda şeyin duası Kâbe'deki hasır örtüye bir düşüyor. "Yarabbim" diyor. Bak duasına bak. "Kâfirlerle savaşaacağız" diyor. "Bizi bu savaşta, bu savaşta bize nasip eyle" diyor. "Kâfirlere nasip eyleme" diyor. Kiminle savaşacak? Peygamberle savaşacak. Ebu Cehil' in duası bu yani. "Yarabbi! Bu Kâbe'nin yüzü suyu hürmetine, bizi bu savaşta muzaffer eyle. Kâfirleri muzaffer eyleme" diyor. Abdestini alıyor, namazını kılıyor, orucunu tutuyor, Kâbe'yi tavaf ediyor. Anladın mı? Kâbe'yi tavaf ederken yani Kâbe'nin bir tarafında tadilat olacak oraya insanları topluyor, diyor ki "Arkadaşlar herkes gönüllü olaraktan bağış yapsın. Kâbe'nin şurasını tamir ettireceğiz. Yalnız kâfir parası istemem. Helalinden kazandığınızdan vereceksiniz" diyor. Yani bu kadar da şeye dikkat eden birisi yani. Peki, bu peygamberin mücadelesi neydi o zaman? Beş vakit namaz zaten vardı, abdest zaten vardı, oruç zaten vardı. Neydi peki? Peygamberin yanındakilere bir dikkat etsene olduğu gibi evi olmayan, işi olmayan, köle pazarlarında satılan, milletin hakir gördüğü, Habeşli, Yemenli hep böyle ezilen tabaka yani kapitalizme bir karşı çıkış var orada. Egemen sınıfa bir karşı çıkış var orda. Yani bu çok sürer.*

Konuyu toparlamak adına son kez AE1'in düşüncelerine başvurmak gerekirse kendisi daha önce de Aleviliğin yapısıyla ilgili olarak bahsi geçen etkileşimlerden bahsetmiştir. Alevi isminin kendilerine verilmesinde Osmanlı'nın rol oynadığını belirterek Celali İsyancı'nın ya da Babai Ayaklanmasının o zaman için kendilerine uygulanan dini baskıya karşı verilen mücadele olduğunu dile getirmiştir. Aleviliğin yapısal olarak büyük oranda tamamlandığı dönem olan Yavuz dönemine atıfta bulunarak sözü edilen dönemde Arap ulemalarının getirildiğini ve bu ulemaların İslamiyet'in yayılmasında ve Türklerin asıl inancı olan Şamanizm ve Gök Tengri inançlarını geriye ittiğini, itmeyen kesimlerin ise baskıyla yüz yüze geldiklerini dile getirmiştir. Fakat baskıyı yaratan ile baskıya maruz kalanlar aynıdır. "Oysa yanan, battaniyenin farklı köşeleriydi."

AE1: Şöyle Alevi kelimesi 19. yüzyılda bizim üstlendiğimiz bir isim değil. Osmanlı'nın vermiş olduğu isim yani. Çok şeyler var ama bunlar yazılmamış olsa bile bizim zaten şeyden gelen büyüklerimizden gelen bir bilgi yani. Şimdi Celaliler şöyleydi, Celaliler böyleydi, onların İslam dediği şeye karşı çıkma Orta Asya'dan beri var yani. Oradan işte Anadolu'ya gelişi, 1240'taki Babai Ayaklanması'nda kırk bin tane insanımız katlediyor yani. Yavuz'un yanılmıyorsa Mercidabık Savaşı'ndan sonraki Mısır seferinde oradan 2000 tane Arap ulemasının getirilmesi, burada tamamen bir şimdiki tabirle yani vahabi şeyine yönlendiriliyor yani. Oysa Osmanlı'nın kuruluş şeyi nasıl biliyor musun? Şimdiki tabirle konuşacak olursak bizim Türkler, Türkmenler hep Alevi meşreplidir zaten. O Sünni'yim diyenler ya aslını inkâr ediyorlardır ya da bilmiyorlardır. Bilinçsizliğinden kaynaklanıyor yani. Çünkü bizim şeyimize uygun bir inancımız var zaten. Gök Tengri ve Şamanizm. Bunun dışına çıkmamış ki zaten. Yani demem o ki bizi ötekileştiren de kadının ikinci plana atılması gibi şeyler de sonradan olan şeyler. Oysa bu da neden kaynaklanıyor? Mezhep taassubundan kaynaklanıyor. Soruyorum yani sen niye değişik nazar da bakıyorsun bize, bu topluma. Kardeşi kardeşe öldürdüler yani. Hep bu bilgiden yoksun insanları ne yaptılar? Verdiler ellerine silahları, hep kardeşi kardeşe öldürttüler yani. Oysa yanan, battaniyenin farklı köşeleriydi. Yani yanan battaniyenin bir köşesi, diğeri diğer köşeydi, aynı battaniyeydi yani.

Aleviliğin tarihsel arka planına dair fikir sahibi olmak için ilgili alan yazınında araştırmacı bazı kaynakları da referans göstererek Alevilerin tarihsel süreçte nasıl dışlanmayla karşı karşıya kaldığını göstermeye çalışmış olsa veya bu başlıkta AE1'in verdiği örneklere atıf yapsa da araştırmacının kendisinin yazıya döktüğü ya da döneceği kısımlar yeterli olmayacaktır. Nihayetinde kendisi Aleviliği bizzat deneyimlemiş değildir. AE1 ve araştırmada yer alan diğer Alevi görüşmeciler bunu iyi veya kötü bizzat deneyimlemiş kişilerdir. Bu sebeple onların ifadeleri daha önceliklidir. Neticede algıladığı, anlamlandırmaya tabi tuttuğu şey Aleviliğin kendi tarihi ve Alevi kimliğinin oluşum sürecidir. Bu sürecin oluşumu da hafıza ya da bellek ile gerçekleşmektedir. Bir başka ifadeyle kendilerine yapılan kötü muamelelere ilişkin olarak AE1 hep bir geçmiş atfı yapmış ve bu atfı yapmasına olanak tanıyan şeylerden biri de sözlü kültür olmuştur. Sözlü kültür burada Halbwachs'ın (2019) kolektif anı dediği şeye denk gelmektedir. Zaten kendisinin geçmişe dair verdiği örnekler bireysel anıda kalmış olsaydı varlığını yitirmiş olurdu. Bu durumda algılanan şeyin (dışlanma, ötekileştirilme gibi) ilk etapta bireysel anılara sonrasında ise aktarımla kolektif anılara denk geldiği söylenebilir. Böylelikle inşa edilen şey bellek olmaktadır. Elbette oluşum tek tip değildir. Alevilerin yapmış olduğu bu oluşum da tek bir yönde ilerlememiştir. Subaşı'nın da (2003) belirttiği üzere,

Anadolu Alevilerini sadece tek bir formata tabi kılmak ve öylece de tasvir etmek oldukça zor, hatta imkânsızdır. Genel sınırların içine yayılmış bir çeşitlilik içinde Aleviler, aralarına farklı ırk, dil ve kültürel formları katmaktadır. Bu birikimin ise, ortaya yekpare ve tek bir Alevilik çıkarmayacağı açıktır (Subaşı, 2003:178).

Bu mesele ilerleyen kısımlarda görüşmecilerin kimlik oluşturmaları olarak kendini gösterecektir. Öncesinde ise Kömürcü Köyü Alevileri merkeze alındığında diğerleriyle olan benzerlik ve farklılıklar konusunda genel bir çerçeve çizilebilir adına yakın ve uzak gruplar ele alınmıştır.

5.3. YAKIN ve UZAK GRUPLAR

Bu ana başlık altında yapılması hedeflenen şey Aleviliğe ve Aleviliğin genel yapı taşlarına dair bazı bilgilendirmelerde bulunmak suretiyle bilgi aktarımına konu edinilen şeylerin gerek Kömürcü Köyü'ndeki işlerliği gerekse de Kömürcü Köyü'nün diğer Alevi yerleşimlerinden farklı olduğu noktaların belirlenmeye çalışılmasıdır. Buradan hareketle ilk olarak sıklıkla Aleviliğin karşısına oturtulan Sünnilik ve Sünni Müslümanlık ele alınmış ve bazı genel açıklamalarda bulunulmuştur. Sonrasında ise yakın Alevi grupları gündeme getirilerek Alevilik ekseninde sürdürdükleri gelenek ve görenekler aktarılmaya çalışılmıştır. Nihayetinde tüm bu açıklamalardan sonra Kömürcü Köyü Aleviliğinin diğerleriyle olan benzerlik ve farklılıklarına odaklanılmıştır. Oluşturulan alt başlıklar¹⁷ görüleceği üzere çoğunluktan azınlığa veyahut genelden özele şeklinde sıralanmıştır.

5.3.1. Her YerdeKiler (Sünniler)

İslamiyet'in iki ana mezhebi olarak gördüğümüz Sünnilik ve Şiilik, İslam'ın ilk yüzyıllarında gelişmişlerdir. Bu gelişimin neticesinde ise ortaya iki farklı -çalışma açısından sürekli zıtlıklar ekseninde verilmesinden dolayı- grup çıkmıştır. Bu gruplardan biri Sünni inanç kalıbında yer alan Müslümanlar olup diğeri ise Şiiliğin içinde gelişen Alevi gruplarıdır. İslam tarihi içerisinde Sünniliğin ortaya çıkışı ise Hz. Muhammed'in ölümünden sonra onun sünnetlerinden sapmalara karşı bir tavır alış şeklinde doğduğu bilinmektedir. Bu tavır alışlar doğal olarak grup içerisinde bile farklı dallar yaratmıştır. "Durum böyle iken Hz. Peygamber'in sünnetine bağlılığın bir grubun adı olarak algılanması, ister istemez o grup dışındaki Müslümanları ötekileştirmekte ve onları sünnete bağlı olmayan grup tarafına itmektedir" (Yılmaz, 2021:61). Oysa İslam tarihi içerisinde birtakım olaylar silsilesinde meydana gelen Haricilik, Alevilik gibi oluşumları sünnet dışı olarak tabir etmek o kadar kolay dile getirilmemelidir. Nihayetinde Alevi grupları içerisinde öznenin kendini tanımlaması üzerine açılan başlıkta da görüleceği üzere kendini İslam'ın içinde gören, Peygamber'e olan sevgisini bildiren görüşmeciler olmuştur. Bu sebeple diğer grupları sünnet dışı olarak

¹⁷ Alt başlıklar "her yerdekiler (Sünniler)", "yakındakiler (yakın Alevi grupları)" ve buradakiler (Kömürcülü Aleviler)" şeklinde olup her yerdekiler ve buradakiler olarak ifade edilen kavram setleri Sabır Güler Sevlî'nin (2019) Ötekinin Ötekisi: Etno-Dinsel Bir Kimlik Olarak Alevi Kürtlüğün İnşası adlı çalışmasından istifade edilerek oluşturulmuştur.

tanımlamak ciddi bir ithamdır. Bu ithamın gerekçeleri göz önünde bulundurulduğunda esasında ortaya bu isimlerle anılan alt dini gruplar çıkmaktadır ve bunu dini alt grupların ortaya çıkışı daha çok ideolojik temellidir. Tarih sahnesinde ayrımı ortaya çıkaran olaylara bakıldığında kastedilen şey anlam kazanacaktır. Söz konusu olaylara ise hızlı bir bakış faydalı olacaktır.

İnanç ayırımının taraflarına Alevi ve Sünni olarak oturtulan bu iki grubu birbirinden ayıran ilk olay Hz. Peygamber'in öldükten sonra kendisinin yerine kimin geçeceğini belirlemiş olmasıdır. Bu durum kısaca hilafet sorunu¹⁸ olarak adlandırılmaktadır. Bir tarafta halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunan grup yer alırken diğer tarafta bu görüşe karşı duran bir grup meydana gelmiştir. Hâlihazırda varlığını hissettiren grup ayrılığı devam ederken ilk halife olarak Hz. Ali'nin seçilmemesi ve devamında meydana gelen Müslümanların ilk iç savaşı olan Cemel Vakası¹⁹ (656) ile Hz. Ali ve Muaviye arasındaki iktidar mücadelesi neticesinde gerçekleşen Sıffin Savaşı (657) bu ayrılığın oluşmasına zemin hazırlayan ilk olaylardır. Keza sonrasında yaşanan Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Kerbela Olayı (680), Anadolu Selçuklu döneminin en büyük Türkmen ayaklanması unvanını alan Babai İsyanı (1240) vb. ayaklanmalar ve sonrasında meydana gelen Çaldıran Savaşı (1514) gibi siyasi meseleler bir arada düşünüldüğünde Alevi-Sünni ayrılığının motiflerinin geçmişten beri işlenerek geldiği görülmektedir. Daha yakın geçmişe bakılacak olursa da ülkücülerin Çorum'da bir Alevi Mahallesi olan Milönü'ye saldırması üzerine Çorum Katliamının (1980) yapılması ya da bir grup Radikal İslamcı tarafından Madımak Oteli'nin ateşe verilmesi ile gerçekleşen Sivas Katliamı (1933) gibi olaylar da işlenen motiflerin kemikleşmesine neden olmuştur. Bu anlamda bakıldığında Alevilere direk grup dışı yaftasının vurulduğu görülmektedir.

Toparlayacak olursak; bazı olaylar neticesinde ortaya çıkmış Alevi ve Sünni gruplar, Türkiye genelinde değerlendirildiğinde Sünnilerin çoğunlukta olduğu bir tabloya dönüşmüştür. Bu durum Niğde ilinde de geçerlidir. Bir başka ifadeyle Sünniler Niğde ilinde de çoğunluğu temsil eden grup olarak karşımıza çıkmaktadır. Çoğunluğu temsil etmeleri onları bilerek ya da bilmeden kendi referans kodlarını, azınlık gruba kabul ettirme veyahut kendini daha üstün görme gibi olumsuz hal ve hareketlere

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için Mehmet Atalan "Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları" İlahiyat Fakültesi Dergisi 9:2 (2004): 55-68.

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için Erol Yaprakdal "Cemel Vak'ası (36/356)" Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

yönlendirebilir. Elbette bunun tam tersi de mümkündür ki bu durum etkileşimlerin mahiyetinde verilmiştir. Bu başlık altında ise amaç Sünni Müslümanlar hakkında kısa bir bilgi vermekle birlikte ona her yerdekiler unvanını verecek ve Alevileri azınlık durumuna düşüren olaylardan kısaca bahsetmektir. Bir başka ifadeyle amaç her yerdekiler ve buradakiler kavramlarına denk düşen Sünni ve Alevilerin bu isimlerle anılmasına neden olan olaylardan bahsetmektir.

5.3.2. Yakındakiler

Bu başlık altında ise Kömürcü Köyü yerleşimi baz alındığında Niğde iline yakın olan yerler göz önünde bulundurulmuş ve bu yakın yerlerdeki Alevi grupları hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Bu bilgilerden sonra ise “Buradakiler” olarak kavramsallaştırılan Kömürcülüler ele alınmış, yakın Alevi gruplarıyla olan benzerlik ve farklılıkları gündeme getirilmiştir.

5.3.2.1. Tahtacılar

Tahtacılar genel manada Ege ve Akdeniz bölgelerinin ormanlık alanlarına yerleşmiş ve her ne kadar günümüzde bu durum azalma göstermiş olsa da orman faaliyetleriyle uğraşan Alevi Türkmen grupları ifade etmek için kurgulanmış bir kavramdır. “Tahtacı” ifadesinin kökeni Kehl-Bodrogi’nin (2017) de belirttiği üzere grup üyelerinin geçmişine atıfta bulunurken günümüzde daha çok yaptıkları ya da icra ettikleri mesleğe dayanmaktadır. Tıpkı Kömürcü Köyü’ne ismini veren kömürcülük faaliyeti gibi tahtacı ifadesi de bugün Tahtacılar olarak gördüğümüz grubun daha çok orman işçiliği ya da odunculuk faaliyeti ile uğraşmalarından ileri gelen bir kavramsallaşmadır. Her ne kadar bugün Kömürcü Köyü için odun kömürü faaliyetinden çok bahsedemesek de -ki bunun sebebi daha önce dile getirilmişti- geçmiş dönemlerde Kömürcülülerin bu işi yaptıkları bilinmektedir. Tahtacılar için ise durum biraz farklıdır. Onları Kızılbaş/Alevi grupları içerisinde yer alan “bağımsız bir topluluk” (Kehl-Bodrogi, 2017:73) olarak görmek gerekmektedir. Çünkü “Tahtacı sözcüğü, yapılan bir işin, mesleğin adı olmaktan çok, ağırlıklı olarak yaşanan bir inancı ifade etmektedir” (Biçen, 2005:99). Kökleri hakkında araştırmacılar görüş birliğine varamamış olsalar da Tahtacılar bugün hala varlığını sürdüren önemli bir Alevi grubu temsil etmektedir.

Nihayetinde “Türkçede ‘ağaç kesen, tahta biçen ve kereste işleriyle uğraşan kimse’ anlamına gelen Tahtacı ve bir meslek adı olan tahtacılık, zamanla kendilerine özgü bir mezhep inancının varlığına inanan bu topluluğu karşılar duruma gelmiştir” (Bulut ve Bal, 2015:82). Bu açıdan onları özel kılan ise dini inanç ve geleneklerini diğer Alevi gruplarından daha çok koruyabilmiş olmalarıdır. Bunun gerekçesi olarak gerek Sünnilerden gerekse de diğer Alevi gruplarından ayrı, kapalı bir toplum modelinde yaşamış olmaları gösterilebilir. Ancak Tahtacılar da birtakım gerekçelerden ötürü orman işleriyle uğraşmayı bırakıp yerleşik hayata geçmeye başladıklarında bazı kırılmalar yaşamışlardır. Örneğin en bariz kurallarından biri olan endogami yakın geçmişte kırılmaya başlamıştır.

5.3.2.2. Çepniler

Türkiye tarihinin yerli kaynaklarında adı ilk önce anılan Oğuz boyu muhtemelen Çepniler’dir (Sümer, 1992:5). “Çepniler, Bozoklar ve Üçoklar olmak üzere iki kola ayrılan ve bünyesinde 24 kabile barındıran Oğuz boy teşkilatındandır” (Kehl-Bodrogi, 2017:83). Oğuz boylarından biri olan Çepniler, Malazgirt Savaşı’ndan sonra Orta Asya’dan Anadolu’ya gelmişlerdir. Çepnilerin çoğu Anadolu’nun kuzey bölgelerine yerleşirken bir kısmı da kendilerine batıda yer edinmiştir. Ayrıca Çepnilerin bir kısmının da Sivas, Kayseri gibi şehirlerde olduğu bir başka ifadeyle İç Anadolu Bölgesi’nde de var oldukları bilinmektedir. Diğer Türkmen gruplarında olduğu gibi Çepniler de buldukları yerin Türkleştirilmesinde önemi bir rol oynamıştır. Çepniler Tahtacılar’dan ve bir sonraki başlığı oluşturacak olan Nevşehir bölgesinde yer alan ya da bir başka ifadeyle Hacı Bektaş’ı referans kabul edenlerden farklı olarak bariz bir ayrıma sahip değildirler. Çünkü Çepniler hem Sünni hem de Alevi grupları içerisinde yer alabilirler. Bir başka ifadeyle “Kızılbaş-Çepniler, Tahtacılar’dan farklı olarak ne bağımsız bir sosyal-dini örgütlenme ile ne de Türkiye’de yaşayan diğer Kızılbaşlardan/Alevilerden farklı olarak meslekleri ile öne çıkmışlardır” (Kehl-Bodrogi, 2017:85). Her ne kadar bariz bir ayrım belirtemesek de Çepni Alevilerinin varlığı kendini hissettirmektedir.

5.3.2.3. Hacı Bektaş Veli

Horasan’ın Nişabur kentinde doğan Hacı Bektaş Veli’nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Fakat kendisinin Anadolu’ya gelişi Anadolu Selçuklu

hükümdarlığının gerek siyasi gerekse ekonomik olarak zayıfladığı ve bölünmelerin yaşandığı bir döneme denk gelmektedir. Esasına bakılırsa kendisinin yaptığı şey Anadolu'yu gezerek Anadolu kültürü, gelenek ve görenekleri hakkında bir analize sahip olmak ve bu analiziyle yeni bir bilim ya da öğreti diyebileceğimiz bir ekol oluşturmaktır. Osmanlı'nın kuruluşunda ve Anadolu'nun Türkleştirilmesinde önemli katkılar sunan Hacı Bektaş Veli, sahip olduğu ilim ve bilgi ile de birçok insan yetiştirmiştir. Kırşehir'de yaşamını yitirdiyse de naaşı Nevşehir'e defnedilmiştir. Sağ iken kurmuş olduğu Alevi bir tarikat olan Bektaşiliği, öğrencileri devam ettirmiş ve bu süreçte Yeniçeri Ocağı'nın düşünce temeli oluşmuştur. Ayrıca kendisi almış olduğu eğitimle Alevilerdeki dört kapı (sırasıyla şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) anlayışına onar kapı daha ekleyerek 'Dört Kapı Kırk Makam'dan oluşan bir tarikatın kuruculuğunu yapmıştır.

5.3.3. Buradakiler “Kömürcü Köyü Alevileri”

Buradakiler olarak kavramsallaştırılan Kömürcü Köyü Alevilerinin hâlihazırda hayatlarını idame ettirdikleri Kömürcü Köyü'ne nasıl yerleştiklerine dair olası yerleşim hikâyesi önceki başlıklarda zaten aktarılmıştı. Hatırlandığı üzere görüşmeciler konar-göçerlikten yerleşik hayata geçişi devlet politikaları, ekonomik nedenler ve coğrafi nedenler olarak aktarmışlardı. Bu başlık altında aynı meselenin tekrar edilmesine gerek olmamakla birlikte bu başlığın oluşturulmasındaki amaç günlük hayatın içerisinden gelen pratiklerin Kömürcü Köyü ve civardakiler karşılaştırmasında benzerlik ve farklılığa ilişkin kısa bir değerlendirme yapmak ve en nihayetinde durumun genel bir resmini çizebilmektir. Bu noktada ilk olarak Aleviliğin yapı taşlarından bahsetme gerekliliği vardır. Bir sonraki başlık bunun üzerine kurulmuştur.

5.4. DİNSEL PRATİKLER VE DİNSEL ÖRGÜTLENME

Sosyal bir varlık olan insanın tutum ve davranışlarında, diğerleriyle olan etkileşiminde rol alan ve diğer kurumları da etkileme potansiyeline sahip olan din, insanlık tarihi kadar eskidir. Nitekim tarih, insanın varlığını hissettiği andan itibaren onların anlamlandıramadığı şeylere (güneşin doğup batması gibi) kutsallık atfettiği örneklerle doludur. Bu da dini gerek insan gerekse de toplum hayatında önemli kılmaktadır. Dinin insan hayatındaki bu etkisi onu uzun zamandır araştırmaya, üzerine çalışmaya değer kılmakla birlikte sosyal bilimcilerin de çalışma konularından biri haline gelmiştir. Konuya sosyolojik açıdan yaklaşıldığında söz konusu din, vahiye ortaya çıksın ya da çıkmasın insanın temel ihtiyaçlarının bir ürünü olmuştur. Bu da dini, insan ve toplum ilişkilerindeki bir aracı olarak değerlendirilmesini öncelemiştir.

İnsan ve toplum ilişkisinde dini aracı konumunda gören Weber, dinin toplumsal ilişkilerin bir belirleyicisi olduğunu ifade ederken söz konusu düşüncesini *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (2013) adlı çalışmasında kaleme dökmüştür. Ona göre din sadece ana dini grubun ya da cemaatin teamülleriyle sınırlı kalmamakta aynı zamanda kendi içerisinde dinsel alt gruplar da oluşturmaktadır. Bu durum İslamiyet örnek gösterildiğinde açıklığa kavuşacaktır. Örneğin, hâkim düşüncenin de kabul etmiş olduğu dört büyük mezhep Hz. Muhammed'den sonra meydana gelmiş ve kendi müritlerini toplamıştır. Dört mezhebin ortaya çıkışı ise tamamen yorum farklılığıdır.

Tarihin tanıklık ettiği tek şey dinlerin ortaya çıkışı değildir. Dinler ortaya çıkarken aynı zamanda toplumsal gruplar içerisinde şiddetli savaşlar da süregelmiştir. Bu savaşlar ve beraberinde gelen toprak genişlemesiyle İslami toplumlarla tanışan Türkler çoğu tarih kitabına göre -ki bu konu tartışmaya açıktır- İslamiyet'i kendilerine yakın görmüş ve yavaş yavaş İslamlaşmaya başlamışlardır. İşte Alevilik de tam da böyle bir ortamda doğmaya başlamıştır. Onlar İslamlaşmayı kabul etmeyen, kendi benliklerini yitirmek istemeyen grupları temsil etmektedirler. Bu uğurda çok acılar da çekmişlerdir. Öz'ün de (2004) belirttiği üzere Türkler kendi ulusal kimliklerinin içinde gerek kendi gelenek ve göreneklerini gerekse de kendi inanç pratiklerine yakın gördükleri ritüelleri İslami ve Şamanist düşünceyle birleştirmiş ve ortaya yeni bir düşünce, yeni bir perspektif ve bunların neticesinde yeni ritüel biçimleri koymuşlardır. Konuyla ilgili başka bir katkı sağlayan Çamuroğlu (2005) da Alevilik ve Bektaşilik olarak görülen bakış açısının eski Hint, Çin, Türk inançları ve Zerdüştlük, Manilik,

Budizm ve Bâtınlık ile Anadolu'da hâkim olan diğer yerli inançlar olan Hristiyanlık felsefesi ve Sufilik fikirlerinin harmanlanmasından ileriye geldiğini dile getirmektedir. Bu durumda çalışmaya katılan görüşmecilerin dinsel pratiklerini farklı aksetmeleri anlaşılır bir şeydir. Bu durum hali hazırda kimlik başlığında da işlenmiş ve görüşmecilerin kimlik yönelimlerinin farklılık arz ettiği noktada da görülmüştür.

Şimdi ise din çatısı altında sahada neler olup bittiği tartışılacaktır. Burada da her başlıkta olduğu gibi temel soru “orada neler oluyor?” dur ve bu soru kendi içindeki soruları da beraberinde getirmektedir. Çünkü “ne olup bitiyor sorusu her zaman için ‘nerede’, ‘ne zaman’, ‘kim’ ve ‘ne’ sorularını merceğine almaktadır” (Ünsaldı, 2019:41). Nerede (Kömürcü Köyü) ve kim (Kömürcü Köyü Alevileri) sorularının cevabı tek kelimeyle özetlenebilecekken ne zaman ve ne soruları birtakım tartışmaları gerektirmektedir. Bu sebeple süreç içerisinde yaşanan olayların da etkisiyle Kömürcü Köyü’nde neler olup bittiği önem arz etmektedir.

İlk olarak yapılan görüşmelerde geçen sosyal kurumlar ele alınmış ve bu sosyal kurumlara ilişkin görüşmeci yorumlarına yer verilmiştir. Sonrasında ise araştırmacının da gözlemlerine yer verilen yapılar (dernek, cami) gündeme getirilmiştir.

5.4.1. Alevilikte Ocak Sistemi

Alevi-Bektaşilikte gerek dayanışmayı gerek birlikteliği gerekse de cemaat bilincini oluşturmayı amaç edinen bazı öğeler vardır. Bu öğelerden biri tartışmasız dedelik ve ocak anlayışıdır. “Ocak” sözcüğü kelime anlamı olarak “aile, soy” gibi anlamlara gelmekle birlikte dini inanç sisteminde Aleviler için özel bir konum işgal etmektedir. Alevilikteki ocak sistemi, kavramın içinde barındırdığı anlamlardan biri olan soya istinaden dede, pir, mürşit gibi dinsel hizmetleri yerine getiren kişileri tanımlamak veya bir başka ifadeyle onların hangi soydan geldiğini belirtmek için kullanılmaktadır. “Alevi dini-toplumsal sisteminin omurgasını oluşturan” (Yıldırım, 2018:228) bu iki kurum yani Dedelik ve Ocak sistemi, aynı zamanda toplumsal örgütlenmeyi de belirlemekte ve örgütlenme dede-talip ikiliği arasında gerçekleşmektedir. Bu ikilikte Dede, otoriteyi temsil ederken talip alıcı konumunda yer almaktadır. “Toplumun çoğunluğunu oluşturan grup taliplerdir ki bunlar dini bilgi bakımından pasif alıcı konumundadır. Sistemin merkezinde yer alan ikinci grup, sayıca az olmakla beraber gerek toplumsal düzen gerekse dini hayat bakımından birincil

öneme sahip olan dedelerdir” (Yıldırım, 2018:228). Dedenin o konumu işgal edebilmesi için ise ocakzade şartını sağlaması bir başka ifadeyle soyunun Hz. Ali ya da Hz. Fatıma’ya dayanması gerekmektedir. Bu şart sağlandıktan sonra ise dedenin geldiği aileyi ocak yapacak olan şey ise talipleri olacaklardır. Bu ikili esasında birbirine bağımlıdır. Buradan hareketle Kömürcü Köyü’nün bağlı olduğu Arzuman Ocağı’ndan bahsetmek gerekmektedir.

5.4.1.1. Arzuman Ocağı

Her ne kadar resmi kayıtlarda Kömürcü Köyü’nün bu ocağa bağlı olduğu ibaresine rastlanılmamış veyahut araştırmacı tarafından böyle bir bilgiye ulaşılamamış olsa da görüşmecilerden AE1’in ifadesi referans gösterildiğinde köyün bu ocağa bağlı olduğu kabul edilebilir.

AE1: Çünkü ocak sistemine göre yürütülür Alevilik. Her şeyler kültür olarak hep birdir. Arzuman Ocağı diye bir ocağa bağlıdır burası.

Ocağın kurucusu olan Arzuman Yunus, Tarsus’un Bulgar Dağı’ndaki Bulgar Bozoğlan denen ziyarette metfundur (defnedilmiştir). Arzuman, Arzuman Yunus’un obasıdır. Ocağın üyeleri Yozgat’ın Sarımbey, Hacıbektaş’ın Ayhan, Yıldızeli’nin Kırışak köylerinde, Tarsus’un Bağlarbaşı Mahallesi’nde ve Yüksek köyündedirler. Ocağın Talipleri ise Adana Sarıçam, İzmir Narlıdere, Sivas Yıldızeli ve Şarkışla, Yozgat, Hacı Bektaş ve Çorum ili Alaca ilçesinde yaşamaktadırlar (Aksüt, 2002:150).

Aksüt’ün saydığı iller arasında her ne kadar Niğde yer almıyor olsa da birbirleriyle etkileşim halinde olmaları muhtemeldir.

AE1: *Tekir aşağı sallandığında Adana'nın hemen girişinde Bayat²⁰ vardır, otobanın hemen alt tarafında. Onlar bizim akrabalarımızdır mesela. Bizim Bayat Türkmenlerinden orada da var. Antep'in çoğunluğu, Adana'nın çoğunluğu, Adana Sarıçam'ın falan bunlar hep yani hala daha şeyi sürdürenler Orta Asya'dan bu tarafa sürdürenler, hala daha birbiriyle bir iletişim içinde olanlarımız vardır.*

Aleviliğin temel yapısının üçlü koldan oluşması yani Dede Ocağı'nın rehber, pir ve mürşitten oluşması ve Aleviliğin dinsel bir pratik olarak getirdiği cem ritüelinde bu üçlü mekanizmanın statülerine göre hareket edilmesine ve ocakların belirli statülerle anılmasına neden olmuştur. Söz konusu üçlü kolda.

Rehber, talipleri izler ve onları ceme hazırlar. Talip topluluğa en yakın olan ve onları en yakından tanıyan görevlidir. Pir, cemi yöneten Dede'dir. Sorguyu da pir yürütür. Mürşit, genel olarak ocağın etkinliklerini ve durumunu gözeten Dede'dir. Konumuz olan Arzuman Ocağı -ise- pir statüsündedir (Aksüt, 2008: 209-210).

Ocağın Dedeleri de yine Aksüt'ün belirttiği üzere Nevşehir, Mersin, Sivas ve Yozgat illerindedir. Dedelerin yerleştikleri şehirlerde Niğde'yi saymak ise maalesef mümkün değildir. Çünkü en başından beri Kömürcü'de herhangi bir Dede yoktur. Bu noksanlık dışarıdan gelen Dedelerle giderilmeye çalışılsa da zamanla bazı iletişim kopuklukları yaşanmış ve bu bazı değerlerin sekteye uğramasına neden olmuştur. Bunların başında ise cem ritüeli gelmektedir.

AE1: *Değişik ocaklar vardır. Mesela Ağu İçen Ocağı vardır, efendime söyleyeyim Yan Yatır Ocağı vardır, mesela Tahtacılar Grubu derler Akdeniz Bölgesi'nde bizim Alevilere, Karadeniz'de Çepniler derler. Mesela Karadeniz'in ağırlığı Çepni Alevileridir. Kırşehir yöresinde Abdallar derler. Yani buna nazaran ocak sistemi vardır. Toplum hangi ocağa tabi ise o Ocak Dedeleri gelirler, yürütürler cemleri. Onun şimdi bir iletişim kopukluğu olmuş zamanla yani. Öyle de olunca çok ara verilmiş bu değerlere. Cem olayları sekteye uğramış yani.*

AE1'in belirttiği ritüellerin sekteye uğraması ve bunun gerekçesini gerek ekonomi gerekse de iletişim kopukluğu olması devamında bazı aktarımlarım

²⁰ Bayat, Niğde ilinin Bor ilçesine bağlı bir köydür. Kuruluş tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 1300'lü yıllarda bölgenin Türkleştirilmesi için yapılan çalışmalar sırasında kurulduğu düşünülmektedir.

gerçekleşmesinin önünü tıkamaktadır. Elbette bu olması muhtemel bir şeydir. Ancak araştırmacının da ilk etapta beklediği bir şey olan kendilerini kapalı tutmaları ve bazı aktarımların yeni nesile entegre edilmesi literatüre dair yapılan araştırmalarda da görülmüştür. Örnek vermek gerekirse, Recep Cengiz'in "Çamiçi Beldesi'nde Dini Hayat: Alevilik üzerine Sosyolojik Bir Araştırma" (2000) adlı çalışmasında ulaştığı sonuç Alevi-Bektaşiliğinin temel belirleyici kriterleri olarak başta yer alan faktörlerin aile ve Dedelik Kurumu olduğu ve bunların sözlü kültürün aktarımı noktasında önemli bir yere sahip olduğudur. Ulaştığı bir diğer sonuç ise Aleviliğin kırsalda kalması onun muhafazasında kolaylık sağlarken bir karşılaştırma olarak Bektaşiliğin kente kaymasıyla daha çok seçkin bir grubu temsil ettiğidir.

Bu çalışmayla aynı hatta ilerleyen bir diğer çalışma ise Kamuran Sami'nin (2013) "Kırsal Alevi Kültüründe Çevre, Mekân ve İnsan Etkileşimi-İki Köy Örneği" adlı çalışmasıdır. Sami bu çalışmasında Türkmenhancı ve Yoncalı köylerini merkeze alarak kırsal yaşam ile kentsel yaşamda kültürün ve o kültürün devamlılığını sorgulamış ve neticede kırsal yaşamda sürdürülebilirliğin olduğunu dile getirmiştir.

Alevi inanç ve yaşam kültürü bağlamında şekillenen kırsal konut dokusu doğal fiziksel çevreyle uyuşan ve toplumsal hayatla bağları yaşanabilir bir yapıya kavuşturan genel kabuller potası içinde ise taşıdığı bütüncül sonuçlara göre bireyler arası sürdürülebilir ilişkiler ağını ortaya çıkarmaktadır. Oysa şehir yaşamı ve onun soluk kesen yoğunluğu, sonu gelmez canlılığı, her yöne doğru gelişen, dur durak bilmeyen açlığı; simgesel bir evren oluşturmak üzere yapmacıklı kullanımları gizler (Sami, 2013:188).

Yukardaki her iki çalışmada kırsaldaki Aleviliğin devamlılığı noktasında aynı sonuca varmıştır. Bir başka ifadeyle kırsalın ritüelleri sözlü kültür aracılığıyla yeni nesile aktarmada kente oranla daha fazla olduğunu saptamışlardır. Fakat Kömürcü Köyü'nün bu şartları sağlamış olması araştırmanın diğer bölümlerinde de sıklıkla ifade edildiği üzere sorunsuz olmamış ve bazen bu durum oto-asimilasyonla açıklanmıştır. Bunun gerekçeleri arasında ekonomik sıkıntılar olmakla birlikte örneğin, kendileri için oldukça önemli olan cem ritüelini gerçekleştirecek bir cemevlerinin olmaması, yol gösterici Dedelerden mahrum olmaları da sayılabilir. Neticede Kömürcü sözü edilen çalışmalardaki gibi bir konuma sahip değildir. Yani Diyarbakır (Türkmenhancı Köyü) gibi bir yerleşim olup Dede Garkın gibi birden fazla ocağa sahip değildir ya da Tokat

gibi (Çamiçi Beldesi) bir yerleşimde çoğunluğunu Alevi kimselerin oluşturduğu bir yerde konumlanmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında Kömürcü Köyü söz konusu çalışmalardan ayrılmaktadır ve bu ayrılış onların farklı anlam kalıpları yaratmalarına da olanak tanımıştır. Ayrıca eklemek gerekirse Kömürcülülerin de diğerleriyle aralarına bazı sınırlar çektikleri görülmüş ve bu halihazırda sınır anahtar kavramıyla araştırmaya dahil olmuştur.

5.4.2. Musahip Kardeşliği

Ne zaman sorusunun getirdiği tarihsellik konuya ilk olarak yaşça daha büyük olan görüşmecilerle yapılan sohbetleri aktarmayı öncelemektedir. Neticede onlar diğer görüşmecilerle karşılaştırıldığında daha çok deneyim sahibidir. Bu sebeple ilk olarak AE1’le yapılan sohbetten bahsetmek gerekirse kendisi daha önce de birçok kez dile getirdiği üzere köyün ekonomisinin kötü olmasından kaynaklı birtakım ritüellerin gerçekleştirilemediğinden bahsetmekte ve buna örnek olarak da Alevi dinsel pratiklerinden musahip kardeşliğini göstermektedir.

Bilindiği üzere musahiplik erkânı Alevi inancının en önemli erkânlarından biridir. “Yol kardeşliği” manasına gelen bu erkân da kan bağı şartı olmaksızın bu erkânı yerine getirenler birbirine her anlamda ömür boyu bağlanmaktadırlar. Şamanizm gibi Eski Türk inançlarını içlerinde barındırdıklarını dile getiren AE1 gibi görüşmecilerin, bu görüşlerine paralel olarak musahiplik söz konusu zamanlarda kendini “kardeşlik törenleri” (Dönmez, Balcı ve Çelik, 2019:255) olarak göstermektedir. Alevi inancı kapsamında ise musahiplik kardeşliği “Anadolu Aleviliğinde inanç mensubu, ikrar vermiş, evli iki kişinin eşleri ile birlikte ahirete kadar kardeş kalacaklarına, birlik ve beraberlik içerisinde yaşayacaklarına, toplum ve Dede’nin huzurunda söz vermeleri şeklinde gerçekleşebilen adeta sanal bir akrabalık” (Dönmez, Balcı ve Çelik, 2019:256) tır. Fakat AE1’in de belirttiği üzere ömür boyu her anlamda birlik ve beraberliği sağlama gerekçesi birtakım maddi olanaksızlıklardan ötürü Kömürcü Köyü’nde gerçekleştirilememektedir. Araştırmacının da Alevi olmayan bir araştırmacı olarak görüşme yapmaya çalışması görüşmecinin nazarında ‘Aleviliğe Giriş’ gibi bir ders alması gerektiğini göstermektedir. Çünkü araştırmacı görüşme boyunca ötekidir ve özneye ait şeylerden uzaktır ya da bir başka ifadeyle özneye ait olanları bilmemektedir. Bu da onun giriş dersini almasını zorunlu kılmaktadır.

A1: *Mesela Alevilikte musahip kardeşliği vardır. Günümüzde bunlar yapılsa da sınırlı yapılabilir hale geldi. Çünkü öyle bir şey ki insanların hayatını idame ettirebilmesi için karnını doyura bilmesi gerekir. Şimdi bu geçim davası öyle bir şey oldu ki ne bileyim, başlı başına bir sorun oldu. Böyle olunca da şimdi birtakım şeyleri uygulanamaz hale gelindi. Mesela benim çocukluğumda köy ekerdi biçerdi. Affedersin hayvanları vardı, onu vardı, bunu vardı. Böyle hep bir aradalardı yani. Yapılacak bir şey oldu muydu, köy hep biri birinin yanındaydı ama şimdi diyebilirim ki şimdi köyün birazı Tekirdağ'ın Muratlı ilçesinde oraya yerleşik, birazı Adana'da, birazı Mersin'de, birazı Aydın'da, birazı Maraş'ta. Bunlar hatırladıklarım yani. Şimdi öyle bir şey geçim sıkıntısı var ki millet de birtakım şeyleri uygulanamaz hale geldi yani.*

Araştırmacı: *Yani şimdi bu ritüel gerçekleştiriyor mu diyorsunuz?*

A1: *Gerçekleştiren bölgelerimiz vardır elbette ama şimdi bizim burada gerçekleştirilemiyor yani. Çünkü diyelim ki senin babanla ben musahip kardeşi olduk kabul edelim. Birimizin geçim düzeyi iyi değil, diğerininki de normal. Musahiplik öyle bir şey ki musahip kardeşin senin geçinmiyor. Ona yardım etmen lazım yani, o açken sen tok olamazsın. Onun herhangi bir derdine kendi derdin gibi sarılman lazım. Her şeyde sen onun yanında olmalısın. Ben de var kendimi zor idame ettirecek şekilde bir maddiyatım var, babanda da hiç yok. E, baban diyor kardeşim görüyorsun durumları ben bir yerde iş buldum oraya gideceğim diyor. Gittiği zaman burada bir kopukluk oldu mu, oldu. Bu yürümüyor işte o zaman. Ha bazı bölgelerde diyelim Tunceli bölgesinde, Sivas bölgesinde olsun, Adana bölgesinde, efendime söyleyeyim Trakya bölgesinde olanlar var yani. Hatta diyebilirim ki şeyde İstanbul bölgesinde ve Türkiye'nin diğer bölgelerinde bu musahipliği hala yürütenler var ama işte hayatı geçim zorluğuyla olan bölgeler bence yani bu kaybolmuyor ama uygulanamıyor yani.*

Araştırmacı: *Anlıyorum. Ekonomik koşullar pek müsaade etmiyor diyorsunuz.*

A1: *Aynen öyle. Bir de şey var mesela muhasip kardeşi olabilmek için dört canın bir araya gelmesi gerekiyor. Diyelim ki ben hanımımınla birlikte diğer musahip kardeşimle hanımı ile birlikte yol kardeşliği bu. Yani ölesiye kadar birbirimize sahip çıkacağımıza, onun namusunun kendi namusunun olduğunu, senin namusunun onun namusu olduğunu, onun çocuklarının kendi çocuklarıyla aynı düzeyde olduğunu böyle bir sosyal yardımlaşmadır diyebiliriz buna. Yani her türlü yardımlaşmayı içeren bir kardeşlik yol kardeşliği bu. Tabi ki onun oğluyla senin kızın evlenemiyor. İkrar*

veriyorsun Dede'nin karşısında. Yani şimdi diyelim ki nasıl evlendirme memurunun karşısında iki tane şahitle dünya evine giriyoruz. Bunlarda orada bir hüküm yapıyor yani ikrar bu. Biz de öl, ikrar verme var. Şimdi "öl ikrar verme, öl ikrarından dönme" diyor. Sana ikrar ver diyen yok yani ama ikrarda verdiysen, ben seni kardeş olarak seçtiysem, bana bir baskı yok onu kardeş diye. Ben diyorum ki senle ben kardeş olacağım senin de rızanı alıyorum kardeş olmak istiyorum. Sen ne diyorsun, sen de kabul ediyor musun? Buna bir kurum diyelim yani o zaman belediye yok, bir şey yok kim var? Yani böyle bir yol büyüğü diyelim biz buna. Orada bir ritüel gerçekleştiriliyor. Ondan sonra kutlanıyor bu işte şiirler, efendime söyleyeyim birtakım yiyeceklerle. Zaten biz de paylaşım esastır ama işte asıl mesele bu ekonomi, önce kendine yetecek mantığı gibi. Çünkü senin önce kendine bakman gerekiyor.

AE1'in sözünü ettiği musahip kardeşliği kişinin kendi ailesi dışında kardeş olarak seçtiği kişinin ailesine karşı da gerek maddi gerek manevi sorumluluğunun olması bu ritüelin kişinin kendi ailesine zar zor bakmasından dolayı AE1'in ifadesiyle kendi ekonomisini anca idare etmesi gerekçesiyle artık uygulanmayan ritüeller arasında yerini almıştır. Çünkü yine kendisinin de ifade ettiği gibi ikrar verme meselesi hassastır ve 'öl ikrarından dönme' mantığıyla hareket edilmektedir. Bu da ekonomik anlamda kendi geçimini zar zor idare eden kişiler için ekstra bir sorumluluğu ötelemektedir. Nihayetinde kimse karşılayamayacağı bir yükün altına girmek istemeyecektir.

A1'in sözünü ettiği belediye vb. yapıların olmayışında Dede'nin bir kurum olarak değerlendirilmesi, Dedelik'e bir kurum olarak yaklaşılması da dikkat çeken bir diğer noktadır. Bu durumun bir örneği olarak Barth'ın *Etnik Gruplar ve Sınırları* (2001) adlı çalışmasında mevcuttur. Kendisi söz konusu çalışmada Afganistan ve Batı Pakistan'ın kesişim bölgesinde yaşayan Pathanları incelemiş ve Pathan toplumunun kendi sınırlarını koruma noktasında 'jirga' adı verilen ve kamu işlerinin yürütülebilmesi için bir araya geldikleri halk meclislerinden bahsetmiştir. Esasında Dedelik kurumuna yüklenen anlam da tam olarak budur. Fakat Kömürcü Köyü için maalesef bu durum geçerli değildir. Çünkü en başından beri köyde Dede bulunmamaktadır.

A1: *Şimdi her türlü orası bir mahkeme de diyebilirsin zaten 1950 yılına geleliye kadar Alevi toplumunun mahkeme karşısına çıkmışlığı yoktur. Ne Osmanlı döneminde ne Selçuklu döneminde, kesinlikle kendi aralarında çözmüşlerdir sorunlarını. Zaten insanlığa aykırı hareket edenler düşünün ilan edilir bizde. Hiç kimse ona şey yapmaz.*

Böyle kale almaz, ona hor bakarlar ki kendisini arıtuncaya kadar. Eğer ki kendini arıtıp ben yanlış yapmışım bu komşuma böyle davranmaman lazımdı, burada ben hatalıyım, özür diliyorum gibi, hatam varsa ben bunu kabulleniyorum gibi kendisini affettirmedeği müddetçe düşkün ilan edilir. Ama işte birtakım sorunlar bu yazılı kaynak olmayınca sözlü kaynaklar da ne yapılmış, hep şiirlerin içerisine izlemişlerdir. Çünkü yazılı kaynak koymuyor, buluyor kırıyor. Şimdi cemevlerini tarumar ediyor, tepesine yıkıyor yani burada ibadet yapamazsın, ibadet yapacaksan camide yap böyle şeyler oluyor yani bizimkilerde. Bizim kendi toplumumuz bize bunu yapıyor gibisinden içine kapanıklık meydana geliyor. Şiirlerin içine sıkıştırmışlar yani. Cemlerde okunan duaz imam derler, onları açıp okuduğun zaman neyi öğrenmek istiyorsan hep o şiirlerin içinde vardır yani.

5.4.3. Cem Ritüeli



Şekil 4: Kömürcü Köyü 2018 Ceminden Bir Kare. (Pir Haber Ajansı)

Önceki başlıkta dernekler arası sosyal yardımlaşmadan bahseden AE1 konuyla ilgili olarak 2018'deki cem faaliyetlerini örnek göstermiş ve birbirlerine ne gibi noktalarda yardımcı olduklarının altını çizmiştir. Cem faaliyetini gündeme gelmesi konuyla ilgili detaylı açıklama yapma durumunu incelemektedir. 2018'deki cem faaliyeti Kömürcü Köyü için her ne kadar internet haberlerinde “Bu köye ilk kez Dede gitti ve ilk kez cem tutuldu” (Pir Haber Ajansı, 2018) şeklinde bir manşetle girilmiş olsa da bu cem faaliyeti ilk değil fakat en coşkulu olanıdır. Bu durum araştırmacının sahasına gittikten sonra öğrendiği bir bilgidir ve 2018 cemi için şu aşamada Kömürcü

Köyü'nün son cemi denilebilir. Haberlere ilk cem şeklinde düşmesinin sebebi ise diğerlerinin 2018'deki yapılan kadar ses getirmemiş olması olabilir. Bu faaliyete ya da diğer cem faaliyetlerine katılanların düşüncelerine geçmeden önce ise cem tutma faaliyetinin tarihsel süreçteki konumundan bahsetmek yararlı olacaktır.

Arapçada “toplanmak, bir araya gelmek” anlamlarına gelen cemin bir ayın olarak ilk nerede veya ne zaman yapıldığı noktasında kesin bir bilgi olmamakla birlikte ilk cem ayinleri dergâhlarda ya da muhiplerin evlerinde yapılmıştır. Cemevi adı altındaki özel binalar ise henüz oluşmamıştır. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasına ilişkin kanunla dergâhlarda cemin yapılamaz hale gelmesi cemevlerinin oluşumuna katkı sağlamıştır. Esasına bakılırsa 1950 sonrası dönemde daha çok kırsal kesimlerde yaşayan Alevi toplulukları büyük şehirlere göç ettikçe, kendinden farklı olana yaklaştıkça ya da kurucu ötekinin mekânına girdikçe kendini koruma noktasında bu mekânları oluşturmuştur. Bir başka ifadeyle “kutsal kabul ettikleri gün ve gecelerle gerek ritüelleriyle gerekse ritüellerini icra ettikleri yer itibariyle Sünni Müslümanlardan ayrılan Aleviler, bu farklılıkları nedeniyle kendilerine özel toplanma yerleri oluşturmuşlardır” (Rençber, 2012:84).

Her ne kadar sözü edilen toplanma alanı Kömürcü Köyü için geçerli olmasa da kendileri bu mekânı muhiplerden birinin evini ve kahvenin önündeki alanı kullanmışlardır. En coşkulu cem noktasında ise bu alan köyün yukarı kısmına denk gelen okulun meydanı olmuştur (Şekil 4). Bu daha önce sözü edilen 2018 cemidir ve esasında en azından görüşmecilerin aktardığı şekliyle Kömürcü'nün ilk ‘birlik cemi’dir. Fakat araştırmacı henüz sahasına gitmeden bunu ilk cem olarak bildiği için ilk olmanın verdiği hissi merak etmiştir. Bahsi geçen cemin yürütücüleri ise Mersin Ağu İçen dedelerinden Kazım Baran ve Adıyaman Kureyşan dedelerinden Garip Bozkurt'tur. Görüşmecilere dönüldüğünde ise kendilerine 2018'deki cem faaliyetine katılıp katılmadıkları ve katıldılarsa ne hissettikleri sorulmuştur.

Yaşları gereği daha önceki cemleri göremeyen AE2 ve AK1, 2018'deki cem için ilk olmasının kendilerine mutluluk verdiğini ve kendilerine özlerini hatırlattığını dile getirmişlerdir.

AE2: Evet o ritüelde bulundum ilk karşılaştığım bir cem olduğu için genelde gözlemci gibi hissettim kendimi ama biraz zaman sonra oradaki yapılan ritüelde kendimi o kültürün bir parçası olduğunu hatırladım. Hislerim ise ilk ceme katılım

olduğu için genelde uygulamaları anlamak ve izlemek şeklinde oldu. Cemden sonra ilk ritüelden mutlu olarak ayrıldım.

AK1: Kendi özümü hatırladım çok heyecanlandım ilk defa böyle bir şey gördüm çünkü bu yaşıma kadar. Çok mutlu oldum.

Görüşmenin ilerleyen dakikalarında ise AE2 olaya AK1'den farklı yaklaşmış ve bu tarz ritüellerin devamlılığı için eğitici bir kimliğin olması gerekliliğine vurgu yapmıştır.

AE2: Eğitici bir kimlik olması lazım. Senin eğitimi devam ettirmen lazım. Şimdi mesela bazı şeyleri araştırmadan öğrenemezsin. Bizim geçen cem yapıldı duymuşsun sen de. Tamam, o kültürün bir parçasıyım ben de ama bize çok yabancıydı, ama o bizim kültürümüz. Biz bunu öğrenmediğimiz için veya devam ettirmediğimiz için bize farklı geliyor. Yani öğretene yok, aileden herhangi bir şey yok. Senin etnik kimliğin iyi de olabilir, kötü de olabilir. Sonucu ne olursa olsun, sen onu araştırmadığın sürece, görmediğin sürece veya birinden duymadığın sürece onu yapamıyorsun veya araştırdığında bu doğru değil diyorsun. Onun hiçbirini yapmadığın için aslında herkes gibi yaşamaya başlıyorsun. Herkes dediğim artık o toplumun çoğunluğu nasıl bir etnik kimliğe sahipse. Bu da onun yeni bir kimliğe bürünmesine sebep oluyor. Mesela senin şimdi köyden aldığın bilgiler Alevilikle hiç alakası olmayan bilgiler. Gençlere soruyorsun Alevi. Tamam, Alevi de... Alevi ismi niye gelmiş, kimlik ne mesela veya sen niye bu ekonomik faaliyetini yapıyorsun? Bu verileri bilmediğin için doğru bilgiye ulaşamıyorsun. O adam da uzun bir süreçte bunu yapmadığı için böyle. Mesela senin adın ne? Neden o ismi vermişler sana? Niye var bu isim? Kabullenmiş, kendi kimliği iyi veya kötü bilmiyorum. Başka bir yere geçiyor ekonomik faaliyetten zorunlu göç yapıyor. Ben şuyum ama bu sefer ismim bu olsun diyor. Asimile oluyor yani, kimliği değişiyor. Birçok faktör var yani bu değişikliklerde. Böyle olunca işte unutuyorsun. Kültürünü, kültürünün içindeki ritüelleri. Yabancılaşıyorsun yani.

Cemin Alevi inancının ritüelleri olduğunu dile getiren AE2, öznenin kimliğinin bir getirisi olan bu inanç pratiklerini araştırılıp öğrenilmediğini, dayanaklarının bilinmediğini belirtmiş ve bu bilinmemeye ilintili olarak da uygulamada noksanlıklar yaşanıldığını ifade etmiştir. Ayrıca eğitici bir kimliğe ihtiyacı olduklarını da belirten

AE2 kendisini bu düşünceye iten şeyin 2018 Kömürcü cemini yürütenlerin, cemde olması gerekenleri Kömürcü’de görememesine bağlamış ve bu düşüncesini aşağıdaki gibi aktarmıştır.

AE2: Bizim cem yaptığımız zaman Antep’ten gelmişlerdi, Hatay’dan gelmişlerdi. Orada bir tane Dede söylemişti. “Arkadaşlar, genç arkadaşlar niye böyle ailenizden kopuyorsunuz?” dedi. Bizim tepkimiz çok farklıydı. Çünkü aslında o bizim kendi kültürümüz olmasına rağmen biz öyle yapmadığımız için veya onu devam ettirmediğimiz için o ritüel çok farklı gelmişti. Adam aslında kendi toplumu olmasına rağmen, sanki farklı toplumda cem yapıyor gibi hissetti. Fark ettim ben onu. Bir tane kız demişti bana “sizin köy Alevi değil mi?” diye ben de “evet” dedim. Birkaç kişi dışında farklı tepki aldım dedi. Çünkü toplum o kültürü, o ritüeli devam ettirmeyince öğrenilmiyor da yaşadığı şeyi de bilmiyor.

AE2’nin bahsettiği Kömürcü’nün olması gereken doğrultuda ilerlememesine paralel olarak 2018 Ceminin yürütücülerinden Garip Dede de cemden sonra Pir Haber Ajansı’na verdiği röportajında muhabirin kendisine sorduğu “Niğde Kömürcü Köyü’ne gittiniz ve orada bir cem yaptınız. Oraya gittiğinizde nasıl bir zeminle karşılaştınız, ilgi nasıldı, katılımlar nasıl oldu, bunu nasıl yorumluyorsunuz?” sorusuna, aşağıdaki gibi cevap vermiştir.

Kömürcü Köyü, enteresan bir köy. Unutulmuş bir köy. 80’li yıllardan sonra oraya yapılan bir cami var. İnsanlara sorduk “camiye gidiyor musunuz?” diye. Tabi kaymalar olmuş, bir cami cemaati oluşmuş. Onun dışında da biz Aleviyiz diyen ama Alevilikten bihaber olan hiç inancını yaşayamayan, cemini göremeyen, kurban kesemeyen, aşuresini yapamayan, yasını tutamayan bir kitleyle karşılaştık. Yaşlılarımızın özlemine de hissettik bu arada. Dede olayları onlar için sanki biraz daha fazla böyle kutsiyet atfediyormuş gibi bizi çok güzel karşıladılar özellikle yaşlılar. Çocuklar da sanki böyle bir şenlik olacakmış da birileri gelecek işte orada bağlama çalacak. Deyişi, türkü olarak algılamış işte türkü söyleyecekler anlayışı içerisinde toparlandılar (Pir Haber Ajansı, 2018).

Garip Dede'nin verdiği bu cevapla birlikte esasında hem AE2'nin hem de AE1 gibi diğer bazı görüşmecilerin de şu anki durumun farkında oldukları ve bu farkındalıkla bazı şeyleri yerine getirmek istedikleri söylenebilir.

AE4 gelindiğinde ise kendisi söz konusu cem ritüeline katılmış fakat kendi mekânını dışarıda bırakarak Türkiye Cumhuriyeti düzeninin sürekliliğinde Alevilerin rolüne vurgu yapmıştır. Kendisi kendi mekânının Alevilerin eğitim seviyelerinde düşüşü de dile getirmiş fakat genel manada Alevilerin kültürlü bireyler olduğunu savunmuştur.

AE4: Katıldım katıldım. Onda şey falan gelmişti. Vali yardımcısı falan gelmişti. şeyden geldiler hatta onlar Adıyaman tarafından, hatta biz onları ağırladık, yemek hazırladık, onu yaptık, bunu yaptık yani sevgiyle saygıyla gönderdik. Ama yani bilmiyorum çok da olması gereken gibi değildi sanki.

Araştırmacı: Olması gerekenden kastınız ne bunu biraz açar mısınız?

AE4: Dede geldi tamam ama yalnız sana şunu söyleyeyim ben bilmiyorum yani ben görüşümü konuşuyorum burada, bilmediğim şeyi konuşmam zaten. Alevi toplumu olmasın Türkiye Cumhuriyeti 'nde var ya Türkiye Cumhuriyeti çökmüş bir düzene girer. Çünkü neden? Aleviliğin insanları çok kültürlüdür yani. Bizim köyü boş ver sen. Bizim köyde çok tahsilli adam bulamazsın. Ben gezdiğimden biliyorum. Aleviliğin insanları çok kültürlüdür. Alevilerden hiçbir zaman devlete yanlış çıkmaz. Ben Çorum Alevilerine gittim bak, Hatay Alevilerine de gittim, onlar bizden değişik yalnız Arap Alevi'si onlar da neyse. İşte onlar daha sahipler inançlarına. Yani Aleviliğin olması gerekenlerini yapıyorlar. Bizim köy öyle değil ama birlik yok birlik. Anladın mı?

2018'deki cemi organize edenlerden ve araştırmacıya bu cemin ilk olmadığını bildiren AE1 ise bu konuda şunları dile getirmiştir.

AE1: Mersin, Adıyaman, Gaziantep efendime söyleyeyim İskenderun, Adana. Yani böyle bir beş altı tane vilayetten vardı misafirlerimiz. Adıyaman'dan Garip Dede yürüttü cemimizi.

Araştırmacı: Bildiğim kadarıyla ilk defa cem tutuluyor Kömürcü Köyü'nde. Yoksa daha öncesinde cem tutma faaliyeti gerçekleştirildi mi?

AE1: Gerçekleştirildi de bu yani sosyal medyada olsun veyahut köyün içerisinde kaldı diyelim yani. Cemevi olmayınca yani evlerde, kahveyi boşalttırdık orda yaptık yani. Diğer küçük çaplı zaten böyle. Cemler, bizim Görgü Cemleri vardır. Birkaç kısma ayrılır yani cemler kendi içerisinde. Görgü Cemi olaraktan evlerde birkaç sefer yapıldı yani. Ondan önce de zaten bir iletişim kopukluğu vardı yani.

Araştırmacı: Anladım. Peki, bu Cem'den sonra köyde bir değişim oldu mu? Mesela Garip Dede şöyle bir şey söylüyordu bundan sonra da biz köylümüzün yanındayız gelip düzenli bir şekilde cemlerimizi gerçekleştireceğiz tarzında bir ifadesi var ondan sonra tekrar geldi mi? Ya da cem tutuldu mu?

AE1: Şimdi bizim talep etmemiz gerek. Yani bizim talep etmemiz gerekiyor ki bir de bu geçim davasında halk mesela o günde çok böyle duyuru yaptık ama bu halde de gelemeyenler oldu O anda kamyonuna patates yüklemiş götürmezse bozulacak yani hava sıcak gitmesi gerekiyor. Diyelim yani kimisi tarlada patates almış doldurması gerekiyor. E bunu da dolduran en azından bir kamyon doldurmak için 15 tane toplayıcı olması lazım. Yani işte bu bir takım geçim sıkıntısı birtakım şeyleri yapamaz hale getirdi bizim burada yani. Mesela Balıkesir Alevilerin çok yoğunluk da olduğu bir bölgedir geçim düzeyleri güzeldir. Onlar mesela bize oranla daha rahat yaparlar cemlerini.

Daha önce de birkaç kez cem tuttuklarını dile getiren AE1 daha önce birçok kez de dile getirdiği gibi bu tarz ritüellerin gerçekleştirilmemesinin, sürekliliğinin sağlanamamasının sebebini köyün ekonomisine bağlamış ve her ne kadar haberlere coşku adı altında manşetler atılsa da o gün birden fazla anons vermelerine rağmen katılımın istedikleri oranda olmadığını dile getirmiştir. Katılmayanların gerekçesini her ne kadar AE1, “kamyonunda yükü var bıraksa olmaz mecbur gidecek” gibi gerekçelendirse de o an itibariyle köyde olup katılmayan görüşmelerde mevcuttur. Örneğin AK2, AK3, AK4, AK5 ve AK6 ile yapılan toplu sohbette kendilerine bu faaliyete katılıp katılmadıkları sorulmuş ve hiçbirinin bu ceme katılmadığı cevabı alınmıştır. Hatta AK2 aslında gelen Dedeleri yolda gördüğünü -cem yapılan yere yakın bir evde oturuyor kendisi- ama katılmadığını dile getirmiş.

AE1'in bahsettiği önceki cemler esasında 2018'de yapılan cemden farklıdır. Çünkü 2018 Cemi Kömürcü Köyü'nün ilk birlik cemidir. Söz konusu önceki cemler ise görgü cemi niteliğinde icra edilmiştir. Bilindiği üzere cem ritüeli kendi içerisinde

ayrılmaktadır. Bunlar; birlik cemi, Abdal Musa cemi, görgü cemi, Hızır/Hıdırellez cemi ve cumalıklar şeklinde ifade edilebilir. Söz konusu cemler içerisinde “birlik cemi ve Abdal Musa cemi yer yer ayrı cemlermiş gibi anlatılsa da kayıtların geneline bakıldığında bunların aslında aynı cem olduğu kanaati oluşmaktadır” (Yıldırım, 2018:280). Bu doğrultuda hareket edildiğinde Kömürcü Köyü için iki tür cemden bahsedilebilir: görgü cemi ve Abdal Musa/ Birlik cemi. Buradan hareketle söz konusu iki cem hakkında bilgi vermek yararlı olacaktır. Görgü cemi, her yıl kış aylarında bütün toplumun bir araya gelmesiyle başlar ve toplumun tüm fertleri tek tek meydana geçerek söz konusu yılda yapıp ettiklerinin hesabını topluma vermektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında görgü gerek dini gerek sosyal olarak bir yenilenme, tazelenme, kusurları onarma ya da temiz bir sayfanın açılışına tekabül etmektedir. “Kısacası görgü cemi bir yenilenme ve temizlenme ayinidir” (Yıldırım, 2018: 263). AE1’in bahsettiği görgü cemi ise yapılan açıklamadan farklı olarak bütün köy halkının katılımıyla gerçekleştirilememiştir. Hâlihazırda görgü cemlerinin de daha çok kış aylarında yapılması esasında Kömürcü için ritüellerin devamlılığı noktasında bir dezavantajdır. Nihayetinde kışları Çukurova yazları ise Kömürcü Köyü’nde olan toplum için kışın bir araya gelmek pek mümkün olmamaktadır. Görüşmecilerden birinin bu yaylak-kışlak mantığının 1990’lı yıllarda bile hala var olduğunu ya da varlığını hissettirdiğini dile getirmesi de aynı dezavantajın nedenini de ortaya koymaktadır. Söz konusu görgü cemini ise AE1, birinde bir arkadaşlarının evinde diğerinde ise kahvenin önünde yaptıklarını dile getirmiştir. Bu cemlerin yürütücüleri ise Arzuman ocağı ve Kureyşan ocağından gelmişlerdir.

Kömürcü’de yapılan bir diğer cem ise birlik cemidir yani 2018’de yapılan cem faaliyetidir. Bu cem hakkında hâlihazırda yukarıda açıklamalarda bulunulmuş olup tekrar edilmesinin sebebi ise türü gereğidir. Birlik cemi daha çok eylül ekim aylarında yapılmaktadır. Sebebi ise köy yaşantısı gündeme getirildiğinde mahsüle paralel olarak ilerlemektedir. Herkes evinde olan ne varsa onu bir araya getirir ve yeniden aralarında pay edilir. Esasında birlik cemi kurban kesmeden olmaz. Çünkü o kurban eti lokma olarak dağıtılacaktır. Fakat Kömürcü için gerek birlik ceminde gerekse de diğer görgü cemlerinde bazı olanaksızlıklardan kaynaklı olarak kurban kesilmemiştir. Fakat 2018’deki cem için Antep’ten aşçılar gelmiş ve yemek yapılmıştır. Birlik ceminin odağında küsleri barıştırmak, rızalık almak gibi sorun çözmeye dair bir gerekçe vardır. Esasında,

Birlik cemi -bir nevi- görgüye hazırlıktır. Ocak dedesi veya vekil dede görgü için köye gelmeden önce rehber veya baba köylüler arasında dargın olup olmadığını kontrol eder. Ciddi olmayan anlaşmazlıklar dede gelmeden çözülür. İdeal olan dede geldiğinde herkesin görgü için hazır olduğu tam bir rızalık ortamı hazırlamaktır (Yıldırım, 2018: 281-282).

Fakat Kömürcü Köyü için söz konusu birlik ceminin tam anlamıyla yerine getirildiğini söylemek çok mümkün olmamaktadır. Çünkü yapılan son cem yani 2018 birlik cemidir ve devamında hazırlanılan herhangi bir görgü olmamıştır. Bunu etkileyenlerin başında günümüz koronavirüs salgınının yanı sıra talep edilmeme durumu da söz konusudur. Çünkü talep edildiği takdirde dede zaten gelecek ya da vekilini gönderecektir. Ayrıca önceki görgü cemlerinin öncesinde de herhangi birlik cemi yapılmamıştır. Kömürcü Köyü'nün son cemi olan 2018 birlik cemi ise araştırmanın başlama süresinden önceye denk gelmektedir ve araştırma boyunca köyde herhangi bir şekilde cem icra edilmemiştir. Bu durum araştırmacının cem ritüeli ekseninde gözlem yapmasının önünü kesmiştir. Son ve en coşkulu cem oluşu ve günümüz teknolojik aletleri söz konusu olduğunda bu cemin kaydının olabileceğini düşünen araştırmacı sahasında irtibatta olduğu herkese böyle bir kayıt olup olmadığını sorsa da herhangi bir netice alamamıştır. Bu noksanlık söz konusu haberi yapan ajansla giderilmeye çalışılsa da araştırmacı buradan da bir dönüt alamamıştır. Bu durum daha kalabalık bir şekilde icra edilen ceme katılanların görüş ve gözlemleriyle sınırlandırılması gerekliliğini gündeme getirmiştir.

Yukarıda bahsi geçen kadın görüşmeciler içerisinde AK5 ise daha önce cem gördüğünü ama bunun Kömürcü'de değil Hacıbektaş'ta olduğunu dile getirmiştir. Cemin yürütücüsünün Dede olması ve köyde Dede'nin olmayışını bir eksiklik olarak nitelendirmiş ve katıldığı cemde yaşananlardan bir örnek göstermiştir.

AK5: Bize Aleviliği öğretmesi için köyde bir Dede'nin olması lazım şart yani. Hem Dede'nin hükmü hocadan da yüksek. Nasıl diyeyim hoca kaynar kazanda lokma dağıtamaz ama Dedeler dağıtıyordu evvelden. Mesela ben Hacıbektaş'a gittim, Hacıbektaş'ta Dede'nin lokma dağıttığını gördüm ben. Mesela biz sokabilir miyiz, sen sokabilir misin, hoca sokabilir mi? Ama Dede sokuyor elini lokmaya. Eli yanmadı da aldı aldı dağıttı. Aslında Dede'nin hikmeti büyük de işte bir Dede olması lazım bizde.

Kendilerine yol göstermesi için köyde Dede'nin olmasını isteyen AK5 bunu bir eksiklik noktasında değerlendirmiş ve Dede'nin hikmetinin hocadan fazla olduğunu dile getirmiştir. Her ne kadar hikmet noktasında birbirlerinden ayrılırlar da Dede'nin lokma dağıtması noktasında AE5' de AK5 ile aynı şeyi dile getirmiştir. Ayrıca AE5 köyde bulunan camiye de sürekli gitmekte olup kendisine SE4 aracılığıyla ulaşılmıştır. SE4 araştırmacıya AE5 bağlantısını sağlarken ise kendisinden 'cami cemaatinden' biri diye bahsetmiştir. AE5 sürekli camiye giden birisi olsa da ya da Dedelerin köylerine artık gelmediğinden dert yansa da imamı Dede'nin yerine koymamış, ikisini birbirinden ayrı tutmuştur. Fakat bir tezatlık noktasında kendisi Alevilik ile Sünnilik arasında da bir fark görmemekte ve ikisine aynı pencereden bakmaktadır. Son zamanlarda ise ona göre ortada ne Alevilik ne de Sünnilik kalmıştır.

AE5: *Eskiden bizim Dedelerimiz gelirdi. Şimdi zaten Dedeler bütün Ankara'dan geliyordu bizim Dedemiz o da öldü. Ondan sonra şimdi de Dedeler diye bir şey kalmadı. Eskiden bak bizim Dedemiz gelirdi. O zaman burada aşağı köyde birisi demiş ki o zaman "hani, sizin Dedeniz geliyor ne iş yapıyor" demiş. "Hani namaz mı kaldırıyor ne bileyim ne yapıyor?" demiş. O da demiş ki bizim köylü olan yani diyelim ki Sünnilere. "Yav, Dedeler gelsin o zaman görün, ne yaptığını" demiş. Eskiden cem yaparlardı evvelden köylü toplanırdı. Bizim köyde yapıldı bak, cem yapıldı köyde. Antep'ten de geliyor, Erzurum'dan da geliyor, Sivas'tan da geliyor. Bizim köyde birkaç tane Sünni gelmiş o cem yapılırken. Eskiden kurban keserlerdi, lokma dağıtırlardı cem olacağı zaman. Bizim köylü bir Dedeyle ilgilenen arkadaş demiş ki orada lokma yapılırken 5-6 tane arkadaş diyor ki demiş hani. "Dedenizin hikmetinin görelim" demiş. O da demiş ki "lokma kaynadı mı?" demiş. Dede demiş bunu Böyle deyince görevli de "kaynadı" demiş. Yani kazanla et pişirirlerdi lokma olarak. Tamam mı?*

Araştırmacı: *Tamam. Dinliyorum ben sizi?*

AE5: *"Çağır bakalım şu Sünnileri" demiş. Kazanın başına getirmiş. "Tadına suyuna bir bakalım" demiş. "Önce bana bir ıbrık getir" demiş. Yani biz ıbrık deriz köylü olarak. ıbrık getirmiş bu. Abdest almış Dede. İki rekât namaz kılmış. Ondan sonra "toplanın bakalım şuraya" demiş. Kaynayan kazanın içine kolunu sokmuş, böyle karıştırmış. Anlıyor musun dediğimi.*

Araştırmacı: *Anladım. E, peki yanmamış mı kolu?*

AE5: *Yanmamış. O Sünni'nin iki tanesi oraya bayılmış küteden (birden) gitmiş. Ya ondan bu 12 imamlar lokması dağıtmış elinde. Koluyla kazanın içinden çıkardığı eti dağıtmış. Adamlar demiş ki "biz gördük de böyle de görmedik" demiş. "Ne Sünni de var ne şey de var" demiş. Bunu yapan bizim Dedemizdi kızım. Anladın mı?*

Araştırmacı: *Anladım onu. Peki, köyde en başından beri Dede yoktu hep dışarıdan mı geldi?*

AE5: *Bizim Dedemiz ekseri (çoğu zaman) eskiden Yozgat'tan gelirdi, Sivas'tan gelirdi. En başından beri yoktu yani.*

Araştırmacı: *Şimdi anladığım kadarıyla köye uzun zamandır da Dede gelmiyor.*

AE5: *Ankara'dan Dede'nin burada kız kardeşleri vardı bizim köyümüzde. O da Ankara'daydı o gelirdi ara sıra. Onlardan şimdi gelen de yok onlar da vefat ettiler.*

Araştırmacı: *Anladım. Peki, bu Dedeler dışardan gelen Dedeler yani artık gelmiyor ya kendinizi böyle unutulmuş gibi hissediyor musunuz hani böyle sizinle ilgilenmiyorlar gibi.*

AE5: *Tabi tabi ne demek yani. Yavrum kızım bak hele bizim köyde eskiden Dedeler gelirdi benim aklım iyi erer. Bak mesela kızından başlık alanı cemaate sokmazdı Dede. Yani eskiden bizim köyümüzde başlık yoktu Dedeler aldırılmazdı. Karısını boşamış bir insan cemaate giremezdi. Dede barıştırdı önceden. Bunları hep yola getirirdi ama şimdi kim kime, dum duma. Dedeler gelmiyor kızım artık ne Alevilik kaldı ne Sünniler kaldı. Şimdi sen gelmişsin köye de ne Alevilik ne bir şey yok yani.*

Araştırmacı: *Peki şey olabilir mi hani artık Dedeler gelmiyor ya imamı Dede yerine koyma durumu söz konusu mu?*

AE5: *Hayır hayır imamın görevi ayrı, Dedenin görevi ayrı kızım. İmamı Dede olarak göremezsin yani. Ama dediğim gibi ortada ne Alevilik var ne Sünnilik.*

AE5'in önceden dedeler gelirdi derken sözünü ettiği dede esasında aslen Yozgatlı olmakla birlikte Ankara'da ikamet eden ve Arzuman Ocağı'na bağlı olan bir dededir. Kendisinin artık gelememesinin sebebi ise vefat etmiş olmasıdır. Sözü edilen dede dört kız babası olmakla birlikte hiç erkek evladı olmamıştır. Kız çocuklarının ise evlilik yoluyla Kömürcü bağlantısı mevcuttur. Bu durumda AE5'in bahsettiği dedenin de Kömürcü Köyü ile münasebeti olmaktadır. Fakat kendisinin erkek evladının

olmayışı veya onun görevini devam ettirecek bir vasisinin olmaması “*eskiden bizim Dedelerimiz gelirdi*” cümlesinin de bir nevi izahatı olmaktadır. Nihayetinde “Alevi, inanç sistemi dini nitelikleri esas olarak bireylere değil soy gruplarına endekslenir. Yani dedelik ve taliplik esas itibariyle bireylerin değil soy gruplarının niteliğidir” (Yıldırım, 2018: 241). Bu durum her zaman olmasa da en azından daha sık aralıklarla köye giden dedenin (vefatıyla birlikte) artık köye gidemeyişinin ve en nihayetinde talep edilmeme gerekçesinin de varlığıyla artık Kömürcü Köyü’nün dededen noksan kaldığının göstergesidir.

Bu başlık altında elde edilen verilerin genel bir değerlendirmesi yapıldığında gerek Garip Dede’nin gerekse de görüşmecilerin eksiklikler söz konusu olduğunda farkındalıkları olduğu söylenebilir. Fakat bu farkındalıklar arasında bir farklılık söz konusudur. Çünkü bu başlık altında fikirlerine yer verilen görüşmeciler cem gibi Alevi inanç ritüellerinin devamlılığı noktasında noksan olan tarafın daha çok kendileri olduğunu buna sebep olan şeylerin ekonomi, öğrenmeme gibi sebepler olduğunu dile getirdikleri yerde Garip Dede vermiş olduğu röportajında *hiç inancını yaşayamayan, cemini göremeyen, kurban kesemeyen, aşuresini yapamayan, yasını tutamayan bir kitleyle karşılaştık* ifadesini kullanırken noksanlığını sebebini dış faktörlere yani etnisite açısından yaklaşıldığında dış gruplara -ki Sünnilere- bağlamıştır. Esasında her iki tarafın gerekçeleri de makul olmakla birlikte gerekçenin tarafları farklı aksettirilmektedir. Bu farklılık elbette farklı kavramlarla gündeme gelecektir. Nihayetinde olan durum görüşmecilerin aktardığı şekildiyse bu oto-asimilasyon ile şayet Dedenin aktardığı şekildeyse asimilasyon ile açıklama gerekliliği vardır.

Oto-asimilasyon durumu hâlihazırda çalışmanın kimi yerlerinde kendini var etmiştir. Asimilasyon meselesi ise de yer yer kurucu ötekinin özne olan Alevi ile olan etkileşimlerinde yer bulmuştur. Zaten önemli olan da araştırmanın sahasında ikame edenlerdir. Dede her ne kadar bu gruba (Alevi grubu) dâhil olsa da kendisi sahada sürekli ikame eden biri değildir. Bu açıdan yaklaşıldığında buradakiler’in ne yaşadığını ya da nelere maruz kaldığını ilk elden yaşamamıştır. Cem ritüeline dönüldüğünde ise - gerekçe her ne olursa olsun- ortada bir eksikliğin olduğunu taraflar kabul etmektedir ve bu farkındalıkla neyi ne kadar yapabilecekleri ise tartışmanın dışında kalmaktadır. Ayrıca AE1, AE2’nin bu tarz ritüellerin devamlılığı noktasında eğitici bir kimliğin eksikliğini belirttiği yerde ona katılırken aynı zamanda görüşmenin farklı bir esnasında “*biz yeteri kadar dışlandık. Onlar da bizim gibi dışlanmasın diye aktarım* (ritüellerin

aktarımı) yapılmıyor. Belki üç kuşak sonra burada Alevi kalmayacak ya da herkes kendini Sünni zannedecek” derken esasında kendisiyle de çelişmiş olmaktadır.

Bu çelişki bir kenara bırakıldığında ritüellerin aktarımı noktasında eğitici bir kimliğin olmayışı eksiklik olarak değerlendirilebilir. Nihayetinde öğrenim sürecinin tarafları öğreten ve öğrenen arasında şekillenmektedir. Şayet öğreten taraf eksik veya noksansa (fiziki olarak bulunma anlamında) öğrenme edimini gerçekleştirecek olan taraf öğreneceği bilgilerde sorun yaşayabilir. Bu da ritüellerin aktarımını sekteye uğratabilir. Öyle ki Hasan Coşkun da (2001) “Sivas İli Altınyayla İlçesi Yassıpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik” adlı çalışmasında bu konuya eğilmiş ve ‘Alevi insanının dünya görüşü nedir?’ sorusuna odaklanarak özelde Alevilerin, Sünnilere olan bakış açısını incelemiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanmış olması onun çalışmasının ‘orada ne oluyor?’ sorusuna vereceği yanıtta detaylı bilgi verebilmesi hasebiyle önemlidir. Kendisinin de bu araştırmadan elde ettiği sonuç; çalışmasının sahasını oluşturan yerleşim yerlerinde hem bir cem evinin olmayışının hem de cemi gerçekleştirecek olacak Dedelik kurumundan yoksun oluşlarını sözü edilen yerlerde ikame eden Alevilerde bilgi eksikliğine yol açtığıdır. Aynı durum Kömürcü Köyü için de geçerlidir. Yani araştırmanın sahasını oluşturan Kömürcü Köyü’nde de ne bir cem evi ne de bir Dede mevcuttur. Bu durum Coşkun’un da öne sürdüğü şekliyle bilgi eksikliğinin kaynaklarından biridir.

5.4.4. Bir Dernekleşme Çabası: Alevi Kültür Dernekleri Niğde İli Kömürcü Köyü Şubesi



Şekil 5: Alevi Kültür Dernekleri Niğde İli Kömürcü Köyü Şubesi. (Araştırmacının kadrından 20.03.2021)

Araştırmanın sahasında Alevi Kültür Derneği Niğde İli Kömürcü Köyü Şubesi bulunmaktadır. Bu fotoğrafta ilk dikkat çeken şey esasında Alevi Kültür Derneği binası ile caminin dip dibe olmasıdır. Her ne kadar fotoğrafın açısından kaynaklı olarak aradaki mesafe tam görülemez de iki yapı arasından sadece bir yol geçmektedir. Fakat cami meselesi bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

Dernek meselesine geri dönüldüğünde ise kuruluş amaçlarının başında Alevilerin toplumsal değerlerini yaşatma fikri yatmaktadır. Bu derneğin Pathan²¹ toplumunda olduğu gibi kendi iç işlerinin sorunsuz yürütülebilmesi için bir araç konumunda kullanılıp kullanılmaması araştırmacının sahasına gitmeden önce kendisine sorduğu sorulardan da biridir. Fakat araştırmacı sahaya gittikten sonra bu soru hükümsüz kalmıştır. Çünkü dernek çok kısa bir süreliğine aktif olmuş sonrasında ise faaliyetlerine genel manada ekonomik faaliyetlerden ileri gelen sebeplerden ötürü devam edememiştir. Sonuç itibarıyla araştırmacı sahasında sadece derneğin binasını görebilmiştir. Camların açık olması içerinin boş olduğunu da bariz bir şekilde göstermiş ve derneğe ait sadece tabelası kalmıştır.

Her ne kadar şu aşamada aktif bir dernek olmasa da yine de dernekleşme ve devamında gelişen süreçle ilgili olarak AE1 ile yapılan görüşmeye yer vermek yararlı olacaktır. Kendisi dernek üyelerinden biri olmakla birlikte bu süreci aşağıdaki gibi ifade etmiştir.

AE1: Sesimizi duyuralım istedik. Şimdi Niğde'nin tek Alevi köyü. Birtakım sıkıntılarımız var mı, var yani. Bunu da dernek vasıtasıyla yani çözeriz gibi bir düşünce oluştu. Derneği kurduk da yani köy tek olduğundan ve fakir bir bölgede olduğundan yani kırsal bir kesimdeyiz biz. Bu taraflara geldin mi bilmiyorum da.

Araştırmacı: Daha önce bu tarafa gelmemiştim hiç. Peki dernek üyelik sistemi nasıl mesela? Dernekte halkın sorunları görüşülüyor mu? Bir karara bağlanıyor mu? Biraz önce dediniz ya biz cemde birbirimizden razı oluruz, ondan sonra ceme

²¹ Konuyla ilgili olarak önceki başlıklarda da izah edilmiş olmakla birlikte tekrar anımsandığında Fredrik Barth, Etnik Gruplar ve Sınırları adı altında kaleme aldıkları kolektif çalışmada Pathan kimliğine eğilmiş ve araştırmasında Pathanlıların kendi değer ve sınırlarını korumak için jirga adını verdikleri bir halk meclisini kurduklarından bahsetmiştir. Burada tekrar gündeme gelmesi Alevi Kültür Dernekleri Niğde İli Kömürcü Köyü Şubesi'nin de açılış amaçlarının başında Alevi değerlerini yaşatmak olmasıdır. Bu noktada işlerliğin olmadığı söylenebilir. Çünkü dernek artık sadece boş bir binadan ibarettir.

başlarınız hani bir nevi mahkeme görevi görüyor. Aynı mahkeme görevini dernek görüyor mu?

AE1: Bu Alevi Kültür Dernekleri yanılmıyorsam 110 tane falan dernek birbirine bağlıdır. Bu yurtdışından işte Almanya'sıydı Hollanda'sıydı buralarda da aynı derneklerin kolu vardır. Yalnız bizim işte nasıl söyleyeyim sana? Bir Sivas'ı nasıl şey yapalım yani 580 tane üye var yani orayla burası eşdeğerde olamıyor yani. Şimdi bir de yaşam şeyi olunca birtakım şeyleri biz yapamıyoruz. Biz sadece dernekleştik. Ama bu tam diğer derneklerinin bulunduğu bir Antalya gibi, bir Adana gibi, bir Mersin gibi, bir İstanbul gibi o bireye ulaşmamızın imkânı yok yani olamıyor. Çünkü üyemiz mesela binmiş kamyonuna gitmiş Diyarbakır'a. Diyarbakır'dan bu taraflara 15 günde mi yük alacak veya oradan almış başka bir tarafa mı götürecektir? Kendi bölgesini her istediği zaman yük olmuyor. Ne o tarafa gidecek, bu tarafa gidecek Doğu'ya gidecek, Batı'ya gidecek, İç Anadolu'ya denk getirirse kalacak yani ki üyeleri bir arada görmek böyle bayağı bir sorun. Dernek üyeliğine gelince de üyelerimiz 30 kişi falan. İşte bu geçim sıkıntısından dolayı yerine geçecek birini bulamıyorsun. Bu 30 bile çok yani. Sadece kurucu üyeler oldu muydu yeterli aslında da anlatamıyorsun bunu çevreye. Bunu 50 tane yap, 100 tane yap. Köyün hepsi katılsa yaparsın. Ama şimdi mesela biri gitmiş oğlu İstanbul'da oturuyor. Gitmiş 6 ay orda kalıyor yani. Şimdi sen 6 ay bunu beklemek zorundasın. Onun imzasını olmayınca olmuyor. Şimdi üyelerin oturması sıkıntı yani. Zaman zaman köyde onlara da ulaşamama durumları da oluyor. Almış kamyonunu gitmiş adam Edirne'de.

Araştırmacı: Peki bu derneğin fonunu nasıl ayarlıyorsunuz. Sonuçta dernek tek başına faaliyetleri yürütme noktasında yetersiz kalabilir bir fon sağlayıcınız var mı bu noktada?

AE1: Şimdi biz bir şubeyiz. Alevi Kültür Dernekleri Kömürcü şubesiyiz biz. Zaten birtakım bir şeyleri diğer derneklerle yardımlaşma olmadan bunları zaten yapamıyoruz. Biz yani diyelim ki bir toplantı esnasında ses cihazına ihtiyacımız oluyor, birtakım şeylere ihtiyacımız oluyor. Mesela 2018 cem faaliyetlerimizin olduğunda aşçımız falan yemek yapan aşçımız falan Antep'ten Fatma bacımız geldi yemeklerimizi o yaptı birtakım şeylerimizi yani böyle dernekler arası bir sosyal yardımlaşma şeklinde yapmaya çalışıyoruz.

AE1'in bu ifadeleri araştırmacının saha araştırmalarına başladığı ilk zamanlara ait olmakla birlikte derneğin aktif olduğu zamanlara da denk gelmektedir. Dernek aktifken istenen katılım ve beklenen faaliyetler yerine getirilememiştir. Bu durumun sebebi genel manada ekonomidir. Kömürcü Köyü için konuşulduğunda dernek yeleri sürekli olarak Şehir dışına çıktıkları için (al-sat ticaretinden ötürü) karar verilmesi gereken herhangi bir Şeyde yelerin toplanması çok mümkün olmamaktadır. Bu durum süreç içerisinde derneğin kapatılmasına neden olacaktır ki hâlihazırda derneğin resmi olarak kapatılması yine araştırmanın saha sürecine denk gelmiştir. Araştırmacı araştırma süresince derneği hiç açık görmemiş ve sadece binasına dışarıdan bakabilmiştir. Bu durumda Kömürcü Köyü'nün dernekleşme adı altında birliği sağlayamadığı söylenebilir.

5.4.5. Alevi Köyünde Cami

Ortada “*ne Alevilik ne Sünnilik kaldı*” diyen AE5 her ne kadar bu değerlerin ortadan kalktığını dile getirirse de kendisi düzenli olarak camiye giden ve beş vakit namazını kılan birisidir. Araştırmacı henüz sahaya gitmeden köyde bulunan caminin 1980'li yıllarda devletin birtakım politikalarıyla yaptırıldığı Şeklinde bir bilgiye sahip iken AE5 ile konuştuktan sonra -ki kendisi 68 yaşındadır- bu bilgi hükümsüz konuma gelmiştir. Çünkü kendisi en başından beri köyde cami olduğunu, burada herhangi bir zorlamanın yaşanmadığını, söz konusu caminin yeni olduğunu ancak önceden de farklı bir bölgede cami olduğunu dile getirmiştir ve bundan da kimi görüşmecilerin aksine hiç rahatsızlık duymamaktadır.

AE5: *Eskidenmiş o Hz. Ali camide Şehit edildi biz camiye gitmeyiz falan. Şimdi olur tabi o Şeyi de süren var da. Ya, Hz. Ali herhalde benim bildiğime göre ilk namazı kıldı. Değil mi?*

Araştırmacı: Onu bilmiyorum ama ilk Müslüman olanlardan kendisi.

AE5: *Tabi işte bak kızım. Bu Aleviler bu kadar atılıyor da bu Hz. Ali peygamberimizin nesi oluyor?*

Araştırmacı: *Musahip kardeşi.*

AE5: *Tamam. Bu da el (yabancı) değil de mi? Aynı ocaktan gelmiş. Neden peki bunlar, Alevilik hakkında atıp tutanların aklına bunlar gelmiyor mu? Zaten gelmiyor*

da. Bak benim biraz bilgim var bu hususta biliyor musun? Yavrurum bak hele biz ayrı bir devlet değiliz biz hepimiz Müslümanız ya. Bak mesela benim aklım ereli camimiz var bizim. Eski camimiz vardı.

Araştırmacı: 83'te yapılmış diye biliyorum ben camiye ama.

AE5: Senin dediğin bu cami bir de önceden vardı.

Araştırmacı: Bilmiyordum ben onu.

AE5: Yok yok bu köyün kuruluşundan cami varmış kuruluşundan tamam mı?

Araştırmacı: Kuruluşunda hemen yapılmış mı yani?

AE5: Canım hemen yerleşir yerleşmeye de değil de biraz sonra bakmışlar ki bize ne lazım cami lazım. Bir cami yaptırmışlar. Halen daha cami yapılan kadar duruyordu o eski cami. Muhtar yıktırdı oraya mezarlığın yanındaydı. Yeni cami yapılıncaya çoluğun çocuğun üstüne yıkılmasın diye yani.

Araştırmacı: Yani, siz şimdi köyün cami yapılmasını talep ettiğini söylüyorsunuz?

AE5: İstemese cami olur mu canım? Zorla cami olur mu kızım? Zorla Müslümanlık olur mu? Biz Elhamdulillah Müslümanız yavrurum.

Caminin en başından beri var olduğunu dile getiren AE5, caminin yapılmasının köyün talebi doğrultusunda gerçekleştirildiğini ifade etmiştir. AE5'ten farklı olarak ise AE1 camiye gitmenin gerekçesinin cemevinin olmayışına ve yapılan dış evliliklerdeki sayının artmasına bağlamaktadır.

Araştırmacı: Sözü ettiğiniz Garip Dede'nin bir röportajını seyrettim ben zaten. Haberde de köyde ilk defa cem tutuldu dediği için sordum ben size ilk kez mi yoksa öncesi var mıydı diye. Ama bir şeyi merak ediyorum Garip Dede şöyle bir şey söylüyor. Cemevi olmadığı için hani köylüde bir camiye yönelme söz konusu diyor. Bu konu hakkında neler düşünüyorsunuz?

AE1: Şimdi o şöyle üç beş arkadaşımız camiye gidenler var yok değil yani. İşte Dedenin de dediği gibi aslında cemevimiz yok bizim. Bu da ister istemez kaymalara neden olabiliyor yani. Bir de burası dıştan evlilik çok bizim burada en azından, dışardan evli. Biraz da bu evlilikler dolayısıyla bazı arkadaşlar etkileniyor yani. Zaten

inançlar hep birbirinden şu anda diyebilirim ki dünyada ilk şekliyle uygulanan hiçbir inanç yoktur. İslam, Hristiyanlıktan da etkilenmiştir, efendime söyleyeyim Musevilikten de etkilenmiştir yani. Bunlar göz ardı edilemeyecek şeyler. Dinler birbirinden etkilenmiştir. Sadece bizim Alevilikte değil yani.

Burada tezatlıktan bahsetmek ne kadar doğru olur bilinmez ama AE1'in ve nihayetinde araştırmaya katılan diğer Alevi görüşmecilerin kendilerini bir şekilde Alevi olarak tanımlamaları söz konusudur. Fakat diğer uçta cemevinin olmamasından ötürü camiye gidişlerin yaşanması durumu esasında kendilerinin kimlik bazında direnç noktalarının keskin sınırlarla çizilmediğini ya da bir başka ifadeyle aşırı direnç göstermediklerini de gündeme getirme potansiyeline sahiptir Fakat kişinin kendisini İslam'ın içinde tanımlıyor olması bu durumdan bağımsız bir yorum yapılmasını gerektirecektir.

Görüldüğü üzere Kömürcü Köyü'nde bir cami bulunmaktadır. Bu durum ironikmiş gibi gözükse bu konuda tek örnek Kömürcü değildir. Fakat burada özne olan Alevinin dezavantajı cemevinin olmayışıdır. Bu durum ister istemez cami kültürünün yaygınlaşmasında etkili olacaktır. Nihayetinde SE4 önceki başlıklarda da verildiği üzere açtığı Kur'an kursuna katılan öğrencilerin sayısına vurgu yapmıştır. Çocukluktan bu yatkınlığı kazananlar belki de ilerleyen zamanlarda cemevinin olmayışını sorgulamayacaklardır. Neticede ortada bir inanç pratiği vardır ve Kömürcü Köyü bu pratiğin gerçekleştirileceği mekândan yoksundur.

Cami meselesinde asimilasyon ve oto-asimilasyona karşıt bir görüş noktasında ise bu durum özne olan Alevinin kendini var etme yollarından biri olarak değerlendirilebilir. Kendini var etme noktasında değerlendirildiğinde ise rıza gösterme edimini gündeme getirme gerekliliği söz konusu olacaktır. Fakat belki de bu rıza gösterme ya da boyun eğme olarak değerlendirilen şey -miş gibi yapmanın bir versiyonu olabilir. Bir başka ifadeyle,

Egemen düzene boyun eğmiş olan hatta boyun eğmekle kalmayıp bu düzeni, kabul etmiş, benimsemiş gözükenler, onlara dayatılan ritüelleri, tasavvurları ya da kanunları, bunların uygulanmasıyla elde etmeyi düşündükleri sonuçlardan çok daha farklı bir biçimde uygulamış, gerçekleştirmiş kısacası farklı bir biçime sokarak yeniden imal etmiş olabilirler (Certeau, 2008:46).

Her ne kadar cami özelinde böyle bir şey araştırmacı tarafından bariz bir şekilde keşfedilememiş veyahut gürüşmeciler tarafından dile getirilmemiş olsa da bu özne olan Alevinin kendisi için geliştireceği bir taktik olacağından ötürü bunu öteki konumunda yer alan araştırmacıyla hâlihazırda zaten paylaşmak istemeyecektir. Çünkü o alan öznenin alanıdır ve ötekinin alanından birinin bunu dile getirme olasılığı özne olan Alevi için istenmeyen bir durum olacaktır ama nihayetinde bu mümkün bir durumdur.

Bir başka yorum ise AE5'in AE3 gibi diğer bazı gürüşmecilerden ayrıldığı noktasıdır. Çünkü AE3 ve onun gibi düşünen gürüşmeciler cami veya namaz gibi bazı Sünni gelenekleri kendi toplumlarında görmelerinden gerek rahatsızlık duymakta gerekse de bunu bir asimilasyon politikası olarak görmektedirler. Fakat AE5 bu durumdan rahatsızlık duymamakta ve aksine söz konusu inanç mekânını yani camiye sürekli olarak da kullanmaktadır. Bu her ne kadar Alevi köyü için ironikmiş gibi gelse de Kömürcü Köyü için cami kültürünün yaygın olduğu belirtilmelidir. Ayrıca AE3'ün bakış açısıyla konuşulursa belki de söz ettiği asimilasyon başarılı olma yolunda ilerlemektedir.

5.4.6. Kaynak Kitap Meselesi

Din adı altında farklılaşma potansiyeline sahip olunan bir diğer konu ise kaynak kitap mevzusudur. Bilindiği üzere Sünni gelenekten gelenler kaynak kitap noktasında Kur'an-ı Kerim'i kendilerine referans almaktadır. Alevi geleneğinde ise durum biraz farklıdır. Kur'an-ı Kerim'i referans alanların yanında buyruk kitapları, el yazmaları, sözlü kültüre ait olan müzik, şiir gibi kaynaklar da Aleviler için kaynak niteliğinde olup sözlü kültür öğeleri daha baskındır. Bunun sebebi ise tarihi süreçte Alevilerin sapkın öteki, Asi Türkmen gibi yaftalara maruz bırakılması ve dönemin hükümdarlarınca çıkartılan fetvalarda kendilerine dinsiz damgası vurulması sonucu halkın geri kalanının, onları düşman olarak görmelerini sağlamalarıdır. Bu durum Alevilere üstte hükümet; gündelik yaşamda ise halk baskısı olarak geri dönmüş ve ciddi zararlar almalarına neden olmuştur. Nihayetinde "Osmanlı tarihinin Alevi-Bektaşi katliamları konusundaki son büyük katliamı ve kırılma noktası; Sultan II. Mahmut'un 1826 yılındaki Yeniçeri Ocağı imhası ve Alevi-Bektaşi dergâhlarını tahrip ettirmesi/yağmalatması, kütüphanelerinin yakılması ve yazılı kayıtların imhasıdır" (Doğan ve Çelik, 2014:129).

Kendilerine yapılan zulümden bahseden AE1, daha öncede geçmişten gelen izler noktasında aktarıldığı şekliyle Osmanlı'nın verdiği fetvaları, tarumar edilen dergâhları, yakılan kitapları konu etmiş ve bunun gerekçesinin ötekileştirme gerekliliği olarak aşağıdaki gibi aktarmıştır.

A1: *O kadar şey var ki ülkede gezmediğim aşağı yukarı bir yer kalmadı yani. Bilhassa bizim Antep bölgesi sindirilmiş. Yaşlıları konuşturduğun zaman Alevi olduğunu söylüyor ama sonra ne olmuş bir iletişim kopukluğu olmuş, baskılar sonucu. Çünkü öyle bir fetvalar verilmiş ki şimdi Osmanlı zamanını aç oku, gözlerinin yaşını tutamazsın yani. Şimdi bizi yaşam şartlarından koparmışlar iftiralar atılmış işte bunlar ana bacı tanımazlar, kestiği et yenmez şudur budur. İşte katledilmek için illaki ötekileştirmek. Senle ben karşılıklı marketlerimiz olduğunu düşün yani. Senin market benimkinden biraz daha çalıştığı zaman ben başlayacağım zaten sağ sol savaşı yapmaya yani. Yok, onun şeyleri bozuktur, şudur budur. Senin birtakım şeylerini iftirayla senden halkı soğutmaya yöneleceğim yani. Öyle bir şey ki ilk zamanlarda mesela Osmanlının Ebussuud başta olmak üzere verdiği fetvalara Asi Türkmen diyor bize. Katledilmesi vaciptir. Sonradan Sünniliği kabul etmiş Türkmen kardeşlerimiz ne yapıyor? Öyle bir şey olur mu biz de Türkmen'iz diyor. Ha bu olmadı Türkmen işini kapatalım diyor. Ne yapalım? Kızılbaş diyelim bunlara diyor. Kızılbaş ne demek? İşte anasını bacasını tanımaz, bunların kestiği yenmez, şudur budur. 70 kadar fetva var Osmanlı dönemine ait okusan gözlerinin yaşını tutamazsın. Sonra mesela yazılı kaynaklar işte ne yapılıyor? Derya denilen yani üniversite o zamanki Hacıbektaş'ta kurulan üniversitede de haftalarca avluda yakılıyor yani. Ondan sonra şimdi aylarca Kırşehir'de kadı tarafından idamla yargılanıyor Hamdullah Çelebi. Yani şimdi ne bileyim bir şeyler sanki bunların tekelindeymiş gibi yani. Ben 59 yaşındayım 60'a dönüyorum okumadığım az bir kitap kaldı gibime geliyor yani. Dolaşmadığım az bir yer kaldı. Yani ben dinin neyle ölçüldüğünü hala anlamış değilim yani. Senin ahlakın var mı diyorum ben. Ahlakın, adaletin var mı? Adaletin var mı diyorum Adalet olmadıktan sonra akıl, adalet, ahlak olmadıktan sonra bir insan dinli olsa ne olur dinsiz olsa ne olur.*

Geçmişte kendilerine yapılan haksızlıkları dile getiren AE1'in verdiği cevapta da görüldüğü üzere hep ötekileştirmekten ötürü yaşanan sıkıntılardır. Fakat söyledikleri arasında dikkat çeken bir husus da mevcuttur. “Ben dinin neyle ölçüldüğünü hala anlamış değilim” derken esasında çok hassas bir meseleye de

değirmiştir. Çünkü böyle bir ölçüm yapılması zaten mümkün değildir. Nihayetinde aynı mesele sosyal bilimcilerin de 19. yüzyılda dikkatini çekmiş ve din ile dindarlık meselesine eğilmişlerdir. “Yapılan çalışmalarda birçok din tanımı olması yanı sıra dinin evrensel bir tanımının yapılamamış olması, ona bağımlı olarak yapılabilecek bir dindarlık tanımlaması yapmayı da oldukça güç hale getirmiştir” (Altunsu Sönmez, 2016:557). Çalışmalar neticesinde bazı ölçekler geliştirmiş ve geliştirmeye de devam etseler de tek homojen bir yapıdan bahsedilemeyeceğinden ötürü çoklu yapıları dikkate almak durumundadırlar. Ayrıca bu alanda çalışan kişilerin dindarlığı kendi çalışmalarını neticesinde ölçtükleri göz önünde bulundurulduğunda, ortada birden fazla ölçeğin olduğu ve bu ölçeklerin de her alana uygulanamayacağı farkındalığıyla böyle bir ölçüm yapılamacağı söylenebilir. En nihayetinde ibadetin (her neye inanılırsa inanılsın) illa birilerinin göreceği ya da fark edeceği yerde yapılması gerekmez.

Görüşmenin ilerleyen dakikalarına gidildiğinde ise AE1 din konusundaki tek tipleştirme çabalarına vurgu yapmış ve bunu algı üzerinden örnek bir hikâyeye aktarmıştır.

A1: Kendisi *bir kültür sahibi, bir bilgi sahibi olamamış. Hemen başlıyor yani onun üstüne çamur atmaya onlar böyledir de onlar şöyledir demeye. Bu din de böyledir yani. Araştırmaz, bilmez kendisine söylenene inanır, karşıdakini kötü bilir yani. Bak mesela bizde intizar derler.*

Araştırmacı: *Evet biliyorum.*

A1: *Kadının biri intizar verip gidermiş yolda. Sesli bir şekilde de Köroğlu'nun hakkında yani Köroğlu da arkasından geliyormuş onun, attı binili olarak. Dinler gelirmiş böyle. İşte gözün kör olsun Köroğlu, ocağın sönsün Köroğlu yani böyle kadıncağz intizar verip gidermiş yani. Köye yaklaştıklarında Köroğlu, böyle ona şey demiş Köroğlu'nun elinden de çekmediğin kalmamış demiş biliyor musun? Kadın oğlum demiş Köroğlu'nu ben görsem de tanımam demiş el (yabancı) diyor ben de diyorum demiş ya. Bu milletin ağzına sakız olmuş biz de aynısını diyoruz demiş yani. Bu bir moda olmuş yani. Yani şartlanmış bu kafasında yıkamadığı müddetçe ki kendisi yıkması lazım yıkamadığı müddetçe kesinlikle ona ne anlattıysan anlat bu her toplum için geçerlidir. Yani bir arpa boyu yol alamazlar.*

Kaynak kitap noktasında bir diğer tartışma konusu Sünni Müslümanların referans kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in içeriğiyle ilgilidir. Neticede Türkiye bağlamında değerlendirildiğinde kaynak kitabın Arapça olmasına karşın bu coğrafyada Sünni Müslümanların birçoğu Arapça bilmemektedir. Bunun eksikliğini de kimisi Türkçe tefsirlerle bertaraf etmektedir. Yine de burada içeriğe yorum müdahalesi yapıldığı için sorunlar yaşanmaktadır. Örneğin AE1, İslam'ın yorumlar üzerine kurulu olduğunu, Orta Doğu'nun gelenek ve göreneklerinin İslam adı altında yaygınlaştırılmaya çalışıldığını -tipik Araplaştırma- fakat bunların kendi içlerinde dahi hemfikir olmadıklarını dile getirmiştir. Ayrıca AE1, Aleviliği tüm bu karmaşanın ortasındaki eleştirel perspektif olarak tanımlamış ve bunu sözlü kültürden gelen birtakım deyişlerle de örneklendirmiştir.

A1: Zaten benim anladığım kadarıyla İslam'ın üç tane ana hattı var. Arap yorumu yani Ortadoğu'daki inancı getirmişler üstüne İslam'ı koymuşlar yani. Örf ve adetleri yani. Mesela İran, Fars yorumudur. İslam'ın Fars yorumu. Kendi örf ve adetlerini getirmiş onların içine sokmuş. Hepsi de benim İslam'ım bu diyor. Öteki de diyor sen kâfirsin, asıl İslam o değil asıl İslam budur. Ha gelelim bizim Alevilik konusuna. Alevilik de Türk yorumudur, Türkmen yorumudur yani. Şamanizm'i de içinde barındırır. Mesela sana bir örnek vereyim. Perşembeyi cumaya bağlayan gece güneş battıktan sonra cumaya devreder algısı vardır cuma gecesi derler zaten bizde. Kur'an-ı Kerim'de Cuma Suresinin 9. ayetini açıp okuduğun zaman ben Arapça ve Farsçaya bulaşmadan ana dilimizle okudum orada diyor ki toplanma günü diyor yani cuma toplanma demektir. Cuma normalde toplanma, topluluk, sosyal yardımlaşmadır yani. Namaz diye bir kelime Kur'an-ı Kerim'de geçmez. Zaten namaz Farsça bir kelimedir ama tutturmuş adam Farsçayı bilmiyor, Arapçayı bilmiyor. Kur'an'da salah geçer. Salahın karşılığı da sosyal yardımlaşmadır yani. Orada 9. ayette diyor ki toplanma günü diyor yani cuma gününün toplanma günü, toplanmaya çağrıldığınız zaman faaliyet yapmak için çağrıldığınız zaman meşguliyetinizi bırakın, iştirak edin böylesi sizin için daha hayırlıdır diyor. Ayeti irdeleyecek oldun mu bu cemde yapılan oradaki işte insanla uymayan şeyleri falan böyle kınamak yoluyla, cezalandırmak yoluyla ahlak deformasyonu önlemek gibi. Kur'an-ı Kerim'in Cuma suresindeki 9. ayetin içeriği aynıdır. Orada demiyor ki ne öğlenleyin gelin diyen yok, şu saatte olacak diyen yok, öğlen namazını birlikte yapacağız diye bir şey yok yani. Bunlar zamanla birbirine eklemişler falan işte benim inandığıma sen inanmıyorsan kâfirsin deyip çıkıyor.

Veyahut sen şusun deyip çıkıyor. Kendini eleştirsin yani. Benim savunduğum doğru mu diye eleştirse. İşin özü Alevilik eleştiri kültüründen gelir biat kültürü yoktur bizde yani. Biz de biat kültürü kesinlikle kabul edilmez eleştiri kültürüne tabiyizdir biz. Anlatabildim mi bilmiyorum ama.

Araştırmacı: Gayet güzel anlattınız teşekkürler.

A1: Yani demek istediğim şu aslında ne diyor, “Hararet narda değil sacdadır” diyor. “Keramet yaşta değil baştadır” diyor. “Her ne ararsan kendinde ara keramet Mekke’de hacda değil diyor” (Hararet Nârda’dır / Hacı Bektaş Veli). “Bilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır” diyor (Hacı Bektaş Veli). Başka ne diyor? Yani hep akla, bilime vurgu yapıyor yani. Bu 13. yüzyılda yaşamış büyüğümüz yani. Ondan sonra “eline, beline, diline, aşına, işine, eşine sahip çık” diyor. Şimdi bu baştan başlayacak olursak. Eline derken bu eline sahip misin, yani bunu kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi bu elinle başkasına yapma, ikinci anlamı olarak iline, il vatan demektir. Vatanına sahip çık diyor. Diline iftira atma diyor. Çünkü iftira evi yıkar. Devleti yıkar, insanları birbirine düşürür. Aynı kelimenin diğer anlamına geçelim. Şu konuştuğumuz dil “Türkçene sahip çık” diyor. “Türkçene sahip çık arkadaşım” diyor. E, bizim bin sene önce yaşamış Türkmen şairlerinin aç şiirlerini oku, şimdiki gençler sanki günümüzde söylenmiş gibi anlar.

Bir diğer içerik tartışması ise öteki olarak atfedilen Alevi olan öznelerin Sünni olan kurucu ötekilerin referans kitabında yer alan ayet sayılarıyla ilgili olarak ortaya attıkları düşüncelerdir. Bu noktada AE4 Kur’an-ı Kerim’i Sünni Müslümanlardan daha iyi bildiğini ve hocalarla (imamlarla) da tartışabilecek konumda olduğunu bildirirken; AE1, AE4’ün bahsettiği tartışma konusunu farklı bir hattan dile getirmiştir. Aktarılacağı şekilde ikisinin bahsettiği konu üzerinden ise SE4 iki farklı hattın gelişmesinin yorumunu yapmıştır.

Sözü edilen tartışma konusunu AE4 şu şekilde başlatmıştır:

AE4: Ben sana şunu söyleyeyim. Bak hacıya hocaya bizim saygımız var ama iş başka işte. Misal Kur’an-ı Kerim 6666 ayet. Çağır hoca benimle tartışsın. 6666 ayet yani. En uzun sure Bakara tamam mı? Ama o Bakara suresini de bilmiyor, onu da bilmiyor, şunu da bilmiyor. O okuyor sadece. Ne okuduğunu hoca kendi de bilmiyor. Ama gerçeği konuşacaksın, gerçeği konuş burada, kandırma milleti. Bak dini şeyle

kandırma. Bir gün vardım adam bir şeyler anlatıyor. Anlatırken anlatırken bana kaşını çöktü. Sen ne anlatıyorsun arkadaş dedim, anlattığın şeyi konuş dedim. Sen orandan mı anlatıyorsun buradan mı anlatıyorsun dedim. Bak Kur'an 6666 ayet. Ben Kur'an'ı A'dan Z'ye okumuş adamım.

Araştırmacı: *Hatim ettiniz yani?*

AE4: *Ama Kur'an-ı Kerimin Arapçasını okumadım bak. Seni kandırılmış olmayayım, Türkçesini okudum. Sen dedim şu okuduğun Kur'an'dan anlat bakayım dedim. Hocayı da çağırdım. Hoca da bilmiyor. Ama hoca olmuş. Yani velhasıl kelam anlat anlat çıkmaz sokak.*

AE4'in kurucu ötekinin referans kitabının 6666 ayet üzerine kurulu olduğunu belirttiği yer de AE1, bu bilginin matbu olduğunu aslında 6666 ayetten az olduğunu, kendisinin ayetleri saydığını kurucu ötekinin de bu konuda ezbere bilgiden geldiğini ifade etmiş bu konudaki yanlışların düzeltilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.

AE1: *Din olarak gitmiş şeyi sahiplenmiş Fars şeyini. Savunmaya geldi mi Arapçayı savunuyor. Yani adam ne yaptığını bildiği yok yani. Kur'an-ı Kerim kaç tane ayet var, dedim mesela ben birisine. Okudun mu, hiç dedim. "Okudum tabi okumaz olur muyum?" dedi. Okuduğu falan yok da duymuş bir yerden yani. Dile kolay dört tane altı yani 6666 ayet. Emin misin, dedim. "Eminim" dedi ya. Hatta bu bir şey olsun diye saklıyorum yani. (O ara kitaplığından bir cüz getirdi) Yusuf Tavaslı imiş, Hafızmış bir de yani hattat hafızmış. Molla Şemsettin Gür Ani'nin talebelerindenmiş. Şu dil öğretirse yani. Yırtılmadıysa tabi o sahife. Burada 6666 ayet diye geçmiş onun için saklıyorum zaten bunu. Oysa ben Kur'an'ın ayetlerini saydım 6236 ayet. Kardeşim sen bunu biliyor musun da 6666 ayet yazdın. Yok, bilmiyorsan niye yazdın? E, bilmiyorsan nasıl yazdın? Bunu özellikle onun için saklıyorum zaten.*

Görüşmelerin kronolojisinde kurucu öteki grubuyla yapılan görüşmelerin hepsi (tesadüfen karşılaşma dışında) araştırmanın Alevi özneleriyle yapılan görüşmelerden sonra gerçekleşmiş olup bu araştırmacının özellikle yapmış olduğu bir şeydir. Neticede kendisi Alevi olmayan bir başka ifadeyle baskın olan tarafta olabilecek olası algıların etkisine girmek istememiştir. SE4 de AE1 ve AE4'den sonra yapılan bir görüşmedir. Daha önce de belirtildiği üzere kendisi imamlık görevini icra etmektedir. Yani kendisi kurucu ötekinin referans kitabının aktarıcılarındandır. Her ne kadar kendisine referans kitabıyla ilgili olarak detay bilgiler sorulmamış olsa da araştırmacının kurucu öteki

grubunda yer alması -araştırmacı bu tanımı yapmıyor olsa bile- yani SE4 ile aynı gruba dahil olması ve diğer yandan öteki araştırması yapıyor olması SE4'ün gözünde araştırmacıyı sınır hatlarında gezen biri -sanki her an sınırın dışına çıkacak, grubunu terk edecek gibi- konumuna düşürmüş olsa gerek ki öteki olarak atfedilen Alevi öznelerde de olduğu gibi bir giriş dersi almaya maruz bırakmıştır. Nasıl ki araştırmacı sahasında öteki konumunda yer almış, Aleviliği bilmediği ya da yanlış bildiği varsayılmış ve genel manada 'Aleviliğe Giriş' dersine tabi tutulmuşsa aynı durum sınır hattında geziniyor gibi gözükmesinden dolayı kurucu ötekinin referans kitabının aktarıcısı görevinde olan SE4 tarafından da 'Sünniliğe Giriş' dersi almak durumunda kalmıştır.

SE4'ün referans kitabına çokça atıfta bulunmasına karşın araştırmacı söz konusu ayet tartışmasını gündeme getirmiş ve merak ettiği bir konu olduğunu dile getirerek sormuştur. SE4 ise bu tartışmaya şu şekilde cevap vermiştir.

SE4: 6236 diyen de var değil mi? Şimdi normalde o 236 var ya niye bu böyle değişiyor dersin besmele var ya besmele her surenin başındaki besmele. Mesela Hanefi mezhebi sadece Fatıha'nın başındaki besmele ayettir diğer surelerin başındaki besmeleler ayet değildir diyor. Ama diğerleri bütün besmele ayettir diyor. Yani orada bir şey var yani ittifak yok yani. İnsanlar şey yapıyor sayısı oradan kaynaklanıyor yani. Orada bir sıkıntı yok yani Kuran'ı Kerim'in ayeti eksilmiş fazlalaşmış falan değil. Sadece âlimlerin bazıları diyor ki mesela (sure okudu Arapça sonunda besmele var) bir orda var ayet Hanefi mezhebine göre biz Sünni'yiz ama mezhebimiz nedir? Hanefi mezhebi İmamı Ebu Hanefi hazretlerinin görüşlerine göre biz ne yapıyoruz amellerimiz ona göre. Mesela o diyor ki abdest nasıl bozulur falan? Bizim mezhebe göre ufacık bir kan çıktı mı bozuluyor değil mi? Ama Şafi mezhebine göre çizme dolusu kan çıksa yine bozulmuyor. Yani bunun gibi yani. Şimdi mesela oradaki görüş farklılığı sadece besmeleler.

Görüldüğü üzere SE4 her iki görüşmecinin de (AE1 ve AE5) esasında mezhepler arası farklılık dikkate alındığında doğruyu ifade ettiğini buna yorum farkının neden olduğunu ifade etmiştir. Aslında SE4'ün de dile getirdiği bu yorum farklılığının varlığı her grup için mümkün olabilmektedir. Netice de Aleviler de farklı bir yorumun temsilcileridirler. Farklı bir yorumun üzerinden dini hayatlarını şekillendirmeleri Sünni mezhep gruplarında nasıl doğalsa aynı doğal karşılamanın Alevi grubu için de yapılması gerekmektedir. Kaldı ki araştırmacının sahası için bu farklılık Alevi-Sünni

ikiliğinde yok denecek kadar azdır. Çünkü onlar hem merkezden uzakta konumlanmış, dışlanmış hem ekonomik gerekçelerden ötürü dini hayatlarının gerekliliklerini yapamaz hale gelmişlerdir. Buradan hareketle bir sonraki başlık ise sözü edilen dini pratiklerin gündelik hayata sirayeti üzerine kuruludur.

5.4.7. Dinsel Pratiklerin Gündelik Hayatı Etkilemesinden Hareketle Ritüellere Dair Değerlendirme

Bu başlığa gelene değin yapılan yakın ve uzak dini gruplarla ilgili açıklamalar, araştırmanın sahasında edinilen bilgiler doğrultusunda Aleviliğin sosyal kurumları hakkında verilen bilgiler ve nihayetinde araştırmacı gözlemleri baz alındığında artık üç grup ekseninde -ki bunlar Müslümanlar, yakın Alevi grupları ve Kömürcü Köyü Alevileridir- gündelik hayatın ritüel ve aktiviteleri üzerinden benzerlik ve farklılığa dair genel bir tartışma yürütebilir.

5.4.7.1. Oruç

Bu tartışmalardan biri her iki dini toplulukta da var olan oruç tutmadır. Örneğin Sünnilerin tuttuğu oruç Ramazan orucu olarak adlandırılırken Alevilerin tuttuğu oruç ise Muharrem ayına denk gelen 12 İmam orucudur. Müslümanların İslam'ın şartları olarak gördükleri beş temel maddeden biri oruç tutmaktır ve bu oruç Ramazan orucu olarak adlandırılmaktadır. Sünnilerin referans kitabı Kur'an-ı Kerim'in ise bu ayda indirilmeye başlandığı söylenmekte ve bu aya özel bir anlam yüklenmektedir. "Ramazan ayını önemli ve değerli kılan hususların başında son ilahi mesaj Kur'an'ın bu ayda indirilmeye başlamış olması gelir. İslam'ın beş temel esaslarından biri olan oruç ibadeti, bu ayda tutulur" (Karagöz & Altuntaş, 2010:17). Bu diğer zamanlarda oruç tutulmayacağı anlamına gelmemekle birlikte diğer oruçlar arasında Ramazan orucu Müslümanlar için farz olan bir oruçtur.

Ramazan orucu her yıl hicri ve miladi takvimdeki uyumsuzluktan ötürü 10 gün erken başlamaktadır ve böylelikle yılın her dönemi Ramazan orucu tutulmuş olabilmektedir. Peki, araştırma özeline çekildiğinde Sünni Müslümanlar Ramazan ayını nasıl geçirmekte ve neler yapmaktadırlar? Her sene bir önceki yıldan 10 gün erken başlayan Ramazan orucunda orucun başlayacağı günün gecesinde sabah ezanından önce sahurunu yapan Sünniler, yeme-içme (alkol hariç) noktasında herhangi bir sınırlamaları olmaksızın ezanla birlikte genelde bir bardak suyla o gün tutacakları oruca

niyet etmektedirler. Gün içerisinde de oruçlarını bozacak şeyleri örneğin iğne olmak gibi durumlardan da sakınmaktadırlar. Yeniden yeme-içme durumunun başlaması ise o günün akşam ezanına denk gelmektedir. Orucun neyle açıldığı ise (örneğin hurma) sünnetle ilintili meselelerdir. Kısaca bahsedilen bu bir günlük oruç her yıl bir ay boyunca uygulanmaktadır. Dini ibadetlere gelindiğinde ise teravih namazı adı altında cemaatle namaz kılınması, Kur'an okunması ya da hatim indirilmesi, bereketin artacağı mantığından hareketle iftarların birlikte yapılması gibi faaliyetlerde bu ayda görülen şeyler arasında yer almaktadır.

Diğer bir dini grup olan Aleviler ise Ramazan orucu da tutabilmelerinin yanı sıra özellikle kendi oruçları diye tabir edebileceğimiz 12 İmam orucu tutmaktadırlar. Sünni Müslümanların tuttıkları Ramazan orucunun bolluk, bereket gibi anlamlarla tasvir edilmesine karşın Muharrem ayı ve nihayetinde Muharrem ayında tutulan 12 İmam Orucu matemi temsil etmektedir. Çünkü "Aleviler, Muharrem ayında oruç tutmalarının gerekçesini, Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesine bağlarlar. Bu oruç daha çok bir matem havasındadır" (Özdemir, 2018:263). Ayrıca Ramazan orucunda herhangi bir (alkol hariç diye belirtilmişti) sınırlama yok iken 12 İmam orucu yeme-içme konusunda sınırlar getirdiği için de yükümlülükleri ağır bir oruçtur. Örneğin sulu ürünler mümkün mertebede az tüketilmektedir. Beslenme faaliyetinin dışında erkeklerin tıraş olmaması ya da oruç tutanların aynaya bakmaması gibi bazı faaliyetleri de içinde barındırmaktadır.

Dini gruplara ait oruçlar hakkında -her ne kadar bu tabir çok uygun düşmese de- kısa bir bilgilendirme yaptıktan sonra araştırmanın sahası için Ramazan ve Muharrem ayı karşılaştırılması yapıldığında araştırmaya katılan Alevi görüşmeciler içerisinde sadece bir kişinin (AE4) hem otuz orucu hem de on iki orucu tuttuğu bilinmektedir. Kendisi her iki oruca da saygı duyduğunu belirtmekle birlikte kimlik tanımlamalarında Alevi kimliğini de ön planda tutan görüşmecilerden biridir. Ayrıca görüşmecilerin küçük bir kısmı her iki orucu da tutmamakta olup büyük bir çoğunluğunun otuz orucu tuttuğu bilinmektedir. Öyle ki araştırmacıyı iftara davet eden bir görüşmecisi dahi olmuştur. Ayrıca kadın görüşmecileriyle bir araya geldiği zamanda araştırmacıya da görüşmecilerinden biri Muharrem ayının sonunda yapılan aşure ritüelini sormuş ve araştırmacının verdiği "evet" yanıtına istinaden sözü edilen görüşmeci kurduğu "*işte aynı bizim gibi. Biz nasıl otuz orucunu tutmuyoruz ama bayramını kutluyoruz, siz de işte orucunu tutmayıp aşuresini yapıyorsunuz*" şeklindeki cümlesiyle aslında dini grupların birbirini ne denli etkilediğini ya da bir başka ifadeyle topluluklar arasında

kültürel bir alışverişin yaşandığını da ifade etmiş olmaktadır. Hangi tarafın daha baskın geldiği ise zaten araştırmacıyı bu çalışmaya iten sebeplerden biri olmuştur. Nihayetinde çalışmaya konu olan iki grup söz konusudur: Alevi-Sünni. Bu gruplar geçmişten günümüze değin gerek etnik gerekse de dinsel açıdan sürekli olarak birbirinin karşısına oturtulmuştur. Bir tarafın baskın olması taraflar arasında bir eşitsizlik yaratmış olsa da ya da direnmenin şiddeti Kömürcü açısından kırılmış gibi gözükse de bugün halen kendisine Alevi diyen bir Kömürcülünün olması oldukça önemlidir.

5.4.7.2. Cenaze Merasimi ve Mezar Ziyaretleri

Doğum, evlilik gibi hayatın içinden ya da hayatın gerçeklerinden biri olan ölüm bireysel bir eylem olmakla birlikte ölen kişinin ardından yapılan şeyler topluluğun sergilediği ritüeller olarak görülmelidir. Bu noktada bazı değişik uygulamaların yapıyor oluşu da kabul edilebilir bir şeydir.

Çoğunluğu temsil etmesi bakımından Sünni Müslümanlardan başlamak gerekirse ölümü gerçekleşen bir Müslümanı defnetmeden önce en kısa zamanda teçhiz edilmesi bir başka ifadeyle hazırlanması gerekmektedir. Hazırlama aşamaları ise öncelikle ölen kimseyi yıkamakla başlamaktadır ve bu yıkama işlemi esasında Müslümanların gusül abdesti dediği şeye tekabül etmektedir. Yıkanan kimse sonrasında uygun şekilde kefenlenir ve musalla taşına koyulur. Cemaat, imam önderliğinde cenaze namazını kılar ve ölen kimse için dua edilir. Sonrasında ise sal tahtasına koyulan ölü cemaatin omuzlarında ve sürekli değiştirilerek gömüleceği mezara kadar taşınır. Şayet ölen kimse mezarlığa tabut ile götürülmüş ise tabutundan çıkarılarak yüzü kibleye dönük olacak şekilde kendisi için hazırlanmış mezara koyulur. Devamında başta yakınları olmak üzere cemaate dâhil olmuş birçok kişi mezara konulan kişinin üzerine toprak atarlar. Toplulukla yapılan defin merasimi burada sona erer. Herkesin gitmesini bekleyen imam ise mezarın başında tek kalarak defnedilmiş kişiye telkin verir. Bu dini inanış gereği, ölen kimse için sorguya gelecek meleklerle ölen kişiyi bir nevi yalnız bırakmama eylemidir.

Alevilerde ise cenaze mantığı içinde bir dizi farklılıklar barındırır. Örneğin öldü ifadesi yerine “Hakk ile bir oldu”, “Hakk’a yürüdü” gibi ifadeler kullanılır. “Bu ifadelerle can’ın dünya değiştirmesinin anlatımı ölümü, vefatı anlattığı gibi; ‘yok oluş’, ‘geri gelmeme’, ‘ayrılış’ anlamından farklı olarak ‘kavuşma’, ‘yeniden bir araya gelme’ anlamını da içermektedir. Bu nedenle ‘Cenaze Merasimi/Töreni’ yerine, yapılanlar

‘Hakk’a Yürüme Erkânı’ olarak tanımlanır” (Aktaş, 2015:19). Yıkanması gereken ölü Sünnilerde de olduğu gibi uygun şartlarda yıkanarak yine uygun şartlarda kefenlenir. Sünnilerde de olduğu şekliyle ölü için -ki bu Alevilerde ‘can’ olarak ifade edilir-helallik istenir. Sünnilerde bu işi imam yaparken Alevilerde helallik almayı Dede ya da ehil başka bir kişi yapabilir. Ayrıca Alevilerde Hakk’a yürüyen kişi için helallığın alınması ya da can’ın aklanması için üç tür hizmet uygulanır. Bunlar “Hakk’a yürüyen canın evinin önünde ‘Rızalık Hizmeti’ mezarlığın yanındaki musalla taşında ‘Hakk Hizmeti’ ve mezar/kabirde ise ‘Sırlama/Toprakla Buluşturma Hizmeti’ (Aktaş, 2015:40) dir. Yine Sünnilerden farklı olarak Alevilerde ölen kişi için yapılacak hizmetler kendi evinde ya da cemevinde yapılmaktadır. Bir diğer farklılık ise Sünnilerde konumlanışın kadın-erkek ayrı oluşunun aksine Alevilerde böyle bir yükümlülüğün olmayışıdır. Helallik alma ve cenaze namazının ardından artık ölen kişiyi mezarlığa taşımak gerekmektedir. Burada yine bir benzerlik olarak ölen kimse sırayla omuzlarda taşınarak mezarlığa kadar götürülür. Yine Sünniler de olduğu gibi ölen kimsenin yüzü kibleye dönecek şekilde mezarlığa konulur ve üstü kapanmaya başlar. Bu aşamada Sünnilerde imam Kur’an diliyle dua ederken Alevilerde Dede Türkçe dua etmektedir. Sonrasında ise yine Dede Kur’an okuyabilir.

Bir diğer fark ise esasında telkin meselesidir. Çünkü telkin daha önce de belirtildiği üzere Sünnilerde ölen kişi için sorgu meleklerinin geldiğine inandıkları zamanda (yani defin tamamlanınca) imam tarafından verilirken; Aleviler için durum biraz farklıdır. Daha doğru bir ifadeyle önceden farklı olduğu söylenebilir. “Gerçekte Alevi inancında ‘telkin’ diriye verilirken günümüzde ölene telkin verilmektedir” (Aktaş, 2015:50). Bunun nedeni ise gayet açıktır: toplumsal etkileşim ya da farklı kültürlerin biraradalığı. Bu coğrafya için özelleştirmek gerekirse de çoğunluğun geleneğinin (Sünniler) yaygınlaşması olağandır.

Cenaze merasimi ile ilgili farklı addedilen iki dini gruba bakılırsa esasında ritüellerin her ne kadar farklı isimlendirilse de birbirine ne kadar benzediği görülecektir. Ayrıca benzerlikler sadece definle sınırlı kalmamaktadır. Definden sonra ölen kimsenin evinde yemek verilmesi 7’si, 40’ı ve 52’si olarak (ölen kişinin ölümünden sonra geçen gün sayıları) isimlendirilerek ölen kimse için bazı hayırların işlenmesi (mevlit okunması gibi) de benzerlikler ekseninde ilerlemektedir. Keza mezar ziyaretleri de öyledir. Örneğin, mezarın başında dualar edilmesi, mezara su dökülmesi gibi benzerlikler söz konusudur.

Konu Kömürcü  zeline getirildiğinde ise araştırmaya SE4 kodlamasıyla dâhil olan g r şmeciinin imam olması ve araştırmanın tarihi göz önünde alındığında araştırmadan hemen önceki 2,5 yılı kapsayacak şekilde Kömürcü’de görev yapması kendisiyle yapılan görüşmede bu merasimlerle ilgili konuşabilmenin de önünü açmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere köyde en başından beri Dede bulunmamaktadır. Bu cümle Dedelerin Kömürcü’ye hiç gitmedikleri anlamına gelmemekle birlikte ölüm gerçeğinin her an oluşabildiği gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır. Nihayetinde her ölüm anidir ve ölüm ritüellerini yerine getirmek için her zaman bir Dede’nin varlığına sahip olunmayabilir. Buna görüşmecilerin akrabalarından (AE2’nin dedesi) biri araştırmanın henüz saha kısmına başlanmadan önce  ld ği bilinmektedir. Bu noktada AE2 kendisine cenaze merasimleriyle ilgili olarak sorulan bir soruda “*Abla bırak Aleviliği, Sünniler gibi bile yapamadık ki biz. Yani dedem öldü ama biz ölüm sonrası gereklilikleri bile yapamadık yani*” derken esasında hâkim olan uygulamaların ya da ritüellerin Sünni ekseninde ilerlediğini ifade etmiş olmaktadır. Fakat söz konusu ölen kimsenin aynı zamanda AE1’in babası olması ve araştırmacının AE1’in evinde misafir kalması durumu söz konusu olduğunda araştırmacının dikkatini, ölünün arkasından tutulan yas çekmiştir. Araştırmacının misafir olduğu zamanda evde gözüne ilişen sazı AE1’den  almasını rica etmesi  zerine AE1, babasını kaybettiklerini ve şu anda sazı eline alamayacağını ifade etmiştir. Bunun  zerine araştırmacı kaybın yakın zamanda gerçekleştiğini düşünmüş fakat kaybın o zaman için (2020 Mart) 5 ay öncesinde olduğunu öğrenmiştir. Bu kişinin kendi anlam dünyasıyla ve ölen kimseyi hayatında koyduğu yerle ilgili olmakla birlikte dikkat çekecek kadar da uzun bir süredir.

5.4.7.3. Düğün Merasimi, Yapılan Ritüeller ve Ailenin Genişlemesi

Evlilik, insan hayatındaki önemli geçiş evrelerinden biridir. “Evlilikle ilgili olarak toplumdan topluma farklılık gösteren birçok değişik gelenek ve yasanın bulunduğu bilinmesine rağmen, evlilik bir kadın ile erkeği birbirine bağlayan evrensel ilişki biçimi olarak görülmektedir” (Pehlivan, 2017:13). Evlilik akdinin yerine getirilmesine değin bazı ritüellerin gerçekleştirildiği de bilinmektedir. Bunlardan ilki birbirleriyle hayatlarını birleştirmeye karar veren kişilerin ailelerinin onaylarını almalarıdır. Burada kız isteme dediğimiz ritüel gündeme gelmektedir. Bu durumda erkek tarafının eli boş olmayacak şekilde ( i ek, çikolata vs.) kız evini ziyaret etmeleri ve kızını, aile büyüğü kimse ondan istemeleri gerekmektedir. Kız isteme olayı Sünnilerde

herhangi bir koşula bağlanmaksızın erkeğin babası tarafından yerine getirilirken ve yanlarında ailenin diğer üyelerini barındırırken bu durum Alevilerde şayet söz konusu ailenin musahip kardeşi varsa onları da yanlarında götürme gerekliliği vardır. Zaten hâlihazırda birbirleriyle anlaştıklarını ifade eden kişiler bu vesileyle birbirlerine sözlenmiş olurlar. Burada bir kriter gündeme gelmektedir. Bu kriter ise Alevi birinin Sünni ile evlenmemesi doğrultusundaki görüştür. Her ne kadar bu kriter günümüzde geçerliliğini çok koruyamamış olsa da hala varlığını hissettirdiği yerler mevcuttur. Öyle ki Tahtacılar evliliğın Alevi bir kız ve Alevi bir erkek arasında olması gerektiğine dair bir düşünceye çok daha fazla yatkındırlar. Böylelikle kendi aralarına herhangi bir yabancıyı almayarak kimliklerini koruyabileceklerini düşünmektedirler. Fakat değinildiği üzere bu durum günümüzde geçerliliğini çok koruyamamıştır.

Kız isteme sonrasında ise bunu nişan ve düğün merasimleri takip etmektedir. Nişan “evlenme isteği üzerine verilen söz ile yapılan akit merasimleri” (Yıldırım, 2010:26) kapsayan bir ritüel olup belli bir zaman dilimini kapsamaktadır. Nihayetinde çiftin birbirini daha iyi tanınması gerekmekte ve bu süreci nişanlı olarak geçirmektedirler. Elbette bu şart değildir sadece söz kesimi de yapılabilir. Nişan yapılmasa bile düğün merasimini hemen hemen her çift yapmaktadırlar. Düğün meselesine Niğde yerelinde bakıldığında araştırmacının da burada ikamet ediyor oluşu yerelin düğündeki uygulamaları vermesinde yeterli olacaktır. Burada araştırmacının söyleyecekleri merkezden bağımsız yani köy düğünlerini kapsamaktadır.

Düğün merasimi öncelerde 3 gün yani tirit, kına ve gelin alma şeklinde uygulanırken bu uygulama son zamanlarda ilk gün devre dışı bırakılarak iki güne indirilmiştir. İlk gün kına günüdür. Kına günü de kendi içinde gündüz kınası ve akşam kınası olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Gündüz kız evinde toplanılırken akşam kınası için erkek evine gidilmektedir. Gün kız evinde başladığı için ilk önce kalabalık kız evinde olur. Öncesinde ise erkek evinden kız için bir heybe (bohça) getirilir. Bu heybede kızın elbisesi, kınanın olduğu günün gecesinden yapılacak olan kız eşinde (kız ve arkadaşlarını kapsayan grup) yenilip içilecek çerez gibi ikramlıklar ve gelin olacak kıza yakılacak olan kına yer almaktadır. Ayrıca isteyen kızın akrabaları için de başörtüsü, gömlek gibi hediyelerde koyabilmektedir. Akşam saatlerinde kız evinde bitirilen eğlence erkek evinde devam etmek üzere dağılır. Kız ve kızın ailesi kendilerini almaları için erkek ve erkeğin ailesini beklemektedirler. Erkek tarafı kız evine giderek orada hem kıza hem erkeğe kına yakarak (genelde kayınvalideler gençlerin elini açması için altın koyarlar) kız tarafında kalanları erkek tarafına götürürler. Tekrardan bir araya

gelen grup erkek evinde eğlenceye devam eder. İlerleyen saatlerde erkek evinde de bir kına yakma merasimi yapılır. O gece damat dayısının ya da amcasının evinde kalırken gelin kendi evinde arkadaşlarıyla kalır. Damadın akrabasının evinde kalması o gecenin sabahında yapılacak olan bey kaldırma ritüelini gerçekleştirmektir. Damadın üstünü o sabah akrabası giydirir ve en azından araştırmacının kendi köyü için toplanma yeri olan caminin yanındaki meydanda imam dua eder. Bu sürede ceketini giymiş olan beyin cebine isteyen içinden gelen miktar ne kadarsa o kadar para koyar. Sonrasında ise hem gelin hem damadın hazırlanması gerekmektedir ve bu iş için genelde kuaförler kullanılmaktadır.

Niğde köyleri için de genel yatkınlık özellikle gelinin abartılı saç ve gelinliği olması yönündedir. Hazırlıklarını yapan gelin ve damat önce kız evine gelirler ve kız, babasının evine girer. Çünkü kuşağının bağlanması gerekmektedir ve bu işi genelde kızın dayısı yapar. Kızın evden çıkmasına ise genelde yine kendi tarafı mâni olur ve kapı bastırma denilen ritüel gerçekleştiriliyordur. Kapıyı açmak isteyenlerle mutabık olunduktan sonra gelin konvoy eşliğinde damadın evine götürülür ve kısa da olsa oyunlar oynanır. Kapanış ise bilindiği üzere takı törenidir.

Bu süreç Kömürcü özeline çekildiğinde de yine esasında aynıdır. Kömürcü’de de damat evine getirilen gelinin üzerine bolluğu temsil eden buğday atılır ya da çiftin etraflarında dönmeleri için kan akıtılır yani kurban kesilir. Oynanan oyunlar yine aynıdır. Çünkü burada kimlikel bir farklılıktan ötürü yerelliğin bağlayıcılığı söz konusudur.

Oynanan oyunlar noktasında bir farklılık olarak görülebilir mi bilinmez ama Niğde köyleri için genellikle akşam kınasında yani erkek evinde (zaten kalabalığın en çok olduğu zamandır akşam kınası, gündüz işleri olanlar gündüz merasimine pek katılamazlar) ‘kelle’ adı verilen bir oyun oynanır. Bu oyunun aktörleri üç kişiden oluşur. Esasında bu üç kişi de erkektir. Ama bu erkeklerin ikisi kadın kılığına girerler. Yani hâlihazırda olan kıyafetlerinin üstüne şalvar ve köy usulü kadın yelege geçirirler. Başörtüsü ile de hem saçlarını hem de yüzlerini kapatırlar. Bunlara eşlik eden ise normal kıyafetleriyle kalan erkektir. Fakat kadın kılığına girmiş olanların sahibi konumuna da getirilmesi için söz konusu erkeğin kafasında bir kasket, üzerinde sadece omuzlarına atılmış takım elbise ceket ve elinde bir baston (köy dilinde söylenecek olursa çeğmel) ile kemer olur.

Kelle adı verilen müziğin çalınmasıyla birlikte sahaya inen bu üçlü grup normal oyun havasına oynamaya başlarlar. Oyun havasına oynanırken ise kadın kılığına girmiş olan erkekler kadın-mış gibi davranmaya başlarlar. Yani kollarını kocaman açıp oynamak yerine daha küçük ve kibar oyunlar sergilerler. Sahip rolündeki erkek ise daha heybetli oynamaya çalışır. Müzik boyunca o ritüele katılan erkekler (kadınlar hiç katılmaz) kadın kılığına girmiş olan erkeklerin şalvarlarını indirmeye, onları kaçırmaya çalışırlar. Eli sopalı sahip ise hem bastonuyla hem de kemeriyle yanındaki kadın kılığına girmiş erkekleri korumaya çalışır. Bu işin eğlence kısmıdır. Zaten kadın kılığına girmiş erkekleri koruyan tek bir erkektir ve kadın kılığına girmiş erkekleri götürmeye çalışan kişi sayısı oldukça fazladır. Yani istedikleri an alabilecek konumdadırlar. Sadece müziğin bitimine kadar vur-kaç oynarlar. En sonunda zaten toplu bir şekilde hareket ederek kadın kılığına girmiş erkekleri, eli sopalı erkekten almış olurlar. Aynı oyun Kömürcü’de vardır. Sadece ismi kelle değil ‘köse’dir. Yine kadın kılığına girmiş erkekler ve onun bekçileri, eli kemerli erkekler vardır. Fakat kömürcü için seyredilen bir köse videosunda buradaki eli sopalı kemerli erkek sayısının iki olduğu görülmüştür ve erkekler kafalarına kasket yerine koyun derisi çekmişlerdir. Aslında bir tarafın kafasına kasket diğer tarafın da koyunyünü geçirmesi çok farklı değerlendirilmemektedir. Çünkü hem kasket hem koyun derisi hem de çeğmel köy halkı nazarında çobanla eşleştirilmektedir. Mühim olan her iki yerde de korunmaya muhtaç kadınların varlığının sergileniyor oluşudur. Bu bir bakıma çalışma kapsamında yer alan bazı Alevi görüşmecilerin belirttiği kadına verilen değeri Sünni Müslümanların etkisiyle kaybettikleri görüşüyle de çelişmektedir. Çünkü oynanan oyunda kadın kılığına girmiş erkekler nihayetinde kadını temsil etmektedir ve kadın bu oyunda müsait kadın (ona istediğimi yaparım mantığından hareketle) statüsünde verilmektedir. Bu her iki taraf için de -en azından araştırmacının bakış açısında- uygun olmayan bir eğlencedir.

Evlilik akdinin sırasına dönüldüğünde ise tüm bunların sırasının bozulduğu durumlarda söz konusudur. Sırayı bozan şey ise kızın kaçmasıdır. Burada kızın ailesinin kızı vermemesi gibi çeşitli nedenler söz konusu olabilir. Bu durumda söz ve nişan evresi es geçilerek olayı tatlıya bağlamak maksatlı direk düğün yapılır. Bu durumun tetikleyicileri Kömürcü özelinde tartışıldığında ise ortaya her ne kadar geneli kapsamasa da Alevi-Sünni ikiliğine meydan verilmiş olması (kızın Alevi erkeğin Sünni olması ya da tam tersi) ve başlık parasının halen kendini hissettiriyor oluşudur.

Evlilik noktasındaki bir diğerk mesele ise AE1'in köyde bulunan cami ile ilgili görüşlerini paylaştığı yerde camiye olan kayışlarda dış evliliğinin rolünün de payı olduğunu dile getirmesidir. Nihayetinde sadece iki kişi arasında atılan imzadan çok daha büyük bir meseleye atıfta bulunmaktadır. Öncelikle yerelin hâkim görüşünde evlenen çiftler değil ailelerdir. Bu durum evliliğinin “kuralları ve uygulamalarına dair çalışmalarda temel bir nokta -olarak- siyaset, iş birliği ve istikrarın” (Eriksen, 2019:184) gündeme gelmesiyle ilintilidir. Buradan hareketle evlilik bir strateji ya da ittifak kurma biçimi olarak değerlendirilebilir. Aslına bakılırsa “evlilikler doğrultusunda ittifak kurmak, siyasi, askeri ve ekonomi gibi ortaklık arz eden konularda iş birliği yapmak” (Soslu, 2017:11) eski çağlardan beri gündemde olan bir meseledir. Kömürcü özelinde değerlendirildiğinde ise içerisinde askeri bir gerekçe barındırmıyor olsa da ekonomik bir gerekçenin olması muhtemeldir. Nihayetinde köyün ekonomisi al-sat mantığındaki ticaret erbablığı üzerinden gitmektedir ve al-sata konu olan mamullerin (saman, patatesi soğan vs.) arazi ve su sorunu gerekçesi ile köyde üretime çok müsait değildirler. Bu durum geliştirilecek olan akrabalık bağıyla bir nebze olsa çözülebilir.

Bir ittifak kurma biçimi olarak evlilik siyasi bir rol de elbette üstlenebilir. Neticede Alevi topluluklarının günümüz soluna yakın olduğu bilinmektedir ve nerdeyse 20 senedir ülke sağ kesimi temsil edenler tarafından yönetilmektedir. Kömürcü Köyü için de sola yakınlık bazı politikalarda dışlanmayı beraberinde getirebilir. Bu durumun bertarafı için de kaynaşma bir önlem mahiyetinde değerlendirilebilir.

5.5. GÜNLÜK YAŞANTIDA GÖRÜŞMECİNİN KONUMU VE KONUMUNA İSTİNADEN YAPTIĞI TANIMLAMALAR: ÖZNE VE ÖTEKİ

İnsanlar ait oldukları yaşam alanında birtakım konumları işgal etmekte ve bu konumlar onların kimliğini belirlemektedir. Bu konum yaş, cinsiyet, meslek gibi durumlara göre değişebilirken aynı zamanda kişinin ait olduğu kültür, mensup olduğu din, mezhep ya da ırka göre de farklı olabilmektedir. Bu noktada Kömürcü Köyü Alevilerinin sosyal yaşantıda işgal ettikleri konum veya konumlar önem arz etmektedir. Nihayetinde çalışmanın özneleri toplumsal mekânın üyeleridir ve bu mekân toplumsal üretim ilişkilerinin ya da bir başka ifadeyle mekânın üyelerinin geliştirdikleri pratiklerin karşılıklı etkileşiminin bir ürünüdür ve bu ürün hiçbir zaman statik değil aksine sürekli devinim halindedir.

Bugün yapılan bu araştırmada elde edilen bulguların temelleri geçmişte atılmış ve geliştirilen pratikler süreç içerisinde yaşanan olaylar ekseninde gerçekleşmiştir. Anlaşılır bir şey de bu pratiklerin herkes için geçerli olmadığıdır. Neticede insanların yorum yapabilme kabiliyeti, anlamlandırmalarındaki bakış açıları, farklılıkların doğmasında etkilidir. Sözü edilen farklılıklar hâlihazırda zaten söz konusu kişinin hayat tarzını oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle fenomenolojinin bilincin yönelimselliği olarak gördüğü ilkeyle bireyler her zaman için bir şeyin bilincindedir. “Birey, bu bilinç edimleriyle hem kendisine dair hem de çevredekilere dair algılamalarda bulunur, kanaatler edinir, veriler toplar ve bu verileri yorumlayarak bir hayat tarzı inşa eder” (Sofuoğlu, 2009:61). Bireyin kendisine dair algılamalarından kasıt ise bir bakıma bireyin kendisini keşfetmesi ya da keşfetmeye başlıyor oluşudur. Buradan hareketle bu çalışmada görüşmecilerin ait oldukları toplumsalı anlamlandırmaları, anlamlandırmalarıyla paralel olan yorumlamaları önemlidir.

Benzerlik ve farklılığın gündemde olduğu bu bölümde yapılan ise çalışmanın konusunu oluşturan Kömürcü Köyü ve nihayetinde köyün sahip olduğu Alevi kimliği göz önünde bulundurulduğunda köy halkı için bireyin ‘kendini tanıması’ yani endonim olarak gördüğümüz iç adlandırma ile öteki ya da diğeri olarak adlandırılacak kişilerin tanımlanmasıdır. Nitekim bu ayrımın yapılması kişilerin girmiş olduğu etkileşimlerde kullanacakları bir araç olacaktır. Kendini tanıma edimini gerçekleştiren bireyin etkileşim sahasında oynadığı rol performansların, bulunduğu mekâna göre değişiklik göstereceği de aşikârdır. Nitekim “insanlar, çeşitli gruplardan ve sınıflardan insanlar, kapasitelerine, fikirlerine, ‘değer’lerine, velhasıl, olasılıklarına, mekânlarına

ve bedenlerine yönelik sayısız indirgemenin etkilerine -eşitsiz biçimde- maruz kalırlar” (Lefebvre, 2014:130) ve bu maruz kalışlar doğal olarak bireyin tutum ve davranışlarını etkilemektedir.

Burada kastedilen şey bir nevi Goffmancı bir yaklaşımla gündelik hayat ve gündelik hayatın kendini sergilediği mekânın bir tiyatrsallığıdır. Mekânın bu tiyatrsallığı ise öznenin benlik sunumunu, bulunduğu mekâna göre değiştirecektir. Bir başka ifadeyle Goffman’ın da üzerinde durduğu haliyle gündelik yaşam bir tiyatrodur ve gündelik yaşamın aktörleri gündelik yaşamın mekânında çoklu rollere bürünmüşlerdir ve bu roller söz konusu aktörlerin performanslarında anlam kazanmaktadır. Goffman performansı, “bir kimsenin belli bir gözlemci kümesi önünde sürekli bulunduğu bir süre boyunca gerçekleştirdiği ve gözlemciler üzerinde biraz da olsa etkisi olan tüm faaliyetler” (Goffman, 2020:33) şeklinde tanımlanmaktadır. Fakat öznenin bu performansları sergileyebilmesi için önce kendini tanıması/tanımlaması ve bu doğrultuda rolünü ötekine karşı oynamaya başlaması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle özne, kendini tanıma edimini gerçekleştirirken aynı zamanda kendini tanımasına katkı sağlayacak diğerleriyle ilişkiye, etkileşime girmesi gerekmektedir. Bu da konuyu etkileşimler sonucunda meydana gelen kültür yoğunluklu bir etnisite çalışmasına itmektedir.

Bilindiği üzere etnisite ırkla ilişkilendirildiği zamanlardan farklı olarak günümüzde kültürle ilişkilendirilmekte, kültürel farklılıklara ağırlık verilmektedir. Sözü edilen bu etnisitenin ortaya çıkması ya da kendini var edebilmesi için ise kişinin kendini tanıması, bazılarıyla yakın ilişkiler içinde olurken bazılarıyla da arasına sınır çekmiş olması gerekmektedir. Aksi takdirde kültüre yapılan vurgudaki etnisiteden bahsedilememektedir. “Etnisitenin ortaya çıkması için, grupların birbirleri ile asgari bir temasının olması zorunludur ve birbirlerinin fikirlerini, birbirlerinden farklı olarak algılamaları gerekmektedir. Eğer bu koşullar mevcut değilse, etnisite yoktur; çünkü etnisite bir grubun özelliklerinin değil ilişkilerinin bir görünüşüdür” (Eriksen, 2004:27). Bu sebeple iletişimin taraflarını ya da bir başka ifadeyle özneyi ve ötekini tanımlama gereksinimi vardır. Söz konusu olan Alevilik olduğunda, tanınma ve tanımlanma konusundaki farklılıkları göz önünde bulundurulduğunda bu durum hayli karmaşıklaşmaktadır. Bu sebepten ötürü önce öznenin kendini anlaması, tanımlaması ya da bir başka ifadeyle yorumlaması üzerinden gidilecektir.

Nihayetinde Andrews'in (1992) de belirttiği üzere etnik analizlerde araştırmacının üç temel noktaya dikkat etmesi gerekmektedir. Bunlardan ilki, söz konusu grubun kendi iç dünyasına içerden bakışı yani emik dediğimiz bakış, ikincisi söz konusu gruba dışarıda kalanların bakışı ki bu da etik dediğimiz bakış açısına denk gelmektedir. Son olarak ise söz konusu iki bakışın (emik ve etik) etkileşimde olduğu bir denge hali ki, bu da dolaylı olarak kavramsallaştırılmıştır. Buradan hareketle ilk olarak görüşmecilerin konuları belirlenmiş ve devamında belirlenen konuların etkileşim sahaları irdelenmiştir.

5.5.1. Öznenin Kendini Tanımlaması

Özne denildiği zaman o an söz konusu olan eylemi gerçekleştiren fail kastedilmektedir. Fakat fail yaptığı ya da giriştiği eylem açısından karmaşıklık içermektedir. Neticede fail konumundaki insan, toplumsal bir varlıktır ve onun hal ve hareketlerini belirleyen şey, gerek kendi bedeninin konumuna, bedenin varlığını sürdürdüğü mekâna gerekse de karşıdakine yüklediği anlam ve değerlere göre değişiklik gösterecek ve bu anlam ve değerlerden bireyin 'kendini tanıması' ve 'karşıdakini tanımlaması' gündeme gelecektir. Bireyin bulunduğu bu kendini tanıma ve karşıdakini tanımlama eyleminin sonucunda ise ortaya bireyin kendinden olan ve kendinden olmayanla olan etkileşimi ya da bireyin kendine benzeyen ile kendinden farklı olanla kurduğu ilişkisi çıkacaktır. Bu farklı ilişki türleri de doğal olarak farklı gerçekleşecektir. Bu sebeple özne ve öteki kavramları ayrı başlıklarda ele alınmıştır.

5.5.1.1. Kömürcü Köyü'nde Kolektif Bilinç

Sosyal bir varlık olan insanın çevresinde olup bitenleri idrak etmeye başladıktan sonra kendisine soracağı sorulardan bir tanesi de "ben kimim?" sorusudur. Soru basit ya da tek bir çırpıda cevaplanabileceği gibi görülebilir. Fakat verilebilecek cevap sanıldığı kadar basit değildir. Çünkü cevabın içerisinde ister istemez bireyin kimliği yer alacaktır ve kimlik sabit ya da tek yönlü değildir.

Kimlik, sosyal ilişkiler içerisinde yer alan kişilerin özdeşleşme, karşılaştırma ve ayırıştırma yapabilmelerinin ön koşulunu oluşturur. Kimlik, kişinin 'ben kimim' sorusuna verdiği cevap ve kendini tanımlamasının bir ifadesi olarak 'bireysel kimlik' ve 'biz

kimiz' sorusuna verdiği cevap ve sosyal aidiyetlerin çoğul ifadesi olarak 'kolektif kimlik' düzeyinde ele alınabilir (Alpman, 2018:6).

Nihayetinde bireyin içine doğduğu kimliği ya da bir başka ifadeyle verili olan kimliği ile kendisinin seçtiği kimlikler gündemdedir. Bu başlık altında durulan ise bireyin verili kimliğidir. Bir başka ifadeyle toplumsal ya da kolektif kimliğidir ki bu kimlik de çalışma kapsamında Alevi kimliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bireyin verili kimliği ise daha öncede vurgulandığı gibi tek yönlü olmayıp bağlamsallık ve tarihsellik içermektedir.

Bu kimliği ve bu kimliğin kendilerine ne anlam ifade ettiğini en iyi tanımlayacak olanlar ise çalışmanın konusunu oluşturan Kömürcü Köyü Alevileridir. Nihayetinde "kolektif kimlik üyeler tarafından sübjektif olarak algılanır, yaşanır ve ötekiyle farklılıklar vurgulanarak inşa edilir" (Dalbay, 2018: 170). Verilen cevaplarda da görüleceği üzere görüşmeciler kendilerini tanımlama konusunda sürekli bir geçmiş atfı, öteki konumuna koydukları -ki bu genelde Sünni kesim olmuştur- kişilerle aralarındaki farklar vb. durumları üzerinden hareket etmişlerdir. Bu da esasen 'ben'i tanıdıktan sonra 'biz'i tanıma eylemidir. Bir başka ifadeyle bireysel kimlikten ziyade üzerinde durulan şey daha çok kolektif kimlik olmuştur. Bu durum bizi, kimliğin sosyal inşasına götürmektedir.

Sosyal bir inşa olarak kimlik "Berger ve Luckman, tarafından açıklanan ve kökenleri itibariyle, sosyal gerçekliğin, sosyal yapı ve ilişkiler içerisinde nasıl oluştuğuna yönelik geniş bir sosyolojik geleneğin yeniden yorumlanmasıyla oluşturulan sosyal inşacı yaklaşımdır" (Alpman, 2018:16) ve fenomenolojiyle de paralel olarak ilerlemektedir. Berger ve Luckman kimliği, bireyin toplumla girmiş olduğu diyalektik ilişkinin sonucu olarak görmektedirler ve bu bakış açısında kimlik, sosyalliğin sürdürülmesinde toplum tarafından gerçekleştirilen inşayı temsil etmektedir. Bireyin algıladığı ya da kavradığı gerçeklik, kendisinin toplumla girmiş olduğu diyalektik ilişkisinin sonucunda kimlik vasıtasıyla sergilenmektedir. Bireyin toplumla girdiği ilişki süreklilik arz ettiği ve koşulların sürekli olarak değiştiği göz önünde bulundurulduğuna Berger ve Luckman'ın şimdiye, şu ana odaklandıkları ve en güncel gerçekliği odaklarına aldıkları belirtilmelidir.

Kimlik, şüphesiz öznel gerçekliğin kilit unsurlarından biridir ve tam da öznel gerçeklik gibi, toplumla diyalektik bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Kimliği, sosyal süreçler oluşturur. Kimlik bir kez somutlaştığında, sosyal ilişkiler tarafından idame ettirilir, değiştirilir ve hatta yeniden biçimlendirilir. Kimliğin hem oluşumunu hem de idamesini içeren sosyal süreçler, sosyal yapı tarafından belirlenir (Berger ve Luckman, 2008: 250).

Buradaki ilişki diyalektiktir. Çünkü kimliğin oluşumunda ve oluşumun süreklilik kazanmasında etkili olan sosyal süreçler, sosyal yapı tarafından belirlenmekte ve sosyal yapı da kimliklerin oluşum sürecinde etkili olan sosyal süreçler tarafından şekillenmektedir. Bu sebeple kimlik, birey ve toplumun diyalektik ilişkisinin bir ürünü denmekte ve bu ürüne fenomen olarak bakılmaktadır.

Görüşmecilere yöneltilen “Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz, tanımlamanızdan bahseder misiniz?” sorusuna ise görüşmecilerin verdikleri cevaplar şu şekildedir:

AE2: Kendimi Alevi kimliğiyle tanımlıyorum. Çünkü gerek kültürün bize öğrettikleri gerekse de ailemin ve ayrıca benim öğrendiğim bilgiler var. Bu bilgiler de benim bu kimliği oluşturmamı sağladı diyebilirim.

AK1: Kendimi tanımlamam istendiğinde Alevi derim. Çünkü kültürel farklılıklar var. Yani farklılıklar söz konusu.

AE2 ve AK1'in paylaştıkları kendi tanımlamaları kültür üzerinden ilerlemektedirler. Bu kimliğin aynı zamanda kültürel bir yönü olduğunu da göstermektedir. Nihayetinde kişi içine doğduğu kültürün bir taşıyıcısıdır ve gelecek nesillere aktaracak olan bir aracıdır. Fakat kültürlerin de değişim ilkesine karşı koyamadığı açıktır. Neticede değişime uyum sağlayamayan kültür varlığını koruyamayacaktır. Bu durum sözü edilen sosyal insanın süreklilik arz ettiğini örneklemektedir. Fakat bir sonraki görüşmeci olan AE1, konuya varlığı korumak için değişim ilkesinden farklı olarak asimilasyon faaliyetleri olarak yaklaşmıştır. Neticede her görüşmecinin sabit ve değişmez bir cevap vermesi mümkün değildir. Bu fenomenolojinin perspektiflerin karşılıklılığı dediği şeye denk gelmektedir. Bu, özne konumunda olan veya başkasının biyografik açıdan belirlenmişliklerinin, kişisel

niyetlerinin ve bu niyetler etrafında şekillenen ilgililiklerin küçük de olsa farklılıklara meydan vereceği anlamına gelmekle birlikte içinde tecrübeyi barındırmaktadır. Bu açıdan yaklaşıldığında her cevap aslında kendine özgüdür veya kişinin tecrübesine özgüdür.

Bu noktada AE1'in verdiği yanıt ise oldukça dikkat çekicidir. Nihayetinde sorulan soru "kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusudur. Fakat kendisi bu soruya daha çok Alevilik üzerinden yaklaşmıştır. Bir başka ifadeyle kendisinin verdiği cevap daha çok Alevilik tanımlamasıyla ilgili olmuştur. Bu durum diğer görüşmecilerde de yaşanan ve zaman zaman değinilmiş olan durumla yani araştırmacının Alevi olmayışıyla ilintili olabilmektedir. Nihayetinde araştırmacı diğer görüşmecilerinde de bu durumu yaşamış, Alevi olmayışı kendisine Alevilik ile ilgili bilgisi olmadığı gibi bir düşünceyle yaklaşılmasına neden olmuştur. Bir başka olasılık ise her ne kadar olması gereken ifadesi bireyin anlamlandırmalarıyla değişiyor olsa da genel bir değerlendirme noktasında AE1, Aleviliğin nasıl geliştiğini, tarihsel arka planını aktarmış ve bu süreçte yaşanan olumsuzlukları, asimile hareketlerini dile getirerek söz konusu süreçte Alevilerin bu hamlelere karşı şüpheyle yaklaştığını ve nihayetinde kabullenmediklerini ifade etmiştir. Bu durum belki de AE1 için günümüz koşullarında olması gerekene özlem şeklinde görülebilir. Bir başka ifadeyle bu durumların geçmişte de yaşandığını, tecrübe edildiğini, yatkınlığın olması gerektiğini vurgulamıştır. Kendisine sorulan kendi tanımlamasında oldukça geniş bir cevap veren AE1'in bu soruya verdiği cevaptaki vurguların daha net görülmesi için cevabın kendi içerisinde parçalanması yararlı olacaktır.

AE1'in vurgu yaptığı ilk nokta farklılıkları zenginlik olarak görmektir. Yani kendisi tanımlama noktasında ilk olarak "kendi adıma konuşayım" ibaresini kullanarak bir genelleme yapılamayacağını, herkesin farklı anlamlardırılmalarda bulunabileceğini ve bu farklılıkların ötekileştirmelere sebep olamayacağını ya da Alevi inanç kültüründe "72 millete bir nazarda bakma felsefesi" olduğunu ifade etmiş -ki bu aslında fenomenolojinin olguyu sabitlikten kurtarmasına denk gelmektedir- ve gerek bu soru için gerekse görüşme boyunca kendisine yöneltilen diğer sorularda cevaplarının kendine özgü olduğunu ifade etmiştir.

AE1: Şimdi Alevilik halk adına konuşmayayım da kendi adıma konuşayım ben. Herkesin görüşüne saygımız vardır bizim. Çünkü 72 millete bir nazarda bakma felsefesi vardır Alevilikte yani. Kimse ötekileştirilmez. Kadın erkek eşitliği vardır.

Sonrasında geçmişe vurgu yaparak Türklerin ilk inançlarından biri olan Şamanizm'den bahsetmiş ve Şaman geleneğinin izlerinin günümüzde de halen var olduğunu örnekler üzerinden açıklamıştır. Fakat süreç içerisinde -her ne kadar tartışmaya açık bir konu olsa da- bir şekilde Türklerin İslamiyet'i kabulüyle ilgili olarak Sünni geleneği benimsemesi ve ilk inançlarından biri olan Şamanizm inancını her ne kadar bıraktıklarını iddia etseler de aslında hala izlerinin olduğunu ama bunu kabul etmediklerini aktarmıştır. Bu durum AE1'in bakış açısına göre yorumlandığında Sünnilerin inkârı ya da kabullenmemelerine karşın Alevilerde benimse ya da kabul şeklinde kendini göstermektedir.

AE1: Bizim ilk inancımız olan Şamanizm, Türklerin ilk inancı Şamanizm zaten. Günümüzde şimdi Aleviler de olsun Sünniler de olsun bunu yaşıyorlar ama Alevi bunu beyan ediyor. Ben beyan ediyorum mesela ama Sünni nedense buna karşı çıkıyor, "yok olur mu?" diyor. Siz de farkındasınızdır, çocuklar doğunca bir kırklama işi vardır. Bu direkmen Şamanizm inancımızdan günümüze kadar taşıyıp getirdiğimiz bir olaydır. Ağaçlara çaput (bez) bağlarlar, allı yeşilli falan bunlar. Yolcunun arkasından su dökmeler. "Hakka yürüme" derler bizde vefat edene, hakka yürüyenin arkasından yedi yemeği vermeleri, kırk yemeği vermeleri bunlar Şaman kültüründen gelmedir

İslamiyet öncesine de vurgu yapan AE1, Türklerin İslamiyet'i kabulünden önce kendi inanç kültürlerinde yer alan semah dönme ritüelinin Sünni geleneğin cinsiyetleri ayırdığı yerde Alevi ritüeli olan semahta böyle bir ayırım gözetilmediğini, inanç bağlamında cinsiyetlere herhangi bir atıf yapılmadığını ifade etmiştir. Çünkü kendisi Alevilerde olması gereken bir özellik olan "eline, beline, diline sahip ol; aşına, eşine, işine sahip ol; vatanına, yurduna sahip ol" derken zaten kişinin bu özelliklere sahip olmasından sonra ister farklı cinsiyetlerin bir arada olması isterse de sorun oluşturabilecek farklı tarafların yan yana gelmesinin -haklı olarak- herhangi bir sorun teşkil etmeyeceğini düşünmektedir.

Dede Korkut, İslam'dan önce de bağlamasının eşliğinde kadınlı erkekli toplanıp yine semah dönerdik yani. Yine semah yapılırdı yani. Bu İslam'dan önce de vardı yani. Hz. Muhammed (a.s) çağdaş gibi yaşamı vardı ama İslam gelmeden önce oralara aynı şu cem ritüelini o zamanda yani Dede Korkut'un bağlaması eşliğinde kadınlı erkekli

yine yapılırdı yani. Bu ahlaki şeydir yani, ahlak tazeleme. Eline, diline, beline sahip ol; aşına, eşine, işine sahip ol; vatanına, yurduna sahip ol, bunlar vurgulanırdı o zamanlar yani.. Türkmenlerden kız alıp veriyorlar, böyle bir kaynaşma oluyor. Yani bu Hoca Ahmed Yesevi Horasan'dan buraya gelerek 1240'larda Kırşehir taraflardan dergâh uyandırılıyor, günümüze kadar bu sirayet ediyor bu yani.

Tüm bunlardan yoksun bırakılmanın ya da daha düzgün bir ifadeyle tüm bunlardan vazgeçilmesinin nedeninin İslam adı altında asimile hareketleri olduğunu ifade eden AE1 nihayetinde milliyetçi bir tavır takınarak sürecin başlarında inanç faaliyetlerinin anadilde gerçekleştirildiğini, kişiler arasında herhangi bir cinsiyetçi tutum yapılmadan hep bir arada olduğunu fakat dönemin karşı tarafı olan Emevilerle mücadeleye girildiğini ve bu mücadelelerin hepsinin birebir mücadele olmadığını, Araplaştırma konusunda din çatısı altında emperyal hareketlerin yaşandığını ifade etmiştir.

Görüldüğü üzere AE1, sorulan kendi tanımlamasına daha çok Alevilik üzerinden bir cevap vermiş ve verdiği cevap Alevilerin geçmiş yaşantısı üzerine olmuştur. Bu da kimliğin tarihsellik içerdiğini göstermektedir. Kendisinin de ifade ettiği gibi sahip olduğu Alevi kimliği kendisinden bağımsız bir şekilde tarihsel süzgeçten geçmiş ve günümüze gelmiştir. Bundan sonrası ise tamamen kendi anlamlandırmalarına bağlıdır ve nihayetinde AE1'in Alevi kimliğini Türkmenlik ve öze ilişkilendirildiği görülmektedir. Esasında AE1'in verdiği cevapta sahip olduğu kolektif kimliğinin geçmişinin yorumlanması söz konusudur. Bir başka ifadeyle yapmış olduğu şey kendi tarihini yorumlamaktır ve sosyal bir inşa olan kimliğin, ait olduğu toplumdaki tarihsel ve kültürel hikâyesinin değerlendirilmesidir ya da bir başka ifadeyle "tarihsel ve kültürel özgüllüklerin çözümlenmesidir" (Alpman, 2018:16). Böylelikle kendi dünyasını kavramak ve karşı tarafa aktarmak için Türklük, Türkmenlik, Araplaşmaya karşı mücadele gibi spesifik kavramları kullanmıştır.

Diğer görüşmecilerden biri olan AE3 ile devam etmek gerekirse AE3 kendini bir Alevi olarak tanımlıyor olmasına karşın birtakım sebeplerden ötürü bu tanımlamasından bahsetmeye gerek görmediğini aşağıdaki gibi ifade etmiş olsa da yine de bir tanımlama yaptığı, kendi tanımlamasının da Alevilik üzerinden ve Aleviliği benimsemiş olmaktan oluştuğu görülmektedir.

AE3: *Kendimi Alevi olarak görmeme ve bunu benimsemiş olmama rağmen günlük yaşantıda ne bileyim sohbetlerde falan Alevi kimliğimden bahsetmem hani karşıdaki insan sorarsa söylerim. Yeri geldiğinde kendimi de savunurum. Yanlış düşüncelerini bertaraf etmeye çalışırım yani ki önyargıları varsa ama normal hayatta bahsetmem. Önemsemem yani.*

Kendisinin de ifade ettiği gibi AE3, kendisini Alevi olarak görmekte fakat günlük yaşantısında Alevi kimliğinden bahsetmemektedir. “*Kendimi savunurum*” ifadesiyle de esasında kimliğinden kaynaklı olarak sorun yaşadığı ya da yaşamaya müsait olduğu anlaşılmaktadır. Asıl önemli olan ise kimliğinin durumsal olması, içinde bulunduğu koşullar çerçevesinde verili kimliğini yaşayabilmesidir. Her ne kadar kendisi bunu önemsemediğini ifade etse de karşı tarafın olası önyargılarından kaynaklı olarak AE3 verili kimliğinin kendisine yüklediği inanç pratiklerini yaşama noktasında bir nevi kısıtlanmaktadır.

Gruplar arasında yer alan önyargılar etnik sınırların korunmasında önemli bir etkidir. Bunun nedeni sosyal aktörlerin karşılaştıkları yeni durumlarda geleneksel anlamı ve davranış mekanizmalarını kullanma eğiliminde olmalarıdır. Mekanizmalar bazen duruma, yere ve zamana göre değişiklik gösterebilir. Bu değişimin nedeni söz konusu durum karşısında sergilenen davranışın yanlış olması değil, bu davranışın sosyal aktöre fayda ve çıkar sağlamayacağına aktörün kendisi tarafından anlaşılmış olmasındandır. (Barth, 2001: 33).

Çalışma kapsamında yerelin ötekileri konumunda yer alan Kömürcü Köyü Alevileri gündelik hayatın getirisi olan eğitim, ticaret vb. alanlarda çoğu zaman kurucunun da dâhil olduğu etkileşimlere maruz kalmaktadırlar. Bu maruz kalışlar zaman içerisinde diğerlerinin kendilerini nasıl gördüğü konusunda onlara birer çerçeve veyahut bir kalıp sunmaktadır. Alevi-Sünni ikiliği ve aralarındaki farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda bu kalıpların olumsuz yönde ilerliyor olması hiç şaşırtıcı değildir. Nihayetinde birçok kimse üstünlüğü sağlamak isteyecektir. Kimisi bunu müsabakalarda, yarışlarda vb. alanlarda yeteneğini, bilgisini kanıtlamak için yaparken kimileri de bu üstünlüğü etnosantrik bir bakış açısıyla kendi kimliğinin üstünlüğü

olarak değerlendirebilecektir. Genel olarak Alevilerin ve özelde de Kömürcü Köyü Alevilerinin, etkileşim bölümünde de görüleceği üzere Alevi olmayanlar tarafından maruz kaldıkları tutum ve davranışlar dikkate alındığında çerçevelerin genel manada olumsuz olduğu bilinmektedir.

Bu olumsuzluğun farkında olan AE5 de kendisiyle Alevi kimliğinden ötürü alay edildiğini ancak bu edimin eyleyicilerin esasında Aleviliğin özünü bilmediklerinden kaynaklandığını, bilmeleri durumunda ise işlerin deđiőeceđini bir başka ifadeyle olumsuz çerçevelerin ortadan kalkacağını kendi çocukluğunda yaşadığı bir örnekle açıklamış ve devamında hâlihazırda orada olan bir  ğretmenin Alevileri bildiği için özellikle orada görev yapmak istediğini dile getirdiğini ifade etmiştir. Verdiği  rnekler zaten onları bilmeyenler ve bildikten sonra tavrı deđiőenler Şeklinde ifade edeceği durumları destekler niteliktedir.

AE5: *Sen ne yapıyorsan, biz de onu yapıyoruz. Sana demiyorum bunu. Sana demiyorum da buraya gelen bizim hocamız olsun, öğretmenlerimiz olsun. Bizim burası için o köy Alevi gitme derlermiő Niğe'de falan biliyor musun? Buraya da geldiler miydi en az on seneden aşağı gitmiyorlar. Bizim köyümüze ya Şimdi siz daha gençsiniz tabi önceden çok ayrımı vardı köyün. İşte ben birinci ilkokulda okuyordum. Bizim buraya bir  ğretmen geldi, ilkokul  ğretmeni. Bizim köyümüzü yakınında Bağlama Köyü var. Orada demişler ki "bu köye gitme" demişler. Eskiden araba yoktu bizim köyümüzde. Benim bu dediğime en azından ne bileyim yani elli seneyi geçti yani. O da demiş "niye gitmeyim?". "Orada seni yakarlar, döverler, onlar Alevi Kızılbaş işte seni keserler, asarlar" demiş. Biz de okula gideceğiz, okula meraklıyız ya. Affedersin biz bunu köyümüzün yakınından araba geçiyor çiftlikten, oradan sizin köye de geçer Melendiz'den. Biz bunu eőekle karőladık hocayı yani. Yaya g t rmeyelim hocamızı diye. Eőeđin  zerine bir minder attık, hocamızı karőladık. Tabi o da dedi ki "ya bu hayvanı niye getirdiniz" dedi. Hocam sen yaya gitme dedik. Ama biz öyle konuőtuk  ocuğuz biz de. Adamın içine bir tasa  okm ő yani gece alırlar mı, beni döverler mi diye. Bunu köye getirdik biz, okul evine yani, öğretmenler evine. Bizim de bir muhtarımız var çok zengin. Adam muhtar bunu evine davet etti. O zamanki muhtar işte. "Hocam, hoş geldin sefalar getirdin. Bu köye ayak bastığın için ben sana bir kurban keseceğim" demiş. Hemen bir koyun kesmiő öğretmene, kesti yani. Adam Şöyle bir düőünmüő kendi kendine yani. Şimdi yemek gelmiş tabi yemeği muhtarla beraber yemiő. Yalnız bu bekar tek başına ailesi falan yok. Eskiden köyler y n yatak meőhurdu.*

Araştırmacı: *Biliyorum yün yatağı.*

AE5: *Yün bir yatak atmış muhtar. Bu döşeğin içinde kaybolmuş. Tabi sıkılmış da diyememiş ya ben terledim şöyle böyle diye. Neyse sabah kalkmışlar tekrardan yan yana gelmiş. Muhtar demiş “buraya gelirken sana şöyle böyle derler kimsenin sözüne bakma, bir ihtiyacın falan oldu mu ben hemen bekçiye salarım, ihtiyacını temin ederim” demiş. O da “ya amca bana sizin köyü öyle bir şey ettiler ki, o köy Kızılbaş, o köy adamı keser, o köy şöyle böyle” demiş.*

Araştırmacı: *Evet maalesef bu tarz önyargılar oluyor.*

AE5: *Sen daha yeni bir talebesin, gençsin sen korka da bilin, ben sana bir şey diyemem. Yalnız bu kadar da bizim köyümüz böyle bir şey değil. Bu köyümüz misafirperver. Yemek yemeyince bir misafir kaldırılmaz. Ne bileyim, öyle değiliz yani. Bak mesela bir öğretmen bizim buraya geleli 13 sene oldu. Doğu'da Alevi köyünde öğretmenlik yapıyordu. Niğe'ye tayini çıktı kendisi de Kayserili. “Bu çevrede Alevi köyü var mı?” diye sormuş yani öğretmen kendi. O da demiş ki o şey yani “Alevi köyünü ne yapacaksın” demiş. “Ben Alevi köyü istiyorum” demiş. “Oğlum, sen deli misin Alevi köyünde işin ne?” demiş. “Ben Alevi köyü istiyorum” demiş. “Ben 7 senedir Alevi köyünde öğretmenlik yapıyorum. Ben çok memnunum adamlardan” demiş. Adam şimdi buraya geldi, 13 sene oldu. Daha şikâyeti yok. “Ben burada mutluyum” diyor.*

AE5'in örnek bir olayla anlatmış olduğu yabancının özneye bakış açısı her ne kadar elli yıl öncesine ait olsa da bu durum günümüzde ortadan kalkmış değildir. Daha önce de örneklendirildiği gibi gerek atama ile köye giden memurlara çevresindekilerin yaptığı uyarılar gerekse de araştırmacının sahasına gittiği ilk gün tesadüfen karşılaştığı görüşmecilerin araştırmacıya karşı yaptıkları ikazlar bunu destekler niteliktedir. Bu kalıp yargıların bertarafı için AE5'in de dile getirdiği üzere özneyle teması gerektirmektedir. Diğer türlü bu görüşler apriori bilgiden öteye gidemeyecektir.

5.5.1.1.1. Kolektif Kimliğe Farklı Bir Bakış

Kişinin kendini tanımasına ilişkin bir önceki başlıkta ele alınan kimlik meselesine bazı görüşmeciler farklı bir bakış açısı getirmiş olup ayrı bir başlık altında incelenmeyi gerekli kılmıştır. Örneğin AE5, kendini tanımlama noktasında net bir tanımlama yapmamış fakat kendisine sorulan tanımlama sorusuna verdiği cevabında cümlesine “biz” diye başlamıştır. Esasında bu ibare kendini diğerlerinden ayırdığını,

kendisini Alevi olarak tanımladığını ve diğer Alevilerle kendini bir bütün olarak gördüğünü göstermektedir. Fakat görüşmenin devamında söylediklerine bakıldığında ise sonraki başlıkta detaylı bir şekilde değinilecek olan karşılıklı etkileşim bağlamında ötekiyi temsil edecek olan Sünni'den herhangi bir şekilde ayrılmadıklarını ikisinin de aynı niteliğe sahip olduğunu dile getirmektedir. Bu AE1'in kimlik tanımlamasında yer verdiği "72 millete bir nazarda, bir gözde bakma" felsefesi ile örtüşmektedir. Kendisiyle yapılan görüşme ise şu şekildedir.

Araştırmacı: *Peki sizden kendinizi tanımlamanız istenseydi ne söylediniz nasıl bir tanımlama yaptınız?*

AE5: *Ya şimdi, bak hele bize Alevi derler değil mi?*

Araştırmacı: *Dışarıdan bir göz olarak soruyorsanız "Evet".*

AE5: *Ben şurada aşağıda Bağlama köyü var. Oradan bir genci çağırayım say diyeyim 32 farzı sayamaz. Benimle şakalaşırlar, biliyor musun? Bana dedi ki bir tanesi "hoş geldin" dedi, "Alevi" dedi. Hoş bulduk dedim. Ben Aleviyim aslımı saklamam dedim. Sen dedim nesin kalk dedim ayağa say 32 farzı şaşırdı kaldı.*

Araştırmacı: *Peki böyle Aleviliği diğerlerinden ayıran bir şey var mı?*

AE5: *Hayır hayır bir şey yok. Müslüman Müslümandır ayıran bir şey yok. Aleviyle Sünni nasılmiş biliyor musun? Türkiye'de kaç tane parti var?*

Araştırmacı: *Çok fazla.*

AE5: *Ya gördün mü ya? Bunlar da aynı böyle aynı. Ya benim 5 tane oğlum var. Kimisi x partili, kimisi adamı, kimisi y partili hepsini bir araya getiremiyorum haydi bakalım.*

Araştırmacı: *Yani ister istemez görüş farklılığı olacaktır.*

AE5: *İşte gördün mü ya bu Alevi ile Sünni'nin işi de aynı böyle olmuş. Bak şimdi burada şeylerin filmi var idi. Muhammed'in onu seyrediyoruz da şöyle bir düşünce şey etmişler, milleti birbirine düşürmüşler. Vay bu Aleviymiş, vay bu adam kesermiş, vay*

bu Sünni 'ymiş, söyleymiş. Şimdi biz Sünnilere mesela Yezitsin diyorum. Yezitliği kabul ediyor mu Sünni?

Araştırmacı: Yani büyük olasılıkla kabul etmeyecektir.

AE5: E, gördün mü ya? Ama onlar bize Alevi diyor.

Araştırmacı: Peki siz Aleviliği kabul ediyor musunuz?

AE5: Etmez olur muyum ya. Zaten en Müslümanı dünyada Aleviler, en Müslüman olan Alevidir ya. Müslümanlığı şey eden Alevi.

AE5'in anlattığı ötekinden istediği 32 farzı sayma ve ötekinin kendi tanımlamasında yer alan bir değeri sayamaması -ki ötekinde bu değer olması gerektiğini savunan Alevi kimlikteki bir görüşmecidir, nihayetinde öteki kendini o değerle tanımlamıyor olabilir- olayı SE4 tarafından da anlatılmıştır. Bu noktada AE5 ile SE4'ün birbirini tanıyor olduklarını ve AE5 ile SE4 üzerinden görüşme imkânı bulunduğu da belirtmek gerekir.

SE4: Yani mesela bana dedi ki “Ya Bağlama'ya gittim” dedi. Orada kahvede oturuyorlarmış işte. “Ha, Kızılbaş geldi” demişler tamam mı? “Ayağa kalk dedim” diyor. Sonra her neyse bana anlatıyor yani, o beni sürekli arar zaten. “Say bakalım 32 farzı dedim” diyor. “Sayamadı, ben saydım” diyor. “Sen misin Alevi ben miyim, sen misin Kızılbaş ben miyim?” Böyle bir şey anlatmıştı yani bana.

Her iki görüşmecinin aktardığı olay da aynı olay olmakla birlikte cevaplardaki vurucu nokta 32 farzın sayılması meselesidir. Buradan 32 farzı sayanın Müslüman saymayanın ya da sayamayanın Alevi olduğu gibi bir mana çıkmaktadır. Aynı durum SE4'ün mesleği gereği gittiği camilerdeki sayıya istinaden yerleşim yerlerini Sünni ya da Alevi gibi nitelendirmesinde de gündeme gelmiştir. Buradaki asıl konu ise 32 farzı sayıp sayamamadan ziyade kişinin kendini nasıl tanımladığıdır. Nihayetinde kişi kendini Alevi olarak tanımlayıp kendini İslam'ın içinde görebilir ya da kişi kendini Sünni olarak tanımlayıp yapılması öngörülen şeylerle kendini bağdaştırmıyor olabilir.

Bir diğer görüşmeci AE4 de AE1 gibi tanıma noktasında tarihsel bir süreçten bahsetmiş, din çatısı altında bazı şeylerin yanlış aktarıldığını geçmişe vurgu yaparak dile getirmiştir. Aynı zamanda AE5'in Alevi ve Sünniler arasında bir fark görmediği noktaya da değinerek bu ikili arasında herhangi bir fark olmadığını dile getiren bir diğer

görüşmeci olmuştur. Herhangi bir fark olmadığını bir analogiyle (nehir benzetmesi) dile getiren AE4 her ne kadar bunu dile getirirse de görüşme esnasında kendi mensup olduğu grup için diğerleriyle aralarına bir sınır çekmiş ve kendi toplumunun “kültürlü, Atatürkçü, vatanını/milletini seven insanlar”dan oluştuğunu fakat iyi-kötü zıtlığını kullanarak kötünün her toplumda var olabileceğini ifade etmiştir. Yine de AE4’ün Alevi toplumunun geneli için bir değerlendirme yaptığı göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca tanımlama noktasında bir kavramın açıklamasının “onda olmayan” üzerinden hareket edildiği hatırlandığında kendisinin aktardığı toplumuna ait nitelikler kişinin kendi toplumunu tanımlaması, anlatması noktasında diğerleriyle aralarına çektikleri sınırlar olarak görülebilir.

AE4: Şimdi ablacım, ben sana şunu söyleyeyim. Sen üniversite mezunusun sen benim dediğimi çok anlarsın. Ama sıradan giderken şuradan git 70 yaşındaki bir adamı dürt Alevi kim de Alevi en düşük adam der.

Araştırmacı: Estağfurullah.

AE4: Dinle dinle, beni dinle. Ben 60 yaşındayım. Benim oğullarım da var okuyan, subay çocuklarımız da var. Git şurada 80 yaşındaki adamı tut amca Alevi de ney de. Yani özür dileyerek konuşuyorum. Alevi toplumunu köpekten dahi aşağı görür. Neden bu? Bunun beynine şey girmiş. Müslümanlık süsü verilerek kandırılmış, Alevi dışlanmış, Alevi toplumunu bölmüş, Aleviliğin köküne girdin miydi, Peygamber Efendimizin, Hz. Ali Efendimiz nesi? Hem yeğeni hem eniştesi. Bu nasıl tarif edeyim. Mesela bu kol bir ama buradan 4-5 çatal büyümüş (elini kolunu göstererek) ama burada birleşiyor anladın mı? Nasıl tarif edeyim ben sana bir nehir buradan akıyor, bir nehir oradan akıyor ama bu pınar baştan geliyor. Aleviyle Sünni’nin arasında hiçbir fark yoktur. Alevi toplumu kültürlü, Atatürkçü, vatanını milletini seven bir insandır. Ama şunu söyleyeyim ben kötü Alevinin içinde de var, Sünni’nin içinde de var.

Görüldüğü üzere her iki başlık için de özne ve öznenin kendini tanıması bireyin anlam dünyasına göre değişkenlik göstermiştir. Bu değişkenlikler kişinin atfettiği değerlerle şekillendiği için ayrı öneme sahiptirler. Fakat her ne kadar görüşmecilerden özne olarak kendilerini tanımlamaları istendiğinde ilk etapta farklılıklar ekseninde ifade etmişler gibi görünse de esasında görüşmenin ilerleyen dakikalarında nerdeyse

istisnasız tüm görüşmeciler bir fark olmadığını noktasında konuşmalarını sürdürmüşlerdir. Bir başka ifadeyle Alevi görüşmeciler her ne kadar şu şekilde veya bu şekilde ayrılıyor gibisinden cümlelerine başlasalar da görüşmenin sonlarına doğru aslında böyle bir ayrımın olmadığını dile getirmişlerdir.

Bu hususa örnek olarak yukarıda verilen AE4'in ifadelerine paralel olarak AE1 de görüşmenin ilerleyen dakikalarında aynılığı bir meyve sebze satıcısının geldiğini belirtmek için kullandığı "zerzevatçı geldi" cümlesiyle vurgulamıştır. Bu da ne kadar farklı ürün ya da farklı kişi olsa da aslında hepsinin toplayıcı bir kavramı olduğunu, toplayıcı kavramın içindeki farklılıklara ötekileştirme adı altında bakılmaması gerektiğini, hepsinin kendi başına ayrı önemlere sahip olduğunu göstermektedir. Bu esasında Durkheimci perspektifteki parça-bütün ilişkisinin bir tezahürüdür. Kendisinin verdiği örnekteki 'zerzevatçı' kavramı bütünü temsil ederken; satışa tabi tutulan turunçgiller ile sebzeler parçaya denk gelmektedir. Hatta bu parçalar da kendi içinde de ayrılmaktadır. Fakat bütünün içindeki parçalar ne kadar çeşitli olursa olsun portakal, mandalina gibi meyvelerin turunçgil kavramı altında toplanmış olması gibi ortaklıkların genelleştirilebildiğini göstermektedir.

AE1: Mesela inanç bazında almayacaksınız bizi, bunu hiç unutma. Alevilik böyle din versiyonu olarak şey ettiğin zaman çelişkiye düşersin. Ha, Alevilik deyince şunu da söylemeyi unuttum ben sana. Mesela bir kamyoncu 30 çeşit veya 10 çeşit tek bir isimle çağırır: "Zerzevatçı geldi zerzevatçı." E, sandığın birine bakıyorsun portakal, birine bakıyorsun patlıcan, birine bakıyorsun biber, birine bakıyorsun domates, birine bakıyorsun salatalık, birine bakıyorsun kabak, bunun hangisi zerzevat veya turunçgiller ve baklagiller. Yani şu da baklagillere giriyor (o esnada araştırmacı AE1 ve ailesiyle yemek yemektir. Ana yemek kuru fasulyedir şu ifadesi kuru fasulyeye istinaden söylenmiştir), nohut da baklagillere giriyor, mercimek de baklagillere giriyor; portakal da turunçgillere girer, mandalina da girer. Alevilik böyle bir şey.

Buraya kadar olan kısımda görüşmecilerin verdikleri cevaplardan hareketle tanımlarının özne olan kendilerini tanımlamaktan ziyade geneli için Aleviliği tanımladıkları görülmektedir. Bu durum aynı zamanda kimlik meselesinin ne kadar karmaşık olduğunun ya da ilk başta da söylendiği gibi "ben kimim?" sorusuna bir çırpıda cevap verilemeyeceğinin bir göstergesidir. Nihayetinde görüşmeciler verdikleri

cevaplarında sürekli bir geçmişe atıf yapmış, geçmişte yaşananların ortak bilgi stoğunda nasıl sirayet ettiğini ortaya koymuşlardır. İlgili alan yazınında da belirttiği üzere insanlar bir geçmişe ihtiyaç duymaktadırlar. Çünkü söz konusu geçmiş deneyimlerinin bilgileri bugün kendini gündelik hayatın gerçekliği olarak bilince sunmaktadır. Bu sunuşlar ise insanların tavır alışlarını belirlemektedir. Tavır alışlar ister yüz yüze etkileşimlerde isterse de asla bu imkânı sahip olamayacağı kendinden önce var olanlara karşı belirleyici olacaktır. Bir başka ifadeyle gündelik hayatın buradalığı bir yerden sonra anonimleşecektir.

Gündelik hayatın sosyal gerçekliği, bu yüzden, yüz yüze durumun ‘burada ve şimdi’liğinden uzaklaştıkça giderek anonimleşen tipleşmelerin sürekli bir ardışıklığı içinde kavranır. Sürekli ardışıklığın bir ucunda, yüz yüze durumlarda sık sık ve yoğun bir biçimde etkileşim kurduğum ötekiler -bir bakıma ‘yakın çevrem’- bulunur. Diğer ucunda ise, doğaları gereği yüz yüze etkileşime açık olmayan oldukça anonim soyutlamalar vardır. Sosyal yapı, bu tipleşmelerin ve bunlar aracılığıyla kurulan mükerrer etkileşim örüntülerinin toplamıdır. Bu şekliyle sosyal yapı, gündelik hayatın gerçekliğinin asli bir unsurudur (Berger&Luckmann, 2008:50).

Bu anonimleşmenin geçmişe olan yatkınlığı kişinin bir şekilde kimliğini hatırlama için geliştirdiği bir pratik ya da bir anımsama şekli olarak da görülebilir. “Böylece günümüzle ilgili deneyimlerimizin büyük ölçüde geçmiş hakkında bildiklerimizin üzerine oturduğu ve genellikle geçmişle ilgili imgelemlerimizin, var olan toplumsal düzeni meşrulaştırmaya yaradığı” (Connerton, 2019:12) ve bunun var olanın tanımlanmasında etkili olduğu görülmektedir. Nihayetinde “bir yaşamın anlatısı, birbiriyle bağlantılı anlatılar dizisinin bir parçasıdır; söz konusu anlatı, kişilerin kimliklerini edindikleri grupların öyküsü içine gömülüdür” (Connerton, 2019:41).

5.5.1.1.2. Kimliğe Karşı Eleştirel Bir Yaklaşım

Tenkit ya da eleştiri diye tabir edilen kavram insanın sahip olduğu akıl ve düşünme yetisine paralel olarak kendisinde bulunması gereken bir niteliktir. Fakat bunu kullandığı ya da ne kadar kullanıldığı ise tartışmaya açık bir mevzudur. Eleştirme edimini kullanarak kişi kendi anlam dünyasında bazı şeyleri doğrulayabilir ya da

yanlışlayabilir. Kullanmadığında ise başkalarının belirttiği doğruları kendi doğruları gibi algılayabilir. Elbette bu kişinin kendi inisiyatifinde olan bir şeydir.

Bu noktada AE1, Alevi toplumunun ‘eleştiri kültürü’nden geldiğini ‘biat kültürü’ne tabi olmadığını Kur’an-ı Kerim üzerinden bir ayetle²² örneklendirerek ifade etmiştir. Bu aynı zamanda kendisinin de sahip olduğu eleştirel yaklaşımını Niğde bağlamında da kullandığını göstermektedir. Bir başka ifadeyle Türkmenlerin asimilasyon hareketlerine başkaldırdığını, “*kati suretle Araplarla bir olmak istemediklerini*” baskıdan kurtulmak için de daha rahat bölgelere çekildiklerini dile getirmiştir. Araştırmacının kendisine yönelttiği “Alevilerin daha çok kıyı, köşe yerlere yerleşmesi” hakkındaki görüşüne istinaden de kendisi aslında Niğde’nin birçok köyünün de kendileri gibi olduğunu ancak bunu bilmediklerini ya da kabul etmediklerini ifade etmiştir. Kendisinin yaptığı bu şey aslında kendi coğrafyasında yer alan diğerlerine karşı kabul ve ret konusunda bir eleştiridir. Bir başka ifadeyle bahsettiği şey diğer köylerdeki kişilerin eleştirmemelerine karşı yaptığı bir eleştiridir.

AE1: *Kur’an-ı Kerim’in Cuma suresinin 9 ayetini oku bak. Orada demiyor ki öğlenleyin gelin diyen yok, şu saatte olacak diyen yok, öğle namazını birlikte yapacağız diye bir şey yok yani. Bunlar zamanla birbirine eklemişler falan işte benim inandığıma sen inanmıyorsan kâfirsin deyip çıkıyor veyahut da sen şusun deyip çıkıyor. Kendini eleştirse yani savunduğum doğru mu diye eleştirse. Mesela Alevilik eleştiri kültüründen gelir biat kültürü yoktur bizde yani. Biz de biat kültürü kesinlikle kabul edilmez, eleştiri kültürüne tabiyizdir biz. Bak mesela Erdoğan Aydın’ın Nasıl Müslüman Olduk’u oku sen bir. Türklere yapmadık kalmıyorlar yani. 180 bin kişiyi Menderes Çayı’nın orda “yemin ediyorum Türk kanıyla değirmen döndüreceğim” diyor, yaptırıyor da o Menderes Çayı’na akan kanı veriyor. Buna itirazdan doğuyor zaten bizim şeyimiz. Bizim Türkmenler buna başkaldırıyorlar. “Olmaz” diyorlar “Biz kati suretle Araplarla bir olmak, Arapların inandığına da inanmak, Araplaşmaktır.” diyor yani dağlara çekiliyorlar.*

²² Cuma suresi 9. Ayet “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişinizi bırakın. Bilerseniz, bu sizin çok hayırlıdır.”

Araştırmacı: *Aslında Türkiye'nin geneline baktığımızda Alevi yerleşimleri daha çok yerelde ya da kıyı köşe diye tabir edebileceğimiz yerlerde. Bu durum belki de sizin bahsettiğiniz baskıdan korunma ile örtüşüyor olabilir.*

AE1: *Senin köyün öyle değil mi? Niğde'nin diğer köyleri de öyle şu özel hastanenin oradan başla ileriye doğru bir sür git bakalım. Ama bir sessiz kalma var bir hala daha yani konuşma var. Mesela ben Keçikalesi'ni falan kati suretle Türklerin ben hiçbirinin Sünni olduğuna inanmıyorum yani, hiçbiri Sünni değil. Onlar kendini Sünni zannediyorlar. Kamyona bakarken onu muncıklıyor, bunu elliyor. Peki, sen bu dini araştırdın mı da "Sünni Müslümanım Elhamdülillah" diyebiliyorsun? Neresini araştırdın sen bunun nereden aldın bana desene? Domatesin vıcığını çıkartıyor, yok şu iyiydi bu kötüydü. Peki dinin neresini sorguladın, neresini araştırdın soruşturdu? Anası babası "Biz Müslümanız" demiş o da Müslüman işte.*

AE1'in dile getirdiği bu eleştiri yani sorgulamadan kabul etmeye karşı takındığı tutum, kendisinin görüşmenin farklı zamanlarında da atıf yaptığı Aydın'ın (2019) *Nasıl Müslüman Olduk* adlı çalışmasındaki şekliyle "Arap olmayan halklar olarak nasıl Müslüman olduğumuzu genellikle sormazdık kendimize. Çünkü 'din ve hidayet aşkıyla kendiliğinden İslamiyet'i benimsediğimiz' yolunda koşullandırılmıştık. Peki, ama bu doğru muydu?" (Aydın, 2019:1) şeklindeki sorusuyla başladığı çalışmasında yer verdiği görüşleriyle paralellik göstermektedir. Bu elbette tartışmaya açık bir konudur ama yine de bilindiği üzere Türklerin İslamiyet'i kabulü birçok kaynaktan, Türklerin İslami inanca olan benzerliği ya da yakınlığının oldukça fazla olmasından kaynaklı olarak kolay bir şekilde kabulde buldukları şeklinde geçmektedir. AE1 ve onun gibi düşünenlerinin de böyle bir sorgulamada bulunması gayet normaldir.

Çalışmada yer alan görüşmecilerin kendilerini tanımlama noktasında kendilerine sorulan sorulara verdikleri cevaplara ilişkin genel bir değerlendirme yapıldığında esasında cevapların kendini tanımlamadan daha çok ait olduğu grubu tanımlamaya dönük olduğu görülmektedir. Nitekim görüşmecilerin cevap verebilmek için geçmiş olaylara atıf yaptığı görülmüştür. Bir başka ifadeyle kendilerine sorulan soruya verdikleri cevaplarda kolektif bellekten yararlanmışlardır. Nihayetinde bellek kişiye aittir ama bu bellek toplumsal olarak oluşturulmakta ve insanların sosyalizasyon süreçleriyle gelecek nesillere aktarılmaktadır. Böylelikle insanlar sadece kendi deneyimlerini değil başkalarının deneyimlerini de hatırlayabilmektedir.

Cevapların kendi kimliklerini tanımlamalarından daha çok Aleviliği tanımlamaya dönük olması noktasındaki bir diğer mesele ise esasında kimliğin kendi içinde barındırdığı karmaşıklıktan ileri gelmesidir. Neticede kimlik iki boyutludur: “kişisel ve ortak” (Assman, 2015:140). Her iki kimlik de bir süreç içerisinde oluşmakta ya da her iki oluşum süreci de “kültürel olarak belirlenmiş kulvarlarda gitmektedirler” (Assman, 2015:141). Bu durum ‘ben’ tanımlamasında ‘biz’in tanımlanmış olmasını da açıklamaktadır. Nihayetinde “Kimlik, birey ile toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomendir” (Berger ve Luckman, 2008: 251). Bu fenomeni, kimlik çatısı altında tartışmak bireyin diğerleriyle arasına çektiği sınırları görmeyi gerektirmektedir. Bir sonraki başlık bunun üzerine kurulmuş olup söz konusu başlığa geçmeden önce görüşmeciler cevaplarını kendi içlerinde kategorileştirmek ya da bir başka ifadeyle Kömürcü Köyü için kaç çeşit Alevilik yaşandığı konusunda fikir sahibi olmak gerekirse her ne kadar soruya farklı açılarla yaklaşmış olsalar da esasında her biri belli bir tarihe, belli bir kültüre, belli bir dine ya da en uç noktada bireyselliğe vurgu yapmışlardır. Bu açıdan bakıldığında kendi tanımlamaları genelleştirebilme noktasında Geçgin’in (2019) *Kimlik Yönelimleri Açısından Alevi Gençlik* adlı çalışmasında, yönelimler olarak bahsettiği kategoriler işe koşulabilir. Kendilerini tanıma noktasında aktarılan görüşmeciler cevaplarını Geçgin’in kimlik yönelimleri diye gördüğü kategorilerde bir yere oturtmak gerekirse, AE1’in geçmişe yaptığı vurgu ve Türk/Türkmen ifadelerini benimsemesi kendisini etnik yönelimli bir Alevi olarak tanımladığını; AE2 ve AK1 diğerleriyle aralarında kültürel noktalarda farklılıklar olduğunu belirtirken kendilerini kültür yönelimli bir Alevi olarak tanımladıklarını; AE3 ve AE4’ in de bireye yaptıkları vurgulardan kaynaklı olarak kendilerini birey yönelimli bir Alevi olarak gördüklerini ve nihayetinde AE5’in de dini değerleri çok fazla gündeme getiriyor olmasından kaynaklı olarak kendini inanç yönelimli bir Alevi olarak tanımladığı söylenebilir.

Alevilik tanımlamaların birden fazla olması hususunda Mehmet Dönmez’in (2003) “Sosyal Bütünleşme Açısından Alevilik-Malatya Uygulaması” adlı çalışması örnek verilebilir. Dönmez, bu çalışmasında Aleviliğin heterojen yapısından kaynaklı olarak farklı tanımların varlığına değinmiş ve bu farklı tanımların Malatya’da nasıl olduğunu incelemeye çalışmıştır. Neticede elde ettiği verilerden ise Aleviliğin gruplar arası farklı tanımlamalara tabi tutulmasının yanında bireyler için de aynı farklılığın varlığıdır. Bu çalışmanın sahası yani Kömürcü Köyü için de aynı durum söz konusudur. Bir başka ifadeyle “kendinizi nasıl tanımlarsınız?” sorusu Kömürcülü görüşmecilerin

verdikleri cevaplarda bazı ortaklıklar olmakla birlikte farklı tanımlamalar üzerinden gittikleri görülmüştür. Sözü edilen farklı tanımlamalar yukarıda olduğu gibi Geçgin'in 'yönelim'ler olarak ifade ettiği kavramlarla eşleştirilerek Kömürcü Köyü için kaç farklı Alevilik yaşandığını göstermekte yardımcı olmuştur.

5.5.2. Kolektif Kimliğin Sınırları

Görüldüğü üzere insan bireysel olarak var olmanın dışında belli bir grup aidiyeti içinde de var olmaktadır. Bu onun sosyal olmasından ileri gelen bir şey olmakla birlikte kendilerine sorulan kimlik sorularında grup aidiyetlerine vurgu yapması, onun kolektif kimliğinin her alanda işler olduğunu göstermektedir. Toplumsal kimlik olarak da kavramsallaştırabileceğimiz bu kolektif kimlik bireyin diğer gruplarla olan dini, milli, siyasi, ideolojik vb. kavram setlerinde girdiği ilişkilerde şekillenmektedir. Kolektif kimliklerin söz konusu ilişkilerde şekillenmesi aynı zamanda kolektif kimliğin belli kültürel sınırlar içerisinde olduğunu da göstermektedir. Neticede etnik kimlik, milli kimlik, dini kimlik ya da ulusal kimlik olarak gördüğümüz bu kimlik çeşitleri bireyin bir şekilde sahip olduğu niteliklerinin kimlikte anlam bulmasıyla ortaya çıkmıştır ve kimlik kavramının önüne getirilen her kavram aslında bir sınır çizme edimidir. Buradan hareketle kolektif kimliğin sınırları kendi içinde tematikleştirilerek alt başlıklara ayrılmış ve her başlık için görüşmeciler cevapları referans olarak kullanılmıştır.

5.5.2.1. İçsel Sınırlar

Kimlik fenomeninin çok kompleks bir kavram olduğunun bilincinde hareket edildiğinde oluşturulan kolektif kimliklerin de kendi içinde ayrılması anlaşılacaktır. Bu durum esasında etnisitenin iki farklı boyutunun olduğunu göstermektedir. Bu boyutlardan biri öteki olarak konumlandırılanlara ilişkin kurulan cümlelerdeki 'o' veya 'onlar' ibaresi iken diğer boyut ben ve bana benzeyenin grubunda yer alan ancak birebir aynı olmadığım 'sen'in ya da 'siz'in diye ifade edeceğim taraftır. Bir başka ifadeyle ben veya biz, sen veya sizle aynı tarafta, grupta olmamıza rağmen birbirimizin birebir aynı değilizdir. Siz, bizim yaptığımız şunu yapmıyorsunuzdur. Bu iki farklı durum etnisitenin ikiye bölme ve bütünleştirme denilen boyutlarını açıklamaktadır.

Grup üyeliği ve bağlılık, çekişme ve rekabetin vurgulanması yoluyla meşrulaştırılır ve güçlendirilir. Bu karşılıklı sınır tayini süreci ‘ikiye bölme/ayırma’ olarak adlandırılabilir. Etnikler arası etkileşimin gerçekleşebilmesi için kültürel farklılıkları vurgulama sürecinin özünde, karşılıklı tanımanın da olması gerekmektedir. Farklılıkların bu şekilde değerlendirilmesi de ‘bütünleşme’ olarak adlandırılabilir. İkiye bölme daima Biz-Onlar türünden bir ilişkiyi ifade ederken, bütünleştirme Biz-Siz türünden bir ilişki olarak tanımlanabilir (Eriksen, 2004: 50-51).

Bu başlık için de söz konusu olan ‘Biz-Siz’ arası bir etkileşimden doğan ve farklılıkların belirtildiği bütünleştirici bir etnisitedir. Fakat yine de arada çizilen sınırlar vardır. Örneğin, AE1 ait olduğu grubun öyküsüne referans vermeye devam ederken Alevi toplumunun dönemin hükümdarlıklarının kendi toplumuna karşı yaptığı hamlelerden bahsetmiştir ve bu hamlelerin aslında Alevileri kendi içinde alt gruplara ayırdığını dile getirmiştir.

AE1: Şimdi ister istemez bu oraya işte egemen ülkeler gerek Osmanlı gerek Selçuklu bunu böyle yapmışlar yani. Şimdi mesela Hatay yöresinde bizim Aleviler var. Ben onların Arap olduğuna inanmıyorum ama onlar kendini Arap olarak görüyor, tabi saygı duyacaksın. Kişi kendini nasıl nitelerse saygı duyarım yani. Nusayri olaraktan yani onlar bizim gibi cem yapmazlar yani ama Alevi. Alevi dedin miydi bir de bu var.

Hatay yöresi Alevilerinden ‘bizim Aleviler’ diye bahsetmesi esasında bu başlıkta anlatılmak istenen şeyi desteklemektedir. Hatay Alevileri yani Arap Alevileri AE1’in gözünde, her ne kadar kendilerini Arap Alevi’si olarak görseler de aslında Arap olmadıkları şeklindedir. Bir başka ifadeyle Alevi toplayıcı kavramının içerisinde yer almaktadırlar fakat ritüel üzerinden ayrılmaktadırlar. Bu ritüel de kendisinin de dile getirdiği üzere cem ritüelidir. Ancak bu ritüelin Kömürcü Köyü için de uygulamada sıkıntılı olduğu söylenmelidir. Neticede köyde cemin yürütücüsü Dede yoktur ve dışarıdan gelme gereksinimi vardır. Bu tarz coşkulu bir ritüelin gerçekleştirilmesi için organizasyon masraflarının dışında biraradalığın sağlanması gerekmektedir. Fakat bu biraradalık dinsel pratikler başlığında ele alındığı şekliyle çok mümkün olmamaktadır.

Neticede bir taraf bu ritüeli direk yok hükmünde görürken diğer taraf uygulama konusunda sıkıntı yaşamaktadır.

AE1: Yani işte bu bir takım geçim sıkıntısı birtakım şeyleri yapamaz hale getirdi bizim burada yani. Mesela Balıkesir Alevilerin çok yoğunluk da olduğu bir bölgedir geçim düzeyleri güzeldir. Onlar mesela bize oranla daha rahat yaparlar cemlerini.

İçsel bir sınırlılık noktasında AE2 de bölgeler arası Aleviliği karşılaştırmış ve daha kıyıda, köşede, uçta ya da yerelde yaşayan Alevilerin baskılar neticesinde sözü edilen yerleşim yerlerine kayarak o bölgedeki diğerlerine uyum sağladığını hatta kendi ifadesiyle benliklerini yitirdiklerini dile getirmiştir. AE2'nin bahsettiği bu benlik yitimi esasında söz konusu kavramın aslında halen var olduğu fakat içinin boşaltılması meselesidir. Çünkü Kömürcü Köyü, Niğde içerisinde şu aşamada bilinen tek Alevi Köyü unvanına halen sahiptir. Yani kavramın kendisi varlığını hissettirmeye hâlihazırda devam ettirirken kavramın içinde olması gereken pratikler yok olmaktadır. Bu durum kendisini AE2'nin anlatımında rahatlık olarak kendini göstermiştir ve bu rahatlığa sahip Alevi yerleşimi ona göre Balıkesir Edremit'tir.

AE2: Aleviler de bir de şey var mesela Türkiye geneline baktığın zaman Alevilerde en rahat yerleşim merkezi Tahtacı Alevileri var, Balıkesir Edremit'te kıyıda. Diğerlerinin hepsi dağlarda yerleşkeleri. Bir dışlanmışlık var yani. Kültüre, topluma kabul etmiyorlar, dışlanmışlar. Ben bakıyorum mesela Balıkesir'de çalıştığım zaman ben bizzat karşılaştım bununla. Ben gittiğim zaman zaten kıyı şeridinde iklim olarak, coğrafya olarak en rahat Alevi topluluğu olarak bir orayı gördüm ben. Karadeniz'e de çok yok zaten. Gaziantep'te biraz var. Yani temelinde dışlanmışlık var abla onu söyleyeyim ben sana. Çünkü Osmanlı'dan bu yana birçok toplumu parçala ve yönet. Yani daha kolay yönetebilmek için sınıflara ayırman gerekiyor. Osmanlı da bunu yapıyor zaten. Çoğu millet öyle zaten. Mesela Ermeniler de öyle. Ermeniler de çok fazla ötekileştirilir ama Ermenilerin içinde de var mesela Osmanlı'yı seven. Bu yüzden çoğu toplumda dışlanmışlık olduğu için coğrafyasını da ona göre seçiyor yani kendilerine ulaşılması zor yerleri. O tarz yerlerde zaten o benliği yitirmesi belki zaman alacak ama yine de kaybedecektir yani.

Her iki görüşmecinin de verdikleri cevaplar göz önünde bulundurulduğunda kendi etnik gruplarını kültürel açıdan değerlendirdikleri ve farklılıkların oluştuğu görülmektedir. Nihayetinde etnik gruplar “kültürel açıdan değerlendirildiğinde -söz konusu- etnik gruplara mensup olan kimselerin belli kültürel edimleri sergilemesi beklenir. -Ancak- farklı coğrafyalar üzerinde yaşayan ve aynı etnik gruba mensup olan sosyal aktörlerin oluşturdukları davranış kalıpları önemli farklılıklar gösterebilir” (Barth, 2001:14-15).

5.5.2.2. Dışsal Sınırlar

Etnisitenin iki farklı boyutu yani biz-onlar ile biz-siz ikiliklerinde bir önceki başlık için bütünleştirici bir mantıkla biz-siz ikiliğine yer verilmiştir. Şimdi ise ayrışma ya da ikiye bölme mantığından hareket edilecektir ve bu ikilik biz-onlar ikiliğidir. Yani bizden olmayandır. Bu ikilikte biz konumunda Kömürcü Köyü Alevileri yer alırken; çalışmanın Niğde ilinde gerçekleştirilmesinden dolayı onlar konumunun büyük bir ağırlığını Sünniler oluşturmaktadır. Bu noktada AE3, kendilerine göre onlar grubunu temsil eden Sünnilerin gündelik hayatta kullandıkları ve ezan okunduğunda dile getirdikleri “Aziz Allah” ya da bir işe başlarken “Bismillahirrahmanirrahim” gibi ifadeleri örnek göstermiştir. Devamında ise kendi sınırlarını belirledikleri yerde aslında bu tarz ifadelerin onlara ait olduğunu ama bir asimile neticesinde Kömürcülülerin de bu ifadeleri kullandıklarını ifade etmiştir. Yine de AE3’ün bahsettiği bu tutum ve davranışlar onlara yani diğerlerine ait olduğu için kendisinin çektiği dışsal bir sınır olarak değerlendirilmelidir.

AE3: Mesela sen, genelleme yapmak istemiyorum ama öylesiniz yani. Mesela bir işe başlarken “Bismillahirrahmanirrahim” diye besmele çekiyorsunuz yani değil mi? Yani sen çekmiyor olabilirsin ama genelde Sünniler böyle. Bunu bizim köylüler de yapıyor. Yatıp kalktıktan sonra “Elhamdülillah” diyor, ezan okundu “Aziz Allah” diyor. Yani tamamen Sünni geleneği, göreneklerini devam ettiren bir şey var yani bizim köyde.. Ama sen gittin mi, başka bir yerdeki Alevilere baktın mı insanlar hiç aldırış etmiyor yani senin o değer verdiğin şeylere hiç aldırış bile etmiyorlar yani.

Ayrıca dışsal sınırlar çerçevesinde sadece dinsel kimlik üzerinden gitmek eksik olacaktır. Buraya ekolojik ve beşeri sınırları da eklemek gerekmektedir. Nihayetinde insanın yaşam alanı dünyayla sınırlıdır ve bu sınırın tamamı doğa olarak ifade edilebilir. İnsan doğanın bir parçasıdır fakat parçası olduğu bu şeyde hak talep edebilmektedir. Zaten tarih denilen şey de bu hak iddiacılarının icralarının bir ürünüdür. Bu icraların sonunda gerek ülke sınırları gerekse de ülke içerisinde en basit tabiriyle topluluk sınırları oluşmuştur. Bunlar beşeri ya da fiziksel sınır olarak adlandırılabilir. Nihayetinde bu sınırlar insan eliyle inşa edilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere Selçuklu ve Osmanlı Dönemi fetih hareketlerinde toprakların genişlemesi ve hükümdarın mlkeine giren topraklardaki insan sayısı, yönetimin doğru kabul ettiği şekilde yönetilmiştir. Onlara göre bu doğruluk Mardin'in de belirttiği üzere merkez evre bağlamında bir yönetmedir. O gün çevreye denk gelen ve o zaman için gbece olan Türkmen toplulukları iskna konu olan yerlerde Trkleştirilme misyonuna araç edinilmiştir. O gün elde edilen yerleşim yerleri bugün olduğu gibi devam etmemiş olsa da o günlerin izlerini taşımaktadır. Örneğin daha önce de dile getirildiği üzere Damat İbrahim Paşa'nın kendi köyünü kasaba statüsüne getirebilmek için en büyük iskân faaliyetini Nevşehir kazasında yaptığı bilinmektedir ve bugün biz Nevşehir'de Hacı Bektaş gibi bir değerden bahsedilmekteyiz. Bir başka örnek vermek gerekirse Tahtacılar olarak bilinen ve daha çok Ege ile Akdeniz'in ormanlık alanlarında yerleşim gösteren Alevi topluluğu da hem döneminin uygunluğuna göre daha kıyılarda hem de bahsedilen evre alanlarda yerleşim sağlamışlardır. Bugün bu ayrımlar netliğini yitirmiş olsa da dönemin şartlarında elde edilmiş beşer sınırlardır. Bu açıdan bakıldığında dışsal sınırlar olarak görülen bu kavramın içinde hem etnik hem de beşer sınırlar yer almaktadır.

5.5.2.3. Etnik ve Tarihsel Sınırlar

Bir diğer sınır çekme meselesi ise etnik unsurlar üzerinden yürütülebilir. Etnik unsurların günümüzdeki şeklini belirleyen şey diğer sınırları da etkileyen tarihsel süreç meselesidir. Yani etnik sınırlar da diğer sınırlarla birlikte tarihsel süreçte yaşanımlarla paralel olarak günümüz şeklini almıştır. Bu durumda her iki sınır aynı başlıkta yer alabilir.

Her ne kadar etnisitede ırk temelli yaklaşımlar terk edilmiş olsa da günümüzde halen Türk, Kürt, Arap gibi ırklara vurgu yapan kavramlar kullanılmaktadır. Değişen şey ise biyolojik bir belirlenimden kültürel belirlenime geçilmiş olunmasıdır. Yani kafatası gibi bedenin şekillerine bakılarak tanımlama meselesi günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Artık tanımlamalar ait olunan grubun sahip olduğu kültürle ilgili olarak gündelik hayatına yansıttığı tutum ve davranışlarıdır. Bu sınırın örneği AE1 de “din çatısı altında Araplaşmaya karşı çıkış” şeklinde gelmektedir. AE1, görüşmenin birçok yerinde de dile getirdiği şekliyle bir asimilasyon hareketi olan din çatısı altında Araplaştırma politikasına karşın toplumunun sürekli mücadele halinde olduğunu, bu durumu kabul etmediklerini ifade etmiştir. Araplaşmaya karşı gösterdikleri direnç AE1’in Araplarla Türkler arasına çektiği sınırın göstergesidir. AE1’in çektiği sınırın Türklük üzerinden olması onun etnik temelli bir sınır çektiğini gösterirken aynı zamanda bunun örneklerinin geçmişte de yaşandığını ifade etmesiyle tarihsel bir sınır da çekmiş olmaktadır. Nihayetinde kendisinin yapmış olduğu bu sınır çekme edimi tarihin onun kolektif kimliğinde nasıl devam ettiği gösteren bir şeydir.

AE1: Buna itirazdan doğuyor zaten bizim şeyimiz. Bizim Türkmenler buna başkaldırıyorlar. “Olmaz” diyorlar “Biz kati suretle Araplarla bir olmak, Arapların inandığına da inanmak, Araplaşmaktır.” diyor yani dağlara çekiliyorlar. Araplaşmaya karşı çıkan itirazdan doğan bir şey. Kati suretle yani Arapların şeyini şey yapmıyorlar. Yalnız ne yapılıyor? Senin ailenin içine bir tane Arap koyuyorlar bunun yemesi içmesi sana ait, senin kaldığın odada kalmak suretiyle. Bu “İslamlaşıyor mu, İslamlaşmıyor mu?” Bak hele Türklere yapılına.

Her ne kadar özlerini koruma ve Araplaşmama konusunda mücadele edildiğini dile getirirse de AE1, verdiği cevapta aslında mücadelenin sadece karşı tarafa olmadığını da ifade etmiştir. “Senin ailenin içine bir tane Arap koyuyorlar bunun yemesi içmesi sana ait, senin kaldığın odada kalmak suretiyle” derken aynı mücadelenin içerde de veriliyor olduğunu göstermiştir. Bu durum haliyle karşı tarafla olan mücadeleden daha zordur. Neticede yanında sürekli diğer grubun temsilcisi vardır ve yapılan tüm tutum ve davranışları gözlemlemekte ve kayda geçmektedir. Bu tipik bir bilinçsiz yamalama edimidir. “Yamalama, çoğu zaman bilinçsiz bir işlemdir; birbirini tutmayan iki dünyayı bir bilginin tutarlı bütünlüğü içinde özdeşleştirmek için, bu dünyaların birbirine bağlanmasıdır” (Shayegan, 2010:91). Bu da ister istemez bir tarafta uygulama

noktasında çatlaklıklar yaratırken; diğer tarafta aslolanın uygulanması noktasında noksanlıktan kaynaklı olarak kişiyi ya da kişileri unutmaya itecektir. Bir başka ifadeyle pratikle desteklenmeyen değerler unutulmaya -en azından genel manada- mahkûm olacaktır.

Unutmaya karşı tavır alan AE1 gibi kişiler de bunu canlı tutmak için bazı pratikler geliştireceklerdir. Bu pratiklerden biri bir noktada AE1 için, okuma ve araştırmaya olan yatkınlığıdır. Kendisi görüşme esnasında da çok fazla okuduğunu, araştırma yaptığını, aradığı kitapları bulma konusunda birçok sahafla da iletişim halinde olduğunu; okumalarını yaparken de tek bir perspektife takılı kalmadığını ifade etmiştir. Bu ifadesinin yanı sıra görüşme, görüşmecinin kendi evinde olduğundan dolayı araştırmacının AE1'in kitaplığına bakma fırsatının olması da ifade ettiği şeyi destekler niteliktedir.

5.5.2.4. Politik Sınırlar

Osmanlı hükümdarlığında uygulanan merkez-çevre yönetiminden cumhuriyet rejimine geçilmesi ve bu rejimin eşitlik anlayışı her ne kadar beklenen ya da olması gereken etkiyi yaratmamış olsa da -ki çalışma açısından da örneklenen ötelemeler göz önünde bulundurulmalıdır- Aleviler gibi farklı grupların kendilerini var edebilmeleri veya kendilerini rahatça ifade edebilmeleri noktasında atılmış önemli bir adımdır. Bu adımın savunucularının ise günümüz tabiriyle 'sol'u temsil etmesi özne olan Alevilerde bu tarafın desteklenmesinin de önünü açmaktadır. Araştırmacı da bunun bilincindedir. Nihayetinde kendisi de Niğde'de ikamet etmekte ve bu durum ister istemez Niğde için birçok yerleşim yeri hakkında bilgi sahibi olmasına neden olmaktadır. Bunun bilincinde olan tek kişinin araştırmacı olmadığı da muhakkaktır. Bu noktada yakın ötekiler diyebileceğimiz Kömürcü'nün civar köylerinde yer alan görüşmeciler de bunu dile getirmiştir. Örnek vermek gerekirse araştırmacının 'planlamadığım' diye bahsettiği görüşmesinde bu politik mesele gündeme gelmiştir. Sözü edilen görüşmede araştırmacı Kömürcü Köyü'ne gideceğini belirtmiş ve özne olan Alevi'ye göre yakın ötekiler konumundakilerden gitmemesi noktasında uyarılar almıştır. Bu uyarıların nedeni ise özne olan Kömürcü Köyü Alevilerinin hem yakın ötekiler hem de uzak ötekilerin onlara karşı sahip oldukları önyargılardan ileri gelmektedir. Nihayetinde araştırmacıya uyarılarda bulunanlar sadece yakın ötekiler değildir. Araştırmacının bu görüşmede aldığı uyarılar ise şu şekildedir:

SE1: *Valla sana bir şey diyeyim mi en doğrusu. Bak şimdi buraya gaz almaya gelirler, mazot almaya gelirler. Birazdan patır patır dökülmeye başlarlar. Bence oraya gitmeden şurada çağırırım şurada konuş. (Kendileriyle bir benzinlikte tesadüfen karşılaşmıştı). Sizi şey zannederler böyle yani dışardan gelmişler, araştırmacı bilmem ne falan filan. Onların ne diyeceği belli değil. Onların yaşama tarzı Müslümanlığa biraz uzaklar. Anladın mı?*

SE2: *Sen bize sor biz söyleyelim sana. Ne yapacaksın oralara gidip. Ya gerçekten Aleviler kaba konuşurlar. Orada kaba konuşurlar yani şimdi*

Araştırmacı: *Yani birebir iletişim yaşıyor olmanız haklarında fikir sahibi olmanıza olanak sağlıyor olabilir elbet ama benim köye gitmem gerekiyor ki beni bekleyenler de var zaten şu an orada.*

Araştırmacının köye gideceğinden emin olduktan sonra görüşmeciler araştırmacıya uyarılarda bulunmuş ve gittiğinde şöyle davranmalısın gibi cümleler kurmuşlardır.

SE1: *Ha, git gez gel ama kimseye de bir şey sorma derim yani. İlla da soracağım diyorsan, şöyle bir giriş yap derim ben sana. İşte CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) yani parti konusunda tamam mı? Yani parti konusunda derken de siyaseti de pek katma da şöyle diyeyim yani bir onu yapabilirsin CHP'den dolayı.*

SE3: *Katma. Siyasi şeyi katarsan Niğde'ye bildirirler X parti tutar kulağından senin. Okuldan alırlar seni.*

SE1: *Sorarlarsa da CHP'liyim de yani, sormazlarsa deme ama.*

Görüşmecilerin bahsettiği Kömürcü Köyü'nün siyasi yöneliminin sola yakın olması hâlihazırda araştırmacı tarafından zaten bilinmekte olup bu görüş üstü kapalı ifadelerle de olsa sahada yapılan görüşmelerin içeriklerinde de fark edilmiştir. Neticede bu durum kimlik tanımlama tekniklerinin bir aracıdır ve politik sınırlar çerçevesinde ele alınabilir. Fakat araştırmacı sahasında siyasi meselelere eğilmemiş ve odağına etkileşimi ve bu etkileşimdeki kimliklerin durumlarını almıştır. Ayrıca araştırmacı,

telefon bağlantılarından sonra yüz yüze görüşme fırsatı elde ettiği ilk Alevi görüşmecisi olan AE4'ün de kendisine “*belki de seni devlet salmıştır (göndermiştir). Alevilere baskı mı var mı, yok mu, Sünni şöyle, böyle mi diye yok öyle bir şey*” şeklindeki ifadesini kullanmasından sonra siyasi meselelerin gerginlik yaratabileceğini de düşünmüştür ve bizzat araştırmacı tarafından politik meseleler gündeme getirilmemiştir.

Her ne kadar araştırmanın saha sürecinde politik meselelere yer verilmemiş olsa da Kömürcü Köyü'nü bu bağlamda tartışmak da mümkündür. Niğde nüfusu göz önünde bulundurulduğunda araştırmacının söylemek istediği şey anlam kazanmaktadır. Çünkü Kömürcü Köyü çoğunluğunu Sünni kesimin oluşturduğu Niğde ilinde azınlık konumundadır. Bu durum köyün politik bir algıya konu olmasının da önünü açmaktadır. Düşünüldüğü zaman Kömürcü Köyü Niğde ili sınırları göz önüne alındığında dört tarafı Sünnilerle çevrili bir ada konumundadır. Bu durumda Kömürcü Köyü'nün politik bir çerçevede tartışılması da oldukça olağandır. Araştırmacının kendisi direk politik meselelere eğilmemiş olsa da yine de görüşmeler esnasında siyasete atıfta bulunan görüşmeciler olmuştur. Örneğin görüşmecilerden biri 2019 yerel seçimlerinden önce köye CHP'li bir milletvekilinin geldiğini ve oy toplama kampanyası üzerinden Kömürcülülere köyün meydanına (köyün yukarı kısmına denk gelen kahvenin önü) Atatürk heykeli yapma noktasında söz verdiğini dile getirmiştir. Ne yazık ki vekil sözünü tutmamıştır. Araştırmacının saha gözlemleri de dikkate alındığında köyde böyle bir heykel olmadığı zaten görülmüştür.

Bir başka örnek ise Sağ kesimin laik anlayıştan uzak olduğunu dile getiren bir görüşmeci tarafından verilmiştir. Esasında o sırada kendisi din ve devlet işlerinin bir arada yürütülemeyeceğini dile getirmektedir. Sonrasında ise buna Sağ'ı örnek göstermiştir. Görüşmenin ilerleyen dakikalarında ise Sol'un da bu yanlışa düşme potansiyelinden bahsetmiştir.

Görüşme formuna bakıldığında da görüleceği üzere araştırmacı birebir politik bir soru sormasa da görüşmecilerle yapılan sohbette bazen kendiliğinden bu konular açılmıştır. Fakat politik meseleler tabiri caizse pamuk ipliğine bağlanmıştır. Bir diğer ifadeyle her an tartışmanın büyüyebileceği bir meseledir. Tam olarak politik bir mesele gibi algılanmasa da araştırmacının görüşmecilerinden biriyle yaşadığı bir sorundan örnek mahiyetinde bahsedilebilir. Araştırmacının görüşmecisine sorduğu sorular esasında "cem nasıl yapılır, siz cemde neler yaptınız, nasıldı?" gibi ritüellerle ilgili sorulardır. Araştırmacı görüşmecisini biraz fazla soruya boğmuş olsa gerek ki "*sen benim inancımı mı sorguluyorsun?*" gibi bir tepkiyle karşılaşmıştır. Esasında bu bile

politika gibi bir ince çizginin tartışılması ya da konuşulmasının doğurabileceği olası sorunları göstermektedir. Zaten bunun bilincinde olan araştırmacı bizzat politik meselelere atıfta bulunmamıştır.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa görüşmecilerin politik algıya konu olacak durumlarda birey temelli yorum yaptıkları görülmüştür. Bu durum da yorumlarda sekülerizm üzerinden gidildiği söylenebilir. Bu da hâlihazırda din ve devlet işlerinin ayrılması gerektiğini düşündüklerini ve buna paralel olarak Sol'u desteklediklerini göstermektedir. Tabi tam tersi durum da söz konusudur.

5.5.3. Ötekinin Tanımı “Yabancı”

Kimlik oluşturma süreçlerinde kültürel ve etkileşimsel süreçleri benimseyen failerin aralarındaki ilişkinin mahiyetini anlayabilmek için bir önceki başlıkta yer verilen öznenin kendini var edebilmesi noktasında karşısına oturabileceği, ona noksanlıklar atfedebileceği, yeri geldiğinde “onda olmayan” diye başlayabileceği cümleleri kurabilmesi için grup dışından bir ‘ötekine’, bir ‘yabancı’ya ihtiyacı vardır ve bu öteki, failin hangi gruptan baktığına göre de değişecektir.

Öteki dendiği zaman kastedilen şey en basit ifadeyle o an itibariyle bilinenden ya da sözü edilenden ayrı olan herhangi bir şeydir ya da kişi bazında bir yabancıdır. Fakat ötekine atfedilen anlam içerisinde kimlikler yerleştirildiğinde ise bu ‘öteki’ kavramı karmaşık bir hal almaktadır. Bu karmaşıklıklardan biri ‘yabancı’ kavramının kendi içinde birden fazla anlam taşımasından ileri gelmektedir. Tam bu noktada Simmel (2019), kavramsallaştırdığı yabancı’yı hangi anlamda kullandığını ifade etmek için bir açıklama sunmuştur.

Burada yabancı, terimin alışılmış anlamında, yani bugün gelen ve yarın giden gezgin olarak değil -ki bu el anlamına gelir- bugün gelen ve yarın kalan insan olarak, deyim yerindeyse, daha fazla ilerleyemediği halde gelme ve gitme özgürlüğünden de tam olarak kurtulamamış potansiyel bir gezgin olarak değerlendirilecektir. Yabancı belirli bir uzamsal daire içerisinde- ya da sınırları uzamsal sınırlara benzeyen bir grup içerisinde- sabitlenmiştir; fakat onun bu daire içerisindeki konumu, başlangıçta oraya ait olmadığı ve bu

dairenin içine oraya özgü olmayan ve olamayacak özellikler getirdiği gerçeğinden öncelikli olarak etkilenecektir (2019:27)

Bu değerlendirmeye alternatif bir tanım da Schütz'den (2019) gelmektedir. Ona göre yabancı konumundaki kişi “yaklaşmaya çalıştığı grubun onu kalıcı olarak kabul etmesi ya da en azından ona tahammül etmesi için çabalayan, zamanımızın ve uygarlığımızın yetişkin bir bireyi” (2019:35) ifade etmektedir. Her iki değerlendirmede de grup vurgusu mevcuttur. Yani ben ve bana benzeyenlerin oluşturduğu bize, yabancı olan kişi ya da gruplar söz konusudur. Genel bir değerlendirme yapıldığında “yabancı tekinsizdir, güvenilir olmayandır. Grup içerisinden olmadığı için her an tehdit oluşturacakmış temkiniyle kendisine yaklaşılmaktadır. Toplumsal ilişkilerde güvensizliği imleyen bir tip olarak kodlanmaya her an müsaittir “ (Gökçen ve Ulutaş, 2018:121).

Ötekinin yani yabancıların konumunu belirleyecek olan şey ise öteki olarak tanımlananın grup içinde ya da grup dışında oluşudur. Nihayetinde grup içinde olanlarla grup dışında olanların ilişkileri farklılık arz edecektir. Bu farklılıklardan biri bir noktada grup içinde olanla benzeşiklikten ötürü bütünleşme ekseninde ilerleyebilirken, diğer tarafta yani grup dışında kalanla olan iletişimlere ise farklılıklardan ötürü ayrışma, öteleme ekseninde gerçekleşebilmektedir.

Birine ‘öteki’ damgası vurulabilmesi için öncelikle ‘biz’in inşa edilmesi gerekmektedir. “Verili bir damga kategorisine denk düşenlerin azımsanmayacak bir kısmı, ‘grup’ veya bununla eşdeğer olan ‘biz ya da ‘bizimkiler’ gibi terimle üzerinden mensupların bütününe pekâlâ atıfta bulunabilir” (Goffman, 2019:53) derken kastedilen şey ‘biz’in inşasıdır. İnşa sürecine girecek olan birey ise esasında ötekilerle karşılaşacağı sosyal bir yapının içine doğar.

Her birey, içinde kendi sosyalizasyonunda işbaşında olan anlamlı ötekilerle karşılaştığı nesnel bir sosyal yapının içine doğar. Bu anlamlı ötekiler, ona empoze edilmiştir. Onların kendi durumuna dair yaptıkları tanımlar, nesnel bir gerçeklik olarak bireyin karşısına konulmuştur. Dolayısıyla birey, sadece nesnel bir sosyal yapının içerisine değil, aynı zamanda nesnel bir sosyal dünyanın da içerisine doğar (Berger ve Luckman, 2008: 192).

İçine doğduğu bu sosyal yapıda ise birey kendine dair tanımlamalar elde etmekte, ötekilere anlam atfetmekte ve nihayetinde ‘ben-biz’ ve ‘öteki-yabancı’ ayrımını kavrayabilmektedir. Bireyin inşa sırasında elde ettiği ‘ben-biz’ ikiliğinde sizin dışında kalan kısım ötekini temsil edecektir ve bu öteki paradoks olarak bireyin A ya da B grubunda oluşuna göre değişkenlik arz edecektir. Yani X kişisi, A grubunda iken öteki konumuna B grubunun üyeleri yerleştirilirken; Y’nin ait olduğu B grubunun gözünde ise A grubunun üyeleri öteki olarak konumlanacaktır. Bu tipik bir bakış açısı farklılığıdır ve X ya da Y aynı anda hem sizin hem de ötekinin üyesi olacaktır. Bu durum aynı gruptan olan ile olmayan ilişkilerini değiştirebilme potansiyelinden ötürü etkileşim adı altında incelenmeyi hak etmektedir.

Etkileşime geçmeden önce ise çalışma açısından var olan Alevi-Sünni ikiliğinde çalışmanın mahiyeti gereği öznenin bakış açısını öznenin gözünden yansıtmaya gerekliliği vardır. Bu durum özne konumunda bir Alevinin olmasını gerekli kılmaktadır. Diğer ya da öteki kısmı ise ikilik baz alındığında genel manada Sünni’ye bakış açısı olarak şekillenmekte ve öteki Sünni olarak algılanmaktadır.

Çalışmada yer alan görüşmecilerin öteki tanımlamalarından bahsetmek gerekirse örneğin AE4, ait olduğu grupta olması gereken ve bu olması gerekenin karşı grupta olmadığını dile getirmiş ve kendilerinin vazgeçmediğini, değerlerine sahip çıktıklarını, her şeye inanmadıklarını aşağıdaki şekilde aktarmıştır.

AE4: Bak bizim insanımız yılmaz, bizim insanımızın ağzına kalaşnikof koy yine de “ben buyum, biz buyuz” der. Çekinmez yani ama onlar öyle değil işte. Mesela ben gittiğim yerde daha Müslümanlık’tan da anlatsalar konuşurum, tarihten de anlatsalar konuşurum, coğrafyadan da ama şimdi şöyle cahil bilmez Alevi nedir, Müslüman nedir, Sünni nedir, Müslümanlık nedir, bilmez. Adam ne dese “Âmin” der. Hoca hiç kalkma dese oradan adam elini açar “Âmin” der durur yani. Ama hoca da kendi de bilmiyor ki.

AE3 de konuya farklı bir bakış açısı getirerek esasında ötekinde var olmayan ve kendilerinde var olması gereken bir niteliği ötekinin kendileri üzerinde yarattığı etkiden dolayı sahip olmadıklarını ya da olamadıklarını kadına verilen değer üzerinden örneklendirmiş ve aslında Alevi’nin ve genel manada Alevi toplumunun özünde kadına değer verdiğini ancak ötekinde olmayan bu niteliğin kendilerini de etkilediğini ifade etmiştir. AE3’ün burada yaptığı şey önceki başlıklarda da örneklendirildiği gibi bir sınır çekmedir. Kendisi özne olan Alevi konumundadır ve kendi örneğindeki şekliyle kadına

verilen değer onlarda yani ötekilerde -ki bu Sünni kesimdir- yoktur. Kendilerinde olmamasının gerekçesi de baskın öteki olan Sünnilerin özne olan Alevileri etkilemiş olmasıdır.

AE3: Mesela eşitliği ele alalım. Eşitlik yok yani Türkiye'deki her köyde olduğu gibi. Yani Türkiye'nin neresinde kadın ile erkek eşit ki! Bu da bizim köyün Sünniliğe eğilmiş hali işte. Hâlbuki öyle olmaması lazım. Bizim burada kadına pek değer verilmez aynı Sünnilerde olduğu gibi eşitlik de yok yani. "Kadının akli eksik" diyen bile var yani.

AE1 ise öteki konumunda yer alanların sahip oldukları kimlikler ekseninde gerçekleştirdikleri pratiklerin kendi içlerinde bir kapsayıcılık noktasında tutarlı olmadığını ve bunun gerekçesinin işin içine giren yorum farklılıklarıyla ilintili olduğunu dile getirmektedir.

AE1: Mesela Sudan Müslüman bir ülke. Yanlış anlama beni kız çocukları sünnet ettiriliyor İslam adına Sudan'da. Şimdi 57 İslam ülkesinde bunu 10'la mı çarparsın, 100'le mi çarparsın, 1000'le mi çarparsın, milyonla mı çarparsın. İşte neyse 57 milyon insan var yani. Çok çeşitli insan var yani. Şimdi "Sünni'yim" diyor ama ötekinin Sünniliğiyle tutmuyor. Bu örnek üzerinden devam edeyim her Müslüman ülkede bu uygulama yok mesela.

Diyen AE1, her ne kadar farklılıklara takılı kalınmaması gerektiğini dile getirmiş, akla, bilime ve ahlaka vurgu yapmış, dini kriteri ahlak üzerinden yorumlamış ve nihayetinde yorum farklılıklarının ötekiler (Sünniler) arasında tutarsızlıklar yarattığını bir örnek üzerinden açıklamış olsa da esasında kendisi de kendi içinde birtakım tutarsızlıklar yaşamaktadır. Neticede yorum farklılığı sadece Sünniler için değil aynı zamanda Aleviler için de geçerlidir. Güngör'ün (2017) farklılık bazında Türk Aleviliği ve Nusayri Aleviliği üzerine yaptığı çalışmasında örneklendirdiği şekliyle;

Aleviler eskiden dergâh veya müsait bir talibin evinde şimdilerde cemevlerinde semah dönerek cem ayini icra ederler. Cemlerde ikrar almış, musahibi olan kadın ve erkeklerin aynı mekân içinde ayinleri söz konusudur. Böylesi benzer bir ritüeller zinciri ve kurallarını Nusayrilikte bulmak mümkün değildir (Güngör, 2010:64).

şeklindeki açıklaması bu durumu örnekler niteliktedir. Yani ben ve ben'i içinde barındıran biz mutlak bir bizden ibaret değildir. Ben'in yorum farklılığı gibi birtakım sebeplerden ötürü tek bir hali yoktur.

Görüldüğü üzere özne olan Kömürcü Alevi'sinin öteki ya da onlar konumunda yer alan grup tanımlamaları daha çok olumlu manadaki özellikleri kendine atfetme ve atfettiği bu özelliklerin ötekilerde mevcut olmadığı noktasındadır. Bu noktada AE4'ün Aleviliği kendi değerlerine sahip çıkan, düşüncelerini ifade etmekten çekinmeyen/korkmayan olarak eşleştirdiği yerde AE3, sahip oldukları kadına karşı gösterdikleri saygıyı ya da değeri onlar karşısında, onların özne olan Kömürcü Alevilerini etkilediği noktada kaybettiklerini ifade etmiştir. AE1 ise konuya farklı bir şekilde yaklaşarak net bir öteki ya da onlar tanımlaması yapılamayacağından, ötekilerin tutarsız ilişkiler ağında olduğundan -her ne kadar bu tutarsızlıklar kendi için de geçerli olsa da- bahsetmiştir ama yine de genel manada arada çizilen sınırlar mevcuttur ve bu sınırların anlamlı olduğu yegâne yer ise etkileşim ağlarıdır.

5.6. SOSYAL ETKİLEŞİM

Tek başına varlığını sürdüremeyen diğer bir ifadeyle sosyal bir varlık olan insan, hayatının her alanında kendinden başka bireylere de ihtiyaç duymaktadır. Bu onun sosyal olma özelliğinden gelen bir etkileşim kurma ihtiyacıdır. Kuracağı iletişim ya da etkileşim onun nerede, kiminle, ne zaman ve nasıl olduğuyla ilgili olarak da değişkenlik gösterecektir. Grup iç ve dışı olarak görülen alanlar da bu değişikliğin başlıca sebepleri olmaktadır. Bireyin grup içi ve grup dışı ayrımını yapabilmesi için ise çoklu kimliklerin içerisinde Foucault'un (2018) "kendi kendini tanı" dediği eylemi gerçekleştirmek durumundadır. Schütz'ün "gündelik yaşam dünyası" olarak gördüğü şey de esasında burada devreye girmektedir ve Schütz, gündelik yaşam dünyasının;

Bizim dünyaya gelişimizden önce de var olan ve düzenlenmiş bir dünya olarak bizden önce başkalarınca da yorumlanmış ve deneyimlenmiş olan özneler-arası bir dünyaya işaret eder. Bu dünya, şu anki deneyim ve yorumlamalarımıza kendini sunar. Bu dünyaya ilişkin bütün yorumlamalar, kendisine yönelik geçmiş deneyimlerden ve 'el altında-kullanıma hazır bilgi' biçiminde bir başvuru şeması olarak işleyen, ailemizden ve eğitimcilerden bize miras kalan deneyimlerimizden oluşan bir bilgi stoğuna (Schütz, 2018:85)

göre şekillendiğini dile getirmektedir. Bundan sonrasında ise bireylerin kendilerine gelen hazır bilgi stoklarıyla ne yapacağı, onları nasıl kullanacağı, kendi anlam dünyasında onları nasıl bir değerlendirmeye tabi tutacağı değişkenlik gösterecektir. Verili bilgi stoklarının bireydeki karşılığı ise etkileşimin mahiyetini ortaya koyacaktır.

5.6.1. Topluluk İçi Etkileşim

Yukarıda aktarılmış olan özne tanımlamasından hareketle bu başlık altında özneye içinde barındırdığı benzerlikler üzerinden yaklaşmış ve bireyin kendi gibi olanla (benzerliklere atıf yapılarak) kurduğu ilişkilere odaklanılmıştır. Konuya bu açıdan bakıldığında çalışmada yer alan Alevi görüşmecilerin grup içi hal ve hareketlerinden araştırmacının da bizzat katılma fırsatı bulunduğu toplamda araştırmacıyla birlikte 6 kadının birlikte geçirdiği bir zaman diliminden bahsetmenin bölümün başlığıyla daha uyumlu olacağı aşikârdır. Araştırmacının sahadaki bağlantısını kullanarak görüşme imkânı bulunduğu AE3'ün annesinin (AK6), o an

yapması gereken işle ilgili olarak araştırmacıyı diğer kadın görüşmecilerin yanına götürmesiyle şekillenen sürecin gerçekleştiği mekân aslında bir dayanışma örneği sunmuştur. Araştırmacıdan bağımsız olarak AK6 ve araştırmacıyı içlerine kabul eden diğer görüşmeciler hâlihazırda o an itibariyle iki gündür toplanmış ve sırayla birbirlerine çörek (ekmek) yapma işine başlamışlardır. Zaman zaman da araştırmacının kendilerine yardım etme durumu da söz konusu olmuştur. Bahsi geçen alan ekmek yapmak için kullanıldığından bu mekâna köy halkı hamur evi demektedir. Hamur evinde herkes bir işin ucundan tutmuştur. Örneğin, AK2 ve AK3 bazıyı (küçük parçalara ayrılmış hamur) AK4 ve AK5'in daha büyük şekilde açmasına uygun hale getirirken, AK6 da AK4 ve AK5'in açtığı büyük yufkaları saçta arkalı önlü pişirmektedir. Bu kendi aralarında kurduğu dayanışmanın kendi içinde bir iş bölümüne sahip olduğunu da göstermiştir.

Hamur evinde geçen sohbetten grup içi iletişimlerle ilgili olan kısımlardan bir kesit aktarmak gerekirse de;

Araştırmacı: *Peki, merak ettiğim şeylerden biri de birbirinizle kurduğunuz ilişkilerin mahiyeti yani birbirinizle ne tür ilişkiler kuruyorsunuz, iletişimlerinizde herhangi bir sorun var mı?*

AK2: *Bak mesela biz burada hepten toplandık çörek ediyoruz güle oynaya. Hep böyleyiz zaten biz.*

AK3: *Mesela bu iş için konuşayım. Biz hep böyle bir araya geliriz. Birbirimizin işine el katıyoruz (yardım etme) yani.*

AK5: *Hepimiz aynı olduğumuz için birbirimizi biliyoruz. Aynı derken işte o da Alevi, ben de Aleviyim. Buradaki kimse dışarıdan gelin gelmiş falan değil yani. Hep bu köylüyüz. He bak ne dedi “biz hep bir araya gelip birbirimize el katarız” dedi de mi? Senede 2 defa biz bu çöreği ederiz. Bir yaptığımız 6 ay kadar gider. Şimdi yapıyoruz mesela bir de ekim kasım gibi yaparız. Hep de birlikte yaparız. Birbirimize yardım ederiz.*

AK6: *Öyle öyle dediği doğru. Bak bizim ev biliyorsun aşağıda ama ben nasıl buraya geldiysem ben yaparken onlar da bana gelir. Keşik (sırayla yapılan iş) ediyoruz yani.*

AK5'in de belirttiği üzere buldukları mekân kendinin mekânı olduğu için kişisel husumetlerin dışında birbirleriyle -en azından kimlik üzerinden- sorun yaşayacak herhangi bir gerekçeleri yoktur ve bu durum söz konusu kadın görüşmeciler üzerine yapılmış olan gözlemlerde daha öncede dile getirildiği üzere iş bölümünün varlığını hissettirdiği bir dayanışma örneği sunmuştur.

Kadın görüşmecilerin verdikleri cevaplardan hareketle bireyin kendini tanımladıktan sonra elde ettiği verilerden meydana getireceği aidiyet biçimi onlara kendisi gibi olanların içerisinde yani bir başka ifadeyle grup içerisinde kendileri gibi davranabilme imkânı sağlamıştır. Nihayetinde grup içi diye tanımlanan mekân kendilerinin diğer vücutlardaki tezahürüdür ve bu mekânda birtakım farklı anlamlandırmalar -en azından kısa bir süreliğine- bir kenara bırakıldığında özneyi rol performansı için ekstra bir çaba sarf etme gereksiniminden kurtarmıştır. Çünkü grup içi diye tabir edilen bu alandaki diğer üyeler de kendinin bir yansımasıdır ve Goffman'ı bir yaklaşımla özne, sahne arkasında gibi hissetmektedir ve bu hissediş onların grup içi performanslarında ekstra çaba göstermeleri gerekliliğini ortadan kaldırmıştır.

Bir diğer grup içi dayanışma örneği ise araştırmacının AE3 ve AE7 ile birlikte sahasını gezme fırsatı bulduğu bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Araştırmacının AE3 ve AE7 ile birlikte sahada gezerken yukarı mahallede bir bakkal dükkânına girmişlerdir. Araştırmacı burada AE8 ile tanışma fırsatı yakalamış ve araştırmasından bahsetmiştir. Araştırmanın konusu itibarıyla çok fazla kendisiyle konuşulamamış olsa da AE8 topluluk içindeki dayanışmanın ne denli yüksek olduğunu aşağıdaki sözleriyle ifade etmiş ve her ne olursa olsun birbirlerine yardımcı olduklarını dile getirmiştir.

AE8: *Mesela bunun (AE7) arabası mı bozulmuş ya da diğer arkadaşın arabası mı bozulmuş birbirimizin patatesini satmak zorundayız. Yani cenazemiz falan olsa birbirimizin işini halledip memlekete dönmek zorundayız yani onda sıkıntı yok.*

5.6.2. Ötekiyle Etkileşim

Önceden de belirtildiği üzere bireyin kendinden olanla olmayan arasında kurduğu ilişkiler farklılık göstermektedir. Bu farklılığın sebebi iletişim kurulan kişinin kendi grubundan olup olmadığıyla ilgilidir ki kendi grubundan olanla kurduğu iletişim bir önceki başlıkta izah edilmeye çalışılmıştır. Bu başlık altında ele alınmaya çalışılan iletişim türü ise bireyin kendinden olmayanla, grup dışında kalanla kurduğu ilişkidir. Önceki bölümlerde izah edildiği şekliyle öteki bakış açısının farklılığına tabi olarak değişebilmektedir. Ötekinin bu çift varyasyonundan kaynaklı olarak öteki etkileşimine iki uçtan da bakmak gerekmektedir.

5.6.2.1. Öznenin Alevi Olduğu Etkileşimler

İlk olarak araştırmanın konusunu oluşturan Kömürcü Köyü Alevilerinin özne konumunda oldukları ve onların dışında kalan herkesin öteki konumunda olduğu iletişim şekli hareket edilecektir. Çalışmanın sahasını oluşturan Kömürcü Köyü'nün Niğde'nin tek Alevi köyü olması farklılığa inanç ekseninde yaklaşıldığında öteki derken kastedilen kişinin Sünni olduğunu tahmin etmek zor değildir. Sünni'nin buradaki konumu özne olan Alevinin gözünde yabancıdır, çoğunluğu oluşturması gerekçesiyle de kurucu ötekidir.

Örnek vermek gerekirse Kömürcü Köyü bulunduğu konum itibarıyla Bağlama, Alay ve Kayırlı'nın ortasında yer almaktadır ve bu köyler ağırlıklı olarak Sünni kesimi oluşturmaktadır. Köyün bu yerleşim yerlerine olan yakınlığı kendilerinin gündelik hayatta bu yerleşim yerindeki kişilerle etkileşime girmiş olma olasılığını artırmaktadır. Öyle ki araştırmacının sahasına gittiği ilk gün kendisinin planlamadığı bir görüşme yaşanmıştır. Kömürcü Köyü'ne gitmek için Bağlama Köyü'nden geçen yolu kullanılan araştırmacı, sözü edilen Bağlama Köyü'nde o gün için planlamış olduğu görüşmecilerinden önce kurucu öteki konumunda yer alan Sünnilerle sohbet etme imkânı bulmuştur. Sohbetin gerçekleştiği mekânın bir petrol ofisi olması hem mekânın sahibi için -ki kendisiyle görüşülmüştür (SE3) – hem de çalıştırdığı öteki konumunda yer alan personelleri için (SE1 ve SE2) farklı kişilerle etkileşime girme imkânı sağlamaktadır. Kömürcü Köyü'nün geçim kaynağının ticaret olması ve bu ticareti şahıslarına ait kamyonlarla al-sat şeklinde yapmaları kendilerinin kurucu ötekinin mekânında -kamyon için benzin temin etme veya petrol ofisinin yanında yer alan

tamirhane gibi- sürekli bir etkileşime sokmaktadır. Ayrıca ticaret yapma noktasında sürekli il dışına çıkmaları da kendilerinin iletişime girdiği öteki sayısını artırmaktadır.

Yukarıda bahsedilen etkileşim, mekân ve meslek bazlı değerlendirildiğinde daha çok erkekler üzerinden ilerlemektedir. Kadınlar için ise gündelik hayattaki kurucu ötekiyle olan etkileşim iş hayatı ya da geçim kaynağı olarak değerlendirildiğinde kendi köylerinde çok fazla ekim dikim işinin olmamasından kaynaklı olarak çalışmaya gittikleri civar köylerde ikamet eden kişilerdir. Kömürcü Köyü kadınlarının ise büyük bir çoğunluğunun patates, soğan vb. toplama işleri için sürekli olarak günlük usulü civar köylere gittikleri bilinmektedir. Öyle ki bu durum araştırmacının çalışmasında kadınlarla görüşebilmesini de etkilemiştir. Nihayetinde kadınlar sözü edilen toplama işlerine gidebilmek için evlerinden sabahın erken saatlerinde çıkmakta ve akşam geç saatlerde evlerine dönmektedirler. Bu durum da araştırmacı açısından ister istemez kadınlarla birebir görüşebilmenin önünü kesmiştir.

Genel bir değerlendirme yapıldıktan sonra çalışmada yer alan görüşmecilerin, ötekiyle olan etkileşimlerinin nasıl sirayet ettiğini kendilerinden duymak gerekmektedir. Bu noktada AE2, her ne kadar sorun yaşamadığını dile getiriyor olsa da kendini tanıtmaya noktasında Alevi kimliğinden bahsetmediğini de söylemektedir. Bu gizleme ediminin altında herhangi bir sorun yaşamamanın önüne geçme düşüncesinin yatıyor olması muhtemeldir.

AE2: Dışarıyla ilişkim de bir sorun yok. İnsanlar bizim kültürümüzü biliyor biz de onlarınkini. Saygı ve hoşgörü çerçevesinde ilerliyor yani. Hiç sorun yaşamadım bugüne kadar. Görüş ayrılıkları dışında tabii ki ama genel manada etkileşimde herhangi bir sorun yaşamadım. Kendimi tanıtırken Alevi kimliğimden çok bahsetmem insan olduğumuz için herkese insan gözüyle, insan olarak bakarım. Bu çerçevede çok sorun da yaşamadım.

Dışlanma bazında ötekiyle etkileşim noktasında AE7 de her ne kadar ilk etapta öyle bir sorun yaşamadım demiş olsa da görüşmenin devamında yanlış algıdan ötürü öteki olarak algılanma potansiyeli olabilecek birçok yerde Alevilikten, Alevi kimliğinden bahsedemediğini belirtmiştir. Örnek vermesi için ise kendisine soru birkaç kez farklı varyasyonlarda sorulmasına karşın AE7 örnek verme noktasında isteksiz kalmıştır. Kendisinin ifadesine aşağıda yer verilmiş olup *rahatlık yok, ben buyum diyemezsin* şeklindeki ifadesinde de görüleceği üzere kendi sahasından çıktığı anda

kimliğinden kaynaklı olarak kendisini sınırlandırdığı, bazı şeyleri ifade edemediği söylenebilir. Öyle ki bu durum bir kaçınma olarak da algılanabilir. Nihayetinde sahip olduğu kimlik azınlığın kimliğidir ve baskın tarafın tahakkümü onu bazı şeylerde geri itmektedir.

Bir diğer ihtimal ise AE7 ve onun gibi düşünen diğer görüşmeciler bu durumu gündelik hayatın gerçekleri olarak görüyor olabilirler. Bir başka ifadeyle baskın olanın varlığını kabul etmiş olabilirler. Bu durumda esasında Schütz'ün dünyayı sorgusuz sualsiz kabul etme dediği noktaya gelinmektedir. Şayet AE7 ve onun gibi düşününler daha önce böyle bir sorunun yaşandığını ve acı çeken tarafın kendileri olduğu deneyime sahip olmuşlar ise bu noktada kaçınma edimini gerçekleştirmeleri olağan bir şeydir. Bu durumu değiştirecek olan şey ise zıddının yaşanmasıdır. Yani bu durumun tersi yaşanmadığı sürece o deneyim sabit bir bilgi olarak kalmış olacaktır.

AE7: Yani hoşuna giden de var hoşuna gitmeyen de var da. Şimdi şöyle de bir durum var ben böyle rahatça söyleyemezsin yani Alevi olduğunu. Rahatlık yok. Ben buyum diyemezsin yani. Gerek duyulmazsa söylemem zaten de gerek duyulursa da pek de hoş karşılamıyorlar. Yanlış bir algı var yani insanlarda.

Ötekiyle etkileşimde ötekinin kimliğinden ziyade davranışlarına göre hareket ettiğini dile getiren AE3 de bu düşüncelerini aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

AE3: Yani gayet normal davranırım yani bana normal davranana. Dışlanma ya da herhangi bir ayırım gibi soruyorsan, biz böyle bir şey yapmayız yani kesinlikle öyle bir şey yok yani. Şimdi şey bir insandan kötülük gördüm diye onun ait olduğu toplum kötü diye bir şey yok yani. Böyle bir saçmalık olamaz yani, genellemenin bir anlamı yok. Yani Sünnilerin içinde de iyi insanlar var, Alevlerin içinde de iyi insanlar var. Alevlerin içinde de var kötü insanlar hatta Sünnilerin içinde de var. Bu onlara bağlı bir şey değil yani. Bu fitrat meselesi.

Diyen AE3, görüşmenin ilerleyen dakikalarında ötekiyle olan etkileşimlerinde zaman zaman dışlandığını dile getirmiş ve örnek verilmesi istendiğinde ise ders esnasında arkadaşının kendisine gusül üzerinden ötelemede bulunduğunu dile getirmiştir.

AE3: *Bizim Alevi olduğumuzu biliyor bir arkadaş bana ders sırasında, ben arka sıralarda oturdum, bayağı da bilgili bir insan yani, okumuş bir insan şu an Niğde’de bir iş adamının oğlu bana tuttu dedi ki “siz karınızla birlikte yattuktan sonra gusül abdesti almayı cenabet geziyorsunuz” dedi ya. Ben de bunun aslı yok dedim yani ben evli değilim de yani bizde böyle bir anlayış yoktur yani. Karımızla birlikte olduktan sonra biz gideriz gusül abdestimizi alırız dedim, sen yanlış yorumluyorsun dedim. Böyle bir şey olmuştu yani... Yok, ben Alevi olduğumu söylememe gerek yok yani. Niğde’de şöyle deseniz yani Alevi var mı dersiniz Kömürcü Köyü Alevi derler yani. Herkes der bunu yani. 13-14 yaşındaki çocuğa sorsanız yine söyler yani. Kömürcü diye bir köy var ora Alevi diye ki okula gittiğiniz zaman bilirsiniz siz de ilk ders tanışma faslı olur. Orada söylersiniz zaten nereli olduğunuzu ya ondan dolayı biliyorlardı yani.*

Söz konusu arkadaşına Alevi olduğunu kendisi söyleyemeyen AE3, Niğde’nin tek Alevi köyünün Kömürcü olmasından dolayı yerleşim yerini söylediği an karşı tarafta Aleviliğin de anlaşıldığını ve önyargılara sahip kişilerin bu kavramlar arasında hemen geçişler yaptığını dile getirmiştir. Örneğine konu alan sınıf arkadaşının AE3’ü gusül abdesti üzerinden ötekileştirmesi yani cinsel birliktelikten sonra alınan boy abdestinin Alevilerde olmadığını iddia etmesi meselesi esasında söz konusu sınıf arkadaşının hafızalardaki negatif temsillerle hareket ettiğini göstermektedir. Nihayetinde ötekileştirmeyi yapan tarafın bilgi stoğunda Alevilerin gusül abdestini almadıklarına dair bir olumsuzlama vardır. Bu meselenin ne zamandan beri konuşulduğu hakkında net bir cevap verilemese de bu ve bu tarz söylemlerin Alevi bireyleri dışlama kullanıldığı bilinmektedir. Örneğin, Alevinin kestiği et yenmez, Alevi biriyle evlenilmez, Aleviler mum söndü yaparlar gibi kalıp cümleler Aleviler gusül abdesti almaz ile aynı minvalde değerlendirilmelidir. Buradan hareketle Alevi olan birinin de ‘peki siz (Sünnilere istinaden) neden gusül abdesti alıyorsunuz’ sorusunu sorması gayet olağan karşılanmalıdır. Bu soruya cevap muhtemelen Kur’an-ı Kerim’den gelecektir. Kur’an’ın da Arapça yazıldığı ve örneklerin Türkçe verildiği bu ortamda o halde işin içine yorumun girdiği kabul edilmelidir. O halde gayet tabii Alevi biri de gusül abdestine neden olacak olan cinsel münasebeti pekala yorumlayabilir. Öyle ki Yalçinkaya²³ da tam olarak bunu yapmıştır. Yani kendisi o zaman aynı sorunun

²³ Prof. Dr. Ayhan Yalçinkaya, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi’nden emekli. Kendisi Pir Haber Ajansı’na verdiği bir röportajında (Ocak,2020) bu konuya eğilmiş ve Alevilerin dinini ayakta tutan kurumların tasfiye edildiğine vurgu yaparak gusül abdesti meselesinin uzun yıllardır

da Sünnilere sorulması gerektiğini vurgulamış ve bugün birçok Alevinin Sünnilerin bu konuda yanıldığı, Alevi bireylerin de aslında gusül aldığı noktasında cevaplar verildiğini dile getirmiştir. Kendisi bir kinayeye Sünnileri cahil yerine koymanın bir şey ifade etmediğini bu konuda verilen cevapların bu şekilde olmaması gerektiğini dile getirmiştir. Örnek olarak ise 1963 yılında Halil Öztoprak'a aynı sorunun sorulduğu ve kendisinin oldukça üst düzey bir cevap verdiğini ifade etmiştir. Esasında burada önemli olan gusül meselesine verilen cevaplardan ziyade bu tarz olumsuzlamaların hafızanın toplumsal çerçeveleri dediğimiz alanın içerisinde kendisini bilgi stoğu olarak var ediyor oluşudur. Bu var oluş şayet müdahaleye maruz kalmaz ise gündelik hayatın gerçekliği olarak kalmaya devam edecektir.

Ötekiyle olan ilişki her zaman için dışlanma, öteleme vb. tutumlardan hareket etmektedir gibi bir cümle elbette ki doğru değildir. Bu noktada görüşmecilerden bariz bir şekilde ayrılan AE5'in eşi Sünni gelenekten gelmektedir (SK4) ve her ikisinin de ikinci evliliğidir ve yine her ikisinin ilk eşleri kendilerinden olmasına rağmen ilk eşlerinden ziyade birbirlerinden daha memnun olduklarını dile getirmektedirler.

Araştırmacı: *Köy dışından olanlarla ya da nasıl söyleyeyim diğerleriyle olan ilişkiniz nasıl, hani herhangi bir sorun yaşıyor musunuz?*

AE5: *Hayır. Bak kızım sen benim evladım yerindesin tamam mı? Benim en büyük çocuğum 52 yaşında, en ufak çocuğum 12 yaşında. Ben bunu sen açtın ben diyeyim. Ben Sünni ile evliyim. Bu oradaki kocasından boşanmış. Babamın da asker arkadaşınının torunu olur. Bu Melendiz Çiftliği duymuşsundur belki. Benim hanımım oradan. Benimle tabi biz bununla kader yazgı evlendik. Bana dedi ki bak "Ben sendeki bilgiyi öbür boşandığım herifte (koca-eş) görmedim" dedi. "Temizliği olsun ne olursa olsun" dedi. "Sendeki şeyi onda görmedim" dedi. "Demek ki insanlar ne kadar birbirlerini karalıyor" dedi, şöyle dedi böyle dedi yani. Aynı şekilde mesela Melendiz'in adamına da iyi demezler ama al benim hanımım Melendizli.*

Araştırmacı: *Yanlış anlamayın tabi ama ikinci evliliğiniz olduğunu söylediğiniz için sormak istedim. İlk eşiniz Alevi miydi?*

konuşulduğunu ve buna verilen cevabın genel manada Sünnilerin bu konuda yanılıyor gibi ifadelerle geçiştirildiğini ifade etmektedir.

Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://www.pirha.net/alevilerle-alevilik-arasindaki-ucurumu-bizzat-alevi-orgutleri-insa-ediyor-video-201318.html/06/01/2020/>

AE5: *He, Aleviydi.*

Araştırmacı: *Karşılaştırma olarak bir soru sorsam. Yani iki evliliğinizi de göz önünde bulundurduğunuzda neler demek isterdiniz?*

AE5: *Bak kızım. Benim önceki eşim vefat etti, boşanmış değilim yani. Benim önceki eşim vefat etti işte biz bununla yazgı olarak evlendik işte. Ama benim de bir şikâyetim yok yani bundan. Öncekinden belki de daha iyi.*

AE5'nin ifadelerine yer verdikten sonra SK4 ile yapılan görüşmede de benzer ifadeler yer almaktadır. Buraya bir not düşmek gerekirse AE5 ve SK4 ile yapılan görüşme birbirlerinden bağımsız ve farklı zaman dilimlerinde gerçekleşmiştir.

Araştırmacı: *İkinci evliliğiniz sanırım.*

SK4: *Evet.*

Araştırmacı: *Nasıl peki evliliğiniz? Sonuçta başka biriyle evlilik yapmışsınız. Hani karşılaştırma noktasında neler söyleyebilirsiniz?*

SK4: *O da Sünni idi kendi köyümden idi. Bu bana daha şeydi. Yani onun durumu yani o kendi köylüm olduğu halde bana hiç şey etmedi. Bir değişik yani hayvan gibi sözüm dışarı bir değişik idi. Bu, her olurunda ciddi yani. Uyum sağlar yani.*

Araştırmacı: *Geçinebiliyorsanız zaten ne güzel.*

SK4: *Evet. Şimdi de oğlan everilecek (evlendirilecek) kız gelin olacak, şimdi de daha bir geçiniyoruz gayri.*

AE5'e Sünni biri ile evli olduğu için farklı bir nitelik atfedilmesine ve kendisinin ötekiyle etkileşimde sorun yaşamadığını bildirmesine karşın görüşmenin ilerleyen dakikalarında kendisinin aşağıdaki ifadelerinde de görülebileceği üzere bu durumun en başından beri böyle olmadığını dile getirmekte ve bir örnek vererek insanların birbirlerine saygılı olması gerekliliğini vurgulamaktadır.

AE5: *Valla orasını pek bilmiyorum. Yalan konuşmayım ben sana. Zaten bundan 10-15 sene evvel ben Aleviyim diyemiyordun ki. Tabi diyemiyorduk. Ha bu Aleviymiş ama tanıdıkça sonra ha Aleviler çok iyiymiş, böyleymiş demeye başlıyorlar yani.*

Araştırmacı: *Bu 10-15 sene içerisinde ne değişti ki artık ben Aleviyim diyebiliyorsunuz?*

AE5: *Şimdi devletimiz her şeyi müsaade etti. Tamam mı? Mesela bir örnek vereyim ben sana Aydın'da mı Aydın'da olması lazım. Bak altında cemevi var, üstünde cami var buyur. O köyün yarısı Alevi, yarısı Sünni. Camiye giden camiye gidiyor, cemevine giden cemevine gidiyor.*

AE5'in dile getirdiği, “*ha bu Aleviymiş ama tanıdıkça sonra ha Aleviler çok iyiymiş, böyleymiş demeye başlıyorlar yani*” şeklindeki ifadesi esasında tarafların birbirini tanınması ya da birbiri ile girmiş olduğu etkileşimlerin sıklığıyla açıklanabilir. Nihayetinde kişi kendi deneyiminin bir ürünü olmayan gerçekliği gündelik yaşamın salt gerçekliği olarak kabul ettiğinde Alevilere olan bakış açısı gibi algılarla hareket edebilmektedir. Fakat söz konusu bilgi kişinin kendi deneyimden sonra değişebilmektedir. Sözü edilen algı illa değişecektir gibi bir cümle elbette yanlış olacaktır ama değişmese bile yine de deneyimden elde edilen bilgi olarak varlığını devam ettirecektir. Bu durumda algının etkileşime girmeyele değişeceği opsiyonundan hareket edilirse gerekçe olarak tarafların birbirini tanımamaları gündeme gelecektir. Bu da her ne kadar AE5 bundan 10-15 sene öncesine kadar Alevi kimliğinden bahsedemediğini dile getirmiş ve bunun çözümünü ise devletin her şeye müsaade etmiş olması olarak gündeme getirmiş olsa da çözümlerin başında tarafların birbirini yaftalamadan önce birbirleriyle ortak bir alanda buluşması gelmektedir. Öyle ki araştırma açısından bu güzergâhta ilerleyen çalışmalara da bakılmış ve dile getirilen tarafların birbiri hakkında eksik bilgiye sahip olması ve iletişim kopukluğunun bazı dışlamaları beraberinde getirdiği görülmüştür.

Söz konusu çalışmalara örnek olarak Cengiz'in (2000) çalışması gösterilebilir. Her ne kadar nitel bir araştırma olmasa da kendisi dini hayatı merkeze alarak Alevi-Bektaşiliği karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Bu çalışmayı gerçekleştirme amaçlarının başında ise mezhepsel farklılıklardan kaynaklı çatışmaların sebebinin çatışmaya konu olan tarafların, birbiri hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması durumunun varlığını göstermektir. Kömürcü Köyü için de etkileşim bazında tarafların birbiri hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı fakat ikili etkileşimlere girdiklerinde ve bu etkileşimlerin sıklığı artırıldığında sorunun büyük oranda ortadan kalktığı görülmüştür.

AE4 ise kendinden olmayana karşı bakış açısını ve ötekinin kendisine olan tutum ve davranışlarını -ki kendisi olumlu bir anlam atfetmiştir- o an itibariyle yanlarına gelen ve araştırma hakkında bilgi sahibi olan Sünni görüşmecilerin yanında şu şekilde ifade etmiştir.

SE2: *Bunlar şimdi var ya gittikleri yerde mesela bu kasabayı ele alalım. Bunlar her yerde ayak uyduruyorlar yani. Bize de ayak uyduruyorlar. Gitti mesela Alevi köyü oraya da bir şekilde ayak uyduruyorlar.*

SE3: *Bunlar ayak uyduruyorlar. Normal sen ben gibi yani.*

AE4: *Baskıymış şuymuş buymuş vay Sünni Alevi'ye baskı yapıyormuş falan böyle bir şey de yok. Şimdi biz kalkalım da Sünni adamlar bizi dövmeye kalkıyor, yok yoldan geçirmiyor bunlar da yani mi diyelim. Şimdi üzerimizde Allah var. Ama eğer bunlar da bizim bak yüzlerine konuşuyorum bize şöyle ediyor, böyle ediyor derslerse yine üzerimizde Allah var.*

Her ne kadar AE4 o an için yanlarında olan Sünni görüşmeciler için herhangi bir sorun yaşamadıklarını dile getirirse de söz konusu Sünnilerle birlikte olunan yer Kömürcü Köyü'ne çok yakın olan bir yerleşim alanıdır. Bu durum onların sürekli etkileşime girmekle birlikte aralarında gelişecek olan ticaret ilişkilerinin de önünü açmaktadır. Bu durum iki tarafın birbirleriyle yakın ilişki içinde olmasını sağlayacaktır ama genel olarak bir değerlendirme yapıldığında AE4, kendilerine karşı bir önyargı olduğunun bilincindedir. Bu düşüncesini ise aşağıdaki gibi ifade etmiştir.

AE4: *Çamur at leke kalsın. Bak bizde eline, diline, beline sahip olmak var. Biz böyle biliriz. Biz Kur'an kursuna da saygılıyız, camiye de saygılıyız, Allah'a da saygılıyız, Peygamberimize de saygılıyız, sana da saygılıyız, devletimize de saygılıyız, milletimize de saygılıyız. Ama bazı buraya geliyorlar gitmeyin oraya Alevi onlar ya. Mesela sen bizim oraya öğretmen atanmışın. Gitme ya. Ya bizim oraya cami hocası 20 sene cami hocası kalır. 20 sene kalıyor. Gelen memur gitmiyor. İnsanlara saygılıyız, sevgiliyiz ama ben sana şunu söyleyeyim özür dilerim.*

Araştırmacı: *Estağfurullah buyurun.*

AE4: *Adamın 5-6 tane oğlu oluyor, 5-6 tane kızı oluyor özür diliyorum. İçinde bir tane yaramaz çıkıyor.*

Araştırmacı: *O her yerde var ama.*

AE4: *He, her yerde var. Kürt'te yok mu mesela Kürtlerde Abdullah Öcalan çıktı, başına ne işler açtı. Şimdi öyle olunca Kürtler kötü mü? Ben Çerkez'ini de bilirim, Laz'ını da bilirim Kürt'ünü de bilirim, Türk'ünü de bilirim, Alevi'sini de bilirim, Sünni'sini de bilirim hepsini. Mesela benim dayım var hoca, imam yani. Alevi diye hoca olamaz mı? Orucunu mesela ben orucumu da tutarım, cumama da gidiyorum yani. Biz kötü insanlar değiliz yani.*

Ötekiyle etkileşim noktasında öznenin Alevi olduğu durumlarda verilen ifadelerden yola çıkıldığında genel manada etkileşimin bir ötekileştirme ilişkisinden hareket ettiği -istisnalar dışında- görülmektedir. Bu durum esasında topluluk içindeki etkileşimin Goffmancı bir perspektifle sahne arkasındaki gibi rahat olan bir yerden sahne önüne geçişini ifade etmektedir. Çünkü sahne önünde çeşitli kimlikler söz konusudur ve bu kimliklerden biri ötekine aittir. Nihayetinde özne, sahne önünde sahne arkasındaki gibi rahat bir şekilde hareket edememektedir. “Zira Aleviler, düşünce ve inançlarını dile getirme konusunda her zaman şanslı sayılmazlar; çoğu zaman ve çok yerde inançlarını saklamak, onların belli başlı hayat stratejileri arasında yer almıştır” (AÇNR, 2010:87).

Bu durum görüşmecilerden AE7'nin kimliğinden bahsetmemeyi tercih ettiğini ve bu konuda rahatlık olmadığından ötürü konuşmadığını dile getirirken örneklenmiştir. Peşi sıra da aynı durum yakın geçmiş tarihlerde değiştiğini ama öncesinde Aleviliğinden bahsedemediğini söyleyen AE5'te de gündeme gelmiştir. Birinin hala Alevi kimliğinden bahsedemediğini ifade etmesine karşın diğeri artık öyle bir durumun olmadığını söylemesi meselesi ise yine tartışmaya açıktır. Ama yine de bu veya bu tarz konular kişilerin anlam dünyasına ve etkileşime girme sıklığına göre değişeceği için aslında her iki görüşmeci de kendilerinin gördüğü kadarını aktarmaktadırlar.

Bir diğer husus ise bahsedilen iletişim sahalarında girilen etkileşimlerde tarafların birbirine ilişkin olarak bazı tipeştirmeler yapmalarınıdır. Sahne önü denilen yerde yani herkese açık alanda girilen etkileşimler, bireylerin karşısındaki karşı tavır alışlarını belirleyen tiplere ve bu tiplere atfettikleri nitelermelere paralel olarak ilerlemektedir. Örneğin Alevi burada diğer bölümlerde ele alındığından farklı olarak kurucu ötekinin (Sünni'nin) yabancıdır (çalışmanın geneline Alevi'nin bakış açısı

hâkim olduğundan ötürü onların nezdinde Sünni yabancı konumundadır) ve bu yabancı kurucu ötekinin -onda olmayan şeye sahip olan benim cümlesini kurmasına olanak tanımaktadır. Kısaca burada Goffman ve Simmel'in bir sentezi söz konusudur. Bir başka ifadeyle etkileşim sahasının yabancı tipi söz konusudur. Bu yabancı kişinin konumuna göre değişiklik gösterebilir. Fakat çalışmanın geneline hâkim olan gündelik hayata bir Alevi'nin gözünden bakma esastır.

5.6.2.1.1. Civar Köylerle Etkileşimde İnançın Etkisi

Önceki başlıkta öznenin Alevi ve karşı tarafın ise öteki olduğu etkileşim tiplerine bakılmış ve etkileşimin özneleri genel manada dışlandıklarını, karşı tarafın onları ötekileştirdiklerini ve etkileşim sırasında sorun yaşayabildiklerini dile getirmişlerdir. Fakat her ne kadar kimi görüşmeciler yaşadıkları dışlanmışlıklardan bahsetmiş olsalar da bu dışlanmışlığın sebebinin direk olarak sahip oldukları kendi Alevi kimlikleri olduğunu belirtmemişlerdir. Bu başlıkta ise özne olan Alevilerin gerek şehir merkezi gerekse de civar köylerle girilmiş etkileşimlerinde karşılaştıkları sorunlarda inancın etkili olduğu durumlar ele alınmıştır.

Bu noktada AK1 ve peşi sıra AE1'in lise eğitimi konusunda başına gelenler sahip oldukları Alevi kimliklerinden ileri gelen olaylardır ve AK1 her ne kadar şu an için bir sorun yaşamadığını dile getirirse de dışlanmayı en bariz şekilde lise döneminde hissettiğini açıkça ifade etmiştir. Bu cümle aynı zamanda dışlanmışlığın lise döneminden önce olmadığını da içermektedir. Bunun nedeni ise Kömürcü Köyü'nde ilk sekiz sınıfı okuyabilmenin verdiği kendi içinde kalabilme özgürlüğü iken, lise düzeyi eğitim için o çağa gelmiş öğrencilerin mecburen merkeze ya da civar ilçelere gitme gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Bu açıklamayla birlikte AK1'in lise döneminde neden dışlanmayı daha fazla hissettiği açıklık kazanmaktadır. Ayrıca o ana kadar kendi içinde oluşu ve bir anda ötekiyle okul gibi fazla zaman harcanan bir kurumda birlikte oluşu AK1 için anlam karmaşası yaratması da muhtemeldir.

Araştırmacı: Merkezde bulunma imkânına sahip biri olarak ilişkilerinizi nasıl yönetiyorsunuz? Yani sormaya çalıştığım şey aslında diğerleriyle olan ilişkiniz, etkileşiminiz nasıl? Herhangi bir sorun yaşıyor musunuz?

AK1: *Bazen zorlaşıyor. İnsanlar kulaktan dolma şeylere inandığı için farklı gözle bakabiliyor, yargısız infaz yapıyorlar. Şu anda yaşamıyorum ama belli dönemde lise dönemimde çok fazla dışlandım.*

AK1'in aktardığı şekliyle lise yıllarında maruz kaldığı dışlanmayı AE1'in anlattığı bir olay da desteklemektedir. Kendisi, kendi çocuğuyla birlikte altı kız öğrencinin lise için merkeze kaydı noktasında yaşadığı zorlukları şu şekilde anlatmıştır:

AE1: *Valla eğitim çok zayıf kendi kızım başta olmak üzere kız çocuklarının liseye yazdırma şeyinde o kadar zahmetler çektim ki Niğde'de. Şimdi zaten köyde önce beş sınıflı okulumuzun akabinde bu sekiz sınıflı gelince ortaokulu okumuş oldu kızım yani. Ondan sonra lise yolu açıldı. Ha dışarıda okuyanlar oldu. Onlar ayrı tabii. Köydekileri Niğde'ye götürmek gerekiyor. İl Milli Eğitim Müdürü neredeyse dövecekti. Altı tane kız çocuğu var yani.*

Araştırmacı: *Neden peki?*

AE1: *Bağırıyor, çağırıyor. Senin gibi gelen böyle akşama kadar Çamardı'nun köylerinden falan sayamayacağın kadar falan. İşte dinledim dinledim. "Müdür bey" dedim "Sen bir de eğitimcisin" dedim. "Yani şu yaptığın hakaretlere bir bak hele bir dövmediğin kaldı" dedim.*

Araştırmacı: *Peki bir şey soracağım yanlış anlamayın lütfen bu tartışmanın sebebi sizin Alevi olmanızla ilgili bir şey mi yani Sünnilerin size bakış açısı nasıl Niğde'de?*

AE1: *Şimdi eş anlamlı Kömürcü artı Alevi yani. Okumuş, eğitim görmüş olanların bakış açıları çok güzel. Şimdi zaten üniversiteyi okuyup gerçekleri öğrenen birisin benim nazarımda o bir Alevidir yani. Zaten Aleviliğin getirmek istediği nedir biliyor musun? İnsanların aydınlanması başka bir şey değil. Alevilik bu kadınların aydınlanması, insanların aydınlanması ilim öğrenmesi, bilim öğrenmesi yani Alevilik deyince sanki değişik bir şey anlayanlara ben şaşıyorum yani. Çok güzel okumuş insanları aydınlatan bir öğretmensin, tamam Aleviliğin getirmek istediği nokta o zaten insan-ı kâmil olmaktır, insanı anlamaktır. Okumuş, doktor olmuş. İşte Aleviliğin insanı getirmek istediği nokta burasıdır. Bu, ne anladiysa yani. Gelelim kız yurdu yok okulun. Eski ismi İnönü sonraki Hacı Zekiye Aslan mıydı neydi yukarıda. O lisenin kız yurdu*

olduğunu duyduk. Bor'un bir köyü var böyle dağa doğru Çömlekçi diye oradanmış. Müdürle konuşuyoruz şimdi. Müdür bey dedim geldiğin yeri bir hatırla, senin köyün benim köyümden de berbat dedim ya. Bırak çocuklar okusun dedim. Her ne çekiyorsak biz cehaletten çekiyoruz falan. "Yer yok" diyor şimdi bana. Ama dedim sen bize bir kamyon laf saydın, bir dövmediğin kaldı dedim yani. Kömürcülü olunca oluyor bu başka bir şeyden değil.

Kömürcülü ve Alevi kelimesini eş anlamlı olarak değerlendiren AE1 içlerinde kendi kız çocuğunun da olduğu altı kız öğrenciyi merkezde bir liseye yazdırma konusunda kız çocuklarına yurt ayarlamada zorluk çektiğini ve bunun tamamen Alevi kimlikleriyle olduğunu dile getirmiştir. Diğerlerinin onlara bakış açısını öğrenmek için kendisine sorulan soruya verdiği cevap da eğitim kriterini öne süren AE1, gerçek manada okumuş, eğitim almış ya da birtakım şeylerin farkında olan insanlar için pozitif düşüncelerini dile getirmiştir. Bir başka ifadeyle kendisinin kastettiği manada eğitim görmüş kişilerle girdiği etkileşimler de bir sorun yaşamadığını ama diğer taraftan bu nitelikten yoksun kişilerle sorun yaşadıklarını belirtmiştir. Bu noktada çocukları yurda yazdırma noktasında söz konusu kurum üyesi AE1'in bakış açısında olması gereken eğitimi almamıştır ki AE1 de bu düşüncesini kurum görevlisine karşı kurduğu "Sen bir de eğitimcisin" cümlesiyle ifade etmiştir.

Bir diğer mesele ise AE1'e sorulan kendilerine diğerlerinin nasıl baktığı sorusunda eğitim görmüş kişilerin bakış açılarının güzel olması şeklinde verdiği yanıtta peşi sıra Aleviliğin de insanları bu mertebeye çıkarma isteğini gündeme getirmesi ve Aleviliğin de aslında bu aydınlanmadan ibaret olduğunu, bu aydınlanmayla insan-ı kâmil olunacağını belirtmesi, esasında kendisinin Aleviliği sekülerlik üzerinden değerlendirdiğini de göstermektedir. Sekülerizm, her ne kadar kompleks bir kavram olsa ve Türkçeye çevrildiğinde laikleşme, çağdaşlaşma ya da dünyevileşme gibi kavramlar gündeme gelse de aslında hepsinin temelinde tek bir şey yatmaktadır: çağa uygun bir şekilde yaşama ve farklılıkları zenginlik olarak görme ya da dini açıdan yaklaşıldığında farklı inanç stillerini benimsemiş kişilerin bir arada sorunsuz yaşaması. Fakat ne yazık ki bu durum sanıldığı kadar basit değildir. Netice de Türkiye Cumhuriyeti her ne kadar demokratik bir rejime sahip, Atatürk ilke ve inkılaplarına uygun bir devlet(miş) gibi gözükse de uygulama da bazı noksanlıkların olduğu da aşikârdır.

Görüşmelere tekrar dönüldüğünde AE1 içlerinde kendi kızının da yer aldığı bir yurda yazdırma çabasını anlattıktan sonra görüşmenin ilerleyen süreçlerinde konuya geri gelmiş ve benzeri bir olayı erkek çocuğunun lise hayatında da yaşandığını dile getirmiştir.

AE1: Yani o altı kız çocuğunu o liseye yazdırıncaya kadar akla kararı seçtim yani. Hep başka gözle bakıldık. Küçük oğlum kati suretle iki sene böyle gidiş geliş yaptı. Ondan biraz verimsiz oldu hatta biraz da. Okulunda yurt var, yurttan 8-9 tane boş yatak var, çocuğu aldıramadım. Gittim o milli eğitim müdürünün yanına “benden iyi mi bileceksin sen” diyor. Senden iyi biliyorum müdür bey dedim ben de. Benim 3-4 tane kendi çocuğum öğrenci, bu okuldan mezun oldu. Haliyle orda arkadaşları var. Bize yardımcı oluyorlar. Sayıp bize rapor veriyorlar dedim. 8-9 tane yatak devamlı boş boş boş. Sen benden iyi mi bileceksin diyorsun ama dedim, buradan bir yere gittiğin yok dedim. Buyur gidelim dedim. “O halde boş yatak yok” dedi. “Bir diyeceğin var mı, boş yatak yok” dedi.

AE1’ in de dediği gibi lise öğrenimini tamamlamak için merkeze gelme gereksinimi söz konusudur. Köyün merkeze olan uzaklığı ve köyün toplu taşıma sistemlerindeki sıkıntılar da göz önüne alındığında aslında öğrenciler için yurttan kalmak çok daha mantıklıdır. Fakat AE1 yurt konusunda hem kız çocuğunun hem de erkek çocuğunun dönemlerinde sıkıntı yaşamıştır ve yaşadığı sıkıntıların sebebini AE1 kendisinin Kömürcülü ve eş anlamlı olarak Alevi olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.

5.6.2.2. Civar Köydekilerin ve Köyle Etkileşimde Olan Diğerlerinin Kömürcülülere Yaklaşımı

Bir önceki başlıkta aktarılan öteki ilişkisinin öznesi konumunda Kömürcü Köyü Alevileri yer almış; onların yabancıya olan bakış açıları, yaşadıkları olumlu veya olumsuz deneyimler anlatılmaya çalışılmıştır. Şimdi ise ikinci bir perspektif olarak özne konumunda kurucu ötekinin yer aldığı ve ötekileştirilen, yabancı konumunda algılanan ise Alevilerin olduğu bir iletişimden bahsedilecektir. Bu tipik bir Sünni’nin Alevi’ye bakış açısıdır.

Bu doğrultuda çalışmada yer alan Sünni görüşmeciler bir şekilde köyde bulunma fırsatı bulmuş veyahut mesafe olarak köyün yakınlarında ikamet edip

aralarında ticaret ilişkileri olmuş insanlardan oluşmaktadırlar. Bu, onların Kömürcülü Alevilerle bir şekilde iletişime girmek zorunda olduklarını da kanıtlamaktadır. Çalışmada yer alan Sünni görüşmecilerin özne konumundan hareket edildiğinde yabancı konumuna denk gelen Alevilerle olan ilişkileriyle onlara olan tutum, davranış ve nihayetinde Alevilikle ilgili düşünceleri önemlidir.

Özne olan Alevi'ye ötekinin gözüyle bakma noktasında ilk olarak araştırmacının saha sürecinde planlamamış olduğu fakat sonrasında görüşmeyi kabul eden Sünni görüşmecilerin Kömürcü Köyü ve Alevileri ile ilgili görüşlerine yer vermek gerekmektedir. belirtildiği üzere bu görüşmecilerle görüşmeye dair herhangi bir planlama yapılmamış, araştırmacının sahaya gittiği ilk gün kendileriyle tesadüfen yol üzerinde karşılaşmıştır. Bu görüşmecilerle yapılan sohbet araştırmacının kendisinden ve yaptığı araştırmaya dair kısa bir bilgilendirmeden sonra aşağıdaki gibi ilerlemiştir.

Araştırmacının araştırdığı konunun Kömürcü Köyü Alevileri ve onların yaşam standartları olması, açıklamasında Alevi kelimesini geçirmesine neden olmuştur. Bu kelimenin geçmiş olması karşı tarafta Aleviliğin ne olduğuna dair bir açıklama yapma gereksinimi yaratmış olacak ki SE1 görüşmenin daha ilk başında “Alevilik nedir?” gibi bir soru sorulmuşçasına açıklama yapmıştır.

SE1: Alevilik ne demek biliyor musun? Alevi'yi kötü bir şey zannediyorlar ama Alevilik kötü bir şey değil. Alevilik kötü bir şey değil yani anladın mı? Bizim insanlarımız Aleviliği ters anlıyorlar. Alevilik Hz. Ali'nin işte camiye giderken hançerlenmesinden dolayı ondan sonra işte “beni seven camiye gelmesin” demiş. İşte yani bu birazcık çarpıtılıyor. Birazcık da din yönünden yani onun tam detayını bilmiyorum ama yani bunlar işte kızmışlar işte hançerleyene. İşte o şekilde camiye gitmemişler. Müslümanlıktan soğumuşlar yani. Bunun detayını bilenler de var. Asla öyle değil ama onu da biliyorum.

SE1'in verdiği bu tepki, yani konuya “Alevilik nedir?” gibi bir soruya cevap veriyormuş gibi başlaması aslında çalışmada Aleviliğe ve Alevi kimliğinin inşa edildiği kolektif kimliği bir fenomen olarak yaklaşılmış olması durumundan hareketle kendisinin bir durum tanımı yaptığını göstermektedir. Nihayetinde Alevilik daha düzgün ifadeyle öteki olarak Alevilik bu çalışmada bir fenomendir ve SE1 her ne kadar bu fenomenin birebir taşıyıcısı olmasa da fenomenin taşıyıcısıyla etkileşime girmiştir. Nihayetinde durum tanımı olarak gördüğümüz şey aynı zamanda “özel

anlam(landırma) yahut kişisel okuma” (Çiftçi, 2008:42) dır ki SE1 de burada fenomenle ilgili olarak öznel bir anlamdırmada bulunarak aslında durum tanımı yapmış olmaktadır.

Aynı görüşmede geçen yabancıya dair görüşlerden devam etmek gerekirse ilk etapta her ne kadar araştırmacıya uyarılarda bulunmuş, köye gittiğinde ne yapması gerektiği söylenmiş olsa da -bu uyarılar politik sınırlarda ele alınmıştır- ilerleyen dakikalarda yabancı konumundaki Alevilerle herhangi bir sorun yaşamadıklarını aşağıdaki şekilde aktarmışlardır.

SE1: Ben sana demin ne anlattım. Şimdi biz burada ağzımıza gelen her şeyi soruyoruz onlara ama sen soramazsın, o arkadaş soramaz. Bilirler yani. Şimdi senin farklı yerden olduğunu anlarlar yani. Bizim buradaki köyden kim giderse gitsin bilirler yani. Hep aynı yani. Ayrımcılığımız yok yani onlara karşı. Adamlara varıyorum ben hemen çay iç, kahve iç ondan sonra gazoz iç falan, kola iç. Yani ne yapacaklarını şaşırtıyorlar. Öyle kötü insanlar değiller. Bize karşı bir kötülüğü yok Kömürcülülerin. Ne onların bize karşı ne bizim onlara karşı yok. Ben gideyim mesela oraya lastik yapmaya hiç yani kendi köyüm gibi varırım yani. Yok ya kötülemeye gerek yok. Gerçekten bir zararları yok.

SE1'in dile getirdiği oraya gittiğimde ne yapacaklarını şaşırtırlar, ikramlarda bulunmak isterler tarzındaki açıklaması araştırmacı tarafından da bizzat deneyimlenmiş fakat bu ikramların SE1'in dediği beni bilirler, tanırılar ibaresinden kısmen de olsa bağımsız olduğu görülmüştür. Araştırmacının daha sahasına gittiği ilk gün gideceği evi bilmemesi ve köyde şebeke sorunu olmasından dolayı görüşmecisini arayamaması ile gelişen bir olaydan bahsetmek gerekirse; araştırmacının köyün meydanına kadar gelmesi ve kahvehanede olan insanlara adres sormak için yaptığı birkaç dakikalık sohbette gördüğü kişilerden biri, araştırmacı köy meydanından görüşmecisiyle geçerken sadece birkaç dakika gördüğü araştırmacıyı evine çaya davet etmiş olmasıdır. Her ne kadar araştırmacının yanında kendilerinden biri olması bu rahatlığı sağlamış olsa da çaya davet etme gibi bir zorunluluğunun olmadığını da belirtmek gerekir. Fakat zaman kısıtlılığından ötürü araştırmacı bu daveti kabul edememiştir.

SE3 de aralarında herhangi bir problem olmadığını belirtmiştir. Fakat bu durumun en başından beri böyle olmadığını bu durumun son zamanlarda böyle olduğunu dile getirmiştir.

SE3: *Hiç öyle bir sıkıntıları yok. Oturlar bizimle bir ayrımcılıkları yok. Yalnız bundan bir 15 yıl önce böyle değillerdi.*

Araştırmacı: *Nasıldı peki?*

SE3: *Dost da olsa bunların yaşam tarzı biraz daha farklıymış. Anladın mı? Biraz daha böyle insanın içine soğuk bakarlardı ama şimdi öyle bir şey yok.*

SE4 de yapılan görüşmede kendisinin görev yeri olarak isteyerek Kömürcü Köyü'ne geldiğini aralarında herhangi bir sorun, anlaşmazlık vb. yaşanmadığını hatta Kömürcülülere merkezle karşılaştırma noktasında merkezden daha çok Sünni olduklarını, araştırmacının kendi köyündeki camilerle karşılaştırarak anlatmış ve Kömürcü Köyü'nün aslında Alevi olmadığını daha düzgün bir ifadeyle sadece ismen Alevi olarak anıldıklarını ama işin iç yüzüne bakıldığında Sünni pratiklerden biri olan camide namaz kılma işini yapanların sayısının kendisine Sünni diyenlerden daha fazla olduğunu dile getirmiştir. Kendisinin bu konudaki düşünceleri aşağıda ayrıntılı bir şekilde verilmiş olup ifadelerinden de görüleceği üzere SE4, Alevi kavramına 'namaz kılmaz' ya da 'camiye gitmez' gibi nitelikler eklemiştir. Bu açıdan bakıldığında SE4'ün inancı sadece kendi pratikleri (Sünni pratikler) ekseninde algıladığı ya da bu yönde değerlendirdiği ve bu değerlendirmesiyle de camiye gitmeyen ya da namaz kılmayan herkesi Alevi gibi gördüğü söylenebilir. Öyle ki SE4'ün *yani şimdi sen Alevilik araştıracaksın ya Niğde, Kömürcü'den daha çok Alevi. Niye? Git Sungurbey Cami'ne öğle namazında kaç tane adam göreceksin? Yine öğle namazına Kömürcüye git. Kömürcüde daha çok adam bulursun? Niğde daha fazla Alevi değil mi o zaman* şeklindeki ifadesi de bunu durumu desteklemekte ve kendisinin Alevi-Sünni ikiliğinde kendisine Alevi diyen tarafın camiye daha sık gittiği için aslında Sünni olduklarını, kendilerine Sünni diyenlerin ise camiye daha az gittikleri ya da hiç gitmedikleri için Alevi oldukları gibi bir görüşe sahip olduğu görülmektedir.

Araştırmacı: *Peki siz oraya isteyerek mi gittiniz mi yoksa öyle atama mı oldu?*

SE4: *2,5 yıl falan orada görev yaptım ama onların Alevilikle hiçbir alakası yok. Benim olayım şeydi mesela 2014'de ben göreve başladım vekil olarak. Daha sonra işte*

kadroya geçerken yani 25 tane cami vardı 21 tanesi Niğde'deydi, diğer kalanlar işte Antalya, İstanbul, Bursa gibi şehirler vardı. Yani Niğde'nin dışına çıkmamak için, başka yere atanmamak için orayı ben kendim tercih ettim. Direk ora da çıktı yani. Zaten puanım da bayağı iyiydi. Yani Niğde'den uzaklaşmamak için çünkü mesela direk Doğu'ya da gitme şansımız vardı. Hani burayı da Alevi köyü diye kimse tercih etmez diye, zaten benim puan 90'a yakındı ama yine de ben bu sizin yukarda Yeşil Cami (araştırmacının köyündeki camilerden biri) var ya, orayı tercih etmiştim, bizim köyü tercih etmiştim de müftülük de çalıştığım için de onlar da dedi "ya bırak oraları kendi köyünde olmaz falan" diye, "oraya git rahat edersin" diye. Hakikaten de rahat ettim. İnsanlar çok sıcakkanlı hani Alevilik derken onlar Alevi değil. Onlar toplama. Mesela kimisi Ardahan'dan gelmiş, kimisi Mersin'den gelmiş.

Araştırmacı: Peki, bir şey daha soracağım size. Atamanız Kömürcü'ye çıktuktan sonra çevredeki tepkiler nasıldı?

SE4: Daha öncede söylediğim gibi hani "sen manyak mısın, ne işin var Kömürcü'de başka yeri tercih et, orada yapamazsın" ne bileyim işte bu tarz tepkiler alıyordum ilk zamanlarda. Ha ilk zamanlar zorlandım mı, zorlandım ama sonradan kendimi sevdim ben onlara. Sorun da yaşamadım yani. Hatta sana bir şey söyleyeyim mi?

Araştırmacı: Tabi dinliyorum buyurun.

SE4: Alevi falan yok orada. Ben Aleviyim falan diyorlar ama orada hiçbiri Alevi değil. Ben hepsini bir bir, tek tek yani hepsinin evine gitmişimdir, gitmediğim çok az ev vardır, tanıyorum yani bizzat. Tanımasam da oradaki ortamda mesela cami cemaatim anlatıyordu. Şu şöyle, bu namazla işi olmaz, abdestle işi olmaz. Ama zaten şimdi şöyle bir şey var ben imam olduğum için Niğde merkezde de görev yaptım misal Sungurbey Cami'yi biliyor musun?

Araştırmacı: Evet.

SE4: İlk başlarda camide vekildim. Böyle camide hocaların izinli zamanlarında bizi görevlendiriyorlardı biz iki kişiydik. Hani ben derken ben imamdım arkadaş vekildi, o gidiyordu. Hani ben de dedim değişiklik güzel olur ben de gideyim falan. Bir

o gidiyordu, bir ben. O Sungurbey Cami'de sabah namazında iki tane cemaat var iki iki. Niğde'nin en büyük camisinde bak. Ondan sonra gidiyorsun Kömürcü Köyü Alevi diyorsun, Kömürcü Köyü'nde 8 tane cemaat var, 9 tane cemaat var. Yani şimdi sen Alevilik araştıracaksın ya Niğde, Kömürcü'den daha çok Alevi. Niye? Git Sungurbey Cami'ne öğle namazında kaç tane adam göreceksin? Yine öğle namazına Kömürcüye git. Kömürcüde daha çok adam bulursun? Niğde daha fazla Alevi değil mi o zaman? Mesela Ulukışla'ya git Karakisle'ye (araştırmacının köyünde bir mahalle) şu anda camide 2 kişi var, 1 kişi var. Olmadı şeye git Kömürcü'ye 3 kişi var 4 kişi var. O zaman Karakisle tamamen Alevi öyle düşünecek olursan.

SK1 ise görev yeri olarak Kömürcü'ye gelişinin nasıl olduğunu atamasının ilk çıktığı zamanlarda nasıl tepkiler aldığını ama nihayetinde her ne kadar halkla iç içe olmasa da görev süresi boyunca herhangi bir sorun yaşamadığını aşağıdaki gibi aktarmıştır.

Araştırmacı: Atamanızın Kömürcüye çıktığını öğrendiğinizde neler hissettiniz?

SK1: Aslına bakarsan mutlu oldum ben buraya geldiğime. Hani nasıl söyleyeyim Şırnak'ta görev yapıyordum ben zaten. Şırnak'tan Niğde'ye geliyor olmak beni mutlu etti. Tabi sonradan çevremden çok fazla olumsuz cümleler duymaya başladım Kömürcü ile ilgili olarak. Hani gitmemem daha iyiydi onlara göre ama dediğim gibi ben zaten Şırnak'tan geliyordum Niğde'ye ve bu beni mutlu etmişti. Ben de Nevşehirliyim zaten, Nevşehir'e yakın olması ayrı bir avantajdı benim için.

Araştırmacı: Öncesinde köy ile ilgili herhangi bir duyurunuz var mıydı yoksa atamanız çıktıktan sonra mı duydunuz tüm bunları?

SK1: Öncesinde herhangi bir duyurum olmamıştı tabi. Atama çıktıktan sonra ki orayı da ben tercih etmişim zaten çevreden bazı şeyler duydum yani ondan sonra ama duysam da duymasam ben orda 4 sene görev yaptım ve herhangi bir sorunla karşılaşmadım. Yani büyütülecek bir sorunla karşılaşmadım diyeyim.

Araştırmacı: Peki ya etrafınızdaki bu uyarılardan hareketle göreve başladıktan sonra neler hissettiniz?

SK1: *Evet etraftan olumsuz şeyler duydum tabi ama ben görevim süresince herhangi bir sorun yaşamadım. Zaten sorun yaşayacak çok vakit de olmuyordu aslında. Hani biz servisle gidiyorduk. Ders bitiminde de geri geliyorduk. Öyle ders dışı zamanlarda orda olmadığımız daha doğrusu olmadığım için sorun da olmuyordu aslında.*

SK1, Sünni bir öğretmen olarak burada kurucu öteki konumdadır. Diğer öğretmenler de esasında SK1 ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Bir başka ifadeyle onlar da kendilerine karşı herhangi olumsuz bir durumla karşılaşmadıklarını ifade etmişlerdir.

SE5: *Ben buradaki en eski öğretmenlerden biriyim aslına bakarsak. Yani diğer arkadaşlardan daha fazla zaman geçirdim Kömürcü'de. Genel bir değerlendirme yapacak olursam biz öğretmenler olarak burada halkla iç içeyiz diyebilirim. Hatta onlar da bizimle aynılar. Yani rahat rahat okula gelebilirler, bizimle vakit geçirebilirler, dertlerini sorunları rahatça söyleyebilirler. Mesela kontör yükliyoruz değil mi telefonlarımıza. Yaşlılar mesela çok anlamaz bu kontör işinden falan. Gelirler buraya bizden rica ederler kontör yüklememiz için. Biz de yardımcı oluruz tabi. Onun buraya gelmesi için illa da burada öğrencisi olmak zorunda değil. Buraya gelmek zorunda da değil, sosyal medya ağlarından da yazarlar mesela. Oradan da bağlantımız, sohbetimiz, muhabbetimiz var. Kendileriyle bir sorun yaşamıyoruz. Yani bunca yıllık öğretmenlik hayatımda öyle bizlerle abartılacak bir olay yaşanmadı. Kendi içlerinde yaşadıkları olaylardan bahsetmiyorum tabi.*

SE6: *Hocam haklı bizimle öyle aman aman problemler yaşanmadı. Ben de uzun zamandır burada görev yapıyorum öyle 3-5 defa olay ya yaşadık ya yaşamadık ki o da olabilecek bir şey zaten. Ben şimdi pandemiden ötürü tabi çıkamıyorum da öncesinde, kahveye falan çıkıyordum. Onlarla oturup sohbet muhabbet ediyordum, ne bileyim bir çay içiyorduk yani. Bana karşı olumsuz bir tavırları olmadı, benimde onlara karşı olmadı zaten. Yani memur adama, öğretmene çok saygılılar. Hatta memur da demeyelim dışardan gelene çok saygılılar.*

Görüldüğü üzere SE5 ve SE6 ötekiyle etkileşimde özel olarak herhangi bir sorun yaşamamışlardır. Kendileriyle aynı görevi paylaşan SK2 ve SK3 de benzer

ifadelerde bulunmuş ve nihayetinde etkileşim bazında olumsuz herhangi bir şey yaşamadıklarını dile getirmişlerdir.

SK2: *Ya bence Aleviliği çok fazla bilmiyorlar. Yani kulaktan dolma bilgiler olduğunu düşünüyorum ben. Çünkü köyün çoğunluğu normal abdest alıyor, namazını kılıyor, gusül abdestini alıyor. Yani Kur'an-ı Kerimi çoluk çocuk çok güzel okuyor. Bizim Kur'an kursu hocamız vardı ve bir sürü öğrencisi vardı. Ayrıca gelen kişi ile de alakalı bir durum bu. Ondan sonra bir başka hoca geldi hiç gelen olmadı mesela. Kendini halka sevdirmekle de alakalı biraz. Çok misafirperverler. Evlerine misafirlige gitsen ne yapacaklarmış şaşarlar yani. Yiğidi öldür hakkını yeme yani gerçekten misafirperverler. Biz mesela veli ziyaretlerine gidiyoruz. Mesela yemek hazırlamasınlar diye özellikle tembih ediyoruz beş dakika uğrayacağız diye. Ona rağmen yemek yedirmeden göndermezler yani o şekildedeler. Ama gerçekten kesinlikle gelen kişiyle alakalı. Sen buraya önyargılı gelip de onları aşağılarsan, küçümsersen onlar da hissedip ona göre davranıyorlar. Ben mesela sekizinci yılımı çalışıyorum daha bana karşı hiçbir saygısızlıklarını görmedim yani ben. Hocam sen ne dersen o idareye karşı da öyle. Çocuğuna kızsan bir şey söyleyen hocam eti senin kemiği benim derler yani. Beni oraya getirme diyorlar yani çocuklarına öyle söyleyeyim sana. Yani gerçekten insanlık olarak iyiler ama işte kendilerine zararları var.*

SK3: *Aynen kendilerine ediyorlar. Bence çok fazla şeye alışmış çocuk yaşta gördükleri için bu silahları, bıçakları ya da dolandırıcılık mevzularını çocuk yaşta işleniyor yani onlara hatta gözlerinin önünde görüyorlar. Şimdi her evde 2-3 tane silah vardır. Çocuklar artık bunu normal görüyorlar yani onlar gördükleri için bir kavgada ya da herhangi birine sinirlendiklerinde ya da oç alma durumu olduğunda direk silaha ya da bıçağa başvuruyor çocuklar, çünkü onların yöntemi o. Aileden bunu görmüşler. Onlarla çözebileceklerini düşünüyorlar. Çünkü bundan önceki bütün olaylar onlarla çözülmüş. Başka yöntem bilmiyorlar. Bu da kendine zarar veriyor. Tabi biri hapise biri mezara gidiyor.*

Genel bir değerlendirme noktasında Alevi olmayan görüşmecilerin istisnasız hepsine dışardakiler tarafından uyarılarda bulunulmuş ve olumsuzluklar ekseninde bir dizi ifadeler kullanılmıştır. Aynı olay daha önce de belirtildiği üzere araştırmacının sahasına gittiği ilk gün kendisinin de başına gelmiş ve birtakım uyarılar almıştır. Buna ek olarak araştırmacı konusunu belirlediği ilk zamanlarda da yine aynı durumlar

yaşanmış çevresindekiler tarafından “çalışmak için başka konu mu bulamadın, ne işin var orada, başka bir konu çalış bence” gibi olumsuz ifadelerle maruz kalmıştır. Fakat hiçbiri araştırmacıyı konusundan ve sahasından alıkoymamıştır. Netice bu olumsuzluklar tek taraflı meydana gelmemektedir. Bir başka ifadeyle insan karşısındakine nasıl davranırsa o şekilde bir cevap alacaktır. Araştırmacı da hâlihazırda bunun bilincinde hareket etmiştir. Alevi olmayan görüşmeciler de çalışmanın sahasını oluşturan Kömürcü Köyü için davranış şekillerinin gelen kişiye bağlı olduğunu söyleyerek de araştırmacının bu görüşünü destekleyecek ifadelerde bulunmuşlardır.

5.6.2.3. Kömürcülü Bir Alevi'nin Köy ve Çevresi Dışındaki Deneyimleri

Etkileşim sahalarındaki düşünce ve deneyimlere önceki başlıklarda öznenin Alevi olduğu etkileşimlerden hareket edilmiş olmakla birlikte karşısında yer alan ötekiler genel manada civar yerleşim yerlerinde konumlandırılmıştır. Bu başlık altında ise özne olan Alevinin Kömürcü Köyü ve civarından bağımsız olarak dışarıda ne gibi deneyimler yaşadıkları ele alınmıştır. Bu açıdan yaklaşıldığında ilk beklenen Kömürcülü bir Alevi'nin kendi mekanında herhangi bir sorun yaşamazken daha düzgün bir ifadeyle girdiği etkileşimlerde inanç ekseninde bir problemle karşılaşmazken kendi mekanı dışındaki ötekilerle sorun yaşayabilme potansiyeline sahip olmasıdır ki AE3 okulundan arta kalan zamanlarda ya da daha düzgün bir ifadeyle yaz tatillerinde babasıyla al-sat ticareti için çok kez şehir dışına çıktığını ve bu şehir dışında yaptıkları ticaretlerde Alevi kimliklerinden kaynaklı olarak olası bir sorun yaşamamak için kimliklerini gizli tuttuklarını ifade etmiştir. Öyle ki birden fazla kez gittikleri yerlerde aşinalığın vermiş olduğu bir bilgiyle de bazı yerlerde kendilerinin Alevi olduklarını bildiklerini ve bazı tuhaf bakışlarla karşılaştıklarını da ifade etmiştir.

AE3: Ben de gittim doğal olarak patates satmaya. Şu mahalle mahalle demiştim ya. Orada birkaç böyle diyalogumuz oldu. Bizde de orda şey oluyor biliyor musun? İnsanlar bizden alışveriş yapmaz diye pek öyle şeylerden bahsetmeyiz yani. Tabi bu durum her yerde yaşanacak diye bir şey ama bazen Alevi olduğumuzu bilenler oluyor. Ne bileyim sanki garip bakıyorlar. Nasıl diyeyim garip bakıyorlar.

Şehir dışında ticaret amaçlı buldukları zamanlarda kimliklerini rahatça dile getirmediğini ifade eden AE3 sonrasında bir karşılaştırma yaparak kendi köyü olan Kömürcü Köyü ile diğer yerlerdeki Alevileri de karşılaştırmış ve bu karşılaştırma

noktasında Kömürcü Köyü'nün söz konusu yerlere hiç benzemediğini dile getirerek bir öz eleştiride bulunarak Kömürcü'nün asimile hareketlerine yenik düştüğünü ifade etmiştir.

AE3: Hani Alevi toplulukların içine giderdik yani giderdim ben adamlar bizim köyden farklı yani aşırı derecede farklı. Bir yönden kendimce diyorum yani bizim köy Alevi olamaz derdim yani. Oralara gittim gördüm mesela Adana'daki Aleviler, Kayseri'deki Aleviler gördüm mü veya Nevşehir seki Alevileri gördün mü Aksaray'daki Alevileri gördüm mü bizim köy tamamen bir asimile olmuş yani. Bunu kim yaptıysa başarılı olmuş.

Bir diğer husus ise AE3 ile AE1'in kendinden olanlarla iletişim kuramamaları meselesidir. Çünkü kendilerini mekânın Alevilerinden ayrı tutmaktadırlar. Bu noktada AE1, şehir dışında üniversite öğrencileriyle geçirdiği bir zaman dilimini örnek göstererek köye geri dönüş yaptığında aradaki farkı keskin bir şekilde hissettiğini dile getirmiş, öyle ki bu keskinliği kendi anlam dünyasında “sanki zindana düşmüş gibi” bir cümleyle ifade etmiştir. Fakat yine de bu durumun kalıcı olmadığını yeni jenerasyonun bu durumu -bilgi, birikim, cehaletten kurtulma vb. anlamlar üzerinden- değiştireceğine inandığını belirtmiştir.

AE1: Ben umutluyum. “Niye?” dersin, seneyi tam hatırlamıyorum bizim büyük oğlanın mezuniyet törenine gittim, 3 gün falan orada kaldım Kocaeli'de. Gençlerle böyle onları yemek şeyine falan götürdüm. Çünkü hayatın ne demek olduğunu, yaşamın ne demek olduğunu onların içerisinde görüyorum ben, gençlerin içerisinde görüyorum. Böyle gözlerim yaşardı yani, gözlerim yaşardı. Muazzam bir ortamları vardı. Memlekete geliyorsun anladın mı bakıyorsun geri, sanki zindana düşmüş gibi oluyorsun yani. Hiçbir şey yok. Arada bu bizim Niğde Üniversitesi'nden gelen gençler de olur yanıma. Benim yanıma derken yani köye gelir en azından. Sohbet etme imkânı buluruz. Benim umudum gençlikte yani, geri kalanlarında pek bir şey göremiyorum yani. Tabi bu benim görüşüm siz nasıl görüyorsunuz bilmiyorum da.

AE3 de kendisine araştırmacının sahasına ikinci gidişinde, sahada araştırmacıya yardımcı olması noktasında sorulan soruya karşı araştırmacıya, ‘içinde bulunduğu toplumun -ona göre- Alevilik hakkında yeterli bilgi birikimine sahip olmadığını bu sebeple köye gitmesinin gerek olmadığını’ söylemiş olması onun AE1 ile aynı görüşü

paylaştığını göstermektedir. Bir başka ifadeyle AE1 ve AE3'ün kendilerini mekânın diğer öznelere ayrı tutmalarının sebebi her ikisinin de köyün genelinin kendi değerlerinden kopmuş olduğunu düşünmeleridir. Bu konu yer yer öznenin kendine bakması, kendini değerlendirmesi noktasında gündeme getirilmiştir.

5.6.3. Alevi Olmayan Görüşmecilerin Alevilik Karşılaştırmaları

Kim olursa olsun bir kişi kendini anlamlandırıp tanımladıktan sonra kendini ait hissettiği bir gruba üye olarak katılmış olacak; anlamlandırmaların ve tanımlamaların aynı olduğu kişilerin oluşturduğu grup kendinin grubu yani grup içini oluşturacaktır. Bu grubun dışında kalan diğer tüm gruplar ise grup dışı olarak değerlendirilecektir. Anlamlandırma ve tanımlamalardaki farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda ise bu grupların çokluğu doğaldır. Oluşturulan gruplar her zaman için birbirinden çok farklı değildir. Aynı sınıfta oluşan belirli arkadaş grupları örnek gösterilebilir.

Her ne kadar belirli arkadaş grupları olsa da tüm öğrenciler aynı sınıfın üyesidir ya da aynı dersleri almaktadırlar ve en nihayetinde birbirleriyle etkileşim halindedirler. Örneği kimlik oluşumu üzerinden ilerletmek gerekirse özneler ve ötekiler de aslında bir şekilde aynı sınıfın veya kimlik noktasında daha uygun olarak aynı kavramın altında birleşmektedirler. Ayrıldıkları nokta ise örneğin Sünni toplayıcı kavramı için Hanefî, Şafî, Maliki, Hanbeli gibi mezhepler iken Alevi toplayıcı kavramında ise tanımlama ekseninde dini açıdan, kültür açısından, birey odaklı gibi anlam atfetme farklılığıdır ama nihayetinde süreç geriye götürüldüğünde hepsi bir şekilde aynı toplayıcı kavram altında birleşmektedirler. Farklılaşmaların başlaması ise yorumlama farkından ileri gelmektedir.

Konuya bu açıdan bakıldığında grup içi diye görülen alanın tek olması ya da bir olması diğerlerinin ondan tamamen farklı olduğu anlamına gelmemektedir. Muhakkak benzer noktaları vardır. SE1 de aşağıda kendi grubunu oluşturduktan yani kendisine genel olarak Sünni niteliği verdikten sonra ötekileri kendi içinde bir örnek üzerinden mekânsal açıdan karşılaştırmış ve devamında sohbe SE2 ve SE3 de katılmıştır. Buradaki ötekiler Alevi toplayıcı kavramı altında mekânsal olarak birbirinden ayrılan ötekilerdir.

(SE1'in anlattığı örnek olayda kişi isimleri bizzat geçirilmiş olup herhangi bir ifşaya meydan vermemek için isimler araştırmacı tarafından farklı aktarılmıştır.)

SE1: *Ya Şimdi bak dostum ben kamyoncuyum da aynı zamanda bak. Balıkesir'in Macarlar köyü, Balıkesirliler hiÇ bilmez bunu. Oraya ben Ankara'dan saman götürdüm. Ondan sonra ben oranın Alevi olduğunu bilmiyorum. Bir adam önümüze düŐtü bizi kahvenin oraya götürdü. Kahvenin önüne götürdü de herkes kahvenin önünde bira iŐiyor. Herkes bira iŐiyor. Ersin var bu Cemil ben Őmzz. Cemil'in yüzünden gittik, gitmez görmez olaydık. Ondan sonra oraya vardık. Has bel kader baŐımıza iş geldi. Yani, o da ne? Kömürcü Köyü oradan çok çok iyi. Yani adam koca kamyonu dağın başına çıkarıyor. Dağda kamyon dönmez, saman yüklü. Ben böyle bir kantar evi var. Oradan ben 3 sefer falan geŐtim. Dördüncü geŐiŐimde nde bir sıra vardı, o kantarın cereyan hattına takılır, onu yoldu. O yolmasıyla ben kahvenin önüne gittim. Ora alev almış, teller alev almış. Bütün evlerin kablolarının yandığını gördüm. O arada yani insanlıkla hiÇ alakaları yok yani benim önüme geldiler. Ya ben orada tek bir adamım, karısı erkeği silahı çeken, değneği çeken, taşı çeken önüme saldırdılar böyle. Vuruyorlar arabaya. Ondan sonra yani sığınacak bir yerin yok yani. Bir evin önüne vardım, atladım eve girdim ben. Şöyle bir demir kapısı var, kaktım girdim iÇeri, öldürecekler çünkü beni. Biri çekti tabancayı vuracağım diyor. Sonra iÇerden bir bayan, "Buyur kardeş sen kimsin?" dedi. Dedim abla öldürecekler beni durum böyle böyle. "Ha sen misin o" dedi. "Aman, açma kapıyı" dedi. Kadın Allah var açmadı kapıyı. Bu adam hususi mi yaptı diyen yok yani. Neyi yaktın, vay efendim evimizde televizyonumuz yandı, vay dolabımız yandı, vay ineğim öldü, vay bilmem ne. Ondan sonra jandarma giremiyor o köye düŐünebiliyor musun, jandarmayı arıyorum ben telefon da çekmiyor, adamın ev telefonundan arıyorum.*

Araştırmacı: *Ne zaman oluyor bu olay?*

SE1: *Valla 15 sene oldu. Yani demek istediğim jandarmayı arıyorum jandarma diyor ki "sen niye gittin o köye?" Nerden bileyim dedim ben ya. "Ya, biz giremiyoruz o köye" dedi. Jandarmayı arıyorum jandarma bütün evlerin lambalarını ektirttik, bir adam buldular geldiler elektrikçi işte. Evlerin kablolarını çektiler, tesisatı bağladılar.*

Araştırmacı: *O zaman birkaç gün orda mı kaldınız?*

SE1: *Yok abi bir iki gün nereye kalacaksın. İŞte saat öğlen 12 miydi neydi. Akşam, ikindi de geri geldim. Bağladı yeniden kablo çekti evlere, yanan evlerinkini.*

Ana hattı bağladılar, cereyanı verdiler. Ondan sonra samanını götürdüğümüz adam geldi “ya, gel tamam çık bir şey yapamazlar” dedi. Ondan sonra yani ben ona da güvenemedim. Araba zaten evin önündeydi Saman zaten üstünde bir sıra kalmıştı, yıkılmıştı. Ben çalıştırdım kamyonu, ondan sonra çalıştırdığımla gazlamam bir oldu. Hiç arkama bakma falan yok. Balıkesir’e gelene kadar o araba yemin ediyorum var ya kamyon ne çekti gelene kadar ya. Daracık yol, virajlarda arabanın arkası ağaçlara vuruyor. Ondan sonra diyeceğim o yani ora da Alevi ama nasıl bir Alevi, ben çözemedim. Herkesten bazen soruyorum ben aman abi ora kadar lanet bir yer yok diyorlar.

Araştırmacı: O köyün Kömürcüyle bir bağlantısı var mı ki?

SE3: Bunlar bilmiyor orayı. Bunlar bilmiyor. Soruyorum ben bunlardan. Bilmiyorlar yani. Haberdar değiller.

Araştırmacının Tanıdığı: Bizden bir arkadaş da Alevilik çalıştı demiştim ya o arkadaşın çalıştığı yerdeki Aleviler abinin anlattığının tam tersi medeni, temiz, nezihti.

Araştırmacı: Hacıbektaş’ı diyorsun sen?

SE1: Ya Hacıbektaş öyle değil kardeşim. Hacıbektaş demin sana dedim burada Hacıbektaş çok mütevazı, çok misafirperver, çok temiz insanlar. Yani Aleviliğin en iyisi orada bak. Ben evlerinde kaldım, misafir oldum. Arabada ev eşyası getirdim, arabada yatırmadı adam beni. “Bizim evimizde yatacaksın” dedi. Envey çeşit kahvaltı hazırlamış. Hacıbektaş’ın Alevi’siyle oranın Alevi’sini karıştırma. Alevi çeşit çeşit.

SE2: Şimdi yeme içmede bunlar da iyi. Bunların da yemesi içmesi iyi. Yani misafire yedirir içirir.

SE1: Ben yeme içmeyi bilmiyorum ama oradaki Aleviler Avrupalı. Tamamen Avrupalı yani.

Görüldüğü üzere SE1 özne konumundaki Aleviler arasında bir karşılaştırma yapmış ve karşılaştırma noktasında kullandığı değişkenine göre Aleviler arasında iyi, kötü gibi nitelermeler koymuştur. Kömürcü Köyü ile Macarlar Köyü öteki karşılaştırmasında karşı tarafa davranış olarak Kömürcü'nün daha iyi olduğunu dile getirirken; yaşam şekli değişkenini baz aldığında Hacıbektaş'ın Kömürcü'den daha nezih bir hayat sürdürdüğünü dile getirmiştir. Bu nitelermeler elbette SE1'in deneyimlerinden hareketle oluşturulmuş olup başka birinin farklı deneyimler yaşayabileceği muhtemel olduğu için onun değerlendirmeleri de farklı olabilecektir.



5.7. GÜNDELİK HAYATIN DİĞER ALANLARI

Sosyal bir varlık olan insan içine doğduğu toplumda ya da çevresinde olup bitenleri algılamaya ve anlamlandırmaya başladığında aynı zamanda kendini de anlamaya başlıyor demektir. Elbette bu süreç bu kadar basit ve kısa olmayacaktır. Anlamlandırmaları ve kendini veya kişiliğini çözme edimi kendisi var olduğu sürece devam edecektir. Sadece anlamlandırma ve çözme faaliyetlerinin kendisinin henüz erginliğe erişmediği dönemde “nasıl yapacağını” bilmediği için bu nasıl sorusunun cevabı öğreneceği bazı alanlar olacaktır. Bu alanlar elbette gündelik hayatın alanlarıdır ve öznenin kendisi hakkındaki bilgileri süreç içerisinde öğrenmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle henüz sürecin başındaki özne anlamayı ve çözmeyi bilmeyen öznedir. Öznenin bunu yapabilmesi, kendisini anlayabilmesi için süreç içerisinde bunlar öğretilenlerdir. Bu açıdan bakıldığında öznenin kendini tanıması olarak gelen süreçte kullanılan yöntemler, gidilen yollar, öğretilen bilgiler vb. gibi tüm durumları ifade etmek, tek bir kavram altında toplayabilmek için kapsayıcı kavram olarak sürecin tamamına Foucault’un da (2018) belirttiği “kendilik teknikleri” üzerinden hareket edilebilir. Buradaki teknik direk araç olmasa da bu araçların elde edileceği alanlar vardır. Bu açıdan yaklaşıldığına teknik kavramı anlam kazanmaktadır.

Özne henüz kendini tanımlayabilecek aşamada değildir ve öznenin bu aşamaya gelebilmesi için birtakım yollardan geçmesi gerekmektedir.

Bireylere, kendi kendilerine, -ya da başka insanların yardımıyla- kendi bedenleri, kendi ruhları, kendi düşünceleri, kendi tutumları üzerinde bir dizi işlem gerçekleştirme ve bunu kendi kendilerini dönüştürecek ve değiştirecek belli bir mükemmellik, mutluluk, saflık, doğaüstü güç vb. seviyesine ulaşacak davranışlarda bulunmalarına izin veren teknikler (Foucault, 2018: 41) vardır.

Bu teknikler bu başlık açısından kimlik oluşumunu etkileyen gündelik hayatın alanları olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu teknikler öznenin kendini tanıma sürecinde birbirlerinden farklı fakat iç içe geçmiş alanlarda varlıklarını hissettirmektedirler. Öznenin öğrenme süreci daha çevresine katıldığı ilk gün başlamakta ve aile, eğitim, gündelik yaşam gibi alanlarda devam etmektedir. Bu açıdan bakıldığında araştırmanın öznesini oluşturan Kömürcü Köyü Alevilerinin bu süreci nasıl geçirdiği önem arz etmektedir.

5.7.1. Aile Hayatı

Doğum, öznenin insan dünyasına katılımının ve algılama ile anlamlandırma edimlerini öğreneceği sürecin resmi başlangıcıdır. Söz konusu süreç ilk etapta aile üyeleriyle sınırlı olup ilerleyen safhalarda sürece aileden olmayan yeni simalar katılacaktır. Öznenin bu süreci gerek aile üyeleri gerek diğerleri olsun kendisi dışında olanlarla birlikte yürüteceğinden dolayı öznenin dünyası aynı zamanda her zaman için diğerlerinin de dünyası olacaktır.

Aileye doğumla katılan özne her ne kadar yeterli erginliğe ulaştığında kendi kararlarını kendisi verecek olsa da öznenin kendini doğumla var etmesi onun kararı değildir. Öznenin dünyaya gelişi aile üyeliğini başlatmış olsa da özne, ileride kendisinin anne ve babası statüsünü kazanacak olan bireylerin planlı bir projesidir. Öznenin dünyaya gelmesine karar veren ebeveynleri daha özneyi dünyaya getirmeden bile -iyimser bir düşünüşle- onu rahat ettirmek için onun adına kararlar almaya başlamışlardır bile. Bunun en uç örneği ise henüz özne dünyaya gelmeden önce isminin belirlenmesidir.

Özne dünyaya geldiği ilk günden belli bir zamana gelene kadar kendini idame edemeyeceğinden ötürü onun bu tarz gereksinimleri aile tarafından karşılanacaktır. Aile ise elbette bu karşılamayı kendilerini var edebildikleri ölçüde sağlayacaktır. Buradan hareketle özne ve ailesinin bu süreçteki deneyimleri önem arz etmektedir.

Aile yaşantısına Kömürcü Köyü bazında bakıldığında ise genel köy aileleri profiline uydukları görülmektedir. Yani aile hayatları çekirdek aileden ziyade geniş aile üzerine kuruludur. Erkek çocuk evlendiğinde eşi de onunla birlikte erkeğin ailesinin evinde kalmaktadır ve kadın -tüm aileler için geçerli olmasa da- ikinci konumda yer almaktadır. Bu tip bir geniş aileye katılan veya katılacak olan yeni bireyler de öğrenme edimlerini ister istemez çoklu kaynaklardan elde edeceklerdir. Fakat aileye doğumla katılacak olan bireyin çalışmanın konusu gereği içine doğmuş olacağı kimliğini öğrenebilmesi ve onu içselleştirebilmesi için söz konusu kimliğe ve kimliğin getireceği tavır alışlara ilk önce ailenin sahip olması gerekmektedir ki ne kadar sahip oldukları konusu tartışmaya açık bir meseledir. Görüşmecilerden özellikle AE1 ve AE3 sözü edilen tavır alışlara köyün genelinin sahip olmadığını görüşme esnasında birden fazla

kez zikretmişlerdir ve bu durum bir asimile olarak değerlendirilerek farklı bir başlıkta ele alınmıştır.

5.7.2. Ekonomik Hayat

İnsanın hayatını devam ettirmesi gerekli olan beslenme, barınma gibi fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için maddi bir kazanç elde etmesi gerekmektedir. Elde edilecek maddi kazanç ise kişinin bilgi ve becerilerine, yaşam standartlarına vb. bağlı olarak da değişkenlik gösterecektir. Konuya bu açıdan bakıldığında çalışmanın konusunu oluşturan Kömürcü Köyü'nün İç Anadolu Bölgesi'nde yer alması onun karasal iklime sahip olduğunu göstermektedir. Bu iklim şartları hali hazırda köye, tarım ve hayvancılığı getirmektedir. Fakat yaşanan su sıkıntısı köyde tarımı mümkün bir hale getirememekte ve bu sorun nerdeyse tüm görüşmeciler tarafından da dile getirilmektedir. Bu durum köyde ikamet eden erkeklerin birçoğunu nakliye işine sevk etmiştir. Hayvancılık ise daha çok küçükbaş üzerine yapılmaktadır. Gerek tarımda gerekse de hayvancılık da teşvik amaçlı verilen devlet desteklerinin varlığı bilinen bir şey olmakla birlikte söz konusu teşviklerden Kömürcülülerin faydalanıp faydalanmadığı önem arz etmektedir. Neticede kurucu öteki sadece Niğde ilinde çoğunluğu sağlamamakta bu durum ülkenin genelini kapsamaktadır. Kurucu ötekinin azınlığa -ki bu çalışma için azınlık grup Alevilerdir- olan bakışı göz önünde bulundurulduğunda bu süreçte bile özne olan Alevinin sorun yaşaması muhtemeldir.

Yukarıda sayılanların dışında ekonomisini kurumlarda çalışma, gündelik işçiliğe gitme (patates, soğan toplama vs.) gibi alanlarda sağlayanlar olmakla birlikte köyde geçimini idare edemeyen bu sebepten ötürü göç etmiş kişiler de mevcuttur.

Yapılan bu açıklamadan sonra çalışmada yer alan Alevi görüşmecilerle yapılan sohbetlerin gündelik hayatı idame etmeyle ilgili olan kısımlarından örnek vermek gerekirse ilk olarak AE1, kendisi emekli olmakla birlikte öncesinde ne işler yaptığını ve köyün genel durumu ile ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

AE1: Ben kendim emekli oldum zaten. Ama kamyonculuk köyün geçimi, küçükbaş hayvancılık işte. Sulu bir arazi yok. Kırsal yani. Böyle bir bölgede olduğumuz için. Ne bileyim yani birtakım sorunlarımız var yani. İşte sulu tarım yapamayız. Neden? Çünkü su sorunu var köyde. Onun dışında mesela geçimi gençler devralması lazım ama gençleri pek bulamazsın. Şöyle bulamazsın burası Niğde'nin en büyük köyü

burası yani alan olarak. Bir de kamyoncu potansiyeli var buranın. 1200 tane kamyon var burada. Hep kamyonculuk yani bir de susuz, yani kıraç dediğimiz bölge burası. Ekersin ama sulu tarım yok yani. Geçim bir hayli zor burada. Onun için de ister istemez gençler buralarda olmuyorlar. Hatta sana şöyle söyleyeyim geçim zor dedik ya burada. Bu zorluk ister istemez göç de verdiriyor köye.

AE1'in verdiği cevaplardan sonra AE3 ile yapılan görüşmeden bir kesit aktarılacak olursa kendisi tarıma uygun arazinin olmadığını, genelde tarımsal ürünlerin al-satını yaptıklarını, hayvancılık konusunda da yine köye oranla az hayvan olduğunu ve devlet desteklerinden yararlanabildiklerini dile getirmiş olup su sıkıntısıyla ilgili olarak yerel yönetimin hatalı davranışlarda bulunduğunu belirtmiştir.

AE3: Bir kısmı ticaretle uğraşiyor. Dediğim gibi civar köylerin ürettikleri patatesleri kendilerince küçük bir şey yapmışlar yani. Hani çakma tüccarlık gibi bir şey yani. Hani patatesi böyle kamyonlara yükleyip mesela örnek veriyorum Kayseri'nin köylerinde veya ilçelerinde kapı kapı gezip, mahalle mahalle gezip oralarda satarlar yani. Çoğunluğu bu yani. Başka işlerle uğraşanlar da var yani ama az. Hayvancılık da var ama köy toprak olarak çok sınırlı olduğu için, sondaj olmadığı yani yerin altından su çıkarılmadığı için de sınırlı sayıda. Mesela 5-6 aile vardır hepsini toplasan 1000 tane küçükbaş etmez yani. Tarımla da alakası yok yani böyle buğday ekerler mesela ama öyle ufak tefek.

Araştırmacı: Peki bu tarz şeylerde devlet destekleri söz konusu. Bu desteklerden yararlanma nasıl ya da köy bundan yararlanabiliyor mu?

AE3: Evet yararlanabiliyor yani. Hani şu an bizim de hayvanımız var küçükbaş. Her yıl belirli bir miktarda hayvan başı 10-15 lira destek alıyoruz yani. Onda sıkıntı yok ama dediğim gibi köyün şeyi çok sınırlı yani. Yani çok şeyler yapılabilir ama yok yani olmuyor. Başta bir kere su sıkıntısı var. Bu benim kendi yorumum köyün bir muhtarı oluyor. Köyün tükettiği suyun parasını topluyor. Götürüp yatırmıyor ödemiyor yani kendi boğazına geçiriyor. Bu sefer böylece bizim borcumuz birikiyor, halk olarak borcumuz birikiyor ve bizim suyumuzun elektriği kesildi mi hani yerin altından çıkarmak için belli bir elektrik gerekiyor yani elektrikler kesildi mi köy otomatikman susuz kalıyor yani. Bundan ibaret. Yoksa su var yani.

AE4 ise diğerk görüşmeciler gibi köyün geneli hakkında aynı doğrultuda bilgi vermiştir. Kendisi de emekli olmakla birlikte AE1' den farklı olarak hala çalışmaktadır. Görüşme esnasında AE1'in araştırmacıya olan ilk tavrı da dikkat çekicidir. Nitekim kendisi araştırmacının devlet tarafından gönderilebilmiş olma ihtimalini gündeme getirmiştir. Bu durum esasında öznenin gündelik hayatta rahat hareket edemediğinin de bir göstere olabilmektedir.

Araştırmacı: *Peki siz sürekli köyde mi kalıyorsunuz?*

AE4: *Ablam ben köyde de kalıyorum. Bazı gidiyorum da şoförlük yapıyorum. Senin kafanı karıştıran bir nokta varsa mesela belki de seni devlet salmıştr (göndermiştir). Alevilere baskı mı var mı yok mu Sünni şöyle böyle mi diye yok öyle bir şey.*

Araştırmacı: *Yok yok. Dediğim gibi bu benim bitirme ödevim.*

AE4: *Kafanı karıştıran başka bir şey varsa sor sen.*

Araştırmacı: *Geçiminizi nasıl sağlıyorsunuz mesela?*

AE4: *Ablacım şimdi bizim geçimimizi sağlamamız şöyle bizim köyümüzün halkının %70'i kamyoncudur. Patates al sat. Hurdacılık, kamyoncu öyle. Kimisi de işte hayvancılık.*

AE4 ile yapılan görüşmede araştırmacının o an için hiç kadın görüşmecisi olmayıp kendisine ekonomik faaliyet noktasında kadınların ne gibi işlerle meşgul oldukları sorulmuş AE4 ise klasik bir köy yaşantısı işlerinden ve günlük usulü tarla işlerinden bahsetmiştir. Devamında ise AE4'ün eğitimi maddiyatla eşleştirmiş ve maddi açıdan yeterli olunmadığı takdirde okumanın da çok mümkün olmadığını dile getirmiştir. Esasında bahsettiği şey de geçerli bir nedendir. Nihayetinde okul hayatı da karşılanması gereken bazı maddi külfetleri içinde barındırmaktadır. AE5 ise gündelik hayatta köyde ikamet edenlerin bazı husumetler yaşayabildiğini ve gerek bu husumetlerin gerek köyün kırsal oluşunun gerekse de kalabalık aile yaşantısına sahip olmanın ekonomik açıdan kendilerini zora sokabildiğini ve bunun sonucunda göç verdiklerini ifade etmektedir.

AE5: *Oluyor oluyor kavga da oluyor, şey de oluyor. Köyden hep de göçüyorlar. Biz biraz kırsalız ya burada Ankara 'ya göçüyor, kimi Adana 'ya göçüyor, kimi Niğde 'ye (merkez anlamında) göçüyor. Her tarafta var bizim köyümüzden.*

Araştırmacı: *Peki, göç edenler köyü etkiliyor mu? Hani böyle gidip geri gelme durumlarında köyün yaşantısında değişiklik yaratıyorlar mı?*

AE5: *Hayır hayır. Gidenler gelmiyor ki zaten. Bu sene 200 hane göç etti. Yani gittikleri yerde dükkân açıyorlar, bakkal açıyor, kimi hurdacılık yapıyor.*

Araştırmacı: *Köyde niye durmuyorlar peki ekonomik sıkıntılardan dolayı mı?*

AE5: *Ya şimdi benim mesela 200 dönüm tarlam var değil mi? E, benim 10 tane çocuğum var. 20 dönüm tarla düşer birinin sehimine (payına). 20 dönüm tarlanın neyiyle geçim yapacak.*

Araştırmacının sahasında AE3 ve AE7 ile gezmesi sonucu karşılaştıkları ve görüşmeyi kabul eden AE8 ise hâlihazırda bir bakkal dükkânı işletmektedir. Öncesinde ise genel yatkınlık olan kamyon şoförlüğü yapmıştır. Yaptığı işlerdeki geçişten dolayı kendisi uzun yol şoförlüğü ile bakkal dükkânı işletmeciliğini olumlu ve olumsuz olarak karşılaştırabilecek potansiyelindedir. Bu karşılaştırma ise onun açısından kamyonculuk kadar getirisi olmasa da bakkal dükkânı işletmeciliğinin en azından köyü uzun süreli terk ettirmediği için daha avantajlı olduğudur. AE7 ise halen kamyon şoförüdür ve o an için köydedir. Al-sata tabi tutacağı ürünü tedarik ettikten sonra tekrar yollara düşecektir. Meslek değiştirmiş eski kamyon şoförü AE8 ve hâlihazırda kamyon şoförlüğü yapan AE7'nin de aralarında iş hakkında bir muhabbet geçmiştir. Aslında eski kamyon şoförü AE8 her ne kadar kamyonculuğun daha çok getirisi olduğunu dile getirirse de şimdilerde yaptığı bakkal dükkânı işletmeciliğinin sürekli köyde olabilmesine olanak tanıdığı için daha rahat olduğunu ifade etmektedir. Çünkü diğer türlü yani kamyonculuk işinde sürekli bir gurbet çektiklerini, cenaze olsa bile gelemediklerini, kasalarındaki mahsullerin kolay bozulabileceğini ve bu sebeple satış tamamlanmadan bir yere hareket edemediklerini dile getirmiştir. Ayrıca aralarında yaptıkları iş karşılaştırmasından sonra AE7 ve AE8 yaptıkları kamyonculuk işlerinde kendilerine huzur verilmediğini, kendilerine seyyar satıcı muamelesi yapıldığını dile getirmişler. Bunun gerekçesine ise karşı tarafın kendilerinin sahip olduğu Alevi kimliğinden haberdar olduklarını göstermişlerdir. Ayrıca sıkıntılar çektiklerini ve bu durumun ekonomilerini olumsuz yönde etkilediğini dile getirmişlerdir.

Kadınlarla yapılan toplu sohbetin ekonomik hayatla ilgili olan kısmında ise kendileri her ne kadar ev hanımı olarak nitelendirilseler de esasında onların kaldırdıkları yük de bir o kadar ağırdır. Esasında bu durum genelde çoğu yerelde böyledir. Kömürçü'nün diğerlerinden ayrıldığı nokta ise kadınlarının aşırı derecede günlük tarla işlerine gidiyor olmasıdır. Nihayetinde araştırmacının sahasında misafir olarak kaldığı yerlerde gündüz itibariyle evin kızları hiçbir zaman olmamıştır. Nerede oldukları sorulduğunda ise istisnasız hep aynı cevap alınmıştır: Tarlaya veya patatese gitti.

5.7.3. Eğitim Hayatı

Kişinin diğerleriyle bir arada yaşama ve süreç içerisinde hayatını idame ettirebilme noktasında asgari düzeyde de olsa bir eğitim alması gerekmektedir. Toplum içinde nasıl davranması, karşındakine saygılı olması gibi ahlaki kurallar kişinin ailesinden almaya başladığı eğitim olmakla birlikte belli bir yaşa geldikten sonra bu eğitimin içine sosyal ve fen bilimleri gibi diğer eğitim biçimleri de dâhil olmaktadır. Bu eğitimin verildiği kurumlar ise okullardır. Konuya Kömürçü özelinde yaklaşıldığında ise köyde iki okul mevcuttur. Köyün kendi içindeki ayrımında da belirtildiği üzere köy iki mahalleden oluşmaktadır. Her iki mahallede de okul mevcuttur. Mevcut olan bu okulların biri ilköğretim seviyesinde olup diğeri 8 yılın tamamlanmasına olanak tanımaktadır. Bir başka ifadeyle köyde ortaokul seviyesine kadar eğitim alınabilmektedir. Bu durum daha önce de belirtildiği üzere lise ve dengi eğitime devam edecek öğrencilerin mecburen çevre ilçelere veya merkeze gelmelerini zorunlu kılmaktadır. Bu durumun yaratacağı olası sonuçlar ise etkileşim başlığı altında daha detaylı tartışılmış olmakla birlikte bu bölümde de varlığını hissettirmektedir.

Okullarda verilen eğitimler elbette sadece bilgi ve beceriyle ilerlememekte aynı zamanda şimdinin öncesi de yeni nesile aktarılmaktadır. Söz konusu aktarım tarih ve tarihin içinde barındırdığı kültürler, gelenek ve görenekler ve en nihayetinde bunların taşıyıcıları olan kimlik sahibi özneler üzerinden gerçekleşmektedir. Konuya kimlik üzerinden yaklaşılmadan önce çalışmanın öznelerinin mevcut eğitim durumuyla ilgili görüşlerini aktarmak yararlı olacaktır.

5.7.3.1. Kömürcülü Alevilerin Eğitime Bakışı

Bilindiği üzere kırsal yaşam içinde barındırdığı imkân kısıtlılıklarıyla ilgili olarak eğitim açısından görece geri kalabilmektedir. Bunun sebepleri arasında yaşam biçimi, ekonomi, kişinin çevresi ve nihayetinde ebeveynlerin sınırlı imkânları sayılabilmektedir. Bu durum gündün güne kırılmakla birlikte hala varlığını hissettirmektedir. Bu durumu en iyi açıklayacak olanlar ise yine çalışmanın öznelileridir.

AE3 ile yapılan görüşmenin eğitimle ilgili kısmından örnek vermek gerekirse kendisi yaşı gereği güncel eğitim sistemine tabi biridir ve yaptığı açıklamalarda doğal olarak güncelin yorumu şeklinde algılanabilir. Kendisine sorulan Kömürcü Köyü'nün genç nüfusunun eğitim durumları ile ilgili soruda kendisi kız ve erkek öğrenci ayrımı yaparak anne-babanın bazı feragatlerde bulunarak okula gönderdikleri (lise eğitimi için mecburen köy dışına çıkılması gerekiyor) kız çocuklarının ebeveynlerin 'biz görmedik onlar görsün' mantığını hiçe saydıklarını, erken yaşlarda evliliğe yatkın olduklarını fakat bu yatkınlığın yine aileden geldiğini dile getirmektedir. Erkek çocukları için ise baba mesleği olarak görülen kamyon şoförlüğüne olan ilginin eğitimin önüne geçtiğini ifade etmiştir. Sözüünü ettiği olumsuzlukların Alevi kimliğiyle herhangi bir bağlantısı olup olmadığı noktasında ise AE3, esasında Alevilerin "*çok kültürlü, karşısındaki insanın inancına saygı duyan, okumaya önem veren ve en nihayetinde özgür*" insanlar olduklarını bildirmiş fakat kendi yaşam alanı olan Kömürcü Köyü'nün kendi ifadeleriyle belirtilmiş olan Alevi kişilerde olması gereken niteliklerden yoksun olduklarını belirtmiştir. Esasında AE3'ün ortaya koyduğu bu düşünce yani kız veya erkek çocuklarının ebeveynlerinden kaynaklı olarak bu tarz eğilimler göstermesi yatkınlıkların bir ürünüdür. Nihayetinde,

Her maddi miras, aynı zamanda kültürel bir mirastır. Ve aile malları sadece soy ağacının fiziksel olarak eskiliğini ve sürekliliğini tescilleme işlevine sahip olmakla kalmaz, bunun yanı sıra ailenin zamanda süreklilikten ayrılamaz olan toplumsal kimliğini de benimsetir; aynı zamanda ailenin ahlaki yeniden üretimine... değerlerin, erdemlerin, becerilerin, aktarımına da katkıda bulunur (Bourdieu, 2015: 121).

AE3'ün köyün genç nüfusunun eğitimiyle ilgili olan düşüncelerini aktardıktan sonra kendisinin kitaplarla olan ilişkisi merak edilmiş ve ne tür kitaplar okuduğu

sorulmuştur. Her ne kadar şu anda kendisi üniversite sınavına hazırlanıyor olsa da çalışma kitaplarından fırsat buldukça roman okuduğunu belirtmiştir. Hangi konulara ilgisi olduğu sorulduğunda ise kendisi köylü-ağa ve Doğu-Batı çatışmasını örnek göstermiştir. Dikkat edildiğinde her iki durum da çatışma üzerinden gitmekte ve yine her iki durumda da bir baskın taraf hüküm sürmektedir. Verdiği yanıt aslında AE3'ün kimliğinin getirdiği bir durum olabilir. Daha açık ifade etmek gerekirse çatışmanın taraflarına Alevi-Sünni ikiliği yerleştirildiğinde ifade edilmeye çalışılan şey netlik kazanmaktadır.

Ayrıca köyün genelinin eğitim durumu hakkında kendisine yöneltilen soruda verdiği cevap da oldukça ilgi çekici olmuştur. Nihayetinde AE3 kurucu ötekiyi eğitim seviyesi olarak geçmek istemektedir ve kendisine referans odağı olarak Atatürk dönemi köy enstitülerini almaktadır. Bu ise geçmişten gelen izler başlığı altında tartışılan Cumhuriyet'in cehaletle olan savaşta nefer olması gerektiğini dile getiren AE1'in düşüncesiyle paralellik göstermektedir.

AE3'ün düşüncelerinin AE1 ile paralellik göstermesi kendisiyle yapılan görüşmeye dönme gerekliliğini gündeme getirmiştir. Nihayetinde kendisi eğitime önem veren biri olmakla birlikte sahip oldukları Alevi kimliklerinin birtakım nitelikleri içinde barındırması gerekliliğini savunmaktadır. Bu gerekliliklerden bir tanesi de eğitimidir. Fakat burada kastedilen eğitim sadece okuldan ibaret olmamakla birlikte kişinin aklını kullanması, ilim ve irfan sahibi olmasıdır. Aleviliğin gerekliliğini "3A (ahlak, akıl, adalet)" ile özetleyen AE1 aynı zamanda kimliğe ve kimliğin sürecinin anlatıldığı kaynakların dönemin hükümdarlığının kaynaklarını yok ettiğine dair yaptığı vurguyla -ki Osmanlı döneminden bahsedilmektedir- önem arz etmektedir. Aleviliğin 3A üzerine kurulu olduğunu dile getiren AE1, A'lardan biri olan aklın kullanılması gerekliliğini öne sürmekte olup kendisine referans olarak kurucu ötekinin kılavuz olarak değerlendirdiği Kur'an-ı Kerim'de yer alan Yunus Suresi'nin 100. Ayetini²⁴ örnek göstermektedir.

²⁴ Ve mâ kâne li nefsin en tu'mine illâ bi iznillâh(iznillâhi), ve yec'alur ricse alâllezîne lâ ya'kılûn (ya'kılûne)" olup manası ise "Allah'ın izni olmadıkça hiçbir kişinin iman etmesi mümkün değildir. Akıllarını kullanmayanlar üzerine Allah bir uğursuzluk yükler" şeklindedir.

AE1: Kur'an-ı Kerim'in ben çok değişik şeylerini okudum. Yani okuyorum da hala ki o da akla vurgu yapar. Mesela Yunus Suresi'nin 100. ayetinde bize akıl vermiş hiç mi aklınızı kullanmazsanız, ben aklını kullanmayanların üstüne pislik yağdırırım diyor yaratan. Şimdi mesela Aleviliğin öğütlerinden biri de cahilden kaçtır. Bizim şiirlerimiz işte az önce de örnek verdim ya "cehalet şehrine uğradı yolum, cevahir satarım bilmez tellalım, nadanlar (bilgisiz, cahil) anlamaz pula çevrilir" (Perişan Güzel: Eşinden Ayrılan Yaralı Ördük) diyor. Bunu anlamak, idrak etmek gerekiyor. Çünkü cehalet almış, yürümüş. Sen ilimden bahsetsen de anladığı yok. Anlatabiliyor muyum?

AE1 ve AE3'ün düşüncelerinden hareketle eğitime verilen önem gösterilmiştir. Tam tersi noktada yer almasa da her şeyin okumak olmadığını dile getirenler de mevcuttur. AE8 ile yapılan sohbet buna örnek gösterilebilir. Kendisi kişinin ne kadar eğitilmiş olursa olsun kendi deyimiyle torpili olmadığı müddetçe pek bir şey ifade etmediğini dile getirmiş ve pratik bilginin teorik bilgiden üstünlüğüne de vurgu yapmıştır.

Eğitimle ilgili olarak her ne kadar görüşmeciler arasında fikir ayrılığı var gibi gözükse de esasında her üç görüşmeci de eğitime önem vermektedir. AE3'ün okul eğitimini gündeme getirdiği noktada AE1 sadece okul eğitimiyle sınırlandırmamakla ahlak ve adalet gibi kavramların da içselleştirilmesi gerektiğini dile getirmiştir. AE8 ise pratik bilgiye odaklanmaktadır. Üçünün de savunduğu şeyin sonunda, elde edilen bilgi yatmaktadır. Okuma oranının düşüklüğü noktasında araştırmacının görüşünü destekleyen AE7 ile yapılan sohbetten bir kesit vermek gerekirse kendisi okuma oranının düşüklüğü belirtmekle birlikte genç nüfusun okumaya meraklı olmadığını dile getirmiştir. İlkokul mezunu olan AE7'nin zamanın kısıtlı imkânlarında okumaya devam edememiş olması muhtemeldir. Şimdi öyle bir imkânı olsa okuyacağını dile getirmiştir. Buradan hareketle kendisine günlük hayatın idamesi noktasında yapması gereken işlerden fırsat bulup kitap okumaya vakit ayırıp ayıramadığı ve ne tür kitaplar okuduğu sorulmuş ve genel itibarıyla Aleviliğe dair kitaplar okuduğu cevabı alınmıştır. Eğitim sistemi ile ilgili olarak da görüşleri alınan AE7 eğitimde artan dini içerikli derslere daha çok şimdiki gençlerin maruz kaldığını ve araştırmadıkları için de bu maruz kalışların onları etkilediğini dile getirmiştir.

Köyün yaşça ileri gelenlerinden olan AE4 ile yapılan görüşmede genel manada köyün eğitim ile ilgili kısmından örnek vermek gerekirse de kendisi ilkokul mezunu olmakla birlikte kendi zamanında olması gereken bilgi birikimiyle şimdinin bilgi birikimi arasında olan farklardan bahsetmiş ve bunu en azından erkekler için askerlik örneği üzerinden açıklamıştır. Köyün güncel durumu ile ilgili olarak da örneğin bir önceki başlıkta yer verilen AE3'ün köyün eğitim seviyesinin düşüklüğüne vurgu yapmasından farklı olarak AE4 köyün eğitilmiş nüfusunun fazlalığından bahsetmiş ve köyden çıkan meslek gruplarına atıf yapmıştır. Eğitimle ilgili olan bir soruya cevap verirken AE4, konuyu Alevi-Sünni ikiliğine getirmiş ve kendi kriterlerinin insanlık olduğunu ifade etmiştir. Aslında bu durum sadece AE4 de değil diğer görüşmecilerin bazılarında da yaşanmıştır. Bir başka ifadeyle kendilerine yöneltilen soru ne olursa olsun konunun bir şekilde Alevi-Sünni ikiliğine gelmesi diğer görüşmecilerde de yaşanmıştır. Bu durum araştırmacının -her ne kadar kendini öyle tanımlayıp söz konusu kimliğe vurgu yapmamış olsa da- Sünni gelenekten geliyor olmasından kaynaklı olabilmektedir. Araştırmacı daha sahasına attığı ilk adımında Zırh'ın (2017) tabiriyle "Alevi olmayan bir araştırmacı" konumuna düşmektedir. Nasıl ki araştırmacı görüşmecilerine sorular yöneltiyorsa aynı şekilde görüşmeciler de araştırmacıya sorular sormaktadır ve bu sorulardan bir tanesi kesinlikle araştırmacının Alevi olup olmadığını anlamalarına yarayacak "nerelisin?" sorusu olmaktadır. Araştırmacının verdiği cevaba istinaden de her seferinde onun Alevi olmadığı anlaşılmaktadır ve sonrasında görüşmecilerin verdikleri tepkiler de değişmektedir. Kimisi araştırmacının gözlerindeki çekikliğe vurgu yaparak "acaba sen de Yörüklük olabilir mi?" derken -ki bu Alevilerdeki konar-göçerlikle Yörüklerdeki göçmenlik olgusuyla eşleştirilmektedir-, kimisi aslında araştırmacının da Türkmen Alevi'si olduğunu sadece bilmediğini söylemiş ya da en uç noktada kimisi de araştırmacıyı devletin göndermiş olabileceğini düşünmüştür. Neticede bu durum diğer görüşmecilerin çoğunda da yaşanmış ve her defasında araştırmacıya Alevi olmadığı bir şekilde hatırlatılmıştır.

AE4'le eğitim hakkında yapılan görüşme kısmına dönüldüğünde ise kendisinin beş çocuk babası olmasından dolayı kendisinin eğitim sistemine aşina olabileceği düşünülmüş ve bu doğrultuda kendisine son zamanlarda artış gösteren İmam Hatip okulları ve bu konu hakkında neler düşündüğü sorulmuştur. AE4'ün eğitimi maddiyatla eşdeğer gördüğü bir başka ifadeyle maddi durumun el vermesiyle eğitimin sağlanabileceğini düşündüğü yerde AE5 her şeyin ve doğal olarak eğitimin de ön

koşulu olarak merak unsurunu gündeme getirmiş fakat günümüz Türkiye'si memur atamalarına vurgu yaparak aslında o merakın da bu konuda pek işe yaramadığını ifade etmiştir.

Eğitim sistemindeki aksaklıklardan bahseden AE5'e köydeki gençlerin lise eğitimi noktasında nasıl hareket ettikleri, bir şekilde merkeze gelme durumundan kaynaklı olarak herhangi bir sorunla karşılaşp karşılaşmadıkları gibi sorulara herhangi bir olumsuz durum yaşanmadığını şeklinde cevap vermiştir. Hatta kendisi köydeki camiye örnek göstererek gittikçe artan İmam Hatip liselerine karşı herhangi bir olumsuzlama yapmamış aksine kendisinin ve ailesinin bu durumu olağan kabul ettiklerini ifade etmiştir.

Ekleme gerekirse kendisi her ne kadar ilk başlarda genç kesimin tahsilli olduğundan bahsetmiş olsa da konuya detaylı olarak girildiğinde eğitim seviyesinin ya da daha düzgün bir ifadeyle okula devam etme oranının o kadar fazla olmadığını dile getirmiş ve bunun nedenini diğer görüşmecilerde de olduğu gibi ekonomi temeline bağlamıştır. Maddiyatın yetersizliğini gerekçe gösteren AE4'e yine kendi çocuklarından aşına olabileceği düşünüldüğü için -hâlihazırda küçük oğlu üniversite sınavına hazırlanmakta- devletin öğrenciler için kullandığı fonlar ve bunlardan yararlanıp yararlanamadıkları sorulmuştur. Cevabını ise örnek bir olay üzerinden açıklamıştır. Örnek olarak anlattığı olayın öznesi kendisinin küçük oğludur ve çalışmaya AE3 kodlamasıyla katılmış olan görüşmecidir. Anlattığı örnek olayda oğlunun din dersinden -ki Sünni bir dersten bahsediliyor- en yüksek puanı almasına karşın neden elemelerde çocuğunun diskalifiye edildiğini sorgulamaktadır. Aslına bakılırsa sorgulamaya tabi tuttuğu alanlar birbirinden oldukça farklıdır. Nihayetinde bir tarafta din dersi söz konusu iken diğer tarafta spor müsabakası söz konusudur. Bir başka ifadeyle biri öğrenme edimiyle gerçekleşirken diğeri, beden ayrılma sürecinde gerekli işi yapmasıyla ilgilidir. Tabi kendisinin böyle bir karşılaştırma yapması günümüz Türkiye'sinde oldukça olağandır. Neticede dini bir eğilimle alakalı olmaması gereken konularda bile din ve dini pratikler gündeme gelmektedir.

Görüldüğü üzere görüşmeciler eğitim seviyesindeki düşüklüğün farkındadırlar. Bunun gerekçesi ise AE3'de ailenin yetersizliği iken; AE4'de yetersiz ekonomik koşulların varlığıdır. AE7'de ise bu bunun gerekçesi, okuma çağındaki nüfusun yoksun

olduğu merak duygusu olarak kendini göstermektedir. Bütün gerekçeler geçerli olmakla birlikte bu konuda neler yapılabileceği ayrı bir tartışma konusudur.

5.7.3.2. Öğretmenlerin Gözünden Kömürcü Köyü

Eğitime olan bakışı Alevi olan öznenin gözünden değerlendirdikten sonra aynı değerlendirmeyi yabancının gözünden de yapmak gerekmektedir. Neticede bu süreç karşılıklı olarak yani eğitici ve eğitimi alan arasında ilerlemektedir. Bu doğrultuda araştırmacının görüşme fırsatı bulduğu Kömürcü Köyü öğretmenleriyle yapılan görüşmelere odaklanılacaktır. Belirtmek gerekirse görüşme fırsatı elde edilen öğretmenlerin hepsi Alevi olmayan görüşmeci konumundadır.

Bu noktada ilk olarak SK1 ile yapılan görüşmeden kendisinin gerek öğretim mekânını (okul) gerekse de araştırmanın sahasını (Kömürcü Köyü) nasıl değerlendirdiği ile ilgili kendisine ilk olarak derslerin verimliliği sorulmuş ve derste ki verimliliğin kendisini tatmin etmediğini dile getirmiştir. Ama bu verimsizliğin sebebini de ebeveynlere bağlamıştır. Ona göre ebeveynlerin yoksul olmasına karşı sahip oldukları çocuk sayısının fazlalığı, ebeveynlerin çocuklarıyla ilgilenememesine ve sadece akademik eğitim olarak değil, kişisel bakım eğitimleri gibi temel şeyleri bile öğretemediklerini dile getirmiştir. SK1'in kişisel temizliğin eksik ve bunun gerekçesinin ise ailenin bilinçsizliği dediği noktada SK2 ve SK3 araştırmacının da dile getirdiği ciddi su sıkıntısı sorunundan haberdar olmakla birlikte araştırmacıyla aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Yani temizlik sorununun kaynağı yaşanan su sıkıntılarıdır.

SK1'in sözünü ettiği kişisel temizliğin yerine getirilebilmesinin ön koşulu elbette ki suyun varlığıdır. Her ne kadar SK1 konuyla ilgili bilgi sahibi olmasa da yaşanan bir su sıkıntısı vardır. Bu durum çalışmaya katılan birçok görüşmeci tarafından da dile getirilmiştir. Hatta araştırmacının sahasında kaldığı zamanlarda da uzun süreli su kesintileri yaşanmıştır. Bunun gerekçesi ise burada tartışmanın dışında kalmaktadır. Esas ilgi odağı ise temizlik-kirlilik tartışmasıdır. Douglas, *Saflık ve Tehlike* (2007) adlı çalışmasında gerek ayırma gerek sınır çizme gerekse de temizlik gibi konuları çeşitli analogilerle ele almış ve bunların toplumsal düzenin devamlılığında araç olarak kullanıldığını dile getirmiştir. Nihayetinde SK1 bunu bizzat dile getirmemiş olsa da genel bir değerlendirme noktasında kendisinin baktığı pencereden çalışmanın öznesi, kirli veya lekeli damgasını almaktadır. "Alevilere yönelik 'kirli', 'pis' şeklindeki

söylemlerin de Sünni çoğunluğun kendine sınır çizme, kendi içinde bütünleşme ve düzenlilik sağlama yolunda akıl dışına/ön yargıya dayalı sınır çizme hallerinin bir biçimi olarak görülebilir” (Geçgin: 2019:1063).

Yatkınlıkların yeni nesile geçme noktasında ebeveynlerin sahip olduğu kavgaya olan meyilli, çocuklara da yansıdığını ifade eden SK1 birebir şahit olmadığı fakat diğer meslektaşlarından duyduğu bir olayı da aktarmış ve bunun klasik Kömürcü Köyü geleneği olduğunu dile getirmiştir. Geleneğe vurgu yapması hasebiyle kendisinden genel bir değerlendirme yapması istenmiş fakat bu değerlendirmenin yapılamayacağı çünkü mekânın öznelerinin bu bilinçte olmadığı cevabı alınmıştır. Bu değerlendirmeyi yapmamasının sebebi bir noktada görüşme sırasında kendisinin de dile getirdiği üzere halkla çok iç içe olması iletişiminin genel manada sadece eğitim mekânında eğitimi alanlarla (öğrencilerle) sınırlı kalması olabilir.

Konuya cinsiyet bazlı yaklaşıp kendisine kız ve erkek öğrencilerin durumları, aralarında fark olup olmadığı sorusu yöneltilen SK1, erkek çocuklarının diğer köylerdeki genel durumla doğru orantılı olarak okumaya çok hevesli olmadıklarını, ergenliğin de etkisiyle bir kendini gerçekleştirme durumunun yaşandığını belirtmiştir. Bu noktada kız çocuklarının heves konusunda erkek çocuklara oranla sayılarının daha fazla olduğunu ve burada kadın öğretmenleri örnek almalarının etkili olduğunu dile getirmiştir. Kız çocuklarının daha hevesli olması dile getirilirken bir tezatlık noktasında erken evlilik yapmaları konusundaki görüşleri de merak edilen SK1 başlık parasının Kömürcü için hala geçerli olduğunu, annelerin bilinçsizliğinin de eklenmesiyle bu tezatlığın yaşandığını örnek bir olay üzerinden açıklamıştır. Sözüne ettiği yanlışların düzeltilmesi konusunda halkı özellikle kadınları bilgilendirme konusunda birtakım çalışmaların yapıldığını fakat gerekli katılımın sağlanamadığını belirtmiş bu sebeple de söz konusu bilgi aktarımlarının başka kanallarla yapılması gerektiğini dile getirmiştir. SK1’in önceki görev yerinin Kömürcü Köyü olduğu hatırlatılarak kendisinden şimdiki görev yeriyle Kömürcü Köyü’nü karşılaştırması istenmiş ve verdiği cevap beklenen doğrultuda olmuştur: köy okullarındaki öğrencilerin seviye olarak yetersizliği.

SK1 ile yapılan görüşmeye devam edildiğinde ise köyden merkeze veya başka okullara giden öğrencilerinin adaptasyon meselesidir. Kendisi bu noktada öğrencilerinin adaptasyon sorunu yaşadıklarını, öğrencilerin Kömürcü’den geldiklerini söylediklerinde dışlanmayla karşı karşıya kaldıklarını ya da konuşmalarıyla alay edildiğini dile getirmiştir.

SK1 ile yapılan görüşmenin bu kadar detaylı verilmesinin sebebi esasında diğer öğretmenlerin de eğitim konusunda benzer ifadeler kullanmasından kaynaklıdır. Onlar da tıpkı SK1 gibi eğitim seviyesinin yetersizliğine vurgu yapmakta ve bir noktada bunun nedenini aileye bağlamaktadırlar. SK1'in aileden kaynaklı olarak öğrencilerin yetersiz oluşunu SE6'nin verdiği bir örnek destekler niteliktedir. Bu noktada SE6 tanışma dersinde (ilk ders) öğrencilerine sorduğu ad, soyad ve büyüünce ne olmak isterdiniz sorusuna bir öğrencisinin verdiği cevabı dile getirmiş ve söz konusu cevabın kendisini etkilemekle birlikte ailenin buradaki rolünün ne derece baskın olduğunu idrak ettiğini de dile getirmiştir. Sözü edilen cevap aşağıda aktarılmış olmakla birlikte “*dolandırıcı olacağım ne olmuş baba mesleği*” ifadesi esasında söz konusu öğrencinin veya ona benzer diğerlerinin bazı kabulleri gerçekleştirdiğini de göstermektedir. Fakat bu kabulün sanıldığı kadar kolay olmadığı aşikârdır. Neticede kendisi daha ilkokula giden bir çocuktur ve böyle bir cevap vermesi değil grup dışı üyelerden, grup içinin üyelerinden bile kendini yalıtıldığını yahut da yalıtılmaya başlamış olduğunun göstergesidir. En nihayetinde bu durum kendini Goffman'ın damga olarak gördüğü şey olarak var eder ve damgalanan birey bu cevabıyla hali hazırda damgasını kabul etmektedir. Bu söz konusu çocuğun ilerleyen yaşlarında özgüven eksikliği ya da sürekli olarak kendini kanıtlama çabası gibi daha büyük sorunlara yol açacaktır.

SE6: Buraya geldiğim ilk sene hatta ilk dersim diyeyim ben ona. Öğretmenlerin rutini nedir? Öğrencilerini tanıyabilmek, isimlerine aşina olabilmek için standart bir sohbet kalıbımız vardır. Sırayla öğrencilerimize adın ne büyüünce ne olmak istiyorsun gibi sorular sorarız. Erkek öğrencilerimden biri, sıra kendisine geldiğinde işte adını ve soyadını söyledikten sonra büyüünce ne olacaksın sorusuna “dolandırıcı olacağım ne olmuş baba mesleği” cevabını vermişti. Tabi cevabı ilk duyduğumda ben de ne yapacağımı şaşırdım. Bu cevabı verdi sonra zaten kollarına kapanıp böyle ağlamaya başlamıştı. Sonrasında onu rehberlik servisine aktardım zaten. Sonradan duydum ki zaten sözünü ettiğim öğrencimle dalga geçiliyormuş. İşte “dolandırıcının oğlu” gibisinden. Yani daha ilk günden ailesinin etkisi altında değerlendirildiklerini anladım ben.

Eğitim konusu cinsiyete indirgenildiğinde SK2 ve SK3 kız çocuklarının daha azimli olduğunu dile getirmişler bunun gerekçesini ise daha çocuk yaşta kendi paralarını kazanmaya başlamalarına bağlamışlardır. Fakat yine gerek kız çocuklarının

gerekse de kadınların hak ettiği değeri alamadıklarını da eklemişlerdir. Civar köylerle karşılaştırma da yapan SK2 ve SK3 Kömürcü'nün civardaki köylere bakıldığında öğrenciliğin gereklilikleri konusunda daha iyi olduklarını da ifade etmişlerdir.

5.7.3.3. Kömürcülü Alevilerin Yabancı Elinde Şekillenmesi

Son zamanlarda eğitim sisteminde ciddi değişikliklerin yaşandığı bilinmektedir. Bu sebepten ötürü eğitime verilen önemden bahsettikten sonra konuyu okul eğitimiyle sınırlandırma gereksinimi vardır. Mevcut hükümetin muhafazakâr bir politika benimsemesi ve bu benimseme ile birlikte alınan kararlar nihayetinde eğitim sisteminin yapısını da değiştirmektedir. Bunun altında yatan sebepler karmaşık ve çok yönlü olsa da gidişatın geriye doğru olduğu görülmektedir.

Eğitimdeki yapısal dönüşümün özellikle 2010 sonrası dönem için geriye doğru gidişini bu minvalde tartışmak gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında eğitimdeki yapısal dönüşümün devletin erkindeki özellikle Sünni İslamcılarının ve kendilerinin destekçilerinin oluşturduğu toplumsal grupların istekleri doğrultusunda şekillendiği görülmektedir. Nihayetinde 3 Mart 1924'te TBMM'den çıkan bir kararla Tevhid-i Tedrisat (Öğretim Birliği) Kanunu kabul edilmiş ve bu kanunla da Türkiye Cumhuriyeti sınırlarında yer alan tüm okullar Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanmış ve eğitimde milli bir birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Bu kararın getirilerinden biri de Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanan okullara zorunlu din kültürü dersinin konulması olmuştur. Her ne kadar ilk bakışta bir tezatlık var gibi görünüyorsa da esasında bu hareketin altında 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile birlikte Cumhuriyet'e bağlı din adamı yetiştirmekle görevli olan İmam Hatip okullarına olan talebin düşürülmesi yatmaktadır. Bu amaç süreç içerisinde etkisini göstermiş ve İmam Hatip okullarına olan talep azalmış ve 1930 yılı itibarıyla İmam Hatip okulları öğrenci yokluğu nedeniyle kapatılmıştır. Tekrar canlanması ise yine bir sürecin ürünü olmuştur. Kur'an kurslarının açılması, 1950 seçimleri kazanan Demokrat Parti'nin İmam Hatip okullarının açılacağına dair verdiği vaadi yerine getirmesi, 12 Eylül yönetiminin İmam Hatip mezunlarına üniversitelerde gitmek istedikleri herhangi bir bölüme rahatlıkla girebilmelerini sağlaması canlanmanın adımlarıdır. 28 Şubat 1997'de Milli Güvenlik Kurulu'ndan çıkan bir karar sonrasında 28 Şubat Dönemi olarak adlandırılacak süreci başlatmış ve bu dönem sözü edilen canlanmada bir kesintinin yaşanmasına neden olmuştur. Bahsi geçen karar, İmam Hatip liselerinin ortaöğretim bölümlerinin kapatılmasına ve üniversiteye

geçişlerde öğrencilerin istedikleri bölümleri tercih etmelerinin önünü kesen katsayı uygulamasına sebebiyet vermiştir. Sonrasında ise katsayı uygulaması üzerinde yapılan türlü türlü değişiklikler ve nihayetinde 2011 itibariyle katsayı uygulamasının tamamen ortadan kaldırılması canlanmanın devam etmesine olanak tanımıştır. Tüm bunlara ek olarak süreç içerisinde zorunlu din kültürü dersinin yanına Kur'an-ı Kerim, Peygamberimizin hayatı, Arapça gibi dersler eklenmiştir.

Kısaca izah edilmeye çalışılan laik cumhuriyet rejiminin anti-laikleştirildiği bu dönemde eğitim sistemine dâhil olan her öğrenci sözü edilen din derslerini almış veya almak zorunda bırakılmıştır. Sorun öğrencilerin bu dersi almaya zorlanmasından ziyade dersin içeriğinin Sünni geleneğe göre uygun olarak hazırlanıyor olmasıdır. Neticede din sadece Sünni İslam'dan ibaret değildir.

Konuya bu açıdan yaklaşıldığında araştırmanın sahasını oluşturan Kömürcü Köyü için her ne kadar lise ve üniversite düzeyi eğitimden bahsetmek çok mümkün olmasa da en azından köyde yer alan ortaöğretim seviyesindeki okullar ve verilen eğitim ile ilgili olarak sohbet etme imkânı bulunan görüşmecilerde gündeme getirilmiştir. Lise ve üniversite düzeyindeki eğitimden bahsedilememesinin nedeni ise gayet açıktır: okuma oranının hali hazırda olan düşüklüğü ve buna ek olarak sınırlı kişiye ulaşma imkânı. Görüşmelere dönüldüğünde ise güncel eğitim sistemi ile ilgili olarak en sağlıklı bilgi ya da daha düzgün bir ifadeyle deneyimle sabitlenmiş bilgi (aposteriori) elbette ki güncel eğitim sistemine tabi olanlardan alınabilir. Bu gerekçeden dolayı aşağıda bir önceki başlıktan farklı olarak sadece sistemi birebir test etmiş görüşmecilerin düşüncelerine yer verilmiştir.

Bu noktada lise eğitimini 2 yıl örgün bir şekilde merkezde alan ve sonrasında birtakım sebeplerden ötürü -ki aşağıda açıklanacaktır- bırakmak durumunda kalan ve devamını açıktan bitiren AE3 ile yapılan görüşmede kendisine eğitim sistemi ile ilgili birtakım sorular sorulmuştur. Verdiği cevaplar ise oldukça ilgi çekicidir.

Araştırmacı: Bunu birebir yaşamış olmanızdan ötürü size şunu sormak istiyorum. Sonuç itibariyle sizin köy okulu ve buna ek olarak 2 yıllık merkezde bir okul deneyiminiz var lise olarak. Zorunlu din kültürü dersleri, peygamberin hayatı, Kuranı Kerim gibi bir sürü dini içerikli derslerden bahsedebiliyoruz. Bu dersleri aldınız mı?

AE3: *Aldım tabi mecburum yani.*

Araştırmacı: *Peki bu dersleri alırken ne hissettiniz?*

AE3: *Yani pek bir şey hissetmedim. Yani bu benim görevim dedim. Devletin bana verdiği yapmak zorunda olduğum bir koşul dedim. Yani çalışıp. Yani şöyle bir şey var mesela herkes matematik sevmiyor ama matematikten geçmek zorunda gibi.*

Araştırmacı: *Sınavlara da bu açıdan bakarak mı çalıştınız?*

AE3: *Yok öğrendim. Şimdi belki bazı Sünni'den belki Sünni demeyelim de belki sıradan bir Müslümandan ben daha çok biliyorumdur yani İslam hakkında.*

Görüldüğü üzere AE3 söz konusu dini dersleri almış hatta kendi deyimiyle mecburen almış ve söz konusu derslere bir görev edasında yaklaşmıştır. Zorunlu derslerden biri olan matematiği örnek göstererek herkesin matematik sevmediğini ama yapmak zorunda olduğunu dile getirmiştir. Sözü edilen dini içerikli derslere bu mantaliteyle yaklaştığını ve öğrendiğini hatta normal standartlardaki bir Müslümandan daha fazla bilgi birikimi olduğunu da eklemiştir. Her ne kadar AE3 bunu zorunluluk ekseninde yapmış olsa da din ve dini kültürleri içeren dersleri Türkçe, matematik gibi temel derslerle bir tutmak ya da aynı kulvarda değerlendirmek doğru olmayacaktır. Çünkü bahsi geçen dersler Sünni içerikte olup sayısal üstünlükten ötürü Hanefi geleneğini yansıtmaktadır. Bu cümle bile İslam adı altındaki diğer üç büyük mezhebin ötelendiğini göstermektedir. Bu, sözü edilen mezheplerden farklı güzergâhlarda ilerleyen diğer grupların durumunun daha vahim olacağına da göstergesidir. Neticede gerek mezhepler gerekse de etnik gruplar farklı düşüncelere sahiptirler.

AE3'ün hâlihazırda eğitim sistemine tabi bir öğrenci oluşu kendisiyle eğitim sistemi hakkında konuşabilmenin de önünü açmıştır. Bu doğrultuda AE3'e değişen eğitim sistemi ve son zamanlarda popüleritesi yükselen İmam Hatip okulları hakkında ne düşündüğü sorulmuştur. Verdiği cevaplara yukarıda izah edilen “*dolandırıcı olacağım ne olmuş baba mesleği*” ifadesine istinaden de AE3 gidişatın kötü olduğunu ülke olarak eğitime önem verilmesi gerektiğini dile getirmekle birlikte aslında Z Kuşağı'ndan da umutlu olduğunu ifade etmektedir. Orta Çağ skolastik düşüncesine atıf yaparak Z kuşağının felsefe ve bilimle Yakın Çağ skolastiğini de yıkacağını düşünmektedir.

Kadınlarla yapılan toplu görüşmeden örnek vermek gerekirse öncelikle hiçbirinin lise eğitimi almadığını ilkökul ve ortaokul derecelerinde olduklarını belirtmek gerekmektedir. Bu durum sahanın genel durumu hakkında da bilgi verecektir. Zaten araştırmacı söz konusu kadınlarla birlikteyken eğitim konusunu karşısındakilerin kötü olduğunu hissetmesinden kaynaklı olarak üstünkörü geçmek durumunda kalmış ve sorusuna tek ortaokul mezunu AK2'den cevap alabilmiştir. Bu bile anlatılmak istenen şeyi özetlemektedir. Yani kadın hala 'o konumda' dır.

AK2 ile yapılan sohbette kendisi her ne kadar din kültürü dersinde semah, cem gibi ritüellerin anlatılmıyor olmasına değinse de esasında bu durumun istisnai bir örneğinden bahsedilebilir. Bu istisnanın sahibi ise Almanya'dır. "Alevi Din Dersi kavram ve olgu olarak yenidir. Almanya kökenlidir; hatta henüz sadece Almanyalıdır da denilebilir" (Tosun, 2009:99). Her ne kadar AK2 bunu bir istek, talep gibi belirtmemişse de bunun talep edilebilirliği olağan karşılanmalıdır. Çünkü bunun sonucunda İsmail Kaplan'ın (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu Eğitim Sorumlusu) da belirttiği üzere her şeyden önce diğer mezhepler de dâhil olmak üzere Aleviliğin tanınması ve gerek eğitimciler gerekse de diğer kurumlar tarafından ciddiye alınması gerçekleşecektir.

Eğitime öğrenci gözüyle son olarak AE2 ile bakılacaktır. Kendisi hâlihazırda üniversite okumakta ve aynı zamanda araştırmada yer alan görüşmeciler içerisinde en yüksek eğitim seviyesine sahiptir. Bu durum onu eğitim sistemi içinde daha uzun kalmasından dolayı bu konuda ayrıcalıklı kılmaktadır. Kendisine sorulan zorunlu din kültürü dersiyle ilgili olarak ise AE2 herhangi bir sorun yaşamadığını bunun gerekçesini ise Aleviliğin de Müslümanlığın içinde bir kimlik olmasına bağlamıştır.

Araştırmacı: *Din kültürü dersi aldınız mı?*

AE2: *Aldım aldım. Kur'an-ı Kerim dersi de aldım, din kültürü dersi de aldım.*

Araştırmacı: *Dersler nasıl geçti peki?*

AE2: *Dersler iyi geçti. Sıkıntı yaşamadım. Camiye de sürekli gidiyordum ben zaten. Camiye 3-4 yıl sürekli gittim. Lise başladığımda yurtta kaldım. Ondan önce ilkokulda 3 yıl gittim herhalde. Kur'an-ı Kerim okudum, bitirdim alfabeyi ezbere biliyorum. Kur'an-ı Kerim'de herhangi bir sorun yaşadığım yok. Arapçayı biliyorum*

ama anlam olarak bilmiyorum. Zaten Arapça dört lehçe biliyorsun. İki Arap bile anlayamıyor birbirleriyle. 4 lehçe işte 4 aksan. Mesela bizde ki Türkçeyle konuştuğun zaman Azerbaycan Türkçesi ya da Özbekistan Türkçesinden farklı mesela. Onun gibi lehçe farkı var. Aynı dil ama farklı lehçe. Yani birbirlerinden farklı ortamlarda yaşayınca insanlar farklılıklar ortaya çıkartıyor. Ben Özbeklerle çalıştım mesela Balıkesir’de. Sen gidiyorum diyorsun, onlarda gidemisi, gelemisi diyor. Mesela bize en yakın Azerbaycan Türkçesi. Onun gibi yani Arapça da. Farklı bir konuya girdim ama böyle işte.

Araştırmacı: Derslerde Sünni geleneğin baskın olması seni rahatsız etmiş miydi?

AE2: Yok, zaten Müslümanlığın içinde bir kimlik zaten bizimki. Din değil yani bizimki mezhep. Nasıl söylesem mesela Hıristiyanlığın içinde ne var Katolik var, Protestan var. Müslümanlığın içinde bir kimlik mezhebi olduğu için hani ben farklı bir şey yaşamadım yani. Onun içinde bir kimlik olduğu için sadece onun kuralları var. E onun içinde bir sınıf var. Niğde’de yaşıyorum. Niğde’nin yaşayan şeyi ne Kömürcü. Niğde İslam, Kömürcü Alevilik. Ben Niğde’de olduğum için Kömürcü ayrı bir yerde Niğde evreni, örnekleme de Kömürcü. O yüzden hiçbir sorun yaşamadım.

Görüldüğü üzere görüşmecilerin birçoğu zorunlu din kültürü dersinden rahatsız olmadıklarını dile getirmiştir. Kimisi bunu bir görev olarak görmüş (AE3), kimisi sonuçta bilmediğim bir şey öğretiliyor diye yaklaşmış (AK2), kimisi de bu noktada Aleviliğin İslam’ın bir örnekleme gibi görülmesi gerektiğini (AE2) dile getirmiştir. Fakat hepsi de rahatsız olmamalarına bir kılıf uydurmuşlardır. Neticede zorunlu din kültürü dersi birtakım gelişmelerin sonucunda 1982 anayasasınının 24. Maddesine,

Din ve ahlak eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır (Anayasa.gen, 2021).

şeklinde geçmiştir ve bu madde ile birtakım zorlamaların giderek gönüllülük esasına dayanacağı ya da kişinin zorunluluğu bir şekilde geçerli nedenlere bağlamasına doğru gideceği aşikârdır. Örneğin tam da AE3’ün ifade ettiği bu benim ödevimdi ya da

görevimdi dediği yerde devreye gönüllü kulluk girmektedir. Neticede “iktidarın kendini tam bir güvence altına sokabilmesi için yönetilenlerin boyun eğmeyi bir ödev gibi algılamaları dışında, verilen kararlarla bu kararların uygulanmasını onaylamaları ve iktidardan kaynaklanan her şeyi (dolayısıyla kul-köle olmalarını) sevip sürdürmek istemeleri gerekir” (La Boetie, 2011:88). Bu noktada örnek olarak Arif Kala'nın, “Sorgulama, Tepki, Uzlaş: Elâzığ Alevileri Üzerine Alan Araştırması” (2007) adlı çalışması da bu araştırma gibi öteki ve özneyi bir arada ele alması dolayısıyla araştırmaya katkı sağlamıştır. Kendisi söz konusu çalışmasında Elazığ Alevilerinin kendi gruplarından hareketle kendi ötekilerini yani Sünni algılarını tanımlayarak kimlik, ötekilik ve diyalog kavramlarını işe koşmuş ve Alevilerin gerek mevcut paradigmayı nasıl sorguladıklarını gerekse de kurum ve örgütlere olan tepkilerini ötekiyle uzlaş noktasında -tam tersi de olabilir- incelemiştir. Kala, yaptığı çalışmasında her ne kadar veri toplama aracı olarak anket tekniğinden yararlanmış olsa da anket formunda görüşmecileri için açık uçlu cevap verebilmelerine olanak tanıyan boşluklar da bırakmıştır. Bu durum evet ya da hayır gibi keskin cevapların görüşmecilerdeki gerekçelerin verilebilmesine de olanak tanımıştır. Sonuç itibariyle kendisi çalışmasında tıpkı Kömürcü Köyü'nde de olduğu gibi birden fazla Alevilik tanımlaması olduğunu; din kültürü derslerinde bariz sorunlar yaşamadıklarını, kuramsal açıdan bazı Alevilerin Cumhuriyet'i ve onun değerlerini benimsediklerini, yine kimi görüşmeciler için Sünni İslam'ın hatta Hanefilik'in toplumun geneline empoze edilmeye çalışıldığını bulgularına ulaşmıştır. Bu durumun yaşanmadığı zamanlar elbette vardır. Her ne kadar örnek²⁵, çalışmanın sahasına ait olmasa da kızının (Eylem Zengin) zorunlu din kültürü dersinden muaf tutulmasını isteyen bir Alevi baba (Hasan Zengin) bu isteği doğrultusunda birden fazla kuruma başvurmak durumunda kalmış ve her kurumdan sözü edilen 24. madde gereğince ret cevabı almıştır.

Dini yönden farklı yönelimlere sahip olanların biraradalığının sağlanmasının laiklikle mümkün olduğu göz önüne alındığında esasında laiklik ilkesinin çiğnenmiş olduğu da görülmektedir. Din ve devlet sistemlerinin birbirinden ayrılması gerektiği yerde bu ayırım yapılmaz ise ortaya çıkacak durumun baskın olanın dini yatkinliğinin olması kaçınılmazdır. Bu nedenle eğitim alanında yatkinlikleri dile getirip habitus

²⁵ Davayla ilgili detaylı bilgi için ayrıca bkz:

AIHMİZ (2007). Hasan ve Eylem Zengin/Türkiye Kararının Uygulanması, Web: <http://www.aihmiz.org.tr/>, 2 Şubat 2022'de alınmıştır.

üzerinden bir “Alevi habitusu” tartışmak mümkün fakat devletin eğitim sistemi üzerinde hissettirdiği baskın varlığı nedeniyle yetersiz kalacaktır. “Türkiye eğitim alanı irdelenirken devletin oyun kuran bir aktör olarak alanın kurallarına aykırı bir şekilde gerçekleştirdiği müdahaleler, yer yer Bourdieu’nun alan teorisinden kopuşu zorlamaktadır” (Duran, 2016:74). Çünkü Kömürcü bağlamında tartışılacak olan Alevi habitusu her ne kadar ekonomik gerekçelere bağlı olarak eğitime devam edemedikleri ya da örnek olarak ebeveynlerini baz aldıkları için onlar gibi hareket ettikleri gibi durumlar dile getirilecekse de özne olan Alevilerin bu süreci kurucu öteki kontrolünde yaşamaları dolayısıyla es geçilecektir. Bu durum, eğitimi devletin ideolojik aygıtlarından (DİA) biri olarak görmeyi gerektirmektedir. Çünkü devletin ideolojik aygıtı olarak tanımlanan okullar,

Tüm toplumsal sınıfların çocuklarını ana-okulundan başlayarak alır ve anaokulundan başlayarak, yeni veya eski yöntemlerle, yıllar boyunca, çocuğun ‘etkilere en açık’ olduğu çağda, aile DİA’sı ve öğretimsel DİA arasında sıkışmış olduğu yıllar boyunca, egemen ideolojiyle kaplanmış ‘beceriler’i (Fransızca, hesap, doğa tarihi, bilimler, edebiyat),ya da sadece katıksız egemen ideolojiyi (ahlak, felsefe, yurttaşlık eğitimi) tekrarlaya tekrarlaya çocukların kafasına yerleştirir (Althusser, 2000: 39-40).

Eğitim alanına yapılan müdahalelerden örnek vermek gerekirse en uç noktada görüşme fırsatı elde edilen ve daha önce Kömürcü Köyü’nde din görevini (imam) icra eden bir görüşmecinin milli eğitimin bünyesinde olması gereken derslere girmiş olmasıdır. Girdiği ders elbette kendi alanındadır. Bir başka ifadeyle din kültürü dersine girmektedir. Derse girmesi ise öğretmenlerin gelemediği durumlarda yaşanmıştır yani sürekliliği yoktur. Fakat burada anlatılmaya çalışılan şey din görevlisinin milli eğitimin bünyesinde ve müfredatı belli olan bir derste, alanın farklı bir bölümünde yer alan kurucu ötekinin özneye aktardığı bilgilerdir.

SE4: *Şöyle söyleyeyim benim gittiğimde camide normalde 3-4 kişi vardı. Cuma namazında 9-10 kişi vardı. 5-6 tanesi öğretmenmiş tanıştım işte. İnsanlarla irtibata girdikten sonra, kendimi sevdirdikten sonra cami tıklım tıklım doluyordu. Hani çok da büyük bir cami değil ama benim gittiğimde bir saf olmuyordu buraya gelirken cami tam doluydu. Teravih namazını sorarsan hiç bayan yoktu. 25-30 tane bayan geliyordu en*

az 16-17 tane erkek oluyordu hatta 15-20 tane çocuk oluyordu. Artı bana şey demişlerdi hiç aklımdan çıkmaz, “ya hocam sen geldin bizim çocukları bozdun” falan. Niye dedim. “Daha önce bizim çocuklar caminin avlusundan içeri giremezlerdi, sen geldin duvardan atlıyorlar, bacadan atlıyorlar, camiye giriyorlar” falan bu gibi şeyler söylediler. Yani nasıl anlatayım. Eğitim mesela ben onların derslerine giriyordum çocukların. Müdürlerle görüşmüştüm boş zamanlarda, hocaların öğretmenlerin gelmediği zaman çağırın beni hani en azından çocuklara yani. Yaşlılara bir şey anlatamıyorsun, öğretemiyorsun, en azından çocuklara Allah’ın varlığını birliğini, gusülü, abdesti anlatayım diye derslerine falan girdim.

Araştırmacı: Sadece din kültürü dersi mi verdiniz?

SE4: Din kültürü derken şimdi ben kendi alanımda, din alanında çocuklarla biraz şey yaptım hani matematiğe girecek değilim ya.

Araştırmacı: Ne bileyim belki öğretmen sıkıntısı falan olduysa diye sordum aslında.

SE4: Yok yok öğretmen sıkıntısı değil. Çocuk çok. 40 tane öğretmen vardı. Yani biz gönüllü olarak gittiğimiz zaman, ücretli değil, gönüllü olarak gittiğimiz zaman mesela müdürle zaten diyanetin anlaşması vardı ya, yani muhakkak 2 tane ilkokul 2 tane ortaokul vardı, gelmeyen bir hoca oluyordu veyahut müdür bey ayarlıyordu veyahut müsaade istiyorduk hocamızdan din kültürü dersi olana mesela giriyorduk. Hatta hocalar rapor alıyordu, kimi gelmiyordu falan, boş ders oluyordu. Hatta mesela din kültürü hocamız getiriyordu camiye bırakıyordu, en azından namazın şekillerini öğrensinler. Mesela bayanlar ben oraya gittiğimde teravihe niye gelmiyor bu bayanlar falan demiştim. Namazın şekillerini daha bilmiyorlardı. Yani şimdi onlar şöyle söyleyeyim ne Aleviler ne Sünniler. Yani ne olduklarını bilmiyorlar iki tarafa da meyilliler anladın mı? Hangi taraf ağır basarsa o yana gidiyorlar.

Araştırmacı: Ama mesela siz din kültürü dersine girdim dediniz sizin anlattığınızda Sünni anlayışta bir din kültürü dersi sonuçta. Dersin genel durumu nasıldı?

SE4: Şöyle söyleyeyim zaten imam ya nikâhta konuşabilir ya cenazede konuşabilir. Çünkü adamlar camiye gelmiyor, bir daha bulamıyorsun. Ne yapacaksın bir şeyler anlatmaya çalışıyorsun, çabalıyorsun. Bu insanlar acaba bir kelime bir laf

dank eder eyvah ya hakikaten biz ne yapıyoruz der, geriye dönüş yapar, hani çabamız gayemiz o. İnsanların kendi menfaatine, ahiretine çalışabilmek.

Araştırmacı: Anlıyorum. Sizin talebinizle gerçekleşmiş zaten ders verme durumu.

SE4: Evet evet, ben söylemiştim zaten boş derslerde ben girebilirim diye. Ha bak mesela Kömürcü'de nasıl bir tohum ektin diye sorarsan. İlk önce 125 kişi miydi neydi tam hatırlamıyorum da öyle çocuk gelmişti camiye

Araştırmacı: Kursu mu?

SE4: He he, Kur'an kursuna. Yani şimdi sen Alevi diyeceksin ama hep çocuklarını gönderiyorlardı. Hatta mesela niye gelmiyorsun, arkadaşlarını da topla gel yarın diyordum 10-15 kişi birden geliyordu yani. Nasıl söyleyeyim sana 20 yaşından altı hatta 25 yaşları dâhil tamamen dört dörtlük Sünni yani, Alevilik yok yani kesinlikle.

Görüldüğü gibi SE4 bilginin karşı tarafa aktarılmasında en rahat olan grubun çocuklar olduğunun bilincindedir ve bilgi aktarımını çocuklara yapmayı hedeflemektedir. Her ne kadar kendisini ideolojinin bir aygıtı olarak tanımlamasa da ya da böyle bir düşünceyle hareket ediyor olmasa da esasında yaptığı şey ideoloji içinde konumlanmaktadır. Kendisinin de belirttiği üzere bilgi aktarımını sadece kendi mekânında (cami) değil aynı zamanda eğitimin mekânında (okul) da gerçekleştirmektedir. Bu durum bu başlık altında anlatılmaya çalışılan şeyi özetlemektedir: “öznenin yabancı elinde şekillenmesi”.

ALTINCI BÖLÜM

6. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bu araştırma Sünni bir yerleşim yeri olan Niğde ilinin bilinen tek Alevi köyü olma niteliğine sahip olan Kömürcü Köyü'nde gerçekleştirilmiştir. Araştırmaya katılan 18 Alevi görüşmeci araştırmanın örneklemini oluşturmuştur. Araştırmanın da omurgalarından biri olan etkileşimin doğasını ortaya koymak için diğer grubu temsil eden Sünni kesimden ise 10 kişi ile görüşülmüş ve bu kişilerin Kömürcü Köyü'nde ikamet edenlerle birebir temasta olmuş olmaları dikkate alınmıştır. Böylelikle Alevilerin hem kendilerine hem de diğer grubu temsil eden Sünnilere olan bakış açıları ile etkileşim noktasında diğer grup olan Sünnilerin, Alevilere ve özellikle Kömürcü Köyü Alevilerine olan bakış açıları ve girdikleri etkileşimlerin mahiyetleri belirlenmeye çalışılmıştır. Buna ek olarak köyün yerleşimi, köyün sahip olduğu kimlik ve kimliğin geçmişten getirdiği izlerin gündelik hayata sirayeti üzerinde durulmuş ve tüm bunlar kendi içinde kategorileştirilerek ayrı ayrı bölümlere ayrılmıştır.

Araştırmanın yürütülebilmesi için konuyla ilgili alan yazını mümkün mertebede gözden geçirilmiştir. Çalışmanın bir fenomenoloji araştırması olması aynı zamanda konuyla ilgili yapılan anket ve mülakat sorularına bakmayı da incelemekle birlikte bu perspektifle yapılmış olan çalışmaların sayıca azlığı araştırmayı bu açıdan bakıldığında ön plana da çıkarmıştır. Söz konusu sorulardan esinlenerek hazırlanan ve görüşmenin akışına göre değiştirilebilen yarı yapılandırılmış görüşme formu soruları bizzat araştırmacı tarafından hazırlanmıştır. Araştırmanın örneklem seçimi ise ilk görüşmeci bazında araştırmacının kendi çabalarıyla tanışma fırsatı elde ettiği biri olup devamındaki görüşmeciler kartopu yoluyla çalışmaya katılmışlardır. Araştırmanın etkileşimlerdeki kimliğin rolünü ortaya koyma ve bu kimlik farklılıklarından kaynaklı gruplar arası çekilen sınırlar üzerine oluşu da araştırmaya konu olan Alevi kimliği ile ikiliği sağlama açısından karşı tarafı temsil eden Sünni grubu sosyolojik açıdan anlamak ve açıklamak için gerekli bazı kavramlara (kimlik, yabancı gibi) ve tarihsel süreçte yaşanan olayların gündelik hayatı nasıl etkilediğine açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Genel bir değerlendirme yapıldığında ise şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Günümüz koşullarının geçmişten getirdiği izlerinin farkında olan araştırmacı konuya ilk olarak Kömürcü Köyü'nün yerleşim hikâyesiyle başlamıştır. Hâlihazırda Kömürcü Köyü'nün yerleşim hikâyesi merak edildiğinden ötürü henüz görüşmelere

başlamadan köyle ilgili bilgi toplamak amacıyla konuyla ilgili gerek yazılı basın gerekse de internet kaynakları taranmış fakat ilk etapta bu tarz bir veriye ulaşılamamıştır. Görüşmeler başladıktan sonra ise görüşmecilerin sözlü kültürle elde ettiği verilerden hareketle yerleşim hikâyesinin aranacağı ana kavramlar genişlemiş ve materyaller bu noktada tekrardan gözden geçirilmiştir. Araştırmacının Niğde'nin başka bir köyünden oluşu ve diğer köylerin de birçoğuna aşına olması il içerisinde yer alan köylerle araştırmasına konu ettiği Kömürcü Köyü'nü karşılaştırabilmesine olanak tanımıştır. Bu noktada diğer köyler gibi Kömürcü Köyü'nde de arazi şartlarının elverdiği kadarıyla tarım ve hayvancılık yapıldığını görmüştür. Fakat araştırmacının sonrasında öğrendiği beşer bir neden olan su sorununun, arazi sorununa eklendiğini gören araştırmacı köyün ekonomisinin neden daha çok al-sat mantığındaki ticarete dönüştüğünü fark etmiştir. Bu noktada beşer sebepler bir kenara bırakıldığında Kömürcü Köyü'nün fiziki özellik olarak diğer köylerden herhangi bir farkının olmadığı söylenebilir.

Fiziki mekânın üretim hikâyesinin başlangıcında ise yine mekânın üreticileri olacak olan Kömürcülülerin sahip olduğu konar-göçer yaşam tarzı belirli olmuştur. Konargöçer yaşam tarzı tarihsel süreçte yöneten kesim tarafından sorun olarak algılanmıştır. Nihayetinde konargöçer yaşam tarzını benimsemiş gruplar mevsimsel uygunluklara göre sürekli yer değiştirme eylemini gerçekleştirmiş bu da onları sabit bir yerde kalmamalarından dolayı dönemin yönetim algısındaki prosedürün dışında bırakmıştır. Bu durum ister istemez onları vergi yükündeki sabitlikten alıkoymuş, zaman zaman da bu grup ekseninden kaynaklı olarak gelişen husumetlerin içine sokmuştur. Bu durumun varlığını sözlü tarih olarak görüşmecilerinden duyan araştırmacı yerleşim hikâyesini Osmanlı'nın iskân politikalarında aramaya başlamıştır. Her ne kadar net bir şey söylenmiş olmasa da söz konusu iskânların Niğde ve çevresi için olan kısmında Bayrak (2005), bu çevre için en büyük iskân faaliyetinin Nevşehir kazasında dönemin sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın kendi köyünü kasaba statüsüne getirmek için başlattığı imar ve iskân politikası olduğunu dile getirmiştir. İskânın öznelere en uygun olan kesim ise göçebe yaşam tarzını benimsemiş Türkmenlerdir. Kömürcü Köyü'nün de bu iskân faaliyetinde yer almış olması muhtemeldir. Söz konusu çalışmanın yerleşim yerleri isimlerindeki iskânın etkisiyle ilgili bölümünde ise bu isim "Kömürcüler-Kömürçeli" şeklinde geçmektedir ve bu isim köye yerleşenlerin ilk etapta yaptığı ekonomik faaliyet olan odun kömürü işiyle örtüşmektedir.

Kömürcü Köyü ve zaman içinde Alevi ismiyle anılacağı kimliği, tarihsel süreçte Türklerin İslamiyet’i kabul ettiği yerde bir sorgulama edimi yaparak kendilerini farklı bir kulvarda ilerletmiştir. Bu da ister istemez onların farklı bir konumda yer almasına sebep olmuştur. Üretilen mekândaki sınıfsal ilişkilerin de konuya dâhil olmasıyla yöneten-yönetilen arası sınıf ilişkilerine bir de etkileşim tarafları arasındaki dinsel pratik farklılığını eklemiştir. Bu farklılıklar da sonuç olarak gündelik hayatın her alanını etkilemiştir. Neticede yönetim erkini elinde tutan nüfuzlu kesim İslamiyet’i kabul etmiş ve artık kendisini Sünni olarak tanımlamıştır. Araştırmanın öznelere ise bu kabulü koşulsuz şartsız yerine getirmemiş bir başka ifadeyle biat kültürüne tabi olmamış aksine kendisini eleştiri kültürü içerisinde var etmiştir. Bu da hâlihazırda biat etmemelerinden kaynaklı olarak kendilerinin ‘Asi Türkmen’ olarak anılmasına neden olmuştur.

İlerleyen kısımlarda ise araştırmacı Aleviliğin tarihsel seyrini genel manada aktarmaya çalışmıştır. Bu konuda çok fazla detaya girmemesinin sebebi ise hâlihazırda Aleviliğin tarihselliğini anlatan birçok kaynağın varlığı olmuştur. Bir başka deyişle hâlihazırda bu tarihi veren birçok kaynak vardır ve araştırma açısından bu tarihi detaylı anlatma gerekliliği yoktur. Önemli olan bu tarihsel sürecin görüşmeciler tarafından nasıl algılandığı ya da nasıl idrak edildiğidir. Çünkü o algılayış şekli bugün söz konusu görüşmecinin tavır alışlarını belirlemektedir. Araştırmacı, araştırdığı kişilerle daha fazla zaman geçirmek istemiş ve bu konuda sahada kalabileceği misafirhane gibi alanları araştırmış fakat buradan bir netice elde edememiştir. Hatta araştırmacının sahadaki bağlantısına bu fikri sunduğu anda -ki kendisi erkek- görüşmeci araştırmacıya kendi evlerinde kalamayacağını, bunun yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebileceğini dile getirmiştir. Bu köy hayatı için oldukça olağan bir şey olmakla birlikte araştırmacıyı ilk etapta geriye iten bir nedendir. Sonrasında ise araştırmacıyı misafir olarak kabul eden ve kendisine sanki aileden biriymiş gibi davranan AE1 ile araştırmacı oldukça fazla zaman geçirme ve sohbet edebilme imkânı bulmuştur. Bu durum araştırmacının geçmişin izleri bölümünü aktarabilmesine olanak tanımıştır. Bu noktada AE1 çok sıkıntı çektiklerini, geçmişteki hükümdarlıklardan dolayı ötelendiklerini sıklıkla dile getirmiş ve bunun günümüzde de halen devam ettiğini ifade etmiştir. Bu araştırmacının henüz görüşmelerine başlamadan önce de tahmin yürütebildiği bir mesele olup gerek AE1 gerekse de diğer bazı görüşmeciler tarafından da desteklenmiştir. Fakat eklemek gerekirse herkes AE1 ve onun gibi düşünenlerin grubunda yer almamaktadır. Zaten bu da hâlihazırda takınılan fenomenolojik tutumun bir göstergesidir. Ayrıca AE1 örneklerini daha çok uzak geçmişten vermiştir. Yakın geçmiş örnekleri ise araştırmacı

tarafından eklenmiştir. Ötekileştirme edimlerine sürekli maruz kalan Aleviler AE1'in örnekleriyle desteklenmiş olan bölümde de görüldüğü üzere sadece uzak geçmişte varlığını hissettirmemiştir. Yakın geçmişte de Alevilere karşı yapılan katliamlar, sergilenen sert tavırlar olmuştur. Yapılması lazım gelen şey ise -ilgili bölümde de izah edildiği üzere- hesaplama değildir. Ancak bu şekilde sorunlar çözüme kavuşabilir.

Araştırmanın diğer bölümleriyle devam edildiğinde kimliğin üretim alanlarından biri olan dini hayat ve içerisinde barındırdığı yahut da barındırma potansiyeli olan pratiklere de değinilmiştir. Bu noktada benzerlik ve farklılık üzerine bir tartışma yürütebilmek için gruplar yakın ve uzak gruplar olarak kavramsallaştırılmış olup kendi içlerinde de her yerdekiler (Sünniler), yakındakiler (Tahtacılar, Çepniler, Hacı Bektaş Veli -ki bunlar köyün konumuna göre seçilmiştir), buradakiler (Kömürcü Köyü Alevileri) şeklinde ayrılmışlardır. Söz konusu gruplar hakkında kısa bilgilendirmelerden sonra sözü edilen benzerlik ve farklılık tartışması yürütülmeye çalışılmıştır. Belirtmek gerekirse araştırmanın odağında “Alevilik nedir?” gibi bir sorunun cevabı aranmadığı ya da daha doğru bir ifadeyle araştırmaya fenomenolojik bir perspektifle bakıldığından dolayı Aleviliğin dinsel pratiklerinin ne olduğuyla ya da ne olması gerektiğiyle ilgili bir tartışmadan ziyade dinsel pratikler sahadan elde edilen bilgiler doğrultusunda verilmiştir.

Aleviliğin gereklerinden biri olarak görülen ve Sünni Müslümanlarda hoca statüsüyle anılan Dede'den Kömürcü Köyü en başından beri mahrumdur. Öncelerde dışardan gelen Dedeler artık gelmemekte ve görüşmecilerden bazıları bunu bir eksiklik olarak görürken ya da kendilerinin yol göstericisi olmadığını düşünürken bazıları da bu yoksunluğunu Sünni geleneğe ait olan hocayla gidermektedir. Buna bir de musahip kardeşliği gibi maddi ve manevi her alanda destek olunması gereken bir ritüelin ekonomik şartlardan ötürü yerine getirilememesi gibi nedenler eklenince Kömürcü Köyü için Aleviliğin ritüellerini yerine getirememesi durumu yaşanmaktadır. Ayrıca araştırmanın sahasında Sünni Müslümanların kaynak kitapları noktasında da farklı görüşler yer almaktadır. Konu başlığında da örneklendirildiği şekliyle kaynak kitapta yer alan ayet sayısındaki görüş farklılığıdır. Ayet sayılarındaki genel cevabın 6666 olduğu gündeme getirildiğinde görüşmecilerden biri bu sayıya vurgu yaparak din konusunda Sünni Müslümanlardan daha çok bilgiye sahip olduğunu dile getirmiştir. Bir diğer görüşmeci ise bu sayıdaki şaibeyi ortaya atmıştır. Aslında her ikisinin de söylediğinin karşılığı vardır. Çünkü din meselesi en başından beri yorum üzerinden ilerlemekte ve kişiler de bu yorumlardan kendilerine yakın hissettiklerini

içselleştirmektedirler. Aleviler de bu noktada yorumlamanın bir diğer boyutuna denk gelmektedir.

Kimliklerin gündelik hayatı etkilediğine yapılan vurgudan sonra gündelik hayatın öznelere hem kendilerini hem de diğerlerini tanımaları ve tanımlandırmaları gereklidir. Bu da öncelikle özne ve diğeri ya da çalışmada da sıklıkla geçtiği şekliyle özne olan Alevi ve ötekiyi açıklama ve araştırmada yer alan görüşmecilerin bunu nasıl ifade ettiğini ortaya koyma gereksinimini gündeme getirmiştir. Bu da ilk olarak öznenin kendisini tanıması ve kimliğinin farkında olması anlamına gelmektedir. Sözü edilen kimlik ise hiçbir zaman mekândan bağımsız değildir. Nihayetinde insanlar sosyal yaşantılarında birtakım konumlar işgal etmekte ve işgal ettikleri bu konumlar onların kimliğini belirlemektedir. Sosyal hayatın mekânlarında girdikleri ilişkiler de etkileşimin mahiyetini ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu sosyal yaşantı mekânı ise araştırma açısından Niğde'nin tek Alevi yerleşimi olan Kömürcü Köyü'dür. Öznenin anlamlandırmalarının sonucunda genel bir değerlendirme noktasında kişinin kendinden olanla kendinden olmayan ya da grup içiyle grup dışı diye gördüğümüz taraflar ortaya çıkmaktadır. Bu ifadeden mekânın öznelere tek bir yolu benimseyecekleri anlaşılmamalıdır. Nihayetinde insan düşünen bir varlıktır ve anlamlandırmaları farklılık arz edecektir. Bu da zaten Aleviliğin tanımlama konusunda yaşanan sorunu göstermektedir. Çünkü Alevilerin kendi aralarında da yönelim farklılıkları söz konusudur. Yönelimleri kategorileştirebilmek adına Geçgin'in (2019) çalışmasından yararlanılmış ve görüşmecilerden elde edilen cevaplar kendisinin çalışmasında ortaya attığı beş yönelim (inanç-kültür-etnik-politik-birey yönelimli) şeklinden hangisine ait oldukları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu yönelimler elbette görüşmecilerin kendi tavır alışlarıyla ilintili bir durumdur. Fakat tavır alışların belirleyicilerinden biri de karşı tarafta ötekini temsil eden grubun hal ve hareketleri ya da bir başka ifadeyle tutum ve davranışlarıdır. Sözü edilen bu tutum ve davranışlar öznenin kendi tavır alışlarının belirleyicileri arasında yer almaktadır. Bu çalışmada ise özne olan Alevi'nin takındığı tutum ve davranışlarının araçlarından biri olan karşı grupta kurucu öteki dediğimiz Sünniler yer almaktadır ve aynı zamanda baskın öteki konumundadır. Sünni'nin temsil ettiği ya da öteki olarak gördüğümüz bu kavram aslında öznenin kendinden olmayana, kendine benzemeyeni ya da grup içinde olmayana temsil etmektedir. Nihayetinde özdeşlik kurabilmek için grupların bir öteki, bir yabancı yaratması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle biz'i inşa etmek için ötekinin yaratımı gerekmektedir. Böylelikle biz, cümlesine başlarken 'onda

olmayan' şeklinde başlayabilecektir. Bu çalışmada grup içi perspektiften bakıldığında öteki olan Sünni grubun temsilcileridir. Çalışmada yer alan görüşmecilerin öteki kapsamında verdikleri cevaplardan yola çıkıldığında ikilik ekseninde bariz olmasa da bazı sınırların varlığı gündeme gelmiştir. Söz konusu sınırlar ise özne konumunda olan Kömürcülülerin ben'i tanımlarken bireysel kimliklerinden ziyade kolektif kimliklerine atıf yapmalarında araştırmada kolektif kimliğin sınırları olarak gündeme getirilmiştir. Bu sınırlar görüşmecilerin verdikleri cevaplara istinaden oluşturulmuş ve içsel, dışsal, etnik, tarihsel ve politik ön adlarını almışlardır. Örneğin görüşmecilerden birinin Aleviliğin Araplaşmaya karşı bir tavır alışının olduğunu dile getirmesi kendini etnik bir sınır olarak var etmiştir. Fakat belirtildiği üzere genel manada keskin sınırlardan bahsetmek çok mümkün olmamıştır. Bunun sebebi ise yine bir görüşmecinin verdiği örnekle gösterilmiş ve söz konusu görüşmeci aslında kendilerinde var olan bir değer (kadına saygı, onu el üstünde tutma) ötekinde olmamasından dolayı ve o ötekinin baskın öteki olmasından kaynaklı olarak kendilerini de etkilediğini ve kendi mekânında baskın ötekinin tahrifinin söz konusu olduğunu dile getirmiştir.

Tahrif meselesinin altında yatan ise tamamen girilen ilişkiler ve bu ilişkilerin sonucunda meydana gelen tarafların birbirini etkilemesidir. Bu durum çalışmada etkileşim başlığı altında incelenmiştir. Nihayetinde insan sosyal bir canlıdır ve hayatını idame ettirme noktasında başkalarına ihtiyaç duymaktadır. Bu başkaları da bir şekilde kendi içlerinde ayrılmaktadır. Bu ayrım çalışmaya grup içi ve grup dışı şeklinde sirayet etmiştir ve etkileşim başlığı kendi içinde bu ayrım üzerinde incelenmiştir. Öncelikle çalışmanın öznelerinin yani Kömürcü Köyü Alevilerinin kendi içlerinde olan etkileşimlere bakılmıştır. Bu noktada araştırmacının kadın olması ve görüşmecisinin vasıtasıyla onun annesine ulaşılabilmesinin verdiği rahatlıkla kadın görüşmeciler içerisine girilebilmiştir. Toplu bir şekilde görüşme fırsatı yakalayan ve yaklaşık iki saatten daha fazla kalma imkânı bulunduğu mekânda hâlihazırda yapılan işe (ekmek yapma) öznelerin kendi tabiriyle el katma (yardım etme) imkânı bulan araştırmacı aynı zamanda mekânda bulunduğu süre zarfında gözlemde de bulunabilmiştir. Bu olay öznenin kendinden olanla girdiği etkileşimin mahiyetini göstermek açısından önemli olmakla birlikte araştırmacının birebir gözlem yapılabilmesinden dolayı da ayrı bir öneme sahiptir. Söz konusu örnek hâlihazırda -en azından- kadınlar arasında kimlik kaynaklı herhangi bir anlaşmazlığın yaşanmadığını da göstermiştir. Bu noktada ise devreye Goffmancı perspektif dâhil olmuş ve kendisinin gündelik hayatı tiyatrsallaştırdığı öznenin gündelik hayatta oynadığı rol performanslarının sahneleri

girmiştir. Kendisi öznenin rolünü oynadığı sahneleri kendi içerisinde ikiye ayırmış ve sahne önü ile sahne arkası dediği alanları işe koşmuştur. Kişinin kendini rolüne hazırladığı alan olan sahne arkasını aslında kişinin en çok kendi olduğu yer olarak gören Goffman'ın bu düşüncesinden hareketle öznenin kendinden olanla girdiği etkileşimde kendi olabilme imkânını bulabilmesi kendiyile olan etkileşimde bir sahne arkası metaforunu kullanma imkânı vermiştir. Nihayetinde özne bu sahne arkasında olabildiğince kendidir ve dışarıya karşı oynaması gerektiği rol performansına harcadığı enerjiyi burada kullanması gerekmemektedir. Diğer görüşmecilerde de benzer durumlar söz konusudur yani onlarda kendinden olanla bir arada oldukları yerde rol performansı sergilemek için ekstra çaba sarf etmemektedirler.

Sahne önü diye gördüğümüz şey ise öznenin hazırlandığı rolü sergilediği alandır ve burada diğerleri işin içindedir. Yani özne olan Alevi kendi mekânından çıkmış ya da bir başka ifadeyle grup içinden ayrılmış ve diğerleriyle gündelik hayatın getirdiği birtakım etkileşimlere -ticaret gibi- girmeye başlamıştır. Doğaları gereği sahne önü, sahne arkasından farklı işlemektedir. Bu farklılığın gerekçelerinden biri de çalışmanın omurgalarından biri olan tipeştirmelerdir. Çünkü birey sosyal hayatını bu tipeştirmeler üzerine kurgulamıştır ve tavır alışlarını söz konusu tipeştirmeler belirlemektedir. Bir diğer ifadeyle bu farklılık öznenin oynayacağı rol performans da role çalışmış olmasını gerektirmektedir. Sahne önünde etkileşimin karşı tarafı olarak gündeme gelen ve Niğde ili baz alındığında bu ötekinin Sünni olması etkileşimi Alevi-Sünni ekseninde götürmeyi gerekli kılmıştır. Etkileşime tek taraflı bakmada doğruluk payının yüksek olmayacağı bilincinde hareket edilmiş olmasından kaynaklı olarak da görüşmecilere Sünni kesimden kişiler de eklenmiştir. Bu kişilerin çalışmada yer almalarında ise Kömürcü Köyü ile bir şekilde bağlantısı olması ve birebir ilişkiye girmiş olmaları kriterleri baz alınmıştır. Etkileşimin çift yönlü olması durumu ise konuya iki yönden de bakma durumunu gerekli kılmıştır. İlk olarak özne olan Alevinin gözünden etkileşimler değerlendirilmiş ve bazı istisnalar dışında etkileşimin dışlama, öteleme ekseninde gerçekleştiği görülmüştür.

Bu durumun değiştiği nokta ise özne olan Aleviyle diğerinin girdiği ilişki sıklığıdır. İlişkilerde sözü edilen bu sıklık görüşmecilerin de aktardığı şekliyle diğerlerinin onlara olan ön yargısını kırmıştır ki özne konumunda Sünni'nin yer aldığı etkileşimlerde bu durum ortaya konmuştur. Daha önce de belirtildiği üzere Sünni görüşmeciler Kömürcü Köyü ile birebir bağlantıda olan kişilerden oluşmaktadır ve söz konusu görüşmeciler girdikleri iletişimin sıklığından kaynaklı olarak herhangi bir

öteleme ya da dışlama ediminde bulunmadıklarını, onların da kendilerinden bir farkı olmadığını dile getirmişlerdir. Özellikle görüşmecilerden SE4, yaptığı görev itibarıyla Kömürcü Köyü'nde ikamet etmiş ve kendisine herhangi olumsuz bir davranış olmadığını dile getirmiştir. SE4'e vurgu yapılmasının sebebi ise kendisinin imam olmasından ileri gelmektedir. Neticede o baskın öteki kodlarının taşıyıcısıdır ve bir Alevi yerleşiminde çok rahat ettiğini ifade etmektedir. Öyle ki SE4, yerleşim yerini kendinden olanın yerleşim yeri gibi görmektedir. Grup dışında yer alan bir kişinin başkasının grup içinde bu denli rahat edebilmesi aslında aralarında çok büyük farklılıkların olmadığını da göstergesidir. Ayrıca bu durum zaman zaman kendisini asimilasyon ve oto-asimilasyon olarak göstermiştir. Eklemek gerekirse SE4'ün yerleşim yerini içselleştirdiği, kendi yerleşim yeri gibi algıladığı yerde araştırmacı da -her ne kadar kendini öyle tanımlıyor olmasa da- baskın öteki olan Sünni kesimden gelmektedir ve araştırması için sahasına gittiği ilk gün bile hiç yabancılık çekmemiştir. Bu elbette onların misafirperverlikleri ile de ilgilidir ancak araştırmacının öteki olarak hissetmemesi de önemli bir ayrıntıdır.

Her ne kadar görüşmeciler ötekiyle aslında pek bir farklarının olduğunu dile getirmemiş olsalar da görüşmenin ilerleyen dakikalarında istisnasız hepsi ufak da olsa bazı farklılıklara değinmişlerdir. Farklılığın gerekçesi ise çalışmanın omurgasını oluşturan kimlik meselesidir. Belirtildiği üzere kimlik sabit ya da değişmez bir şey değil aksine süreç içerisinde oluşan ve oluşumunu da hiçbir zaman tamamlayacak olan bir şeydir. Bugün sahip olunan kimliğe ait nitelermelerde nasıl ki geçmişin izleri yer alıyorsa ileride de kişinin taşıdığı kimliğinde bugünün izleri olacaktır. Çünkü kimlik süreç içerisinde şekillenen bir şeydir. Bu durumdan hareketle günümüz şartlarında görüşmecilerin sahip oldukları kimliklerinde ve bu kimliğin öznel tarafından öğrenilmesinde gündelik hayatın alanları etkili olmaktadır.

Sözü edilen alanlar gündelik hayatla iç içe geçmiş olduğundan ötürü bu mesele ayrı bir başlıkta ele alınmıştır. Foucault'un hermenötiğin kökeni olarak gördüğü ve bu alanda kendiliği problematikleştirdiği yerde Schütz'ün gündelik yaşam dünyası dediği ve bu dünyada kişiye verilmiş olan bilgi stokları kişinin, kendi kendini tanımasının aracı konumunda yer almıştır ve almaya da devam edecektir. Bu noktada bilgi stoklarından biri kişinin doğumla katıldığı bir kurum olan ailedir. Aile, kişinin süreç içerisinde sahip olacağı bilgilerinin ilk öğretildiği yer olmakla birlikte Kömürcü Köyü için bu öğrenme edimi çekirdek aileden ziyade geniş aile üzerinden gerçekleşmektedir. Esasında bu Niğde'nin diğer köyleri için de geçerli bir durumdur. Vurgulanmak istenen ise aslında

ailenin veya öğrenme edimini kişiye aktaracak olan geniş ailenin kendini ne kadar bildiği meseledir. Çünkü aile bu bilgiye ne kadar sahipse aileye yeni katılan üye veya üyelere bu bilgiyi o kadar fazla duyumsayacaktır. Bu noktada araştırmada yer alan AE1 ve AE3 bariz bir şekilde köyün geneli için bu bilgiden yoksun olduğunu aktarmışlardır. Bu elbette ki öğrenmeyi sekteye uğratacaktır ve onlar için uğratmıştır da. Nitekim bu konuda AE3, resmi kaynakların varlığı söz konusu olmasa köyün Alevi olduğunun bilinmeyeceğini aktarmıştır.

Bir diğer alan ise kişinin statüsünde belirleyici temel faktörlerden biri olan ekonomi meselesidir. Neticede insanlar fiziki ihtiyaçlarını karşılama noktasında kendilerini idame ettirebilmek için mecburen birtakım işlerle uğraşmak zorundadırlar. Köy hayatı söz konusu olduğunda ister istemez ekonomik faaliyetler de sınırlı kalmaktadır. Diğer köylerde olduğu gibi Kömürcü Köyü'nde de tarım ve hayvancılık faaliyetleri sınırlı da olsa yapılmaktadır. Arazinin kıraç olması tarıma bir sekte vursa da tarımı etkileyen asıl neden beşer bir nedendir. Çünkü köyde sıklıkla su sorunu yaşanmaktadır. Bu durum ister istemez hayvancılığı da etkileyecektir. Bu faaliyetlerin sınırlı yapılmasının gerekçesi de böylelikle ortaya çıkmış olmaktadır. Bu sorun köylünün başka ekonomik faaliyetlerle uğraşmasının önünü açmıştır ki bu faaliyet de al-sat mantığındaki ticaret işidir. Köydeki kamyonculuk yatkınlığı da buradan gelmektedir. Köyde nerdeyse herkesin kapısında bir kamyon bulunmakla birlikte kamyon sahipleri Niğde ili içerisinde ticaretin malı haline getirdikleri patates, saman vb. ürünleri Niğde'den tedarik etmekte ve diğer illere nakliye şeklinde satmaktadırlar. Bu durum genellikle erkekler için geçerli olmakla birlikte, işin devamlılığının sağlanması için babalar, oğullarını da yanlarında götürerek onlara işi öğretmektedirler. Ticaret hayatında dönen sıcak para akışı bir diğer alan olan eğitim meselesini de oldukça etkilemektedir. Özellikle erkek çocukları babalarından öğrendiği bu mesleği devam ettirmekte ve okul yaşantısına gerekli özeni göstermemektedirler. Kadınlar için ise ekonomik hayat daha çok kendi köyleri ve civar köylerde gerçekleşmekte ve onlar da günlük usulü tarlalarda çalışmaya gitmektedirler. Öyle ki araştırmacının sahasında misafir olarak kaldığı evin kızı (AK8), araştırmacıya da -espiyle karışık- bu işi teklif etmiştir. Bu aslında eğitimi zaman alıcı bir süreç olarak gören gençlerin düşüncesini özetlemektedir. Bazı görüşmecilerin de dile getirdiği üzere eğitim alabilmek için maddiyat gereklidir. Bu maddiyat da elbette ki çalışarak elde edilir ve bu noktada okul hayatı zaman kaybıymış gibi değerlendirilebilir. Çalışmada yer alan görüşmecilerin hepsi böyle düşünüyor gibi bir cümle kurmak elbette yanlış olacaktır. Neticede

çalışmada yer alan görüşmecilerin bazıları hâlihazırda öğrencidir ve onlarla da eğitim hayatı, güncel eğitim sistemi gibi konularda konuşma imkânı bulunmuştur.

Bilindiği üzere eğitim, eğitimi veren ve alan şeklinde ilerlemektedir. Eğitimi alan kesimin bu çalışma için Alevi olması ve eğitimi veren grubun ise istisnasız hepsinin Alevi olmayışı konuya farklılıklar ekseninde bakmaya olanak tanımaktadır. Her ne kadar araştırmada yer alan öğretmenler branş öğretmenleri olsa da ya da bir diğer ifadeyle evrensel konuların işlendiği derslere giriyor olsalar da gruplar arası bir farklılık söz konusudur. Bu noktada öğretmenlerle öğrencilerin durumları konuşulmuş ve bu konuda bilgiler elde edilmiştir. Örneğin rehber öğretmenlerden biri, kız çocuklarındaki azimden bahsetmiş ve bu azmi baltalayan ailelerin varlığına işaret etmiştir. Bu noktada her ne kadar eğitim başlığında değinilmemiş olsa da kendilerini okula göndermeyen ailelerini ilgili kuruma şikâyet eden kız çocuklarının varlığı bilinmektedir. Fakat bu durum ne yazık ki tüm köy için geçerli değildir. Bu noktada çalışmada yer alan görüşmecilerin eğitime olan bakış açıları merak edilmiş ve kendilerine bu noktada sorular yöneltilmiştir. Görüşmecilerin verdikleri cevaplara istinaden iki farklı grubun olduğu söylenebilir. Bu gruplardan ilki eğitim hayatına devam etmemiş ya da daha düzgün bir ifadeyle köydeki ortaokulu tamamlayıp devamını getirmemiş olanlardır. Araştırmada yer alan kadın görüşmeciler de -biri hariç- bu gruba ait olmakla birlikte konunun görüşmecilere rahatsızlık hissi verdiğini fark eden araştırmacı sözü edilen konuyu kendileriyle daha fazla konuşmamış ve kendileriyle eğitimin sadece tek bir yönüyle ilgili görüşme sağlanmıştır. Bu da tahmin edilebileceği üzere eğitim sistemiyle ilintili olan zorunlu din kültürü dersidir. Neticede bu ders ve benzeri dersler daha ilkökul çağındayken verilmeye başlanmaktadır. Bu da ister istemez herkesin bu dersi almış olması anlamına gelmektedir. Görüşmecilerin bu konuya verdikleri cevap ise oldukça dikkat çekicidir. Nihayetinde kendileri Alevi olmakla birlikte Sünni İslam'ı içeren bir dersi zorunlu olarak almaktadırlar. Daha düzgün bir ifadeyle kendilerine Sünni İslam içerisindeki Hanefilik pratikleri öğretilmektedir. Görüşmecilere konuyla ilgili yöneltilen sorularda ise eğitim sisteminin genelinden şikâyetçi oldukları ancak zorunlu din eğitimi derslerinde çok sorun yaşamadıkları görülmüştür. Konu irdelendiğinde ise görüşmecilerin hepsi söz konusu durum için bir neden söylemişlerdir. Bunlardan bazıları din dersini matematik, Türkçe gibi derslerle eşdeğer görme, görev edasıyla derse bakma ya da Aleviliği İslam'ın içinde bir örneklem olarak algılayarak bilinmeyen bir şeyi öğrenme olmuştur. Ama asıl dikkat çeken ise görüşmecilerin bu duruma çeşitli açıklamalar getirmiş olmalarıdır.

Nihayetinde eğitim sistemi devlet erki tarafından belirlenmekte ve o güç hissedilmektedir. Eğitim kurumlarının da Althusserl'in devletin ideolojik aygıtları (DİA) olarak gördüğü şey olduğu kabul edildiğinde söylenmek istenen şey açıklık kazanmıştır. Başka bir deyişle DİA'nın mekânında La Boetie'nin gönüllü kulluğu devrededir. Eğitim alanında bir diğer mesele ise ikilik baz alındığında öznenin yabancı elinde şekilleniyor oluşudur. Bu konuda en bariz örnek öğretmenlerin Alevi olmayışından ziyade SE4'ün normal şartlarda bir din görevlisi olmasına karşın boş derslerde öğrencilere din üzerinden ders veriyor oluşudur. Bu dersin ise Sünni İslam üzerinden olmasının tahmini zor değildir ki kendisi de bunu açıkça ifade etmiştir. Bu durum anlatılmaya çalışılan şeyi bariz bir ortaya koymuş olmaktadır.

Sonuç olarak her ne kadar Kömürcü Köyü, Alevi nitelemesiyle anılıyor olsa da genel bir değerlendirme noktasında Sünni pratikleri içselleştirmiş olan bir yerleşim yeridir. Bunun istisnaları elbette mevcuttur ama bu istisnaların sahibi olan görüşmeciler bile köyün genel yatkinliğinden memnun değillerdir. Bu durum bize "böyle bir Alevilik de var" demeyi olanaklı kılmaktadır. Araştırmada ortaya konmuş olan şey de tam olarak budur. Yani kurucu ötekinin hayatın her alanına yansımış olan baskınlığının sahayı da etkilemiş olmasıdır. Bu da ister istemez kimliğin içini boşaltacaktır. "*Bizim köy Aleviyim diyebilir, Aleviliğini bildirebilir ama bizim köy Alevi olarak yaşamıyor*" (AE3) derken esasında çalışma boyunca odaklanılan ya da aranan farklılıkların keskin sınırlarla neden bir türlü aktarılamadığının cevabını tek bir cümleyle özetlemiş olmakta ve köyün geneli için bir ikiliğin olduğunu (yarı Alevi yarı Sünni) vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

- AÇNR (2010), “Alevi Çalıştayları Nihai Rapor”, T.C Devlet Bakanlığı, Ankara.
- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri 2. Kitap II.Bayezid Devri Kanunnameleri*. (1. Baskı). İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
- Aksüt, H. Arzuman Ocağı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 0/48 (2008): 209-214.
- Aksüt, H. (2002). *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*. (1. Baskı). İstanbul: Art Basın Yayın.
- Aktaş, A. Alevilerde Ölüm, Cenaze, Yas İlgili İnanış ve Ritüeller. *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*. 12 (2015): 17-66.
- Alpman, P. S. Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*. 21/2 (Ekim 2018):1-28.
- Alver, K. Mahalle: Mekân ve Hayatın Esrarlı Birlikteliği. *İdealkent Dergisi*. 2 (Aralık 2010):116-139
- Andrews, P. A. (1992). *Türkiye’de Etnik Gruplar*. (1. Baskı). (Çev: Mustafa Küpüşoğlu). İstanbul: Ant Yayınları.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (2. Baskı). (Çev: Ayşe Tekin).
- Althusser, L. (2000). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (4. Baskı). (Çev: Yusuf Alp- Mahmut Özışık). İstanbul İletişim Yayınları.
- Altunsu Sönmez, Özlem. Dindarlığın Ölçülebilirliği Üzerine Geliştirilen Dindarlık Ölçekleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 36 (2016): 557-578
- Aydın, E. (2019). *Nasıl Müslüman Olduk?*. (35. Baskı). İstanbul: Literatür Yayınları.
- Ayaydın Cebe G. Ö. İskâna Direnen Kimlik: Dadaloğlunun Coğrafyası, *Milli Folklor*, 23/90 (2011):60-69
- Bal, H. (2006). *Kent Sosyolojisi*. (3. Baskı). Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Balkız, B., Öğütle, V.S., “Peter L. Berger ve Thomas Luckmann’ın Gerçekliliğin Sosyal İnşası Teorisi Eleştirisi. *Sosyoloji Dergisi* 27(2012): 33-49
- Balibar, E., Wallerstein, I. (2017). *İrk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler*. (6.Baskı). İstanbul: Metis Yayınları

- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları*. (1. Baskı). (Çev: Ayhan Kaya-Seda Gürkan). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Bayrak, Ş. (2005). *18 ve 19. Yüzyıllarda Niğde ve Çevresinde Aşiretler Eşkıyalık Hareketleri ve Diğer Olaylar.*, M. Şaşmaz (Editör). Niğde Tarihi Üzerine. Birinci Baskı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, ss. 51-80
- Berger, P.L. ve Luckmann T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisinin İncelenmesi*. (1. Baskı). (Çev: Sefa Saygın Öğütte). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Biçen, H. Y. (2005). *İnanışları ve Gelenekleriyle Tahtacılar* (1.Baskı). Ankara: Tek Ağaç Yayıncılık
- Bookchin, M. (1996). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. (1. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bourdieu, P. (2015). *Ayırım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. (1. Baskı) (Çev: Derya Fırat Şannan, Ayşe Günce Berkurt). Ankara: Heretik Yayınları.
- Cengiz, R. (2000). *Çamiçi Beldesinde Dini Hayat: Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Elazığ.
- Certeau, M. D. (2008). *Gündelik Hayatın Keşfi I Eylem Uygulama ve Üretim Sanatları*. (1.Baskı). (Çev. Lale Arslan Özcan). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Creswell, John W. (2018). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (4. Baskı). (Çev. Edit: Mesut Bütün- Selçuk Beşir Demir). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Connerton, P. (2019). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (3. Baskı). (Çev. Alaeddin Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun, H. (2001). *Sivas İli Altınyayla İlçesi Yassıpınar ve Serinyayla Köylerinde Alevilik*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Çamuroğlu, R. (2005). *Tarih, Heterodoksi ve Babailer* (1. Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları
- Çamuroğlu, R (2006). *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Şerriye*. (4. Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları
- Çelik, H., Ekşi E. Söylem Analizi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*. 27/27(2008):99-117.

- Çiftçi, A. Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisinde Bir Kavram: Durum Tanımı. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XXVII (2008): 41-56.
- Dalbay, R. S. “Kimlik” ve “Toplumsağ Kimlik” Kavramı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31/2 (2018): 161-176
- Doğan, E. ve Çelik H. Alevi Sünni Bütünleşmesinin Önündeki Engeller: Tarihsel Yanlış Anlamalar. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 7/1 (Haziran 2014): 121-138.
- Douglas, M. (2007). *Sağlık ve Tehlike/ Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*. (1. Baskı). (Çev: Emine Ayhan). İstanbul: Metis Yayınları
- Bulut, Ü., Bal, H. Sosyolojik Açından Tahtacı Grupların Araştırılması: Muğla Örneği. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 36 (2015): 81-102
- Dönmez, M., Balcı, S., Çelik, H. Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş İle İlgili Genel Değerlendirmeler. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 7/1(2019): 255–263
- Dönmez, M. (2003). *Sosyal Bütünleşme Açısından Alevilik -Malatya Uygulaması-*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Malatya.
- Dressler, M. (2009, 30-31 Ekim). Mehmed Fuad Köprülü'nün Çalışmalarında Bektaşilik ve Aleviliğin Yeri. Hacı Bektaş Veli'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu'nda sunuldu, Üsküp.
- Duran, S. (2016). *Kültürel Proleterleşme ile Sinanma: Sınıf ve Kültür Bağlamında İstanbul Çeperindeki Alevilerin Siyasal Hareketliliği*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Emek İnan, C. Türkiye'de Göç Politikaları: İskan Kanunları Üzerinden Bir İnceleme. *Göç Araştırmaları Dergisi*. 2/3(2016):10-33.
- Eriksen, T. H. (2019). *Küçük Yerler Büyük Meseleler: Sosyal ve Kültürel Antropoloji*. (4. Baskı). (Çev. A. Erkan Koca). Ankara: Atıf Yayınları.
- Eriksen, T. H. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*. (1. Baskı). (Çev: Ekin Uşaklı). İstanbul: Avesta Basın Yayın.
- Erol, A. Alevi Kimliğini Diasporada Müzakere Etmek: Toronto Alevi Göçmenlerinin İfade Kültürü Pratikleri. *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi*. 56(2010): 39-60.
- Fenton, S. (2001). *Etnisite: Irkçılık, Sınıf ve Kültür*. (1. Baskı). (Çev. Nihad Şad). Ankara: Phoenix Yayınevi.

- Foucault, M. (2018). *Hermenötüğün Kökeni: Kendilik Hakkında- Dortmund Konferansları, 1980*. (2. Baskı). (Çeviren: Şule Çiltaş Solmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Geçgin, E. Kimlik Yönelimleri Açısından Alevi Gençlik. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*. 10/17 (2019):1030-1075.
- Goffman, E. (2020). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (3. Baskı). (Çev: Barış Cezar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Goffman, E. (2019). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. (4. Baskı). (Türkçe Söyleyenler: Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S. N. Ağırnaslı). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Gökçen, A., Ulutaş, E. Toplumsal Bir Tip: Misafir. *Adam Akademi* 9/1(2018): 115-138.
- Güngör, Ö. Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik-Nusayrılık İlişkisi. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 10/1 (Haziran 2017): 45-70
- Gür, R. (2015). Ebu Cehil ve İslâm Karşıtı Faaliyetleri., H.Dinçer ve Ü. Güneş. (Editörler). IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-III (Edebiyat - Tarih). Birinci Baskı. Kütahya. Matsis Matbaa, ss. 255-265.
- Gökulu, G. Sembolik Etkileşimci Teorinin Gündelik Yaşam Sosyolojisine Katkıları. *Ekev Akademi Dergisi*. 23/80 (Güz 2019): 173-190.
- Halbwachs, M. (2019). *Hafızanın Toplumsal Çerçevesi*. (2. Baskı). (Türkçe Söyleyen: Büşra Uçar). Ankara: Heretik Yayınları.
- Jenkins, R. (2016). *Bir Kavramın Anatomisi Sosyal Kimlik*. (1. Baskı). (Çeviren: Gül Bostancı). İstanbul: Everest Yayınları.
- Kala, A. (2007). *Sorgulama, Tepki, Uzlaş: Elâzığ Alevileri Üzerine Alan Araştırması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kütahya
- Kandemir, F. Ekolojik Kuram Bağlamında Dini Gelişim Psikolojisi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 22/3 (Aralık 2018): 1433-1456
- Karagöz, İ., Altuntaş, H. (2010). *Oruç İlmihali*. (2. Baskı). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- La Boetie, E. D. (2011). *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*. (3. Baskı) (Çeviri ve Yorum: Mehmet Ali Ağaoğulları). Ankara: İmge Kitabevi.

- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. (2. Baskı). (Türkçesi: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Malesevic, S. (2019). *Etnik Sosyoloji*. (1. Baskı). (Çeviri Editörleri: Tuğba Poyraz Tacoğlu ve Abdurrahim Güler). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (2020). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1*. (24. Baskı). Der:Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Morva, O. (2014). *Goffman’ın Dramaturjik Yaklaşımı ve Dijital Ortamda Kimlik Tasarımı: Sosyal Paylaşım Ağı Facebook Üzerine Bir İnceleme*.,S. Çakır (Editör). Medya ve Tasarım. Birinci Baskı. İstanbul: Urzeni Yayıncılık, ss. 231-253
- Neuman, W. L. (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar Cilt 1*. (7. Baskı). (Çev: Sedef Özge). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Ocak, A.Y. (2002). *Alevi Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2011). *Babailer İsyamı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*. (5. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Orhonlu, C. (1987). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Aşiretleştin İskânı*. (1. Baskı). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Öz, B. (2004). *Alevilik Nedir?* (2. Baskı). İstanbul: Derin Yayınları.
- Özdemir, A. R. (2018). *Aleviliğin Yazılmayan Tarihi: Kavramlar-Kaynaklar-On İki İmamlar-Tarih-Sürek-İnanç-İbadet-Edebiyat*. (16. Baskı). Ankara: Kripto Basım Yayım.
- Pehlivan, O. (2017). *Aile Tanımı ve İlişkilerinin Toplumsal Olarak İnşası. Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara
- Pamuk, A. (2014). *Kimlik ve Tarih: Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı*. (1. Baskı). İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Poyraz, B. "Cesaret Et Hatırla!":Dersim 1938 Tertelesi. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 68/3 (2013):63-93.
- Punch, K. F. (2020). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. (5. Baskı). (Çev: Dursun Bayrak, H. Bader Arslan ve Zeynep Akyüz). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Rençber, F. Alevi Geleneğinde “Cem Evinin” Tarihsel Kökeni. *Din Bilimleri Akademik Dergisi*. 12/3 (2012):73-86

- Tuğsuz, N. Kentleşme ve Teknolojinin Değiştirdiği Alevi Kurumları: Musahiplik ve Dedelik. *İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 9/18 (2021): 13-21
- Salman, C. (2019). *Lamekândan Cihana: Göç Kimlik ve Alevilik*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Sağır, M. Kırsal Kesimde ve Kentte Alevilik. *Türk Dünyası Araştırmaları*. 125 (Nisan 2000): 37-66
- Sami, K. Kırsal Alevi Kültüründe Çevre, Mekân ve İnsan Etkileşimi: İki Köy Örneği. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*. 67 (2013): 169-194.
- Saydam, A. (1993). *Orta Anadolu'daki Aşiretlerin İskânı (1839-1853)*. M. A Ünal (Editör), Prof. Dr. Bayram Kodaman'a Armağan. Birinci Baskı. Samsun: Eser Matbaacılık, ss. 227-256.
- Serter, G. Şikago Okulu Kent Kuramı: Kentsel Ekolojik Kuram. *Planlama Dergisi* 23/2(2013): 67-76.
- Sevli, S. G. (2019). *Ötekinin Ötekisi: Etno-Dinsel Bir Kimlik Olarak Alevi Kürtlüğün İnşası*. (1. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schütz, A. (2018). *Fenomenoloji ve Toplumsal İlişkiler*. (1.Baskı) (Türkçe Söyleyenler: Adnan Akan, Seyda Kesikoğlu). Ankara: Heretik Yayınları.
- Simmel, G. (2019). "Yabancı". *Yabancı Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (içinde). Der: Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik Yayınları (s.27-34).
- Schütz, A (2019). "Yabancı: Bir Sosyal Psikoloji Makalesi". *Yabancı Bir İlişki Biçimi Olarak Ötekilik* (içinde). Der: Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik Yayınları (s.35-52).
- Sofuoğlu, S. N. (2009). *Alfred Schutz'un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir
- Soslu, S. Kappadokia Krallığı'nda Siyasi Evlilikler ile Kurulan İttifaklar. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 36/61 (2017): 9-29
- Subaşı, N. Sırrı Faş Eylemek: Alevi(lik) Araştırmalarında Yöntem Sorunları. *İslamiyat*. 6/3 (Temmuz-Eylül 2003): 173-182.
- Sümer, F. Bayatlar. *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 4/4 (2012): 373-398.
- Sümer, F. (1992). *Çepniler: Anadolu'daki Türk Yerleşmesinde Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

- Tekindal, M., Uğuz Arsu, Ş. Nitel Araştırma Yöntemi Olarak Fenomenolojik Yaklaşımın Kapsamı ve Sürecine Yönelik Bir Derleme. *Ufuk Ötesi Bilim Dergisi*. 20/1(2020): 153-182.
- Tosun, C. Almanya’da Alevi Din Derslerinin Tarihsel Gelişimi ve Türkiye’ye Muhtemel Yansımaları. *Dini Araştırmalar*. 12/33 (2009): 99-106.
- Tuğsuz, N. Kentleşme ve Teknolojinin Değiştirdiği Alevi Kurumları: Musahiplik ve Dedelik. *İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 9/18 (2021): 13-21
- Türkdoğan, O. (2013). *Alevi-Bektaşî Kimliği: Sosyo-antropolojik Araştırma*. (1. Baskı). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Urry, J. (2015). *Mekânları Tüketmek*. (1. Baskı). (Çev: Rahmi G. Öğdül). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Ünsaldı, L. (2019). *Burada Neler Oluyor? Türkiye’de Etkileşimlerin Ekolojisi Üzerine Bir Deneme*. (1. Baskı) Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Zırh, B. C. Alevi-Olmayan Bir Araştırmacı Olarak Alevilik Üzerine Çalışmak: Göç-Mekânda Ama Evde Çok Alanlı Etnografi. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*. 4/1 (2017):52-72.
- Yalçın, O. Türk Kültürü Sözlü Şiir Geleneğinde Ekolojik Boyut: Derin Ekoloji Yaklaşımı Bağlamında Eko-Eleştirel Çözümleme. *Folklor Edebiyat Dergisi*. 26/3 (2020): 463-482
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (12. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, E. Tunceli Yöresi Alevilerinde Geçiş Dönemi İnanç ve Uygulamaları Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma. *Ekev Akademi Dergisi*. 14/42 (Kış 2010): 17-32.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik: İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*. (2. Baskı)İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, C. Ekoloji Düşüncesinde İnsan ve Toplum Anlayışı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1(2007): 289-308
- Yılmaz, H. (2021). *Alevi-Sünnî Diyalogu: Teolojik, Sosyolojik ve Eğitsel Bir Değerlendirme*. (1. Baskı). Niğde: Türk Eğitim Yayınları.
- Weber, M. (2013). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü*. (Çev: Gökhan Rızaoğlu). İstanbul: Oda Yayınları.

İnternet Kaynakları

Alevi Köyleri Listesi. Erişim Tarihi 20 Ağustos 2021

<https://www.alikenanoglu.net/alevi-koyleri-listesi/>

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Erişim Tarihi 28 Haziran 2021

<https://www.anayasa.gen.tr/din-egitimi.htm>

Pir Haber Ajansı, Bu Köye İlk Kez Dede Gitti ve İlk Kez Cem Tutuldu. Erişim Tarihi 27 Haziran 2020

<https://www.pirha.net/bu-koye-ilk-kez-dede-gitti-ve-ilk-kez-cem-tutuldu-132659.html/06/08/2018/>

Pir Bozkurt: Köyde cami cemaati oluşmuş, 40 yıl sonra gidip cem tuttuk. Erişim Tarihi 27 Kasım 2021

<https://www.youtube.com/watch?v=tU93oQUZhRg>

Mardin, Ş. (2017). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. Erişim Tarihi 23 Ağustos 2021

<https://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/2601-turk-siyasetini-aciklayabilecek-bir-anahtar-merkez-cevre-iliskileri>

Kaplan, Ö. U. (2011). Yavuz Sultan Selim Dönemi Alevi Katliamları. Erişim Tarihi 20 Ağustos 2021

<https://www.ozgurdersim.com/yavuz-sultan-selim-donemi-alevi-katliamlari-makale,158.html>

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. Erişim Tarihi 25 Temmuz 2021

<https://www.anayasa.gen.tr/1982ay.htm>

Türkiye Nüfusu İl İlçe Mahalle Köy Nüfusları. Erişim Tarihi 3 Şubat 2022

<https://www.nufusune.com/25241-nigde-merkez-komurcu-koy-nufusu>

EKLER

EK-1 Alevi Görüşmecilere Uygulanan Görüşme Formu

1. Yaşınız:
2. Eğitim Durumunuz:
3. Mesleğiniz:
4. Medeni Durumunuz:
5. Eşinizin Mesleği:
6. Çocuk Sayınız:
7. Gündelik yaşantınızda kendinizi nasıl konumlandırıyorsunuz mesela kendinizi tanıtırken Alevi kimliğinizden bahsediyor musunuz ya da diğerlerinin yanında kendi kimliğinizi nasıl muhafaza ediyorsunuz? Kimliğinizle ilgili olarak herhangi bir sorun yaşıyor musunuz?
8. Geçiminizi nasıl sağlıyorsunuz? Köyün genelinin geçim kaynağı nedir?
9. Ekonomik açıdan bakıldığında örneğin tarım ve hayvancılığa dair verilen devlet desteklerinden yararlanabiliyor musunuz?
10. Sosyal yaşantınız da Alevi olmayanlarla olan ilişkiniz nasıldır? Yani size karşı davranışları nasıldır? Sorun yaşadığınız zamanlar oldu mu? Biraz bahseder misiniz?
11. Köy dışından ikamet eden Alevilerle herhangi bir şekilde iletişiminiz var mı? Bu iletişiminizden biraz bahseder misiniz?
12. Her toplumda olduğu elbette sizin de kendi gelenekleriniz vardır. Ama Kömürcü Köyü'nün diğer köylerden farklı olarak ne tür gelenek veya görenekleri vardır? Anlatır mısınız? Yani ayırıcı özelliği nedir bu köyün?
13. Sizce bahsettiğiniz bu gelenek ve göreneklerin uygulanabilirliği köy halkı açısından bir bütünleşme sağlamakta mıdır ya da tersi durumda bir kopmaya sebep olmakta mıdır?
14. Nasıl evlendiniz? Mesela evlilik organizasyonunuz nasıl gerçekleşti? Köydeki evliliklerin genel durumu nedir?
15. Bugün imkânınız olsaydı Alevi biriyle mi yoksa Alevi olmayan biriyle mi evlenirdiniz?
16. Kitap okumaya vaktiniz var mı? Mesela ne tür kitaplar okursunuz?

17.Köyün eğitim durumunu nasıl değerlendiriyorsunuz? Özel olarak kız çocuklarının eğitim hayatı nasıl?

18. köyde lise ve dengi bir okul mevcut değil. İlköğretimi tamamlayan çocuklar bu eğitimi nerede almaktadırlar?

19. Zorunlu din kültürü dersine ve hatta son zamanlarda giderek artan Sünni anlayışa uygun Kuranı Kerim, peygamberin hayatı gibi dersler hakkında ne düşünüyorsunuz?

20. Son zamanlarda açılan birçok lise ve dengi okulların imam hatip olması ve değişen sınav sistemi (sınavla kazanılacak okullara yerleşememe-ikamete en yakın olan okula gitme) hakkında ne düşünüyorsunuz?

21. Aleviliğe dair bilgilerinizi nereden edindiniz ya da bilgilerinizin kaynağı nedir? Sizce bu kaynaklar yeterli midir?

22. İbadetlerinizden ve bu ibadetleri ne sıklıkla gerçekleştirdiğinizden bahsedermisiniz?

23. Peki sizce Alevi olmanın anlamı nedir ya da bir Alevi nasıl olmalıdır?

24. Köyde cemevi yok ama buna karşın bir cami mevcut bu konuda ne düşünüyorsunuz? Bildiğim kadarıyla en son cem 2018 de yapıldı. Bu ceme katılma imkânınız oldu mu? Neler hissettiniz? Başka bir ceme katıldıysanız karşılaştırırmısınız?

25. Köyden kente göç durumu Kömürcü köyü için ne durumda? Göç edenlerin gittiği yerler hakkında bilgi sahibi misiniz? Peki, gittikleri yerde Aleviliklerini yaşayabiliyor mı? Ya da değişim söz konusu mu? Bahseder misiniz?

26. Eklemek istediğiniz özel bir durum var mı?

EK-2 Etik Kurul Onay Formu

Evrak Tarih ve Sayısı: 05/02/2021-17027

ETİK KURUL İZİN BELGESİ
T.C.
NİĞDE ÖMER HALİDEMİR ÜNİVERSİTESİ ETİK KURUL KARARLARI

Toplantı Tarihi :28/01/2021
Toplantı Sayısı :02

KARAR-2021/02-05: Üniversitemiz Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans programı öğrencisi Ayşe AKYAYLA'nın Doç. Dr. Ercan GEÇGİN danışmanlığında yürütücülüğünü yaptığı "Niğde'de Bir Alevi Olarak Yaşamın Anlamı: Kömürcü Köyü Örneği" isimli araştırma etik yönden incelenmiş olup, etik açıdan **uygunluğuna**, oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet ŞENER
Başkan

Prof. Dr. Ayhan CEYHAN
(Üye)

Prof. Dr. Ayten ÖZTÜRK
(Üye)

Prof. Dr. Çiğdem ULUBAŞ SERÇE
(Üye)

Prof. Dr. Esen GÜRBÜZ
(Üye)

Prof. Dr. Zeliha YILDIRIM
(Üye)

Doç. Dr. Nalan GÖRDELES BEŞER
(Üye)

Mustafa ÇOLAK
(Üye)

Prof. Dr. Mehmet ŞENER
Etik Kurul Başkanı

