



**T.C.**

**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER AÇISINDAN ALEVİ-SÜNNİ  
EVLİLİKLERİNİN ÖTEKİ'Yİ ALGILAMA BAĞLAMINDAKİ YERİ**

**Doktora Tezi**

**Tahir KÜÇÜK**

**Çorum - 2023**



**GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER AÇISINDAN ALEVİ-SÜNNİ  
EVLİLİKLERİNİN ÖTEKİ'Yİ ALGILAMA BAĞLAMINDAKİ YERİ**

**Tahir KÜÇÜK**

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

**Doktora Tezi**

**TEZ DANIŞMANI**

**Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU**

**Çorum 2023**

Tahir KÜÇÜK tarafından hazırlanan “Gruplar Arası İlişkiler Açısından Alevi-Sünni Evliliklerinin Öteki’yi Algılama Bağlamındaki Yeri” adlı tez çalışması 11/07/2023 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. İsmail BULUT

.....

Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU

.....

Doç. Dr. Hesna Serra AKSEL DURMUŞ

.....

Doç. Dr. Abdulhamit BUDAK

.....

Dr. Öğr. Üyesi Selçuk KIRTEPE

.....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile Tahir KÜÇÜK’ün Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Doktora derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Tahir KÜÇÜK

# GRUPLAR ARASI İLİŞKİLER AÇISINDAN ALEVİ-SÜNNİ EVLİLİKLERİNİN ÖTEKİ'Yİ ALGILAMA BAĞLAMINDAKİ YERİ

Tahir KÜÇÜK

ORCID: 0000-0002-0250-9332

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Doktora Tezi

Temmuz 2023

## ÖZET

Bu çalışmada Alevi-Sünni evlilikleri gruplar arası ilişkiler açısından ele alınmıştır. Alevi-Sünni ilişkilerindeki olumsuz ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerinden yola çıkarak, bu zihinsel ve davranışsal kalıpların hangi durumlarda değişebileceği sorusu üzerine evlilik kurumunun etkisi analiz edilmiştir. Çalışma iki ana bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde öteki ve ötekileştirme kavramları, gruplar arası ilişkilere dair kuram ve yaklaşımlar, Alevi-Sünni ilişkileri, evlilik ve aile kurumu gibi başlıklar, doküman incelemesi tekniğiyle ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni grupları arasındaki ilişkileri ne yönde etkilediği, evlilikle kurulan akrabalık bağlarının var olan ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerini giderip gidermediği katılımcıların gözünden anlaşılmaya çalışılmıştır. Alevi-Sünni evlilikleri yapmış Samsun ve Amasya şehirlerinde yaşayan bireylerle yapılan derinlemesine görüşmeler ele alınmıştır. Elde edilen verilerle öteki'ne karşı bakışın seyri incelenmiştir. Özellikle bireylerin gözünden aile, akraba ve sosyal çevrenin yaklaşımı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda mülakat soruları ile beraber birtakım spontane ve sondaj sorular katılımcılara yöneltilmiştir. Katılımcıların yanıt ve yorumları farklı farklı temaların oluşmasını sağlamıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler temalar halinde kodlanarak içerik analizleri yapılmıştır.

Genel anlamda bu tür evlilikler kentleşme, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin yanı sıra üniversite eğitiminin getirmiş olduğu karşılıklı temas ile birlikte artarak devam etmiştir. Bu açıdan Alevi-Sünni evliliklerinin bireyler arasında çok fazla problem oluşturmadığı ancak aile ve akraba grupları arasında tartışıldığı saptanmıştır. Özellikle her iki grubun aile ve akraba

çevrelerinin kırsal bölgede yaşamaları, bu evliliklikleri olumsuz algılamalarına sebep olduğu gözlemlenmiştir. Bu açıdan ailelerin sosyal çevrenin baskısı altında oldukları tespit edilmiştir. Görüşülen bireylerin yaş, cinsiyet, eğitim, meslek, yaşadığı yer, aile ilişkileri ve aidiyet duygusu gibi değişkenler açısından sorulan sorulara farklı cevaplar verdikleri görülmüştür. Katılımcıların yanıt ve yorumları farklı farklı temaların oluşmasını sağlamıştır. Bu farklılıkların sebepleri ve bunların analizleri bulgular ve yorumlar kısmında etraflıca değerlendirilmiştir.

Son olarak Alevi-Sünni evliliklikleri “Gruplara Arası Temas Hipotezi” çerçevesinde ele alınıp, bu evlilikliklerin sonuçlarının bu hipotezi destekleyip desteklemediği tartışılmıştır. Öncelikle Alevi-Sünni evlilikliklerinin, Alevi-Sünni grupları arasındaki etkileşimi gerçekleştirmesi açısından uygun bir temas sağladığı saptanmıştır. Bu temasın nasıl sonuçlandığı konusunda ise iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi; evlilikle kurulan temasın gruplar arası farklılıkları daha da görünür kılıp olumsuz ilişkileri pekiştirdiği, ikincisi ise; temasın olumlu sonuçlarının bireyleri kapsadığı, olumlu bakışın grubun diğer üyelerine karşı genellenemediği ve gruplar arası ilişkileri olumlu olarak pek fazla etkilemediği yönündedir. Her iki sonuç da evlilikle kurulan gruplar arası temasın istenilen olumlu sonuçları vermediğini göstermektedir. Bu açıdan ötekine karşı olumsuz ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimleri sadece bireysel anlamda olumlu değişimleri içermekte, ötekini öteki yapan dinsel aidiyetini kapsamamaktadır.

**Anahtar Kavramlar:** Ötekileştirme, Gruplar Arası İlişkiler, Alevi-Sünni İlişkileri, Alevi-Sünni Evliliklikleri

**Bilim Kodu:** 60204

**THE ROLE OF ALEVI-SUNNI MARRIAGES İN THE CONTEXT OF PERCEIVING THE  
“OTHER” İN TERMS OF INTERGROUP RELATIONS**

Tahir KÜÇÜK

ORCID: 0000-0002-0250-9332

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Doctor of Philosophy Thesis

July 2023

**ABSTRACT**

In this study, Alevi-Sunni marriages are discussed in terms of intergroup relations. Based on the negative prejudice, stereotype and marginalization tendencies in Alevi-Sunni relations, the effect of the institution of marriage on the question of when these mental and behavioral patterns can change has been analyzed. The work is divided into two main parts. In the first chapter, the concepts of other and marginalization, theories and approaches to intergroup relations, Alevi-Sunni relations, marriage and family institution are discussed by document analysis technique.

In the second part of the study, it has been tried to understand from the eyes of the participants how the Alevi-Sunni marriages affect the relations between the Alevi-Sunni groups and whether the kinship ties established by marriage eliminate the existing prejudice, stereotype and marginalization tendencies. In-depth interviews with individuals living in the cities of Samsun and Amasya, who had Alevi-Sunni marriages, were discussed. With the data obtained, the course of the view towards the other was examined. In particular, it has been tried to understand the approach of family, relatives and social environment from the eyes of individuals. In this direction, along with the interview questions, some spontaneous and sounding questions were asked to the participants. Responses and comments of the participants led to the formation of different themes. The data obtained from the interviews were coded into themes and content analyzes were made.

In general, such marriages continued increasingly with the mutual contact brought by university education as well as urbanization, modernization and secularization processes. In



this respect, it has been determined that Alevi-Sunni marriages do not pose much of a problem among individuals, but are discussed among family and relative groups. In particular, the fact that the families and relatives of both groups live in rural areas caused these marriages to be perceived negatively. In this respect, it has been determined that families are under the pressure of the social environment. It was observed that the interviewed individuals gave different answers to the questions asked in terms of variables such as age, gender, education, occupation, place of residence, family relations and sense of belonging. Responses and comments of the participants led to the formation of different themes. The reasons for these differences and their analysis are evaluated in detail in the findings and comments section.

Finally, Alevi-Sunni marriages were examined within the framework of the "Inter-Group Contact Hypothesis" and it was discussed whether the results of these marriages supported this hypothesis. First of all, it has been determined that Alevi-Sunni marriages provide a suitable contact in terms of realizing the interaction between Alevi-Sunni groups. There are two different views on how this contact resulted. First; The second is that the contact with marriage makes the differences between the groups more visible and reinforces the negative relations; The positive results of the contact include individuals, the positive view cannot be generalized to other members of the group and does not affect intergroup relations positively. Both results show that intergroup contact established by marriage does not give the desired positive results. In this respect, negative prejudices, stereotypes and othering tendencies towards the other include only positive changes in the individual sense, and do not include the religious belonging that makes the other the other.

**Key Terms:** Marginalization, Intergroup Relations, Alevi-Sunni Relations, Alevi-Sunni Marriages

**Science Code:** 60204

## TEŞEKKÜR

Bu tezin oluşmasında çok kıymetli katkıları olan ve desteğini sürekli hissettiğim en başta Danışman Hocam Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU'ya

Tez izleme komitesinde yer alan ve bana yol gösteren kıymetli hocalarım Prof. Dr. İsmail BULUT ve Doç. Dr. Hesna Serra AKSEL DURMUŞ'a

Doktora ders döneminde bilgi ve birikiminden faydalandığım Prof. Dr. Macid YILMAZ ve Doç. Dr. Feyza Ceyhan ÇOŞTU'ya

Doktora tez savunmasında kıymetli katkılarıyla destek olan Doç. Dr. Abdulhamit BUDAK ve Dr. Öğr. Üyesi Selçuk KIRTEPE'ye

Katılımcılara ulaşmamda çok kıymetli gayretleri olan değerli meslektaşım Taner ÖZDEMİR'e

Bu uzun ve zorlu süreçte her türlü yardım ve desteğini benden esirgemeyen değerli doktora arkadaşım Hüseyin Emre DURAN ve kıymetli dostum Mahmut YAZAR'a

Ayrıca bu çalışmaya katılımcı olarak katılarak tezin oluşmasındaki en büyük katkıyı veren değerli katılımcılarımın her birine sonsuz şükran ve minnetle.

Tahir KÜÇÜK

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	VI
TEŞEKKÜR.....	VIII
İÇİNDEKİLER.....	IX
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1

### 1. BÖLÜM

#### KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Öteki ve Ötekileştirme.....	12
1.1.1. Felsefi açıdan öteki ve ötekileştirme.....	13
1.1.2. Psikolojik açıdan öteki ve ötekileştirme.....	16
1.1.3. Sosyo-Politik açıdan öteki ve ötekileştirme.....	18
1.2. Gruplar Arası İlişkiler.....	22
1.2.1. Grup ve grup çeşitleri.....	22
1.2.2. İç grup kayırmacılığı ve dış grup ayrımcılığı.....	28
1.2.3. Gruplar arası olumsuz ilişkilere dair kuramlar.....	31
1.2.4. Gruplar arası ilişkileri geliştirmeye yönelik yaklaşımlar.....	37
1.2.5. Dini gruplar.....	46
1.2.6. Dini gruplar arası ilişkiler.....	50
1.3. Alevi-Sünni İlişkileri.....	57
1.3.1. Alevi-Sünni ilişkilerinde ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme.....	62
1.4. Evlilik ve Aile İlişkileri.....	72
1.4.1. Aile ve akraba ilişkileri.....	72
1.4.2. Evlilik ve evlilik türleri.....	75

1.4.3. Gruplar arası evlilikler (karma evlilikler) .....	78
1.5. Alevi-Sünni Evlilikleri .....	84

## 2. BÖLÜM

### BULGULAR VE YORUMLAR

2.1. Evlilik Öncesi Süreç.....	90
2.1.1. Alevi-Sünni kavramlarına bakış .....	90
2.1.2. Dini grup aidiyeti.....	92
2.1.3. Alevi-Sünni ilişkilerini değerlendirme.....	94
2.1.4. Alevi-Sünni evliliklerine bakış .....	96
2.1.5. Evlilik kararına karşı ilk tepkiler .....	98
2.1.6. Dini kurum ve otoritelerin bakışı .....	105
2.2. Evlilik Süreci.....	108
2.2.1. Aile ve akrabalarındaki etkileşim .....	108
2.2.2. Evlilik ritüellerinde (nişan, kına, düğün, nikah vb.) yaşananlar .....	111
2.3. Evlilik Sonrası Süreç.....	113
2.3.1. Çiftler açısından kişisel ilişkiler.....	113
2.3.2. Çocuk yetiştirmede dini aidiyetin rolü .....	116
2.3.3. Evlilik sonrası aile ve akraba ilişkileri .....	122
2.3.4. Alevi-Sünni evliliklerini başkalarına tavsiye etme durumu .....	127
2.3.5. Evli çiftlerin ailelerine yakın/uzak olma durumu.....	130
2.3.6. Alevi-Sünni evlilikleri alevi-sünni ilişkilerini geliştiriyor mu?.....	133
2.4. Gruplar Arası Temas Açısından Alevi-Sünni Evlilikleri .....	139
<b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>	<b>144</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>150</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>163</b>

## KISALTMALAR

Akt.	: Aktaran
Bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
TDK.	: Türk Dil Kurumu
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri

# GİRİŞ

## Araştırmanın Konusu ve Problemi

Öteki kavramı, insanlık tarihi boyunca gerek felsefi gerek psikolojik gerekse de sosyo-politik zeminlerde insan zihnini oldukça meşgul eden bir kavramdır. Bu meşguliyetin sebebi hiç şüphesiz ki ötekinin ötekileştirilmesi ve hatta ötekileştirilmenin de ötesinde şiddete uğramasıdır. Bu açıdan “öteki, diğer bir özne olmaktan öte bir ikinciliği, yabancılığı ve belirsizliği işaret eden tekinsiz bir kavram” (Kartal, 2017, s. 273) olarak karşımızda durmaktadır.

Öteki üzerindeki olumsuz düşünce ve ön yargıların kaynaklık ettiği “ötekileştirme” kavramı ise “toplumsal yaşamda bazı grupların diğerlerinden daha farklı veya daha değerli/değersiz ön kabulü ile hareket eden bir ideolojik duruştan beslenir ve temel olarak kişileri/grupları birbirinden ayıran, bu grupların iç yapılarının tamamıyla homojen olduğunu kabul eden” (Semerci, vd. 2017, s. 3) bir muhtevaya sahiptir. Ötekileştirme olgusu hayatın neredeyse her alanında kendisine yer bulmuştur. Söz konusu bu alanların başında etnik köken ve din önemli bir yekûnu oluşturmaktadır. Bununla birlikte toplumsal cinsiyet, toplumsal sınıf ve ideolojiler de ötekileştirmeye kaynaklık eden aidiyetlerdir.

Genel olarak ötekileştirme tanımlamaları yapıldığında bireysel özelliklerin aksine, ait olunan sosyal bir grubun özellikleri, daha doğrusu sosyal bir aidiyet ön plana çıkmaktadır. Buradan hareketle toplumda çeşitli sebeplerle oluşan gruplar, bireye sağlamış olduğu grup kimliği vasıtasıyla farklılaşmanın kaynağını oluşturmaktadır. Sosyolojik bağlamda “grup; iki veya daha fazla kişinin etkileşime girdiği, her bireyin kendi grup aidiyetlerinin farkında olduğu ve her birinin ortak amaçlara ulaşmaya çalışırken kendi pozitif bağımlılıklarının bilincinde olduğu oluşumdur” (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 287-288). “Gruplar bizim toplumsal faaliyet ve eylemlere katılmamızı ve diğerleriyle iletişim kurmamızı sağlarlar. Sosyal gruplar bu anlamda insanın toplum içinde kendisine rahatlık ve güven hissi verecek bütünleşme eğilimini de teşvik eder. Özellikle bazı gruplar hayatımıza anlam katar ve bizi özel hissettirir. Bunların başında Dini gruplar gelir” (Çelik, 2014, s.279).

Genel hatlarıyla birlikte dini gruplar iki başlık altında tasnif edilmektedir. Bunlar; dinden ziyade akrabalık bağlarının etkili olduğu, dinin ise bu bağların taşıyıcılarından sadece biri olarak rol aldığı “Doğal Dini Gruplar” ve gruplaşmanın temel unsuru din olan “Sırf Dini Gruplar”dır. (Efe, 2013). Çelik’e (2014) göre Dini grupların ortaya çıkmasında etkili olan faktörler, dinin ana bünyesinde gerçekleşen tartışmalardır. Bu tartışmalar genel olarak; “İnançla ilgili tartışmalar, Dini pratikler ve ibadetlerle ilgili tartışmalar, Dini kurum ve organizasyonla ilgili tartışmalar ve Kültürel karşılaşma ve değişim etkisi” ile yaşanan tartışmalardır.

Çeşitli sebeplerle birbirlerinden farklılaşan dini grupların birbirleri ile olan ilişkileri genelde “mutlakçılık (absolütizm), tekellilik (exclusivisme), müsamahasızlık (intolerantisme), fanatizm (bağnazlık), rekabet, çatışma, çoğulculuk ve hoşgörü” (Günay, 2014) gibi kavramlarla analiz edilmeye çalışılmaktadır. Özellikle dini gruplar arası yaşanan ötekileştirme eğilimleri çatışmanın ilk nüvelerini oluşturmaktadır.

Sosyolojik açıdan din olgusu araştırma konusu olduğunda, genelde dinin toplum içerisindeki işlevsel pratikleri sıkça dile getirilmektedir. Din Sosyolojisi açısından dinlerin toplum içerisinde çatışma unsuru olarak da var olduğu gerçeği, bu açıdan dinin bütünleştirici etkisinin gölgesinde kalmıştır (Aydınalp, 2010). Din ve dinin oluşturduğu kurumların bu bütünleştirici işlevinin yanı sıra bireyleri ve grupları ayrıştırıcı, dışlayıcı ve hatta çatıştırmaya etkiye sahip olması yadsınamaz bir gerçektir (Wach, 1990). Bu açıdan “grup kimliğinden hareketle grup dışı kimlikler ötekileştirilerek, ‘biz’ ve ‘onlar’ temelinde bir ikili algılama eğilimi ile çatışmanın bilişsel temeli oluşturulmaktadır” (Çelik, 2014, s. 190).

Bu çalışmada odaklanılacak olan dini gruplar arası öteki algısı ve ötekileştirme de bu bağlamda dini aidiyete dayalı ötekileştirmenin bir başka tezahürüdür. Zira dini grup aidiyetinden kaynaklanan öteki algısı ve ötekileştirme, tıpkı dini ötekileştirmede görülen hakikatin yegâne temsilcisi olma iddiasını paylaşmaktadır. Hakikatin tek temsilcisi olan dinin, en doğru yorumu, zamanla değişen ve bozulan diğer yorumların aksine kendi mezhep veya gruplarının görüşlerini temele alarak diğer mezhep veya grupların yorumlarını yanlış, sapkın ve değersiz görme, dini gruplar arası ötekileştirmenin temelini oluşturmaktadır. Aslında her dini grup, cemaat veya mezhep varlığını muhafaza etmek ve yeni üye kazanmak için iman, ibadet, ahlak ve dünya görüşü bakımından bireysel ve sosyo-kültürel değer yargılarıyla kendisini diğer dini oluşumlardan farklılaştırmaya çalışır (Yapıcı, 2004).

Hz. Muhammed’in vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan itikadî, siyasi, sosyal ve kültürel tartışmalar, birçok dinde olduğu gibi farklılaşmalara yol açarak günümüze kadar çeşitli mezhep ve cemaatleri ortaya çıkarmıştır. Sosyolojik perspektifle birer dini grup çatısı altında konumlandırılan Alevilik ve Sünnilik ise bu farklılaşmaların ortaya çıkardığı somut iki örnektir. “Alevi-Sünni farklılaşması, uzun yıllar yapısal ve kültürel bir değişim sürecini yaşayan ülkemizde, inanca dayalı olarak tezahür etmekle beraber siyasi, sosyal ve kültürel dinamiklerin oluşturduğu, biçimlendirdiği bir gerçeklik olarak belirmektedir” (Arabacı, 2015 s.10). Her iki grup arasında yaşanan bu farklılaşma, tarihsel süreç içerisinde karşılıklı olarak ön yargıları, ötekileştirmeleri ve hatta çatışmaları tetiklemiştir. Yapıcı (2004), yaşanan bu durumu şöyle özetlemektedir:

“Sünnilik-Şiiilik mücadelesinin bir benzeri de Sünnilik-Alevilik arasında ortaya çıkmıştır. Birbirlerinden çeşitli açılardan farklı olmakla birlikte tarihsel süreç içerisinde Kızılbaş, Rafizi Zındık, Mülhit, Tahtacı, Bektaşî, Nusayri vs. isimlerle anılan pek çok Alevi grup ile Sünniliğin farklı şekillerde mücadeleye girdiği görülmektedir. Zelyurt’a göre bunun temel sebebi, Sünniliğin Aleviliği hak mezhep içerisinde kabul etmemesidir. Kuşkusuz bu mücadeleler içerisinde

stereotipler de önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Sonra bu stereotiplerin sadece Sünniler tarafından dile getirilmediğini Alevilerin de aynı şekilde bol miktarda stereotipler üreterek Sünniliğe karşı kendi sosyal kimliklerini korumak istediklerini görmekteyiz. Sünniler Alevileri dinden çıkmakla, sapıklıkla, Müslüman olmamakla vs. itham ederken Aleviler de Sünnileri Yezid olarak vasıflandırmakta ve varma Yezid'in yanına çıkar kokusu tenine diyerek Sünniliğe yönelik sosyal mesafelerini açıkça dillendirmektedirler. Bu gelişmeler içerisinde özellikle Sünnilerle Alevilerin kız alıp verme hususunda birbirlerine sınırlarını kapatmaları söz konusu olmuştur. Çünkü ister mezhep isterse daha geniş anlamda din boyutunda olsun, herhangi bir dini grup kendi sosyal kimliğine, dolayısıyla varlığına yönelik bir tehlike algıladığı andan itibaren, hem grup içi bütünleşmenin bir göstergesi olarak, hem de grup üyelerinin kendi kültürel kimliklerini muhafaza etmek amacıyla grup içi evlilikler ön plana çıkarılır” (s.114-115).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle dini gruplar arası öteki algısı ve ötekileştirmenin ülkemizdeki en önemli yansımaları hiç şüphesiz ki Alevi-Sünni dikotomisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Çalışmanın konusu bu temel üzerine kurulmuştur. Ancak burada şu hususun altı çizilmesi gerekir ki, yapılan çalışmanın ana konusu Alevi-Sünni farklılaşmasından kaynaklanan sorunlar, ayrımcılıklar ve ötekileştirmeler değildir. Bu konuyla ilgili literatürde oldukça kapsamlı çalışmalar mevcuttur (Yapıcı, 2008; Gölbaşı ve Mazlum, 2010). Bu çalışmalardan okuyucuya kısa ve özet bilgi ve örnekler verildikten sonra, çalışmanın asıl konusu olan Alevi ve Sünniler arasında yaşanan ötekileştirmelerin seyrinde evlilik kurumunun nasıl bir işlev üstlendiği, Alevi ve Sünni bireylerin evlilikleri ile birlikte aile ve akraba çevrelerinin birbirleri üzerindeki öteki algılarının ne yönde ve ne kadar değiştiğini anlamaktır. Bu açıdan Alevi-Sünni evlilikleri bu çalışmanın asıl odak noktasıdır.

Toplumsal bir kurum olarak evlilik, kadın-erkek ilişkisini yasal ve meşru bir zemine oturtturarak iki kişinin etrafında birçok kişinin içinde yer aldığı yeni bir akraba ilişkisi meydana getirmektedir. Sosyolog ve antropologlar evlilikle ilgili birçok tipoloji oluşturmuşlardır (Doğan, 2014). Bu çalışma Alevi-Sünni evliliklerine odaklandığı için, iki alt başlık altında değerlendirilen “çevre ölçütlerine göre evlilik biçimleri” tipolojisi konuyu temellendiren bir yaklaşım olacaktır. Zira bu sınıflandırmaya göre içerden evlenme (endogami) ve dışardan evlenme (exogamie) biçimleri, evlenecek kişilerin kendi grup içi veya grup dışı kişilerle evlenmesi şeklinde tezahür etmektedir (Doğan, 2014).

Ülkemizde gerek Alevilerin gerekse de Sünnilerin din ve kültürel inanışlarından dolayı dini aidiyet bakımından dışarıdan evlenmeye sıcak bakmadıkları ve bu evliliklere karşı direnç gösterdikleri bir gerçektir (Çatak, 2012). Bu bağlamda Alevi-Sünni evlilikleri, içerden evlenmeyi (endogamie) benimseyen grupların bu teamüllerinin istisnasını oluşturmaktadır. Söz konusu bu istisnanın her iki grup açısından nasıl algılandığı, evlilik öncesi ve sonrası bu algıların kapsamlı bir analizi bu çalışmanın ana konusudur. Ayrıca odaklanılacak bir diğer konu ise birbirlerini öteki olarak gören ve ötekileştiren grup kimliklerinden gelip, evlilik yapan Alevi ve Sünni bireylerin, evlilik öncesi ve evlilik süreçlerinde yaşadıkları pratikleri, evlilik sonrası kurulan akrabalık ilişkileriyle birlikte karşılaştırmaktır. Bu bağlamda evlilik kurumunun da



insanlar arası ilişkilerde öteki algısında ne tür bir değişiklik yaptığı çalışmada ilgilenilecek bir diğer konudur. Bu ana konu çevresinde, Alevi ve Sünni kimliklerine sahip bireylerin yapmış olduğu evliliklerin birbirleri üzerindeki öteki algılarının ne yönde ve ne kadar değiştirdiğini, yine bu tür evliliklerin sadece kendi öteki algılarını değil, aynı zamanda aile ve akraba grublarının da karşılıklı olarak öteki algılarını nasıl şekillendirdiğini tespit edip “Gruplar Arası Temas Hipotezi” çerçevesinde ele almak ortaya konulan bu çalışmanın ana problemini oluşturmaktadır. Zira evlilik kurumu, ülkemizde sadece bireylerin değil, aile ve akrabaların da birlikteliğini ifade etmektedir. Netice olarak yukarıda bahsedilen ana problem başlığı altında çalışmada şu alt problemlere cevap aranacaktır:

- 1- Ötekileştirme kültürü içerisinde yetişen bireyler hangi şartlarda birbiriyle ilişki kurmaktadır?
- 2- Evliliklerle kurulan akrabalık ilişkileri toplumsal, kültürel ve teolojik kalıpları nasıl etkilemektedir?
- 3- Karma evlilikleri ortaya çıkaran sosyolojik zemin nedir?
- 4- Alevi-Sünni evliliklerine her iki grubun genel yaklaşımı nedir? Bireyler bu genel yaklaşımdan nasıl etkilenmektedirler?
- 5- Alevi-Sünni bireylerin evlilik öncesi karşılaştıkları yorumların evlilik sonrasındaki seyri değişmekte midir?
- 6- Alevi-Sünni evli çiftler, evlilik sonrası dini aidiyetliklerinden kaynaklanan sorunlarla ne derece karşılaşmaktadır, varsa bu sorunlarla nasıl başa çıkmaktadırlar?
- 7- Alevi-Sünni evli çiftler daha önceki yaşantılarında farklı din, mezhep ve kültürden biriyle evlilik fikrini nasıl değerlendirmektedirler?
- 8- Alevi-Sünni evli çiftlerin varsa çocuklarının yetiştirilmesinde dini ve kültürel değerlerden kaynaklanan olumsuzluklar yaşanmakta mıdır? Yaşanmakta ise bu olumsuzluklar nasıl giderilmektedir?
- 9- Alevi-Sünni evlilikleriyle birlikte Alevi-Sünni ilişkilerinde olumlu ya da olumsuz bir değişim yaşanmakta mıdır?
- 10- Alevi-Sünni evlilikleriyle kurulan birliktelik gruplar arası teması sağlamakta mıdır? Eğer sağlıyorsa bu durum olumlu sonuçlanmakta mıdır?

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Alevilerin 15. ve 16. yüzyılda gördüğü baskılarla kendilerini ana bünye olan Sünnilerden koparıp dağlık ve kırsal bölgelere yerleşmesi ve bu tarihsel sürecin 20. yüzyıla kadar devam etmesi Alevi çalışmalarında genel bir kabuldür (Salman, 2015). Buradan hareketle tarihsel süreç içerisinde birbirleri ile ilişki düzeyi son derece sınırlı olan aynı dinin iki farklı yorumu

Alevi ve Sünniler arasında zamanla tarihsel, kültürel ve teolojik ayrışmalardan kaynaklanan ön yargılar, stereotipler ve ötekileştirmeler gibi olumsuz psikolojik ve sosyolojik süreçler yaşanmıştır. Nitekim “İçerisinde birden fazla din ve dini oluşumların yaşadığı toplumlarda her bir din, mezhep veya cemaat, kendi mensupları arasında önemli bir kaynaşma aracı olurken, diğer dine, mezhebe ya da dini cemaatin mensuplarına karşı bir cepheleşmeyi de beraberinde getirmektedir” (Eren, 2000, s. 106). Wach’a (1973) göre aynı dini gruba bağlı kişilerin dışarıda kalan kişilere yaklaşımı iki şekilde tezahür etmektedir; grup dışı kişiler ya dışlanarak ötekileştirilir ya da onlar üzerinde misyoner temelli bir yaklaşım sergilenerek onların kazanılması amaçlanır. Alevi-Sünni ilişkilerinin tarihsel süreç içerisindeki etkileşimine bakıldığında genelde her iki grubun da birbirlerini öteki olarak algılayıp dışladığı ve hatta zaman zaman birbirleri ile çatıştığı gözlemlenmektedir.

Dini grup farklılaşmasından kaynaklanan ötekileştirmelerin seyrine bakıldığında ülkemizde yaşanan kentleşme süreci, özellikle Alevi ve Sünni vatandaşların ilişkilerinde önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. “Özellikle 1950’li yıllarda artarak devam eden kentleşme hareketleri merkeze yönelişi hızlandırmıştır. Geleneksel yapı kentsel ifade biçimleri ile yüzleşerek değişmiştir. Dini inanç ve pratikler erozyona uğrayarak seküler bir kalıba girmiştir” (Yılmaz, 2005, s.7). Dinin geleneksel yaptırım gücü hem Aleviler hem de Sünniler için oldukça zayıflamıştır. Bu bağlamda Alevi-Sünni evliliklerinin de kentleşme süreci ile birlikte arttığı gerek ilgili literatür yazınından gerekse de sosyal gözlemlerden anlaşılmaktadır. Alevi-Sünni evliliklerinin bu iki grup arasında yaşanan öteki algısına etkisini konu edinilen bu çalışmanın ana amacı, Alevi ve Sünniler arasında yaşanan tarihsel, kültürel ve teolojik farklılaşmalardan kaynaklanan ötekileştirme problemini, evlilik kurumu üzerinden değerlendirmektir. Alevi-Sünni çiftlerle görüşülerek yapılan bu çalışmada, yaşanan tecrübeler üzerinden her iki grup arasındaki ilişkilerdeki değişimin açığa çıkartılması amaçlanmaktadır.

Sosyoloji ve Din Sosyolojisi alanlarında Alevi-Sünni ilişkilerine dair kapsamlı birçok araştırma yapılmıştır. Hazırlanan bu çalışma ile Alevi-Sünni evliliklerinin sadece eşler arasındaki ilişkiyi değil, evlilik kurumunun sağlamış olduğu akrabalık bağları üzerinden kişi ve grupların birbirlerine karşı tavrını mercek altına alması, bu araştırmanın önemini teşkil etmektedir. Bunu yaparken de evlilik öncesi ve sonrası ilişkilerin karşılaştırılıp kapsamlı bir bakış açısıyla aradaki farkların ortaya konması ana hedeftir.

Ayrıca, farklı aidiyetlere sahip ve birbirlerini ötekileştiren birey ve grupların, bu olumsuz süreçleri hangi şartlarda aşabildiği problemi, sosyal bilimcilerin üzerinde durduğu bir konudur. Özellikle bu problem etrafında çeşitli kuramlar ortaya atılmıştır. Çalışmada bu kuramlara da değinilip, Allport’un “Gruplar Arası Temas Kuramı” merkeze alınarak ulaşılan bulgular bu kuram çerçevesinde değerlendirilmiştir. Zira Allport’un geliştirmiş olduğu bu kuram; ötekileştirmeye sebep olan gerek ön yargılar gerekse de kalıp yargıların, ötekileştirilen grupla ilgili bilgi eksikliği veya yanlış bilgi üzerine oluştuğu varsayımı üzerinden, birbirlerini ötekileştiren grupların kişiler vasıtasıyla bir araya getirilip temas etmesi sağlanarak, insanların

ön yargı, eksik ve yanlış bilgiden kurtulacağı temeli üzerine kurulu bir yaklaşımdır (Allport, 2016).

Bu hususi konudan hareketle dünya genelinde artmakta olan aşırı sağ, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı gibi olumsuz süreçlerin gündemden hiç düşmeden artarak insan zihninde yer edinmesi, farklı kimlik ve aidiyetlerin sürekli olarak ötekileştirilmesi, sosyal bilimlerin sorumluluğu gereği araştırmacıların bu alana daha fazla eğilmelerini zorunlu hale getirmiştir.

### **Araştırmanın Metodolojisi (Yöntemi)**

Metodoloji; “Bilimsel bilgi elde etme sürecinde, araştırmacılara araştırmanın nasıl yapılması gerektiğini sistematik olarak sunan bir yol haritasıdır” (Güngör, 2018, s.11). Karasar’a (2006) göre ise “bilimsel yöntem; bilim üretmenin yolu, bilimin süreç yönü, kanıtlanmış bilgi elde etmek için izlenen yol, uygulandığında bilime katkı getirmiş ve getireceğine güvenilen süreçlerdir” (s.12).

“Bilimin temel işlevleri; anlama, açıklama ve kontrol olarak ifade edilebilir” (Karasar, 2006, s.8). Buradan hareketle “açıklama” ve “kontrol” daha çok pozitif bilimlerin üzerinde durduğu kavramlar iken, sosyal bilimler söz konusu olduğunda şüphesiz ki anlama işlevi ön plana çıkmaktadır. Bu açıdan hazırlanan bu çalışmada anlayıcı ve yorumlayıcı sosyal bilim anlayışı temele alınmıştır.

“Anlayıcı ve yorumlayıcı sosyal bilim anlayışının kökleri Alman sosyolog Max Weber ve Alman filozof Wilhem Dilthey’e kadar uzanmaktadır” (Doğan, 2014, s.70-77). Gürbüz ve Şahin’e (2018) göre bu anlayışla hareket eden araştırmacılar özellikle, “insanların derinde ne hissettiklerini empati yaparak anlamaya çalışırlar, bireylerin günlük deneyimlerini yorumlamaya çabalarlar, duyguların derin anlamlarını ve davranışların arkasındaki öznel nedenleri kavramaya yönelirler” (s.35). Aslında bu anlayış biçimi, “eyleme katılanın veya eylemin sahibinin duruşunu ve kavramsal çerçevesini kavrayarak onu anlamaya varılabileceğini iddia eder. Yani dışarıdan açıklamanın değil, içeriden anlamının başat faktör olduğunu kabul etmektedir” (Çiftçi, 2016, s.127).

Yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle Alevi-Sünni çiftlerin öteki ve ötekileştirme kavramları üzerinden duygu ve düşüncelerini dışarıdan gözlemleyerek açıklamanın insan davranışlarını anlamada yetersiz kalacağı düşünülmektedir. Bu kanaat doğrultusunda hazırlanan “Gruplar Arası İlişkiler Açısından Alevi-Sünni Evliliklerinin Öteki’yi Algılama Bağlamındaki Yeri” adlı çalışma, anlayıcı ve yorumlayıcı sosyal bilim anlayışı doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.

Sosyal bilimler alanında kullanılan yöntemlere bakıldığında oldukça farklı sınıflandırmalar mevcuttur. Ancak bu konuda en yaygın sınıflandırma nicel ve nitel araştırma yöntemleri olmak üzere iki grup içerisinde ele alınan sınıflandırmadır (Gürbüz ve Şahin, 2018). Nicel araştırmalar daha çok insan davranışlarını açıklayarak objektif gerçeklere ulaşmayı hedeflediğinden

genelde pozitivist bilim anlayışının tercih edeceği bir yöntemdir (Demir, 2014). Nitel araştırmalar ise birey ve grup davranışlarının nedenini ve nasıldığını anlamaya yönelik yöntemlerdir (Gürbüz ve Şahin, 2018). Creswell'in (2013) yaptığı tanıma göre ise: "Nitel araştırma, araştırmacının yorumlayıcı doğasına; araştırmacının araştırmayı siyasi, sosyal ve kültürel bağlamda konumlandırmasına ve araştırmaların açıklamalarındaki yaratıcılığa dikkat çekmektedir" (s. 44-45). Buradan hareketle yapılan çalışma, insan davranışlarındaki objektif gerçekliğe ulaşmayı hedeflemediğinden nitel araştırma yöntemini esas almıştır. Zira Alevi-Sünni evliliği yapmış kişilerin duygu, düşünce ve davranışlarını anlamak ve yorumlamak çalışmanın odak noktası olmuştur.

Anlayıcı ve yorumlayıcı sosyal bilim anlayışıyla ve nitel araştırma yöntemi esas alınarak yapılan bu araştırmanın tasarımı, "keşfedici araştırma tasarımı" olarak belirlenmiştir. Araştırmalarda tasarım söz konusu olduğunda araştırmaların amacı bakımından tasarımları üçe ayrılmaktadır. Bunlar; keşfedici tasarım, tanımlayıcı tasarım ve açıklayıcı tasarımlardır. (Gürbüz ve Şahin, 2018). Keşfedici araştırma tasarımında araştırmacılar; "yeni konuları incelemek, nispeten az çalışılmış konuları keşfetmek ya da daha sonra yapmayı planladığı araştırma için bir hazırlık aşaması oluşturmak için keşfedici araştırma yapar" (Gürbüz ve Şahin, 2018, s.101). Bu araştırma tasarımında araştırmacının elinde konuyla ilgili fazla bilgi yoktur veya hiç yoktur. Bu bağlamda keşfedici araştırma tasarımı ile Alevi-Sünni çiftlerin gruplar arası ilişkilere dair duygu ve düşüncelerini açığa çıkarmak çalışmanın hedefidir. Ayrıca ilgili literatürde her ne kadar Alevi-Sünni evlilikleri ile ilgili sınırlı çalışmalar yer alsada şehir (Samsun ve Amasya) dinamikleri de dikkate alındığında bu bölgedeki çalışmaların yetersiz olması, bu araştırma tasarımına yönelmenin bir diğer sebebidir.

Son olarak araştırmanın deseni, "fenomenoloji" (olgubilim) olarak belirlenmiştir. Nitel araştırma desenlerinden biri olarak da kullanılan fenomenoloji, Edmund Husserl tarafından kurulan 20. yüzyıl felsefi geleneklerinden biri olarak kabul edilmektedir (Zahavi, 2020). Doğa bilimlerinin varsayımlarını ve yöntemlerini eleştiren Husserl, özellikle tinsel ve kültürel alanın pozitivist yöntemlerle ele alınamayacağını ısrarla vurgulamıştır. Buradan hareketle Husserl, "tin'in ve kültürel alanın özsel doğasını kavramanın doğru ve uygun yöntemini ortaya çıkarma amacı ile fenomenolojiyi geliştirmiştir" (Cevizci, 2013, s.593-594). Bu desenin sosyolojik araştırmalarda bir kuram olarak kullanılması ise Peter Berger ve Thomas Luckmann'ın kaleme almış olduğu ve Türkçe'ye de çevrilen "Gerçekliğin Sosyal İnşası" adlı eseri ile bilinmektedir (Kirman, 2011). Genel olarak "fenomenolojik sosyoloji, insan davranışı ile ilgili görüşler ortaya koymakla birlikte, insan davranışının nesnel olarak ölçülmesinin imkânsız olduğunu belirterek, bu davranışın nedensel açıklamalarıyla ilgilenmez" (Kirman, 2011, s.114).

Fenomenolojik sosyolojinin bu yaklaşımından hareketle özellikle yüz yüze görüşmelerde sıkça kullanılan bu araştırma deseni, insan davranışlarının izafi olduğunu ve yaşadığı toplumdan bağımsız düşünülmemeyeceğini kabul eder. "Bu tür araştırmalarda araştırmacı inceleyeceği birey ve gruplarla yakından ve uzun süren görüşmeler yaparak farkında olduğumuz ya da

olmadığımız olgular ile ilgili yeni bilgiler elde etmeye çalışır” (Gürbüz ve Şahin, 2018, s.111). “Bize tümüyle yabancı olmayan aynı zamanda da tam anlamını kavrayamadığımız olguları araştırmayı amaçlayan çalışmalar için olgubilim (fenomenoloji) uygun bir araştırma zemini oluşturur” (Yıldırım ve Şimşek, 2021, s. 66). Yukarıdaki bilgilerden yola çıkarak, Alevi-Sünni evliliği yapmış çiftler ve bireylerle görüşerek hazırlanan bu çalışma, ön yargılardan uzak bir değerlendirmeyi ve araştırmacının kendi görüşünü parantez içine almasını hedeflediği için, “fenomenoloji” (olgubilim) deseni ile ele alınmıştır.

### **Araştırmanın Veri Toplama Teknikleri**

“Teknik seçimi, araştırmanın yöntemini ve araştırmacı için en uygun araçları, veri toplama ve çözümlene yollarını ifade eden bir adımdır” (Çapçioğlu ve Açıkgoz, 2018, s.203). Araştırmanın bu bölümünde araştırmacı, farklı metodolojiler kullanarak araştırmanın ana problemine yanıt bulmak için en uygun verilere ulaşması gerekmektedir (Gürbüz ve Şahin, 2018).

Nitel araştırmalarda kullanılan veri toplama tekniklerine bakıldığında şu başlıklar yer almaktadır; gözlem, görüşme, doküman tekniği, örnek olay incelemesi, yaşam öyküsü, sözlü tarih görüşmesi, eleştirel söylem analizi ve gömülü teori” (Çapçioğlu ve Açıkgoz, 2018, s.203). Bu başlık altında, yapılan araştırmanın veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi ve görüşme (mülakat) tekniğinin kullanılması saptanmıştır. Nitel veri toplama tekniklerinden biri olan doküman incelemesi “veri toplamada çeşitliliği sağlamak için ve araştırmanın diğer tekniklerle yürütülmesinin mümkün olmadığı zamanlarda başvurulabilecek bir tekniktir” (Çapçioğlu ve Açıkgoz, 2018, s.213). Bu dokümanlar içerisinde kitaplar, tezler, makaleler, dergi ve raporlar, tutanaklar, günlükler, hatıra defterleri, mektuplar olabildiği gibi, e-posta yorumları ve web siteleri de yaygın olarak kullanılan doküman kaynaklarıdır (Çapçioğlu ve Açıkgoz, 2018). Araştırmanın kavramsal çerçevesi doküman incelemesi tekniği ile ele alınmıştır. Öteki ve ötekileştirme kavramları üzerinden, Gruplar Arası İlişkiler, Dini Gruplar, Alevi-Sünni ilişkileri ve Alevi-Sünni evliliklerini konu alan çalışmalar temele alınarak ilgili literatürden yararlanılmıştır.

Araştırmanın saha çalışması bölümünde ise, görüşme (mülakat) tekniği kullanılmıştır. Bu tekniği tanımlamak gerekirse, “görüşme, sözlü iletişim yoluyla insanları ve onlarla ilişkili durumları anlamaya çalışan bir veri toplama tekniğidir” (Gürbüz ve Şahin, 2018, s. 430). Görüşme tekniği insanlarla yüz yüze yapılabildiği gibi telefon ve bilgisayar gibi anlık iletişim araçlarıyla da gerçekleştirilebilir (Çapçioğlu ve Açıkgoz, 2018). Karasar’a (2006) göre görüşme tekniğinin üç temel amacı vardır. Bunlar; “iş birliği sağlamak ya da sürdürmek, kendine güveni artırmak ve araştırma verisi toplamaktır” (s. 166). “Nitel araştırmalarda sıklıkla kullanılan görüşme tekniği katılanların sayısına ya da görüşmedeki kuralların katılığına göre; derinlemesine (yapılandırılmamış) görüşme ve yarı yapılandırılmış görüşme olarak sınıflandırılır” (Çapçioğlu ve Açıkgoz, 2018, s.209).

Gürbüz ve Şahin'e (2018) göre ise bir görüşmenin nitel araştırma yöntemi içerisinde olabilmesi için çeşitli özelliklerinin olması gerekmektedir. Nitel görüşme duygu, düşünce ve davranışların gerçek hayata dair deneklerin gözünden tespit edildiği görüşmedir. Bu sebeple nitel görüşmenin ana hedefi araştırma konusunun görüşme yapılacak bireylerin gözünden ele almak, bireylerin bu bakış açılarını nasıl ve neden oluşturduklarını anlamaktır. Bu amaçla nitel görüşmeler daha az yapılandırılmış olmalı ve açık uçlu sorularla desteklenmelidir. Buradan hareketle görüşmenin başlangıcında birtakım soru ve konuların belirli olması, araştırma için daha sistematik veri toplamayı sağladığından ve aynı zamanda görüşme esnasında farklı soruları sorabilme imkânı vermesi açısından, bu tezin saha araştırması "yarı yapılandırılmış görüşme" tekniği kullanılarak hazırlanmıştır. Bu bağlamda katılımcılara yöneltilen sistematik sorular tez danışmanı eşliğinde hazırlanmış ve pilot görüşme yapılarak ekleme çıkarma işlemi ile son şeklini almıştır.

### **Araştırmanın Veri Analizi**

"Nitел veri analizi keşifsel bir süreçtir. Bu süreçte araştırmacı verileri düzenler, tasnif eder, sentezler, örüntüler, çıkarır ve kavramlara ulaşır, bulguları raporlaştırır" (Gürbüz ve Şahin, 2018, 430). Yapılan çalışmanın yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile gerçekleştirilmesi bakımından elde edilen veriler içerik analizi ile ortaya konulmuştur. İçerik analizinde elde edilen veriler önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır (Türkdoğan ve Gökçe, 2015). Bu açıdan Alevi-Sünni evli çift ve bireylerle yapılan görüşmelerden elde edilen veriler, içerik analiz yöntemi ile temalar halinde kodlanmış, bulgular kısmında ise değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

### **Araştırmanın Evren, Örneklem ve Katılımcıları**

"Evren araştırma bulgularının genellendiği ve içerisinden araştırma örneklemin seçildiği büyük gruptur" (Gürbüz ve Şahin, 2018, s.125). Örneklem ise "özellikleri hakkında bilgi toplamak amacıyla çalışılan evrenden seçilen onun sınırlı bir parçası olarak tanımlanır" (Aksoy, Dülger ve Köksal, 2018, s.139).

Alevi-Sünni evli çift ve bireylerle yapılan görüşmelerin evrenini Samsun ve Amasya şehirleri oluşturmaktadır. Bu şehirlerin seçilmesi gerek kendi bünyelerindeki Alevi nüfusun varlığı, gerekse de bünyelerinde çeşitliliği barındırması açısından önem arz etmektedir. Ayrıca Alevi-Sünni etkileşimlerinin yoğun olarak yaşandığı mekânlar olması da bu şehirlerin evren olarak seçilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Araştırmanın örneklemini/çalışma grubunu oluşturan bireyler ise örneklem tekniklerinden "kartopu tekniği" ile belirlenmiştir. Zira deneklere ulaşmanın zor olduğu durumlarda kullanılan bu teknikte, bir veya birkaç denek tespit edilerek diğer deneklere bu deneklerin bilgi, tavsiye ve referanslarından yararlanılarak ulaşılmaya çalışılmaktadır (Gürbüz ve Şahin, 2018). Araştırma konusunun hassasiyeti dikkate alınarak katılımcıların sorulara samimi

olarak yanıt vermesi için belirlenen bazı Alevi-Sünni evliliği yapmış kişilerin yönlendirmeleri ile diğer katılımcılara ulaşılmıştır.

Araştırmaya Alevi-Sünni evliliği yapmış Samsun ve Amasya şehirlerinden toplam 37 kişi katılmıştır. Görüşmeler Mayıs 2022 ile Mart 2023 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Mülakata katılan 20 kişi Samsun ve ilçelerinde yaşamakta, 17 kişi ise Amasya ve ilçelerinde yaşamaktadır. 37 katılımcının 21'i erkek, 16'sı ise kadınlardan oluşmaktadır. Bu katılımcıların 20'si Sünni 17'si ise Alevi dini grubuna mensuptur. Mülakata katılan katılımcıların 15'i eşiyile birlikte, (Toplam 30 kişi) 7 kişi ise tek olarak katılım sağlamıştır. Görüşmeye katılan kişilerin yaşları 27 ile 49 arasında değişmektedir.

### **Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları**

“Gruplar Arası İlişkiler Açısından Alevi-Sünni Evliliklerinin Öteki’yi Algılama Bağlamındaki Yeri” başlığı altında yapılan bu çalışma, Samsun ve Amasya şehirleriyle sınırlandırılmıştır. Bu şehirlerde yapılan görüşmeler ile gerçekleşen bu çalışma, sadece Alevi-Sünni evli çiftleri ve bu tür evlilik yapmış kişileri kapsamaktadır. Bu tür evlilik yapıp boşanan çiftler çalışmaya dahil edilmemiştir. Mülakatlar sırasında Alevi-Sünni evliliği yapmış bazı kişi ve çiftlere görüşme teklifi sunulmuş ancak bu teklifler çeşitli sebeplerle reddedilmiştir. Özellikle evlilik süreçlerinin çok problemlili geçtiğini, bu konuda oldukça kötü tecrübeler yaşadığını ve bunları konuşmak istemediğini belirten kişiler, bu çalışmada kapsam dışı bırakılmıştır. Benzer şekilde görüşmeye tek olarak katılan kişilerin eşleri ile de görüşme teklifi iletilmiş, çeşitli sebeplerle kabul edilmemiştir. Bu kişilerin birçoğu bu konu hakkında konuşmak istemediklerini, yaşanan bazı olumsuz durumları hatırlamak istemediklerini belirterek görüşmeye katılmamışlardır. Bu kişiler de çalışmaya dahil edilmemiştir.

Her ne kadar çalışmanın teorik çerçevesinde Alevi ve Sünniler arasındaki gerilimlere değinilmişse de daha önce de belirtildiği üzere çalışma, Alevi-Sünni farklılaşmasından kaynaklanan ötekileştirmelere odaklanmaktan ziyade, yaşanan bu ötekileştirme probleminin evlilik kurumuyla nasıl bir etkileşime girdiği sorunsalı ile sınırlıdır. Bu problem etrafında çalışma, görüşme formunda belirlenmiş çerçeveye bağlı kalarak, görüşme sırasındaki spontane ve sondaj sorulara verilen yanıtlarla sınırlıdır.

### **Araştırmanın Geçerlik ve Güvenirliliği**

“Nitel bir araştırmada geçerlik, bulguların doğruluğunu değerlendirme amaçlı bir teşebbüstür” (Creswell, 2013, s. 249). Bu konuda farklı stratejiler geliştirilmiştir. Bunlar arasında “uzun süreli etkileşim, katılımcı teyidi, üçgenleme” (Başkale, 2016, s. 24) gibi stratejiler ön plana çıkmaktadır. Bu yaklaşımlardan katılımcı teyidi ve üçgenleme stratejisi, bu çalışmada kullanılmıştır. Üçgenleme stratejisinde araştırmacılar; “çoklu ve farklı kaynakları, yöntemleri, araştırmacıları ve teorileri destekleyici kanıtlar oluşturmak için kullanılmaktadırlar” (Creswell, 2013, s. 251). Bu stratejinin özellikle “çoklu ve farklı kaynakları kullanma” yaklaşımı, bu çalışmanın geçerliği için kullanılmıştır. Bu açıdan Alevi-Sünni evlilikleriyle ilgili yapılan

akademik çalışmalar temele alınarak, elde edilen bulgular bu çalışmalarla karşılaştırılmıştır. Bu çalışmalarını destekleyen veriler, bulgular ve yorumlar kısmında belirtilmiştir. Ayrıca bir diğer geçerlik stratejisi olan “katılımcı teyidi” yaklaşımı da bu çalışma için uygulanmıştır. Bu doğrultuda görüşmeler bittikten sonra rastgele seçilen beş katılımcı ile tekrar görüşülmüş, aynı sorular üzerinden sohbet gerçekleştirilmiş ve katılımcıların düşünceleri alınmıştır. Sonuç olarak katılımcıların ilk görüşmedeki yorumları ile ikinci görüşmedeki yorumlarında paralellik tespit edilmiştir. Bütün katılımcılar bir önceki görüşmelerdeki yanıt ve yorumlarını teyid etmişlerdir.

Nitel çalışmalarda güvenilirlik ise, “genellikle veri setlerinin birden fazla kodlayıcının cevaplarındaki kararlılık anlamına gelmektedir” (Creswell, 2013, s. 253). Nitel araştırmalarda farklı açıdan güvenilirlik sağlanabilir. Özellikle görüşmelerin yüksek kalite ses kayıt cihazları ile kaydedilip birebir yazıya aktarılması, önemli bir güvenilirlik aracıdır (Creswell, 2013). Bu çalışmada konunun hassasiyetine binaen katılımcıların kendilerini daha rahat ve samimi ifade etmeleri için ses kayıt alma yoluna gidilmemiştir. Ancak görüşmelere yardımcı kodlayıcı olarak fazladan bir kişi dahil edilmiştir. Söz konusu bu kişi görüşme sırasında anlatılanları araştırmacı ile birlikte not almıştır. Daha sonra alınan notların kodlanması esnasında notlar karşılaştırılmış ve yardımcı kodlayıcı ile veriler birlikte analiz edilmiştir.



# 1. BÖLÜM

## KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

### 1.1. Öteki ve Ötekileştirme

Öteki ve ötekileştirme kavramları insanlık tarihi boyunca kişilerin ve grupların birbiriyle olan ilişkilerinde oldukça önemli bir alana sirayet etmiştir. İnsanın kendi varoluş sınırlarını keşfedebilmesinin en büyük aracı olan öteki, paradoksal olarak da insanın en büyük rakibi, kimi zaman ise en büyük düşmanıdır. Genel olarak öteki; kişinin kendisini tanımlarken kendi gibi olmayandan faydalanmasını sağlayarak, öznenin özneliğini borçlu olduğu şeydir.

İnsanın öteki ile kurduğu ilişki, özellikle rekabet zemini üzerine inşa edilmiş ise, burada ötekinin ötekileştirilmesi kaçınılmaz olmaktadır. Bu anlamda “ötekileştirme, bireysel ve toplumsal yaşamda bazı kişi ve grupların diğerlerinden daha farklı veya daha değerli / değersiz olduğu ön kabulü ile hareket eden bir ideolojik duruştur” (Semerci, Erdoğan, Önal, 2017, s.3).

Öteki ve ötekileştirme ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası literatürün oluştuğu görülmektedir. Bu kavramlar, çoğu sosyal bilimci tarafından felsefi, psikolojik ve sosyolojik açıdan incelenmiş ve bu doğrultuda çözüm odaklı kuram ve analizler ortaya konmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın insanlarda yaratmış olduğu travma, bireylerin ve özellikle de toplumsal grupların birbirleriyle olan farklılıklarını sorunlara, baskılara ve hatta çatışma ve savaflara neden olabileceği gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan öteki ve ötekileştirme kavramları, çağdaş toplumların en önemli problemlerinden biri haline gelmiştir.

Tarihsel olarak toplumların ve toplumsal grupların belli bir düzeyde heterojenlik ihtiva etmesi, bu realitenin ise, özellikle kentleşme, modernleşme ve küreselleşme gibi olgularla günümüz toplumlarının artarak baskın bir özelliği haline gelmesi, ötekileştirme olgusunu hızlandıran bir vakıadır. Heterojen toplumların sorunlarına bakıldığında öteki kavramı oldukça önemli bir konumda gözükmektedir. Hiç şüphesiz ki öteki'ni fark edip bunun olumsuz kodlanması, ötekileştirme olgusunu ortaya çıkarmaktadır. Çeşitli aidiyet kategorilerinde yaşanan ötekileştirmeler (din, mezhep, etnik köken, cinsiyet, vb.) toplumsal çatışmaların temel unsurunu oluşturması açısından son derece önemlidir.

Yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle homojen bir yapıdan ziyade heterojen bir görünüme sahip olan kendi toplumumuzda da öteki ve ötekileştirme kavramları, güncel olgular olarak varlığını korumaktadır. Farklı aidiyetlerin oluşturduğu birey ve gruplar, bir diğerine öteki olmakta, bu ise kimi durumlarda ötekileştirme ve çatışmalara sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda öteki ve ötekileştirme olgularını farklı perspektiflerden ele almak, sorunu etraflıca anlama adına önem arz etmektedir.

### 1.1.1. Felsefi açıdan öteki ve ötekileştirme

Ben-öteki ilişkisi, genel olarak ben'in öteki'de kendisini fark edip bilinçlendiği ve devamında öteki üzerine tahakküm kurma eğilimi gösterdiği bir süreç üzerinde gelişmektedir. Böyle bir sürecin gelişmesinde insan zihninde oluşan duygu ve düşüncelere referans olan alanlardan biri de hiç şüphesiz ki felsefedir. Tarih boyunca ben-öteki ilişkisi ve bu ilişkinin sonucu üzerine düşünen birçok filozof, ortaya farklı fikirler sunmuştur.

Ben-öteki ilişkisini felsefi olarak ele alan filozoflara bakıldığında, bu silsileyi Aristoteles'e (2007) kadar götürmek mümkündür. Her ne kadar Aristoteles ben-öteki etkileşimini doğrudan mevzubahis yapmasa da Nikomakhos'a Etik'in sekiz ve dokuzuncu kitaplarında tartıştığı dostluk kavramı üzerinden bizlere ipucu niteliğinde bilgiler sunmaktadır. Dostluk oluşturmada düşünce birliğinin, benzerliğin ve aynılığın önemi üzerinde duran Aristoteles, aksi durumun yani uyumsuzluğun istenmeyen ve uzak durulması gereken bir şey olduğunu ifade eder. Bu açıdan ona göre öteki ile kurulan ilişki olumsuz sonuç vereceğinden, yani ötekinin ben ile olan farklı yönleri bu ikisi arasındaki etkileşimi olanaksız kılacaktır. Aristoteles'in "hoş olmayanların ve aynı şeyden hoşlanmayanların birbiriyle birlikte olmaları olanaksızdır." (Aristoteles, 2007, 1159b s.5) ifadesi, ben-öteki ilişkisini rasyonel olarak değerlendirdiğini ve böyle bir ilişkinin sağlıklı sonuç vermeyeceğini bizlere aktarmaktadır. Ona göre dost ise, başka bir kendi ve ben'dir (Mocan, 2020).

Başka bir filozof olan Spinoza (2006) ise, ben-öteki ilişkisine "Etika" adlı eserinde yer vermiştir. Kişinin başkayla olan ilişkisini duygu durumu üzerinden değerlendiren Spinoza, ben'i olumlu olarak etkileyen, ben'i yücelten ve ben'de sevinç ve sevgi duygularını ortaya çıkaran bir etkileşimin olumlu karşılandığını, aksi bir durumun, yani keder ve üzüntü uyandıran bir karşılaşmanın ise, kin, nefret ve düşmanlık duygularını harekete geçireceğini belirtir. Buradaki ben-öteki ilişkisi Spinoza tarafından ötekinin ben üzerinde nasıl bir etki bıraktığı temeli üzerine, yani duygu-durum özelinde ele alınmıştır. Zira ona göre "her şey kendi varlığında devam etmek, kendi varlığını sürdürmek için çaba sarfeder" (Kartal, 2017, s. 12). "Conatus essendi" kavramıyla bu düşünceye işaret eden Spinoza, Aristoteles'de olduğu gibi ben-öteki ilişkisinde, ben'in öncelliğini ve üstünlüğünü formüle etmiştir.

Özellikle İkinci Dünya savaşı ile birlikte çağdaş felsefenin en önemli problemlerinden birisi olan ben-öteki ilişkisi, bu dönem filozofların oldukça ilgisini çekmiştir. Öteki'nin filozofu olarak tanınan Levinas'ın (2005) ben-öteki ilişkisine dair yaptığı değerlendirmeler, Aristoteles ve Spinoza'nın aksine öteki'ne oldukça üstün bir konum vermesi açısından önemlidir. Ben-öteki ilişkisi üzerine yoğunlaşan Levinas, ben'in var olabilmemesinin ötekiyle mümkün olduğunu ortaya koyar. Kendisinin de vurguladığı gibi, "ben, dünyada başkalarıyla ilişki içinde var olur" (Levinas, 2005, s.38-39). Bu açıdan bu ilişki ortadan kalktığında ne ben'in ne de öteki'nin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla ben olmadan öteki'nin, öteki olmadan da ben'in var olması ve kendine özgü bir kimlik ve kişilik kazanması, bunları sürdürmesi mümkün değildir. "Diğer bir deyişle ben'in ben olması, öteki'nin varlığına ve onunla diyaloga girmesine bağlı

olduğu gibi, bunun tersi de doğrudur” (Efil, 2016, s.61). Bu bağlamda Descartes’in söylediği gibi “Düşünüyorum o halde varım” önermesinden hareketle Levinas, ontolojik olarak ben’i öteki’den bağımsız bir şekilde konumlandırmaya şiddetle karşı çıkar. Böyle bir ben algısının her şeyi yapmaya muktedir bir özne fikrini temellendireceğini ve meşrulaştıracağını düşünür (Türk, 2013).

“Öteki şiddet kullanılmak suretiyle Batılı akıl tarafından aynılaştırılmış, homojenleştirilmiş, kolonileştirilmiş, ele geçirilmiş ve kısaca asimile edilmiştir. Bir diğer deyişle ötekinin ötekilik hakkı ortadan kaldırılmıştır” (Kaya, 2014, s. 15). Her şeyden önce Batı Felsefe Tarihi’nin ontolojiyi en üstün konumda tutmasına da karşı çıkan Levinas, Ontoloji yerine Etiği bu mevkiye getirmeye çalışır (Levinas, 1991). Bu anlayış doğrultusunda “Levinas, Ontoloji karşısında Etiğe, ben karşısında ise ötekiye öncelik vermektedir” (Güzelyurt, 2003, s.55). Böylelikle öteki’yi, ben’i sorgulayan ve sınırlandıran bir düzlemde düşünerek, öteki’ye önemli bir misyon yüklemiştir. Bu misyon içerisinde Levinas, hakikatin ben’in kendi kendine ulaşacağı bir şey olmadığını, ancak öteki ile kurulan ilişkide üretilen bir şey olduğunun altını çizmektedir. (Levinas, 1991). Ona göre öteki’yi yok saymak, öteki’yi ötekileştirmek veya öteki’yi ben içerisinde eritmek, çeşitli alanlarda yansımaları mutlaka bulacaktır. Özellikle siyasi çatışmalar ve savaşlar bu yansıyan alanları oluşturmaktadır. Bu açıdan öteki’yi tehdit olarak algılamayı ve “öteki’yi öldürmeyi meşru gören siyasal öznenin karşısına Levinas, öteki’yi öldürmeyi yasaklayan etik ilişkiyi çıkarmaktadır” (Türk, 2013, s.43). Zira ona göre öldürme eylemi, öteki’yi yok ettiği anda aslında üzerindeki iktidarı da sona erdireceğinden, bu eylem ben’in de yok edilmesi anlamına gelecektir.

Levinas’a göre ben-öteki ilişkisinde öteki’nin olumsuzlanmasıyla ötekileştirme gerçekleşmekte, bu ise siyasi ve sosyal çatışmalara davetiye çıkarmaktadır. O, bu konuda çözüm olarak öteki’yi yüceltmeyi önermektedir. Öteki; “Aşkınlığı sayesinde kavramlarla temsil edemeyeceğim, içeriklendiremeyeceğim, sahip olamayacağım bir başkalık olarak kalır; Ben’in kapasitesini, gücünü aşar. Bu nedenle öteki daima aşkın bir öteki’dir” (Türk, 2013, s.43). Ben ile öteki karşılaşmasında ağırlık öteki lehinedir. Bu konum, öteki’nin aşkınlığı ve ulaşılamaz olması sayesinde. Bunun fark edilmesi ise muhtemel ötekileştirmeleri ve çatışmaları engelleyen bir ahlaki temel sağlamaktadır. “Varlığını, özgürlüğünü ve özerkliğini salt kendisine borçlu olan ontolojinin egoist öznesinin tersine, burada tarif edilen her şeyi öteki’ne borçlu olan etik öznedir” (Türk, 2013, s.58). Levinas’ın bu bakış açısını Türk (2013) şöyle ifade etmektedir:

“Levinas’ın kurgusunda sırf varolarak haklara sahip olan insan öznesine yer yoktur; aksine, tüm çaba, varolmaktan gelen hakkından vazgeçen, sorumluluğunu haklarına önceleyen bir etik öznenin inşasına dönüktür. Levinas’ın ideal öznesi, kendisi için hak iddiası veya talebinde bulunamayacak, fakat öteki için fedakârlıktan çekinmeyecek olandır” (s.106).

Sonuç olarak Levinas'a göre insan, öteki'ni ötekileştirmeden kabul edip, kendi varlığının farkına öteki'de vardığını anlamalı, öteki'yi öteki olarak görüp, onu kendisine önceleyerek davranmalıdır. Her birey etik ve adaleti kendi için değil, öteki için istemelidir. Bunu yaparken de öteki'nin aynılaştırılmaması, yani ben'de eritilmemesi önem arz etmektedir. Zira öteki, ben'i ben yapan, bu farkındalığı sağlayan tek unsurdur.

Levinas'ın öteki'ye biçtiği rolün bir benzerini de Gadamer (1989) biçmektedir. Gadamer, İnsanın öteki'yi anlamak için vermiş olduğu gayret neticesinin ve deneyiminin, sonuç itibari ile insanın kendi varlığını anlama gayreti ve deneyimine eriştiğine işaret eder. Gadamer burada ötekinin anlaşılmasının kişinin kendisini anlamak için üstlendiği rol üzerinde durur (Efil, 2016).

Ancak başka bir filozof olan Derrida (2006) ise, Levinas'ı eleştirir. Derrida, Levinas'ın öteki'ye atfettiği önemin, ötekiye yapılan bir şiddet olduğu görüşündedir. Zira "öteki bilinci ancak, öteki'yi ayırmayla var olabilir. Derrida, Öteki'nin sahip olunabilirliği, yakalanabilirliği ve tanınabilirliği, öteki'yi öteki olmaktan çıkardığını belirtir" (Özkan, 2018, s.10). Öteki'nin dil aracılığıyla ortaya konduğunu ve öteki'nin ontolojik olarak var olmaktan ziyade sonradan icat edildiği üzerinde duran Derrida, sonradan icat edilen bir şeyin gerçekte hep var olarak kabul etmeyi, daha baştan itibaren öteki'ye bir haksızlık olarak görmektedir. Yani ona göre öteki, suni bir varlıkken, (dilin icat ettiği varlık) gerçek bir varlık olarak kabul edilip ona bu şekilde yaklaşılması, temel eleştiri noktasıdır.

Öteki'nin ben karşısındaki konumu ile ilgili Sartre (2003) ise şunları belirtmektedir:

"Biz, düşünüyorum deyince..., kendimizi 'başkasının' karşısına çıkarmış, kendimizle birlikte başkasını da anlatmış oluyoruz.giderek başkası da bizim kadar kesinlik kazanıyor. ...; başkalarını kendi varoluşunun nedeni, koşulu olarak görüyor. Anlıyor ki, başkaları kendini zeki,kötü, kıskanç saymayınca gerçekten zeki, kötü, kıskanç olamıyor; ama sayınca da sahiden öyle oluyor. Yani kendisi ile ilgili bir gerçeğe varmak için başkalarından geçmesi gerekiyor" (s.48).

Sartre, Levinas gibi ben'i tanımak ve sınırlarını tayin edebilmek için öteki'ye olan ihtiyacın farkındadır. Ancak Sartre, öteki ile ben'in karşılaşmasında, öteki karşısında ben'in nesneleştiğini, bu durumda ben'in ötekinin nazarında tekrar özne hale çıkabilmesinin mücadelesini savunurak, bu noktada ise çatışmanın kaçınılmazlığından bahseder (Güzelyurt, 2003).

Tüm bu yaklaşımlardan anlaşılacağı üzere öteki, ister ontolojik olarak gerçek bir varlığa sahip olsun, isterse de suni, yani sonradan icat edilen bir varlık olsun, kendisi ile kurulan ilişki, her açıdan problem teşkil eden ötekileştirme olgusunun temelini oluşturmaktadır. Ötekileştirme, "diyalogu ve diyalektiği değil, monologu esas almak ve onu merkeze koymaktır" (Efil, 2016, s.62). Bu noktadan hareketle Descartes'in "Düşünüyorum öyleyse varım" cogitosu, ben'i diyalog ve diyalektikten ziyade, soyut bir monologla var etmesi, belki de ötekileştirmenin felsefi kaynaklarından biri haline getirmektedir.

### 1.1.2. Psikolojik açıdan öteki ve ötekileştirme

Her insan doğup büyüdüğü çevrede kendini tanımlama ve kimlik oluşturma sürecine girmektedir. Kişi bu işlemi yaparken de ilk önce bireysel anlamda kategorizasyon süreci ile başlar. Buradan hareketle “bireyler, bilişsel mekanizmalarının doğal bir sonucu olarak kendilerini ve çevresindeki nesne, kişi ve benzeri uyaranları; benzerlik ve farklılıklar çerçevesinde belirli kategoriler altında toplarlar” (Semerci vd., 2017, s.21). Kendisi ile benzer özelliklere sahip kişi, nesne ve benzeri uyaranlar Ben’i oluştururken, benzer özellikleri barındırmayan farklılıklar, zihinde “öteki” olarak kodlanmaktadır. Bu kodlama sayesinde kişi, yeni durumlarda bireysel kimliğini kıyas yöntemiyle sürekli güncelleme olanağına sahip olur. Zira bu yöntem, kimlik oluşturma yöntemlerinden en önemlilerinden biridir (Reicher ve Hopkins, 2001). “Kişiler, bireysel kimliklerini inşa ederken kendilerini diğer bireylere kıyasla, sosyal kimliklerini inşa ederken ise de diğer gruplara kıyasla oluşturmaktadırlar” (Semerci vd., 2017, s.21). Bu açıdan kimlik inşa etme sürecinde öteki’nin varlığı, önemli bir rol üstlenmektedir.

Bazı psikanalistlere göre ise öteki, psikolojik açıdan kişinin bilinçaltıdır. “Öteki bizim sınırlarımız dışındaki her şeydir. Kendimizi öteki’nin varlığı üzerinden tanımlarız. Dünyayı ötekinin dili aracılığıyla kavrarız. Ayrıca bu dili en derinimizdeki düşünceler için de kullanırız” (Collin vd., 2015, s. 122). Collin’e (2015) göre bilinçaltımız, öteki’nin konuşması ve tezahürüdür. Bu görüşe göre kişi, özellikle ötekiyle kurulan olumsuz ilişkide kendi bilinçaltını bastırmaktadır.

İnsan zihni kendisi ile benzerlik taşımayan kişileri daima öteki olarak şematize etmektedir. Kişinin kendisiyle benzerlik kurmadığı, fikir sahibi olmadığı insanlar hakkında, onlara dair düşüncelerini ön yargı ve stereotipler (kalıp yargı) ile oluşturmaktadır. Şüphesiz ki kişilere ve gruplara dair ön yargı ve stereotiplerin olumsuz olması, kimi durumlarda ötekileştirme, ayrımcılık ve hatta çatışmalara kaynaklık eden bir unsurdur. Ön yargı ve kalıp yargıların olumsuz sonuçlarına odaklanıp, bunları tamamen yok etmek pek mümkün gözükmemektedir. Lipman, insan zihninin sınırlı bir kapasiteye sahip olduğunu ve bu yüzden sosyal çevreden aldığı bilgilerin işlem sürecinde herhangi bir süzgeçten geçmediğini ifade eder. Öte yandan Allport, ön yargının insan doğasının bir parçası olduğu düşüncesini paylaşarak, ön yargıları kendi ifadesiyle “kafamızdaki resimler” olarak nitelemektedir (Lippmann, 1998). Bu konuda Paker (2018) ise şunları söylemektedir:

“Örneğin herhangi bir olay yaşadığımızda olayı inceler değerlendirme yapar ve bir yargıya / karara varırız. Bunu da mecburen çeşitli kısa yollar, kestirimler kullanarak yaparız. Çünkü insan zihni bir bilgisayar gibi algoritmik çalışmaz. Bilgisayar, kapasitesindeki bütün bilgileri, bütün ihtimalleri elden geçirip değerlendirdikten sonra bir sonuca varır. İnsan zihni ise bunu yapma kapasitesine sahip değildir. İnsan zihni kestirme yolları kullanarak çalışır. Kestirince şüphesiz hız sağlar ama hata yapmaya açıktırlar. Bu yapısal kısıtlılık

yüzünden insan rasyonelliği, sınırlı bir rasyonelliktir. ... Bütün bunları bir araya getirdiğimizde, insanın ontolojik olarak yabana atılamayacak derecede irrasyonellik potansiyeline sahip olduğu görülür. İrrasyonellik, ön yargı üretimi ve ayrımcılık için gerekli zemini sunar” (s.43-44).

Ayrıca ön yargı ve stereotiplerin sadece olumsuz olarak kodlanması eksik bir değerlendirme olacaktır. Çünkü insan, kendisiyle yakınlık kurduğu kişi ve kişilere de olumlu anlamda ön yargı ve kalıp yargı besleyebilmektedir. Bu açıdan kimi düşünürler ön yargı ve stereotiplerin insan varoluşunda arızî olmadığını, aksine insan zihninin asal bir parçası olarak varolageldiğini dile getirmektedir (Hogg-Vaughan, 2017).

Ötekileştirmeye kaynaklık eden ön yargının temel bileşenlerini ikiye ayırmak mümkündür. Bunlar; herhangi bir toplumsal grubun üyelerine karşı temeli olmayan inanç ve düşünceler ve bunu destekleyen güçlü bir duygu durumudur (Quillian, 2006). Allport’a (1954) göre ise ön yargı, “bir gruba mensup birine karşı, sadece o gruba mensup olduğu ve bu nedenle bu gruba yakıştırılan sakıncalı nitelikler taşıdığı gerekçesiyle takınılan itici ya da düşmanca tutumdur” (s.36). “Kalıp yargı ise, ön yargının bilişsel parçasıdır ve insan gruplarına dair genel geçer şablonvari inançları içerir. Bir kalıp yargıya güçlü bir duygulanım da eşlik ederse bir tutum olarak ön yargı gerçekleşmiş olur” (Paker, 2018, s.42). Ötekileştirme ve ayrımcılık ise bu tutumların dışı vurumu ve davranış hali almasıyla gerçekleşmektedir.

“Kalıp yargılar bir toplumsal grubun üyeleri arasında yaygın bir şekilde paylaşılan genellemelerdir” (Gürel, 2011, s.107). Kişi karşılaştığı ötekini bu kalıp yargılar sınırında tanımlayarak bir ön yargı geliştirir. Bu açıdan kalıp yargılar, ön yargılara bilişsel temel sağlayan bir konumdadır. Dolayısıyla ötekine karşı bakış açısını oluşturan bilişsel unsur kalıp yargılar, duygusal unsur ise ön yargılardır (Ünlü, 2004). Örneğin “Japonlar tembeldir” önermesi, bir kalıp yargı olarak toplumda tekrarlanan bir bilgi ise, o toplumda yaşayan birey herhangi bir Japonla karşılaştığında onu tanıma gayreti göstermeden, kendisine hazır olarak sunulan kalıp yargılardan yararlanarak, karşılaştığı herhangi bir Japon’a ön yargı geliştirecektir. Bu bağlamda kalıp yargı ve ön yargılar, ötekileştirmelerin psikolojik açıdan ilk basamağını oluşturacaktır.

Allport (2016), ön yargının kişilik üzerindeki işlevsel yönüne dikkat çekmektedir. Ona göre kişiliğin kökeninde dış dünyaya ve kişilere güvensizlik duygusu vardır. Kişi bu dünyayla korkmadan yüzleşemez. Kişi hem kendisi hem de dış dünya ile güven ve huzur içerisinde etkileşim kuramaz. Allport bu durumu “felce uğramışlık” olarak ifade etmektedir. Kişinin böyle bir durumda ihtiyaç duyduğu “koltuk değneği, birçok işlevi yerine getirmelidir. Geçmişteki başarısızlıkları konusunda içini rahatlatmalı, şimdiki davranışın güvenilir rehberi olmalı ve geleceğe bakarken güvenliğini korumalıdır” (Allport, 2016, s. 444). Bu noktada kişinin aradığı koltuk değneği, tüm bunların hepsine cevap veremese de “ön yargı” olacaktır (Allport, 2016).

Ön yargıya kaynaklık eden çeşitli sebepler hakkında farklı yaklaşım ve kuramlar ortaya atılmıştır. Özellikle psikolojik açıdan Theodor Adorno ve arkadaşlarının (1950) yapmış olduğu çalışma, ön yargının kişinin çocukluktan itibaren otoriter bir ebeveyn tarafından yetiştirilmesi

ile doğru orantılı olduğunu saptamıştır. Otoriter kişilik kuramı olarak da bilinen bu çalışmaya göre; otoriter kişiliklerin aşırı itaatkâr bir çocuk yetiştirme eğiliminin, çocuklarda itaat ettiği otorite gibi başkalarına hükmetme arzusu doğurduğunu ortaya koymuştur. Adorno, bu hükmetme arzusunun çocuklarda, ötekilere karşı ön yargılı olma eğilimini artırdığını iddia etmiştir. Ayrıca Adorno (2019), bu iddiası için şunları söylemektedir; “Otoriteye kör bir inanç ile zayıf görünenlere ve toplumsal bakımdan ‘kurban’ olarak kabul edilebilecek olanlara karşı saldırıya hazır oluşun eşzamanlılığı bunun başlıca bir kanıtıdır” (s.248)

İnsan zihninde ön yargıları meşrulaştıran başka bir yaklaşım ise Lerner’in (1977) çalışmaları ile şekillenen “Adil Dünya İnancıdır”. Bu yaklaşıma göre ise insanlar, etrafında olup bitenlerin, kendileri de dahil olmak üzere yaptıkları şeyler ile bunların sonucu arasında bir paralellik olduğuna inanma eğilimindedirler. “Dünyanın özünde adil ve rasyonel bir yer olarak algılanmasının altında psikolojik bir yapının bulunduğu düşünülmektedir” (Paker, 2018, s. 64). Bu bağlamda bu yaklaşım, dünyada yaşanan olumsuzluklara karşı böyle bir inancın psikolojik bir set oluşturduğunu ve böylece insanın tüm bu olumsuzluklara rağmen kendi rutin yaşamına devam edebilirliğini varsayar. Bu açıdan ön yargılarla ötekileştirilen kişi ve gruplar, insan zihnindeki “adil dünya inancı” gereği kolayca meşrulaştırılabileceklerdir.

Ötekileştirmeyi meşru gören bir diğer yaklaşım ise “Ahlaki Dışlama”dır. Opatow’a (1990) göre “Ahlaki olarak dışlananlar hiçlik mertebesinde, gözden çıkarılabilir veya herhangi bir şeyi hak etmeyenler olarak algılanmıştır. Sonuç olarak onlara zarar vermek veya onları sömürmek uygun kabul edilebilir veya adil görünmektedir” (s.1). Öte yandan bu yaklaşıma göre, “insanların ahlaki sezgilerinin kuvvetli olması sebebiyle kendilerinden farklı temelleri vurgulayanlarla empati kurmakta büyük zorluk çektiklerini, daha da ötesi, bu kişileri veya grupları kendileriyle aynı haklara sahip görmekte de zorlanacakları düşünülür” (Semerci, 2017, s.34) Yani birey, içselleştirmiş olduğu yerel ahlâkın evrensel olduğuna o kadar inanmıştır ki, aksi söylemde bulunan kişi veya grupların tüm insanlığa karşı cephe aldığı varsayımı üzerinden, onlara karşı ötekileştirme tavrı geliştirmektedir. Sözelimi pratik hayatta bireylerin inandığı değerlere bağlılığı arttıkça, empati yapamama durumu söz konusudur. Yani bu denklemde ahlaki değerlere olan inanç arttıkça, empati azalmaktadır. Bu kodlamaya göre davranış sergileyen birey, haklı olarak kendi ahlaki inancının yegâne doğruyu temsil ettiğini düşünüp, bu ahlaki temeller dışında kalanları ötekileştirecektir.

Tüm bu yaklaşımlardan hareketle ortaya çıkan sonuç, kişinin öteki’ne olan bakışı ve bu bakışın olumsuz olması ile gerçekleşen ötekileştirmenin altında, bilişsel ve duyuşsal süreçlerin oldukça etkili olduğudur.

### **1.1.3. Sosyo-Politik açıdan öteki ve ötekileştirme**

Yirminci yüzyılda yaşanan Dünya Savaşları’nın etkisi ile beraber, Ulus-Devletlerin inşa etmiş oldukları biz’lik kimliği ve yine bu devletlerin kendi varlıklarının meşruiyetini sağlama adına

işlevsel gördükleri öteki kimliği, toplumsal bir kesimi temsil ettiğinden, özellikle sosyolojik ve politik açıdan üzerinde durulması gereken bir konu haline gelmiştir.

Sosyolojik açıdan öteki: “Bir kültür veya toplumda dışlanmış ve ötekileştirilmiş insan tekine işaret etmektedir” (Cevizci, 2002, s. 795-796). Buradaki insan kimliği, “eğer kişi, grup, toplum ya da toplulukların kimsiniz / kimlersiniz? sorularına verdikleri yanıtlar çerçevesinde tanımlanıyorsa, taşıyanları tarafından bilinçli eylemler neticesinde yapılandırılan bir aidiyet gösterene dönüşüyor demektir” (Parlak, 2015, s. 29). Bu açıdan ötekileştirilen kişi, kendi kişilik özellikleri dolayısıyla değil, ait olduğu toplumsal ve kültürel referansları sebebi ile ötekileştirilmektedir. “Aidiyet göstereni çerçevesinde hem *biz* hem de *öteki*, toplumsal ve kültürel alanda belli bir yere yerleştirilmektedir” (Parlak, 2015, s. 29). Genel anlamda sosyolojik olarak çoğunluğu oluşturan grup “Biz” e, azınlığı oluşturan grup ise “Öteki” ye işaret etmektedir. Buradaki anahtar kavram, hiç şüphesiz ki aidiyet kavramıdır. Aidiyet, doğuştan gelebildiği gibi sonradan da şekillenebilmektedir. Sözelimi çoğunluğu oluşturan bir mezhep üyesi olarak değil de azınlığı temsil eden başka bir mezhep üyesi anne-babadan dünyaya gelmek, aidiyet kavramının doğuştan geldiğine örnek teşkil ederken, politik açıdan bir partiye üye olmak ise, sonradan kazanılan bir aidiyet olarak belirlemektedir. Bu açıdan sosyolojik olarak “öteki”, azınlık olarak da ifade edilebilir.

Felsefi ve psikolojik açıdan değinilen ben’in, kendisini var edebilmesi ve değerli kılabilmesi için gereksinim duyduğu öteki, sosyolojik açıdan, bilhassa da politik açıdan aynı gerekçelerle varlığı elzem olana işaret etmektedir. Parlak (2015) bu durum için şunları söylemektedir:

“...çoğunluğu oluşturan biz’in, kendini meşrulaştırabilmesi için gerekli ve soyut bir kategori olarak ötekinin sürekli olarak yeniden tanımlanması ve anlamlandırılması gerekmektedir. Bu zorunluluk, özellikle kriz anlarında Öteki’nin yeniden tanımlama uğraşısını daha da elzem kılmaktadır. Çünkü meşruiyeti sarsılan çoğunluğun kendini sabitleyebilmesi, yoğun bir öteki’lik inşası dolayısıyla mümkün olabilmektedir” (s. 27).

Sosyolojik ve politik açıdan öteki’nin olumsuz algılanması ve bu sürecin ötekileştirmeye evrilmesi, belki de günümüz modern toplumların en önemli sorunu haline gelmiştir. Buradan hareketle toplumsal ötekileştirme; “dış grup hakkında olumsuz bir sosyal temsili geliştirmekle alakalıdır” (Arar ve Bilgin, 2010, s. 5). “Her grup kendi öz değerlilik duygularını korumak ve benlik saygısını yükseltmek maksadıyla aidiyet grubunu olumlu, öteki olanı ise olumsuz özellikleri ile anlamlandırmaktadır” (Parlak, 2015, s. 32). Başka bir tanıma göre ise ötekileştirme (alterofobi); “aynı toplumdaki gruplara karşı duyulan antipatidir” (Karateke vd., 2022, s. 10). Bu anlamda ötekileştirmenin zenofobiden (yabancı düşmanlığı) farklılığının altı çizilerek, kavramın heterojen toplumların bir özelliği olduğu vurgulanmaktadır.

Sosyo-politik açıdan ötekileştirmeye kaynaklık eden birçok unsur bulunmaktadır. Daha önceki başlıklarda değinilen ön yargı ve stereotipler, burada da geçerlidir. Ancak özellikle sosyo-politik ötekileştirme söz konusu olduğunda, etnik, dini, kültürel ve ideolojik aidiyetlerle birlikte ekonomik tehdit algıları, bunların en önemlilerini oluşturmaktadır.



Etnik, dini, kültürel ve ideolojik aidiyetler, kişiye tek doğruyu temsil ettiği inancını vermesi açısından, diğerlerinin yanlış yol üzerinde olduğu denklemi oluşturmaktadır. Burada öteki'lerin hangi gerekçelerle yanlış temsil ettikleri önemli değildir. Kendi sosyolojik aidiyetlerinin yegâne doğru olduğuna olan inanç, otomatik olarak diğer aidiyetler hakkında bilgi sahibi olunmasına gerek duymadan yanlışlamayı doğuracaktır. Böyle bir yaklaşım ise, sürecin ötekileştirme ile sonuçlanmasını kaçınılmaz bir hale getirmektedir. Bu konuda oldukça farklı coğrafyalardan, farklı ırk, din ve ideolojilerden örnekler vermek mümkündür.

Bazı Hristiyan grupların Müslüman Türkler için “deccal” tasviri (İnalçık, 2020), Nazi Almanya'sının Yahudiler üzerindeki politikaları, kimi Müslüman kesimlerce Yahudilerin topyekûn “siyonist” olarak damgalanması, Amerika'da bir zamanlar siyahlara uygulanan ırkçı yaklaşımlar ve Soğuk Savaş kısırcısındaki kapitalist-sosyalist ideolojiler, her daim kişilerin temsil ettiği sosyolojik aidiyetin yegane doğruyu temsil ettiği inancı ile paralel gelişmelerdir.

Sosyolojik aidiyetlerin kaynaklık ettiği politik zeminde gerçekleşen ötekileştirmeler de 21. Yüzyılın belki de en önemli toplumsal problemlerinden birisi haline gelmiştir. Bu açıdan Düzen (2015), ötekileştirmeyi şöyle ifade etmektedir;

“Sıradan insanların oluşturduğu büyük yığınların bilinç dışı öğrenmelerle edindiği, gündelik hayatın olağanlaşmış davranışlarında gözlenmiyor sadece. Dünyanın her yerinde son derece bilinçli ve planlı-programlı hareket eden ayrımcılık örgütleri bulunuyor. Geçmişten bugüne ayrımcılığı resmi politika olarak sürdüren, hatta varlığını bu resmi ayrımcılığa dayandıran devletler bu örgütlerin başında geliyor. Yine pek çok devlet kendisini kâğıt üstünde ayrımcı diye tanımlamıyor olsa bile, açıktan açığa ayrımcı yasalarla yönetiliyor. Ayrımcılığa yasalarında açıkça yer vermeyen devletler ise ayrımcı yorum ve uygulamalara karşı yasal ve politik önlem almıyor. Programını ayrımcılık üzerine kurup geliştirmiş siyasi partiler güç kaybetmiyor, güç kazanıyor” (s. 147).

Yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle, Modern-Ulus devletlerin kendi meşruiyetlerini sağlama adına “öteki”ye ihtiyaç duydukları genel bir kanıdır. Bu bağlamda kontrol ettikleri kitle üzerindeki iktidar gücünü, “öteki”nin tehdit algısı ile canlı tuttukları bir gerçektir. Politik anlamda öteki'nin her an bize zarar verebilecek, amacının bizi yok etmek olacağı, fırsatını bulduğunda bunları yapmaktan bir an bile çekinmeyeceği tasviri, politik aktörler tarafından sıkça dile getirilen bir strateji haline gelmiştir. Bu söylenene makro örnek bağlamında ‘Soğuk Savaş’ dönemi yapılan politikalar örnek olarak gösterilebilir. Nitekim bu dönemde Dünya ikiye bölünmüş, her bir tarafta kalan ülke politikacıları, tüm uygulamalarını öteki'nin tehdit algısı üzerine inşa etmiştir. Benzer şekilde Amerika'nın Irak'ın işgalinde kullanmış olduğu söylem de öteki'nin tehdit algısı üzerine olduğu göze çarpmaktadır. Bir diğer örnek ise Nazi Almanyası'nın Yahudiler üzerine inşa etmiş olduğu politikalarıdır. Her bir örnekte de görüleceği gibi, politika vasıtasıyla öteki, şeytanlaştırılmış, bu şeytana karşı yapılacak her türlü politika meşru görülmüştür. Bu sayede ‘politik öteki’, iktidarların her başları sıkıştığında müracaat edecekleri bir nesne haline dönüşmüştür.

“Ötekinin şeytani bir varlık olarak kodlanması her türlü beladan, sorundan, kaostan, krizden kısacası her türlü kötülükten sorumlu tutulması demektir. Zira böylesi bir şeytani öteki’den her ne gelirse gelsin, şer eksenli olduğu içselleştirilmiştir” (Parlak, 2015, s. 37). Zizek (1996) ise bu tehdit algısının kurgusallığından bahsederek, böyle bir tehdidin olmadığı halde bu algıyı bilerek toplum üzerinde yaygınlaştırmanın, politik aktörlerin insanları ve sistemi kolayca kontrol etmeye yaradığını belirtmektedir. Bir tehdit söz konusu olmadığı halde, tehdit ve buna bağlı olarak korku hali üretmek, düzenin sahiplerine bir yandan bireylerin davranışlarını düzenleme ve kontrol etme olanağı sunar, diğer yandan da öteki’ne karşı ciddi bir anksiyeteye yol açar (Kerestecioğlu ve Öztan, 2014).

Tüm bu değerlendirmeler üzerine şunu söylemek gerekir ki öteki, politik söylemde sürekli canlı tutulması gereken bir nesne durumundadır. Bu açıdan her ne kadar öteki’ye karşı uygulanan ötekileştirme ve daha şiddetli eğilimler söz konusu olsa da öteki’nin tamamen yok edilmesi düşünülemez. Zira topluma bu tehdit algısının sürekli olarak yansıtılması gerektiğinden, öteki’nin varlığı politik açıdan hayati derecede önem arz etmektedir. Nitekim “Hitler’e Yahudilerin imha edilmesini arzu edip etmediği sorulduğunda, Hitler şöyle cevap vermiştir: Hayır... İmha edersek onları icat etmemiz gerekecektir” (Hoffer, 2020, s. 118). Benzer bir yaklaşımı da Hitler’in Propaganda Bakanı olan Göbels sergilemektedir. Kendisine atfedilen “geriye kalan tek Yahudi’nin koruma altına alınmasına dair argümanı” (Parlak, 2015, s. 38), tam da bu noktaya işaret etmektedir.

Politik ötekileştirmenin en şiddetli tezahürlerinden birisi, hiç şüphesiz ki savaşlardır. Savaşlarda da insanlar, öteki’ne karşı tek başlarına yapamayacakları birçok ahlak dışı fiili, kitle duygusunun vermiş olduğu güvenle pekâlâ yapabilmektedirler. Bu konuda Tolstoy (2006), *Savaş ve Barış* adlı romanında savaş anında öteki’ne yapılanları şöyle tasvir eder;

“Milyonlarca insan birbirine karşı, dünyanın bütün mahkemelerinin asırlarca uğraşalar kayıt altına alamayacakları sayısız suç işledi. Birbirini aldattı, ihanet etti, hırsızlık, sahtekarlık, kalpazanlık, yağma, kundakçılık yaptı, cinayet işledi ve bunları yapan insanlara suç işlemiş gözüyle bakılmadı” (s.3).

Bu tasvirdeki önemli nokta, insanların kitlesel olarak yapılan suçlara suç gözüyle bakmamasıdır. Böyle bir anlayışın ahlaki dezenformasyonu beraberinde getirmesi ise kaçılmaz gözükmektedir. Tüm bu değerlendirmelerle birlikte ortaya çıkan tablo şudur ki, Politik açıdan “öteki ve ötekileştirme”, iktidarların meşruiyetini sağlamak, otoritelerinin tehlikeye düştüğü kriz anlarında bu meşruiyeti tekrar temin etmek ve bu sayede kitleleri kontrol altına almayı sağlamaktadır. Bu açıdan “öteki ve ötekileştirme” kavramları yok edilmemesi gereken, ancak sürekli olarak toplum nezdinde canlı tutulması elzem olgular olarak konumlandırılmaktadır.

Sonuç olarak öteki ve ötekileştirme gibi kavramların tanımlaması yapılırken, grup aidiyetlerinin sıkça dile getirilmesi, Sosyoloji biliminin Psikoloji bilimi kadar bu kavramlarla ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir. Sosyolojik açıdan öteki ve ötekileştirme kavramlarını ele alan ve bu kavramların sosyolojik sebepleri ile ilgilenen birçok yaklaşım ve kuram geliştirilmiştir. Özellikle gruplar arası ilişkiler bağlamında literatürde bu kavramlara

hak ettiği yer verilmiştir. Öte yandan gruplar arası ilişkilerde yaşanan problem ve çatışmaları çözmeye yönelik de farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Çalışmanın bir sonraki bölümünde bu yaklaşımlar etraflıca ele alınacaktır.

## **1.2. Gruplar Arası İlişkiler**

### **1.2.1. Grup ve grup çeşitleri**

Grup fenomenine ait ilk yaklaşımlar kişisel davranışlardan farklı olarak, grup aidiyetinin kişiye farklı bir davranış örüntüsü getirdiği yönündedir (Vanbeselaere, 1999). Grup terimini de içerecek bir şekilde kitle kavramı üzerinde duran Le Bon (2020), bu kavramı şöyle tanımlamaktadır: “Kitle sözcüğü en genel anlamıyla milliyetleri, meslekleri ya da cinsiyetleri ne olursa olsun, onları bir araya getiren tesadüflere bakılmaksızın her türlü topluluğu ifade eder” (s. 21). Le Bon’a göre grup aidiyeti, sosyal düzen ve normların kırmızı çizgilerini aşındırdığı ve kaldırdığı için, üyelerin sergilemiş olduğu davranışlar, içgüdüsel dürtülerin etkisi altındadır. Benzer bir yaklaşım sergileyen Freud (2014) ise, grup içinde olmayı şöyle tanımlamaktadır: “Bireyin bilinçaltında yatan bastırıldığı içgüdüsel dürtülerden kurtulmasına olanak vereceğini söylemek yeterlidir” (s. 13). Grup üzerine analizler ortaya koyan bir diğer isim ise, McDougall’dır. O, bu konuda, grup içerisindeki bireylerin etkileşimlerinin, diğer kişilerin etkileşimlerinden farklı ve bağımsız bir psikolojik nitelikler taşıdığını öne sürmektedir (Vanbeselaere, 1999). Her üç düşünür de grup aidiyeti ile davranış sergileyen insan psikolojisinin, bağımsız davranış sergileyen insanınkinden ayrıştığını dile getirerek, grup fenomeninin kişide oluşturduğu psikolojik süreçlere işaret etmiştir.

“Grup kavramı özellikle 18. yüzyılın başlarında sosyal bir anlam kazanmıştır. Kelimenin etimolojik olarak hangi kökten geldiği tam olarak bilinmemekle beraber, Birou’ya göre grup kelimesi İtalyanca Gruppo’dan gelmektedir” (Tutar, 2016, s. 280). Sosyolojik açıdan grup, insan hayatının büyük bir kısmını kapsayan, kişinin kendini ifade etme biçiminden sosyalleşmesine, sevinçlerinden üzüntü biçimlerine, duygu ve düşüncelerinden davranış kalıplarına kadar, karakter özelliklerini belirleyen bir organizasyondur. “Ait olduğumuz gruplar, konuştuğumuz dili/aksanı, sahip olduğumuz tutumları, benimsediğimiz kültürel pratikleri, aldığımız eğitimi, refah düzeyimizi ve nihayet kim olduğumuzu belirler” (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 286). Bu açıdan kişinin grup dışı özerk alanı oldukça sınırlıdır. Tutar’a (2016) göre ise grup; “ortak normları paylaşan, aralarında farklı rollere sahip, ortak amaç doğrultusunda birbirleriyle iletişim içinde bulunan en az üç kişiden oluşan insan topluluğudur” (s.280). Bu noktadan hareketle sosyal grup; üyelerinin az veya çok ilişki içerisinde olduğu, birbirlerinin bir grup oluşturduğunun farkında olan bireylerden müteşekkildir (Newman, 2013).

Her insan, içinde doğduğu ve büyüdüğü toplumun bir parçası olarak kimlik ve kişilik kazanmaktadır. Toplum içerisinde bulunan kimi gruplar, insanlara bir kimlik vermesi açısından başat bir rol oynamaktadır. Cooley ve Mead’in ortaya koymuş oldukları “sembolik

etkileşimcilik”, kişinin kimlik kazanma sürecinde toplumsal yapı ve insanın, karşılıklı olarak ilişki içerisinde olduğunu öne sürmektedir (Farberman, 1985). Toplumun önemli parçalarından birisi olan gruplar ise, bu etkileşimin merkezinde yer alan yapılardır. Kişiyeye doğduğu andan itibaren çevresi, dini, dili, ırkı, gelenek ve görenekleri içinde bulunduğu grup tarafından verilir (Allport, 2016).

Genel olarak grupların bazı özellikleri mevcuttur. Bunlardan en önemlisi inanç ve düşünce birliğidir. Bunun yanı sıra yaş, cinsiyet, ırk gibi unsurlar da kimi zaman ana bileşen olmaktadır. Gruptaki bu homojenliğin kaynağı iki sebeptir. Birincisi kişi kendisi gibi olan kişilerin oluşturduğu gruba katılma eğiliminde olması, ikincisi ise grubun yapısı gereği oluşturduğu roller, normlar, statüler ve dayanışma gibi nitelikleridir (Tutar, 2016).

Hemen hemen her grupta var olan bu özellikler, grubun işleyişi ve devamı için oldukça önemlidir. Roller; gruptaki kişilerin nasıl davranış sergilemeleri gerektiğini belirtirken, normlar; tüm grup üyelerinin uyması gereken kurallar olarak ifade edilmektedir. Statü ise; grup üyelerinin sosyal olarak konumlandırılmış yeri ve saygınlığı olarak tanımlanır (Tutar, 2016). Bu açıdan statülerin grup normu ve rollerine uyma açısından motive edici bir önemi vardır. Kişinin belli bir statüye erişmesi, grup normlarına sıkı sıkıya bağlı olmasıyla yakından ilişkilidir. “Grup normlarının oluşumu için gerekli bir koşul, ortak güdüler ve sorunları olan bireylerin belirli bir süre boyunca etkileşimde bulunmalarıdır. Aksi bir durumda kişi tek başına norm oluşturamaz” (Sherif ve Sherif, 1996, s. 240).

Grup içerisinde örtük bir norm olan dayanışma ise, grupların varlığını devam ettirebilmek ve grup verimliliğini artırmak için hayati önem taşır. Bu bağlamda tüm gruplar, üyelerine sıkı sıkıya dayanışma içerisinde olmayı salık verir. Bauman, grup yapısının özünde “aynılık” olduğunu belirterek, bu aynılığın özünde ise, öteki’nin olmadığını ifade eder. Ötekilerin tam da farklı oluşları sebebiyle istenmeyen bir sürpriz ve kötülük yapabilme potansiyelleri, grubu bir arada tutan temel etmendir. Öteki’den farklı bir konumda değerlendirilen “yabancı” ise, belirsizlik korkularını ve şüphelerini getirmesi açısından daha işlevseldir. Belirsizliğin getirmiş olduğu tedirginlik, yabancıнын olabildiğince düşmanlaştırılmasına ve saçma bir yaratık haline getirilmesine imkân vermektedir. Böyle bir tehditten korunma, grup dayanışmasını daha sağlam olarak gerektireceğinden oldukça önemlidir. “Korkuların yoğunluğu düşünüldüğünde, hiç yabancı yoksa bile icat edilmelidir” Bu anlamda grup dayanışması, “güvenli olmayan bir dünyada güvenlik arayışıdır” (Bauman, 2020, s. 122).

Genel olarak sosyal hayatta insanların gruplaşmasının doğasında birçok sebep bulunmaktadır. Bu sebepler aynı zamanda grupların oluşma nedenleri arasında da gösterilebilir. Bu sebeplerin başında “dış etkenler, insan doğasından kaynaklanan etkenler ve kişinin tek başına ulaşamayacağı hedeflere ulaşma” (Tutar, 2016, s. 295) gibi başlıklar gelmektedir.

*“Dış Etkenler:* Grupların oluşumunda çeşitli fiziksel ve toplumsal etkenler rol oynar: Fiziksel etkenler arasında kişilerin yaşadıkları ortamın kalabalığı ve mimari özellikleri öne çıkar. Yaşanılan ortamın mimari yapısının grup oluşumuna

etkileri 1968 yılında yapılmış olan Festinger'in araştırması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Festinger ve arkadaşları, dairelerin yan yana dizildiği yerleşim birimleri ile U biçiminde dizildiği yerleşim birimlerini karşılaştırmışlardır. Bu iki yerleşim tipi arasında grup oluşumuyla ilgili farklılıklar bulmuşlardır. U biçiminde yerleşmiş dairelerde oturanlar arasında grup normlarının, yan yana dairelerde oturanlardan daha kolay oluştuğu ve daha etkili olduğu görülmüştür. U şeklinin iç kısmında kalan avluya açılan dairelerde bireylerin birbirleriyle karşılaşma sıklığı daha yüksek ve fiziksel mesafe daha az olduğundan, grup oluşumu çok daha kolay gerçekleşmiştir. U harfinin uç kısmında kalan ve avluya bakmayan evlerde oturanlar da ise gruba katılım oranının daha düşük olduğu tespit edilmiştir.

Grup oluşumunu etkileyen toplumsal etkenlerin başında tabakalaşma gelir. Tabakalaşmanın katı olduğu toplumlarda farklı katmanlardaki kişilerde bir etnik bilinç veya sınıf bilinci ortaya çıkabilir. Örneğin Yahudilerin kendilerini farklı görmeleri etnik özellikler nedeniyle bir grup oluşumuna örnektir. Diğer yandan işçilerin oluşturdukları gruplar ise sınıf bilinci sonucunda oluşan gruplardır. Bu grupların ortak özellikleri üyelerin kendi gruplarının durumunu iyileştirmek amacıyla bir araya gelmeleridir. Toplumun yapısı farklı katmanlardan gelen kişilerin gruplara katılımını ve grup içindeki rollerini etkiler. Örneğin ırk ayrımı olan ülkelerde zencilerin beyazlar tarafından oluşturulan gruplara katılımı mümkün değildir. Irk ayrımı olmayan ülkelerde ise genellikle düşük konumlu ırkın üyeleri karışık gruplarda alt konumlarda yer alırlar. Ataerkil toplumların siyasi partilerinde kadınlara yönetim kadrolarında değil de kadın kolları gibi oluşumlarda yer verilmesi de toplumsal yapı-grup ilişkisine örnektir.

*İnsan Doğasından Kaynaklanan Etkenler:* Evrim kuramından etkilenen sosyal bilimciler, insanın grup içinde yaşamasının başlıca sebebinin soyunu sürdürme olasılığını artırmak olduğunu ileri sürmüşlerdir. Grup içerisinde bulunan hayvanlar ortak avlanabildikleri için yemek bulmak için daha az çaba harcarlar ve diğer hayvanların saldırılarına grup olarak karşı koyabilirler. Bu durum da hayatta kalmalarını ve soylarını devam ettirmelerini kolaylaştırır. Bu faydalar toplum içinde yaşamının insanın da doğasında olduğunu kanıtları olarak gösterilmiştir. İnsanları birbirleriyle ilişki kurmaya iten bir diğer sebep ise toplumsal gerçekleri belirleme eylemidir. Festinger, fiziksel gerçek ve toplumsal gerçek kavramlarını birbirinden ayırmıştır. Toplumsal gerçek, başkalarının görüş ve davranışlarıyla belirlenir ve düşünce birliği sonucunda ortaya çıkan bir kavramdır. Özellikle ilk kez karşılaşılan ve belirsiz durumlarda insan ne hissetmesi, nasıl davranması gerektiğini ancak diğerlerine bakarak öğrenebilir.

*Tek kişinin ulaşamayacağı hedeflere ulaşmak:* Bireylerin yalnız başlarına ulaşamayacakları ancak grup halinde çalışılırsa ulaşılabilecek bazı sonuçlar vardır. Aynı işin kısa süre içerisinde çok kez tekrarlanmasını gerektiren ya da bir kişiyi aşan bilgi ve becerinin kullanılması gibi durumlarda, grup oluşturarak çalışmak kaçınılmazdır. Ayrıca bir karar alınacağı zaman bunun grup halinde görüşülmesi tek kişinin alabileceğinden daha doğru uygun kararlar alınmasını sağlayabilir" (Tutar, 2016, s. 294-295).

İnsanların var olan gruplara dahil olmaları için, çekici ve itici unsurların rol oynadığı bilinmektedir. "Örneğin fiziksel yakınlık, grup oluşumuna katkıda bulunabilir. Aynı fiziksel mekânı paylaştığımız kişilerden hoşlanma ya da en azından onlara katlanma eğilimi" (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 318) ön plandadır. İnsanların koymuş oldukları hedeflere ulaşmak için gayretlerinin yetersiz olduğu durumlarda da gruplara dahil oldukları bilinmektedir. Örneğin

mültecilerin sosyal düzeni bozduğu yargısını taşıyan bir insan, kolaylıkla göç ve mülteci karşıtı bir gruba, bir sivil toplum kuruluşuna veya bir siyasi partiye üye olabilmektedir.

İnsanların bir gruba dahil olmasına etki eden bir diğer unsur ise, insanın yalnız kalmaktan duyduğu endişe ve diğer insanlarla kurulan etkileşimin verdiği haz duygusudur. (Hogg ve Vaughan, 2017). İnsanın kendisini farklı korkularından dolayı kişisel koruma altına almak için gruplara dahil olması da bir diğer sebeptir. Kişinin sırf kalabalık olmanın vermiş olduğu yenilmez bir kudrete kavuşma isteği de kişiyi kolayca bir gruba dahil etmektedir (Le Bon, 2020).

Nitekim Sanford (2006), özellikle Orta Çağ'da yerleşmiş olan insanların aidiyet duygularını kaybedişinden beri, yani özgür bireyler olmanın getirmiş olduğu sorumluluklardan kaçma adına, belirsiz bir süreç içerisinde girdiklerini düşünmektedir. Ona göre insanlar, bilinçaltlarındaki bu sorumluluktan kurtulma isteğini, yetkeye boyun eğerek ve aidiyet duygularına sığınarak gidermektedirler. Benzer bir düşünceyi de Bauman (2020) paylaşmaktadır. Ona göre ise herhangi bir gruba veya cemaate dahil olmak, hayatın doğal bir gereksinimidir. Bauman (2020) bu sürecin insanlar üzerinde nasıl işlendiğini şöyle örneklendirmektedir:

“Hevesli izleyicilerin, ilgi odağı olan kişilerin aleni itiraflarında bulmayı umdukları şey, onların çok aşına kendi yalnızlıklarının sadece çekilir olması değil, biraz beceri ve bir nebze şansın da yardımıyla işe yarar şekilde kullanılabilmesinin de verdiği rahatlamadır. Oysa ünlülerin itiraflarına kulak misafiri olan izleyicilerin ödülü, öncelikle, çok özlenen aidiyet duygusudur: her geçen gün (“hemen her dakika”) onlara vaat edilen şey, bir ait olmama cemaati, yalnızlığı sevenlerin bir birlikteliğidir. Mutsuz çocukluk hikayelerini, depresyon dönemlerini ve dağılan evlilikleri dinleyerek yalnız olmanın büyük bir topluluğa dahil olmak anlamına geldiğini ve tek başına mücadele etmenin onları bir cemaat haline getirdiğini düşünerek moral kazanırlar” (s. 74-75).

Bu anlamda bir aidiyet duygusu arayışına girmek güvenlik arayışı içerisine girmekle eşdeğerdir. Bu sağlanan güvenliğin bedeli ise özgürlük cinsinden ödenir (Bauman, 2020).

İnsanların herhangi bir gruba katılma sebeplerini Yüksel (2006) ise şöyle sıralamaktadır:

- 1- “Bireylerin birbirleriyle yakınlık sağlama isteği
- 2- Ortak çıkarlar ve ortak değerleri paylaşmaları
- 3- Ekonomik nedenler
- 4- Güvenlik
- 5- Sosyal saygınlık kazanma
- 6- Kendini gerçekleştirme isteği
- 7- Grup faaliyetlerinin çekiciliği
- 8- Grubun amaçları” (s. 247).

Bu noktadan hareketle sosyal bir varlık olan insan, farklı sebeplerden dolayı yukarıda sayılan maddelerden kendisine hitap eden biri doğrultusunda bir gruba katılım sağlamakta, grup aidiyeti sayesinde psikolojik ve sosyolojik ihtiyaçlarını karşılamaktadır.

Sosyal psikoloji literatüründe grupların sınıflandırılması ile ilgili farklı tipolojiler geliştirilmiştir. “Toplumsal grupları sınıflandırmada uygulanabilecek birçok kriter vardır. Grubun kuruluş amacı, grup üyeleri arasındaki ilişkilerin karakteri, ilişkilerin kişisel olup olmadığı, grubun genişliği ve grubun var olma süresi” (Gönüllü, 2001, s. 192) gibi başlıklar bunlardan bazılarıdır. Bu kriterlerin belirlediği sınıflandırmaları aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür.

**Formel Gruplar:** Rasyonel bir şekilde oluşturulan gruplardır. Üyelerin davranışlarını grup normları belirler. Belirli amaçları gerçekleştirmek için oluşturulan gruplardır (Gönüllü, 2001). Sivil toplum kuruluşları ve sendikalar bunlara örnektir.

**İnformel Gruplar:** Bu gruplardaki üyeler arasında gerçekleşen etkileşim, formel gruptaki gibi belli kurallara ve amaçlara matuf olmayıp, yakınlık, bağlılık ve sosyal ilişkilerin yön verdiği bir biçimdedir (Kaynak, 1995). Akraba ve arkadaş grupları bu gruplara örnektir.

**Birincil Gruplar:** Yakınlık ölçütlerinin baz alındığı bu tasnife göre; birincil gruplar, üyelerin doğal yollarla etkileşime girdiği, duygusal olarak bağlılıkların yürüdüğü, üç veya daha fazla kişiden oluşan gruplardır. Kişiler arasındaki ilişki, samimi ve yüz yüzedir. Grupta “biz bilinci” hakimdir. Kişinin şahsi düşünceleri grup amaçları doğrultusunda erimiştir. Kişi aidiyet duyduğu gruba özdeşleşmiştir (Tutar, 2016).

**İkincil Gruplar:** Birincil gruplardan farklı olarak kişi, bu gruplara gönüllü ve belli bir amaca yönelik girse de benliğini tamamen kaybetmemektedir. Üyeler arasındaki ilişkiler daha resmi ve kurallarla düzenlenmiştir. Ortaklık duygusu hakimdir. Bu gruptaki ilişkiler, kişinin sosyal hayatının sadece bir kısmını ilgilendiren ilişkilerdir (Tutar, 2016).

Nitelikleri baz alındığında birincil gruplar ile informel gruplar, İkincil gruplar ile formel grupları birbirine benzetmek mümkünse de tam olarak birbirlerini karşıladığı söylenemez. Zira Cooley’in yapmış olduğu birincil ve ikincil grup tasnifinin, formel ve informel grup tasnifinden farkı, birincil ve ikincil gruplar yukarıda da değinildiği gibi yakınlık ölçütüne göre yapılmış iken, formel ve informel grup tasnifinin ise, grup biçimlerine göre yapılmış olmasıdır. Bu açıdan kişi, siyasi bir partiye üye olduğunda, siyasi parti biçimsel olduğu için, yani belli bir amaç ve kurallar doğrultusunda hareket ettiği için formel bir gruptur. Ancak kişi, bu siyasi parti içinde adeta benliğini kaybeder derecede özdeşleşme hissediyorsa, o kişi için siyasi parti birincil bir gruptur.

Başka bir tasnif ise, gruba üyelik açısından değerlendirilen “üyelik grubu” ve “referans grubu”dur.

**Üyelik Grubu:** Kişilerin halen içinde birtakım faaliyetlerde bulunduğu, aidiyet hissettiği gruplardır. Kişi birden fazla üyelik grubuna sahip olabilir. Bireyin ilişkilerine devam ettiği aile ve arkadaş grubu gibi gruplar üyelik gruplarını oluşturmaktadır (Eren, 1984).

**Referans Grubu:** Bireylerin üyesi olmadığı ancak yakınlık hissettiği ve bu yönde çeşitli gayretler gösterdiği gruplardır. “Bu gruplar bireyin ideali olan ve bir an önce üyesi olmaya çaba gösterdiği gruplardır” (Tutar, 2016, s. 299). Bu açıdan referans grupları kişinin düşünce ve davranışlarına canlılık ve dinamizm katar. İşçi haklarını olabildiğince iyi savunan bir sendikanın, üyesi olmayan kişilerin de sempatisini kazanması buna örnektir. Kişilerin bu sempati sayesinde işçi hakları konusunda düşünce ve davranışlarını bu sendikanın tutumuna göre belirlemeleri, bu grubun işleyiş biçimini yansıtmaktadır.

Yukarıda belirtilen grup tasniflerinden farklı olarak Fichter (1994), temel gruplar olarak adlandırdığı ve evrensel bir yönünün olduğunu vurguladığı gruplardan bahseder. Ona göre bu gruplar: “aile grubu, eğitim grubu, ekonomik gruplar, siyasal gruplar, dini gruplar ve boş zaman değerlendirme gruplarıdır” (s. 57-59).

Gruplar arası davranışı belirlemesi açısından önemli olan bir diğer tasnif ise iç grup-dış grup ayrımıdır. Allport (2016), iç grubun tanımlamasını yapmanın güç bir olgu olduğundan söz ederek, aidiyet duygusunun güçlü olduğu, kişinin özdeşleşme seviyesinin yüksek olduğu gruplara işaret eder. Ona göre iç grubun ilk adresi içinde doğup büyüdüğümüz aile ve çevredir. İnsan iç grup üyelerinin tamamını doğrudan tanıyamaz. Yakın aile ve akraba üyeleri dışındaki kişileri aidiyet duygusu simgeler. O kişiler ile ilgili kanaat, kulak dolgunluğu ile kazanılır. Ancak yine de bu şifahi bilgiler kişinin iç grupla özdeşleşmesinin önemli bir parçasıdır. Kişi böylece gelenek ve kültürünü, vatanseverliği ve milliyet gururunu bu simgelerle öğrenir. Bu açıdan iç grup, insanın doğduğu andan itibaren ebeveynlerinin sahip olduğu, özdeşleşme bilincinin yüksek olduğu aidiyetlere işaret eder.

Dış grup ise, üyesi olunmayan, yer yer iç grupla rekabet düzleminde değerlendirilen bir konumdur. Allport’a (2016) göre “her hat, çit ya da sınır, içi dıştan ayırır. Dolayısıyla dar anlamda iç grup, her zaman benzer bir dış grubun bulunduğu anlamına gelir” (s. 75). Özdeşleşme derecesinin yüksek olduğu, yani kişinin kendi iç grubuna olan bağlılığının dış gruba olan olumsuz bir tutum geliştirip geliştirmediği tartışmalıdır. Ancak birçok sosyal bilimci, aile grubundan uluslara kadar birçok grubun “ortak düşmanı” olduğu için var olabildiklerini iddia etmişlerdir (Allport, 2016).

Machiavelli’nin, iç grup üzerindeki düzeni sağlamak adına ortak bir düşman yaratma argümanı ve Hitler’in Yahudi tehdit algısını aslında nazilere olan desteği artırma adına işlevsel bir hale getirdiği düşüncesi, sıklıkla dile getirilen değerlendirmelerdir. Sosyal bütünleşmenin ortak bir düşmana olan ihtiyacı yönündeki analizler, William James’i (1995) derinden etkilemiştir. Kaleme aldığı “*The Moral, Equivalent for War*” adlı deneme, özellikle gençlerdeki savaşa yatkınlığı incelemesi açısından önemlidir. Bu açıdan James, insanlardaki yüksek düşman algı seviyelerini başka insanlara değil, hastalıklara ve yoksulluklara karşı kullanmalarını tavsiye etmiştir.



### 1.2.2. İç grup kayırmacılığı ve dış grup ayrımcılığı

Daha önce belirtildiği üzere, iç grup içerisindeki özdeşleşme derecesi arttığında kişi, kendi grubuna özel bir önem atfetmekte ve kendi grubuna tehdit olarak gördüğü dış gruplara karşı da hoşgörüsüz olabilmektedir. Bu açıdan kişinin “kendi grubunu kayırması en geniş anlamıyla kişilerin kendi gruplarını duygu, düşünce ve davranışlarıyla kayırmalarıdır. Ayrımcılık da aslında kendi grubunu kayırmaktır” (Hortaçsu, 2007, s. 91). Daha genel anlamıyla ayrımcılık, kişinin kendi grubu dışındaki gruba uyguladığı engelleme/ötekileştirme anlamında davranışları içerir. İç grubu kayırma ile ilgili iki farklı işlevsel gerekçe öne sürülmüştür. “Bunlardan birisi kişinin kendi grubunun üstünlüğünü ifade etme yolu ile kendi öz değerini yükseltmesi, diğeri ise grubu için çıkar veya üstünlük sağlamasıdır” (Hortaçsu, 2007, s. 91).

Kişiler iç gruba bağlanırken bu grubu diğer gruplardan üstün görme eğilimindedirler. Kayırmacılık ise bu eğilim ile birlikte ortaya çıkmaktadır. Kayırmacılığın kökeninde yatan bu üstünlük duygusunun oluşmasında Roccas ve arkadaşlarının (2008) çalışmasına göre dört faktör rol oynamaktadır. Bunlar:

**Önem:** Bireyin kendini nasıl tanımladığı ve kendisini ne kadar grubun parçası olarak gördüğü.

**Bağlılık:** Bireyin gruba ne kadar fayda sağlamak istediği ve faydalandığı.

**Üstünlük:** Bireyin, ait olduğu grubu diğerlerinden ne kadar üstün gördüğü.

**Saygı:** Bireyin gruba ne oranda saygı ve itaat gösterdiği.

Kendi gibi diğer grup üyelerinin de üstün olduğuna inanan kişi, özellikle farklı gruplarla ilişki anında, iç grup üyelerini kayırma davranışına yönelecektir. Aksi bir durum, yani kayırma davranışının gerçekleşmemesi, iç grubun üstünlüğüne olan inançla çelişeceğinden, düşük bir ihtimaldir.

Dış grup ayrımcılığı ise, grup dışındaki kişilere karşı, sırf grup aidiyetlerinden dolayı olumsuz davranışlar sergilenmesidir. Jenkins (2016), iç grup kayırmacılığı ile dış grup ayrımcılığı arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır: “Mantıksal olarak içine alma dışta bırakmaya yol açar, hükmen olsa da. Herhangi bir nesne dizisine üyelik için kriter belirlemek, aynı zamanda, ötesinde olan hiçbir şeyin ait olmadığı bir sınır da yaratır” (s. 112). Bu sınır doğrultusunda yukarıda da belirtildiği üzere aslında her kayırma, bir ayrımcılık olarak dış grubun varlığı ile yakından ilişkilidir. Zira dış grubun olmaması, en azından iç grubu tehdit edecek düzeyde olmaması, iç grup ve iç grup kayırmacılığını anlamsızlaştırmaktadır. Bu düzlemde kayırmacılık ve ayrımcılık birbirlerini destekleyen süreçlerdir. Protestan bir patronun iş yerine alacağı işçinin özellikle protestan olmasını istemesi ve böyle davranış sergilemesi bir kayırma iken, aynı zamanda ise, orada yaşayan katolik, yahudi veya müslüman gruplara karşı bir ayrımcılıktır.

Hangi grupların birbirlerine karşı daha ayrımcı oldukları ile ilgili farklı çalışmalar yürütülmüştür. Bunlardan en çok bilineni, bir toplumda azınlık grubu oluşturan kesimin çoğu

zaman ayrımcılığa uğramasıdır. Ayrımcılığı belirginleştiren bir diğer unsur ise gruplar arası çatışmaların yaşandığı yer ve zamanlardır (Hortaçsu, 2007). Gruplar arası benzerliğin ve farklılığın ayrımcılıkla olan ilişkisinin incelendiği başka bir çalışmada ise, benzer gruplarda yaşanan ayrımcılığın somut olarak gerçekleştiği, farklı gruplarda yaşanan ayrımcılığın ise soyut ayrımcılık şeklinde tezahür ettiği saptanmıştır (Jetten, Spears, Postmes, 2004). Özellikle sosyal kimlik kuramına göre benzer gruplardaki ayrımcılığın somut düzeyde seyretmesindeki ana etken, benzerliğin grup belirginliğini tehdit etmesidir (Hortaçsu, 2007).

Ayrımcılığın ne şekilde tezahür ettiğiyle ilgili farklı kavramsallaştırmalar mevcuttur. Bu kavramlara bakıldığında ayrımcılığın en basit formunu, “örnekçilik” (tokenizm) oluşturmaktadır. Özellikle ayrımcılığa uğrayan gruptan sembolik bir kişi seçilerek, bu kişiye normal standartların sunulması, bu tür bir ayrımcılıktır. Ataerkil bir devlet sistemi içerisinde kadın bir bakanın atanması (Hortaçsu, 2007), siyasi partilerin farklı azınlık gruplarını temsilen teşkilatlarında bir veya iki isme görev vermesi, iş yerlerinin engelli istihdamını sembolik rakamlarla sınırlı tutması, bu tür ayrımcılığa örnektir.

Tokenizm’in daha ileri boyutu ise “ters ayrımcılıktır”. Ayrımcılığa uğrayan grup üyelerinin, hak etmediği bir şeyi elde etmesini ona olanak sağlayan bu ayrımcılık türü, “hedef aldığı kişiye iyilik yapıyor gibi görünse de aslında zarar verir. Çünkü kişinin kendisini geliştirmesi ve başarı için gereken becerileri edinmesini engeller” (Hortaçsu, 2007, s. 97). Bu tür ayrımcılık ön yargı ve stereotipleri kamufle etmenin en etkili bir yöntemidir. “Araştırmacı açısından güçlük, kendi olağan doğrultusundan sapıp bir azınlık üyesini kollayan bir davranışın ters ayrımcılık örneği mi, yoksa samimi bir çaba mı olduğunu tespit etmekte düğümlenmektedir” (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 377).

Ayrımcılıkla ilgili diğer bir boyut ise damgalamadır (stigma). Genel olarak damgalanan kişiler “belli bir sosyal ortamda değersiz görülen, sosyal bir kimliği imleyen vasıf ya da niteliklere sahip olan veya öyle olduğuna inanılan kişilerdir” (Crocker vd, 1998, s. 505). Burada ayrımcılığın hedef noktası damgalananlardır. Damgalama, kişiye iki açıdan temel oluşturur. Görünürlük ve kontrol edebilirlik (Hogg ve Vaughan, 2017). Bu iki işlev sayesinde kişi, tehdit unsurlarının kolayca farkında olabilir ve onlara istediği muameleyi gösterebilir.

Damgalanan kişi hakkında Goffman (2021) şunları söylemektedir:

“Sosyoloji bazen hepimizin bir grubun bakış açısından konuştuğumuzu söyler. Damgalı kişinin özel durumu ise şudur: Toplum ona büyük grubun bir üyesi olduğunu söyler. Bu da onun normal bir insan olduğu anlamına gelir ama aynı zamanda toplum, damgalı bireye onun bazı açılardan “farklı” olduğunu ve bu farklılığını reddetmesinin boşuna olacağını da söyler. Bu farklılık şüphesiz yine aynı toplumdaki kaynaklanır; çünkü normal koşullarda bir fark, eğer daha öncesinde müşterek surette kavramsallaştırılmamışsa bir mesele haline gelmez. (...) Dolayısıyla damgalı kişiye bir yandan herkes gibi biri olduğu söylenirken diğer yandan da “mı, miş” gibi yapmasının ya da “kendi” grubuna ihanet etmesinin pek akıllıca olmayacağı söylenir. Kısacası ona, hem herkes gibi olduğu

hem de herkes gibi olmadığı söylenir. (...) Bu çelişki ve maskaralık damgalı kişinin kaderidir” (s. 19).

Yukarıdaki değerlendirmeleri en iyi örneklendirecek olgu, hiç şüphesiz ki Nazilerin iktidara gelişi ile Yahudilere uygulamış olduğu birtakım uygulamalardır. Örneğin, adı Yahudi isimlerini anımsatmayan tüm Yahudilerin isimlerinin yanına erkekler için “İsrael”, kadınlar için ise “Sara” kelimelerinin eklenmesi (Arendt, 2021), ayrıca altı yaşını geçmiş tüm Yahudilere, “ön tarafına siyah renkle ‘Jude’ (Yahudi) yazılı olan sarı renkli, altı köşeli yıldız rozetini, her zaman üst giysilerinde dikili olarak taşıma zorunluluklarının getirilmesi”, damgalamanın sosyolojik bir tezahürüdür (Bkz. Holokost Ansiklopedisi). Daha sonraki aşamalarda soykırıma kadar gidecek olan bu süreç, ayrımcılığın en ileri boyutlarındandır.

Jenkins (2016), damgalama ile kimliğin yakından ilişki içerisinde olduğunu ifade ederek, birincil ve ikincil sapma davranışlarının damgalamayı açıkladığını düşünür. Ona göre birincil sapma, grup içerisindeki bireylerin, normlara aykırı olacak şekilde davranışlarını simgelemektedir. Ancak kimse bu davranışlardan dolayı kişiyi damgalamaz, bu davranış normlaştırılır ve çeşitli bahanelerle te’vil edilir. Jenkins’e (2016) göre “hepimiz bazen sapkın şeyler yaparız ama neredeyse hiçbirimiz bir sapkın değilizdir” (s. 106). Söz konusu bu sapkın davranışı grup dışı bir kişinin yapması ise, ikincil bir sapma olarak algılanır ve kişi bu davranışından dolayı damgalanır. Bu bakış açısına göre damgalama, “ikincil sapmanın, insanların sapkın olarak tespit edildikleri ve kendilerini de sapkın olarak tespit ettikleri süreç üzerinde durur” (Jenkins, 2016, s. 106).

Sünni ve Alevi gruplar arasında yaşanan bazı etiketleme örnekleri bu modele uygundur. Bazı Sünnilerin Alevileri etiketleme adına kullanmış oldukları “Onlar namaz kılmaz” söylemi, Sünnilerin bir kısmında da geçerli olmakla birlikte bir damgalama gerçekleşmemektedir. Aynı şekilde bazı Alevilerin de Sünnileri, “yobaz ve gerici” olarak etiketlemesine rağmen, kendi gruplarındaki benzer özellikli kişileri bu etiketlemeden istisna tutması, damgalama adına birincil ve ikincil sapmaya örnektir.

Tüm bu yaklaşımlarla birlikte, ayrımcılığın hangi aşamalardan oluştuğuna dair Allport, “dış grubun reddi” olarak sistematik süreçlerden bahsetmektedir. Ona göre yoğunluk açısından beş tip reddetme eğilimi söz konusudur. Bunlar:

- 1- “Arkadan konuşma
- 2- Uzak durma
- 3- Ayrımcılık
- 4- Fiziksel saldırı
- 5- Ortadan kaldırma (Genocide)” (Allport, 2016, s. 84).

Ayrımcılığın en ileri boyutunu ifade eden çatışmalar ve soykırımlar, sosyolojik olarak iç grup-dış grup dikotomisinin sağlıklı yürütülemediğinde gelebileceği son noktaları göstermesi açısından son derece önemlidir.

### 1.2.3. Gruplar arası olumsuz ilişkilere dair kuramlar

Grup aidiyet duygusu ile başlayan grup içi davranış süreçleri, dış grubun varlığı ile farklı bir boyut kazanmaktadır. İki grup arasındaki davranış kalıplarını anlamaya ve açıklamaya yönelik birçok çalışma ortaya konmuştur. Ortaya konan bu çalışmaların, gruplar arasında yaşanan davranış kalıplarının tümüne (ön yargı, stereotip, ötekileştirme, ayrımcılık, çatışma), temas etmesi dikkate değerdir. Ötekileştirmenin psikolojik açıdan değerlendirilmesi başlığı altında değinilen kuram ve yaklaşımlar (otoriter kişilik kuramı, ahlaki dışlama, adil dünya inancı), gruplar arası davranışı açıklamada yetersiz kalmaktadır. Özellikle gruplar arası davranış biçimlerini anlamak ve açıklamak, sosyoloji ve sosyal psikolojinin sınırlarına dahil olduğundan, bu başlık altındaki kuramlar önem kazanmaktadır. Söz konusu değinilecek olan bu kuramlar, Sosyal Kimlik Kuramı, Göreceli Yoksunluk ve Huzursuzluk Kuramı ve Gerçek Çatışma Kuramıdır.

#### 1.2.3.1. Göreceli Yoksunluk Kuramı

Göreceli yoksunluk kuramı, Samuel Stouffer ve arkadaşları (1946) tarafından kaleme alınan "The Amerikan Soldier" adlı kitapta ortaya atılarak geliştirilen, insanların diğer insanlarla olan dezavantajlı yönleri üzerine yoğunlaşan bir kuramdır. Genel olarak bu kuram, "insanların kendilerini, ait olduğu grup veya diğer grup üyeleri ile karşılaştırmaları neticesinde, kendi özel durumlarında gözledikleri eksiklikler nedeniyle kendilerini yoksunluk ve mahrumiyet içinde hissetmeleri durumunu" (Kirman, 2011, s. 129) ifade etmektedir.

Bu kuramın gruplar arasında yaşanan ötekileştirme ve çatışmalardaki rolü ise, Davis (1959) tarafından geliştirilmiştir. "Göreceli yoksunluk", insanların hayatında var olan ile olması gerektiğine inandığı şeyler arasındaki uçuruma dikkat çeker. Bu kıyaslama sadece gruplar arasında yapılmaz. Kişi kendi yaşantısı ve gelecekteki muhtemel yaşantısı arasındaki ayırmda bile bu yoksunluğu hissedebilir. (Hogg ve Vaughan, 2014).

"Göreceli yoksunluk, birey veya grupların beklentilerinin konusu olan şeylerin mutlak yoksunluğundan ziyade, diğerlerine göre göreceli mahrumiyet algısını ifade etmektedir" (Ulu, 2019, s. 62). Davis'e (1959) göre kişilerin beklentileri ile elde ettikleri kazanımlar arasındaki uçurum, insanlarda büyük bir hayal kırıklığına sebebiyet vermektedir. Bu yoksunluğun yaratmış olduğu duygu, bireysel ve toplumsal huzursuzluğu tetiklemektedir. Bu kurama göre birey, kendi durumundan daha iyi durumdaki kişi ve grupları gördüğünde hissettiği göreceli yoksunluktan kaynaklanan öfke ile diğer gruba karşı ön yargı, stereotip ve ayrımcı davranışlar sergilemektedir.

Tarihsel süreç içerisinde gruplar arası çatışma örneklerine bakıldığında bazı olayların bu kurama uygun düştüğü görülmektedir. "Örneğin 1930'ların başlarında Büyük Buhran'ın tarım ürünlerinin fiyatlarında ani bir düşüşe yol açması ile Polonya'da antisemitizmin yükselmesi arasında bir bağ kurulmuştur" (Hogg ve Vaughan, 2014, 402). Davies (1969) ise, Fransa ve

Rusya’da yaşanan devrimlerin, Amerika’daki iç savaflara, Almanya’da ise Nazizm’in yükselmesine olanak sağladığını belirtmiştir.

Son olarak, Walker ve Mann’ın (1987) işsizler üzerine yapmış oldukları çalışma, bu kuramı oldukça iyi yansıtmaktadır. Bu araştırmada;

“Gösteri yürüyüşü yapmak, yasaları çiğnemek ve özel mülkiyete zarar vermek gibi saldırganca protesto eylemlerine yeltenmeye kendilerini hazır hisseden kişilerin, kendilerini başka gruplarla kıyaslayıp olumsuz bir sonuca varan kişiler olduğu görülmüştür. Benmerkezici yoksunluk durumu yaşayanlar ise bireysel stres belirtileri göstermişlerdir. Bu araştırma, benmerkezciliğe ve gruplar arası karşılaştırmaya dayanan yoksunluk durumunun nasıl farklı sonuçlar verdiğini göstermesi ve ikinci tür yoksunluk duygusunu gruplar arası ya da kolektif protesto ya da saldırganlık olarak sosyal huzursuzlukla bağlantılı olduğuna işaret etmesi açısından özellikle aydınlatıcıdır” (Hogg ve Vaughan, 2014, s. 403).

### 1.2.3.2. Gerçek Çatışma Kuramı

Gerçek çatışma kuramı, ön yargı, stereotip, ayrımcılık ve çatışma gibi olguların gruplar arasında oluşan rekabet ortamından kaynaklandığı temeli üzerine kurulan bir yaklaşımdır. Bu kuram, Türk asıllı sosyal psikolog olan Muzaffer Sherif (Muzaffer Şerif Başoğlu) ve meslektaşlarının (1988) yapmış olduğu “Robbers Cave” (soyguncular mağarası) deneyi ile temel argümanlarına ulaşmıştır. Buna göre gruplar arasında yaşanan ön yargı, stereotip ve ayrımcılıklar, toplumsal çatışmanın bir ürünü olarak değerlendirilmektedir.

Gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin sosyolojik boyutunun ağır bastığını ifade eden Sherif’e (1962) göre, “kişinin özelliklerinden hareketle grup ilişkilerinin anlaşılması mümkün değildir” (s. 8). O, bu konuda şunları söylemektedir:

“Gruplar arası ilişkiler iki veya daha fazla grup ile onların mensupları arasındaki etkileşimleri anlatır. Bir gruba mensup olan kişiler, kolektif ya da bireysel olarak bir başka gruba ya da grup kimlikleri temelinde onların üyeleri ile etkileşime geçtiklerinde, gruplar arası bir davranış örneği ile karşı karşıyayız demektir” (s. 5).

Sherif, gruplar arasında sınırlı kaynaklara ulaşma adına rekabetin olduğu durumlarda, çatışmanın ortaya çıktığını ve etnosentrizmin yükseldiğini düşünmektedir (Hogg ve Vaughan, 2014). Bu düşüncesini sınamak için 11 yaşındaki erkek çocuklardan oluşan toplam 22 kişinin yaz kampı yapılacağı söylenerek, “Robbers Cave Ulusal Parkı”na götürülmesi ile bir dizi gözlem yapılmıştır. Genel olarak deney üç evre içermektedir.

**“Birinci Evre:** Çocuklar kampa gelirler, kampın deneyciler tarafından düzenlendiğini bilmemektedirler. Kampta çeşitli etkinliklere katılır, böylece arkadaş edinirler.

**İkinci Evre:** Kamp iki ayrı gruba bölünür, böylece arkadaşlar da birbirinden ayrılır. Gruplar birbirinden bütünüyle yalıtılır: Farklı yerlerde barınır, farklı

etkinliklere katılır ve kendi normlarıyla statü farklılıklarını geliştirirler. Dış gruba çok az atıf yapılırsa da etnik merkeziliğin toplum olarak varlığından söz edilebilir.

**Üçüncü Evre:** İki grup, düzenlenen spor karşılaşmalarında ve diğer etkinliklerde birbirleriyle yarışır. Bu, gruplar arasında müthiş bir rekabet ve düşmanlık doğurur; bu etki organize yarışmaların dışındaki durumlara da hızla sirayet eder. Gruplar arası saldırganlık ve iç grup dayanışması, etnik merkezci tutum ve davranışları artırıp şiddetlendirmiştir. Gruplar arası tüm temaslar aradaki düşmanlığı körüklemekten başka bir işe yaramaz neredeyse. Örneğin bu iki grup birlikte yemeye oturduklarında önlerindeki yiyecekleri birbirlerine fırlatırlar. Gruplar arası ilişkiler öylesine kötü bir hal alır ki, deneylerden ikisi bu evrede çabucak sona erdirilir.

Bir deneyde ise dördüncü bir evreye Geçmek mümkün olmuştur:

**Dördüncü Evre:** Her iki gruba yüksek hedefler sağlanır; grupların her ikisi de bu hedeflere ulaşmayı arzu etmektedir. Ancak ne var ki kendi başlarına bunu gerçekleştirmeleri imkansızdır. Birbirleriyle iş birliği yapmaları gerekmektedir.

Yüksek hedefe bir örnek olarak gruplara, her iki grubun da görmeyi çok istediği bir filmi kampa getiren kamyonun çamura saplandığı, kamyon çok ağır olduğu için kurtarma işine herkesin katılması gerektiği anlatıldı. Sherif, bu olayda mükemmel bir sembolizme başvurmuştur. Çocukların çamura saplanmış kamyonu hep birlikte çekmek için kullandıkları halat, daha önce halat çekme yarışmasında kullanılan halattı. Sherif ve meslektaşları, yüksek hedeflere erişmek için gruplar arasında işbirlikçi etkileşimler kurulmasının bir sonucu olarak, gruplar arası ilişkilerde yavaş yavaş bir iyileşme olduğunu görmüşlerdir. Bu deneylerde dikkate değer hususlar şunlardır:

- 1- Gruplar arasında bir rekabet olmasa bile belli ölçüde gizli bir etnik merkezilik vardı.
- 2- Önyargı, ayrımcılık ve etnik merkezilik gruplar arası gerçek bir çatışmanın sonucu olarak ortaya çıkmıştı.
- 3- Çocuklar otoriter ya da dogmatik kişiliklere sahip değildi.
- 4- Daha az engellenmiş grup, genellikle saldırganlıklarını daha fazla dışa vuran grup oldu.
- 5- Birbiriyle arkadaş olan çocukların gerçekte dış grup üyeleri olmalarına rağmen iç gruplar oluşturuldu.
- 6- Karşıt grupların üyeleri arasındaki basit temaslar, gruplar arasındaki ilişkileri iyileştirmede” (Hogg ve Vaughan, 2014, s. 406).

Gruplar arasında yaşanan olumsuzlukları açıklama adına “gerçek çatışma kuramı” oldukça rasyonel bir yaklaşımdır. Sadece grupların hangi ilişkiler ağı çerçevesinde çatıştığını değil, aynı zamanda gruplar arasında yaşanan çatışmaların giderilmesinde de nelerin etkili olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

Bu kurama model olacak bazı makro örnekler de tarih sahnesinde mevcuttur. Örneğin Türk Kurtuluş Savaşı’nda Mustafa Kemal Atatürk’ün Sünni ve Alevilerin ortak desteğini alması, ortak bir hedef doğrultusu ile mümkün olmuştur. Nitekim Osmanlı döneminde Alevi ve Sünni grupların birbirleri ile olan sınırlı etkileşimi ve her iki grup arasında yaşanan olumsuz ilişkiler, ortak bir amaç doğrultusunda (Ülkenin bağımsızlığını kazanması) birlikte hareket etme davranışını ortaya çıkarmıştır. Benzer bir şekilde Papalık kurumu da yıllar boyunca birbiriyle

çatışma içerisinde olan farklı Hristiyan gruplarını, ortak bir hedef doğrultusunda (Hristiyan kutsal topraklarını Müslümanlardan arındırmak) bir araya getirerek, Haçlı Seferleri'nin düzenlenmesinde hayati bir rol oynamıştır.

Tüm bunlarla birlikte “Gerçek Çatışma Kuramı” kimilerince bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle her iki grup arasında etkileşim ve rekabetin olmadığı durumlarda yaşanan ön yargıları açıklama adına yetersiz olduğu yönünde tenkitler almıştır. Nitekim sosyal kimlik kuramcıları bu noktaya temas etmektedir.

### 1.2.3.3. Sosyal Kimlik Kuramı

Sosyal kimlik, bireysel kimlikten farklı olarak sosyal bir gruba işaret etmektedir. Kişisel olarak bizi diğer insanlardan ayıran özellikler ifade edilirken, “Ben duygusal bir insanım”, “hayvanları severim”, “içe kapanık ve ketum biriyim” gibi cümleler kullanılmaktadır. Öte yandan bireyin ait olduğu gruplar vasıtasıyla ifade ettiği sosyal kimliği ise, “Ben bir İngiliz'im”, “Ben Müslümanım”, “Ben bir Aleviyim” gibi cümlelerle karşılık bulacaktır. Ancak her grup aidiyetinin, kişiye sosyal kimlik vermesi gibi bir zorunluluğu yoktur. Burada esas olan, kişinin ait olarak görüldüğü grupların değil, aidiyet hissettiği grupların bir sosyal kimlik vermesidir. Sosyal kimlik, insanlar için oldukça baskın bir karakterdedir. Öyle ki insanlar kendilerini tanıtırken kullanmış olduğu kelimelerin çoğu, grup aidiyetlerini işaret etmektedir (Demirtaş, 2018).

“II. Dünya Savaşı sırasında Almanya ve Fransa'da esir kamplarında yaşamış olan Henri Tajfel, grup çatışması hakkında oldukça önemli deneyimler edinmiştir” (Demirtaş, 2013, s. 128). Bu deneyimler doğrultusunda grup içi ve gruplar arası davranışların (ön yargı, stereotip, ayrımcılık) yapısını ve özelliklerini açıklama adına yeni bir bakış açısı getiren sosyal kimlik kuramı, Tajfel ve Turner tarafından 1970'li yıllarda temelleri atılarak geliştirilmiştir. İlk olarak iç grup taraftarlığını ve dış grup ayrımcılığını hangi süreçlerin ortaya çıkardığı problemi üzerinde yoğunlaşan Tajfel, çalışmaları sonucunda “sosyal kategorizasyon” sürecinin, bu algıları tetiklediğini saptamıştır (Tajfel ve Turner, 1978).

Tajfel ve arkadaşlarına (1971) göre, gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin (ön yargı, stereotip, ayrımcılık) ortaya çıkması için, gruplar arası rekabet ve çatışmaların vuku bulması gerekli değildir. Kişinin kendi öz saygısını yükseltme adına sosyal bir gruba üye olması ve başka grupların varlığı hakkında bilgi sahibi olması, ön yargı, stereotip ve ayrımcılık için yeterli bir sebeptir.

Tajfel ve arkadaşları (1971) büyük gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin (ön yargı, ayrımcılık, çatışma) koşullarını ortaya koyma adına “minimal grup paradigması”nı ortaya atarak, bu çerçevede bir dizi grupla deneyler yapmışlardır. Ortaya çıkan sonuç ilginçtir. İç grup taraftarlığı, başka hiçbir koşul olmasa bile, dış gruba karşı olumsuz düşünce ve davranışların

ortaya çıkmasında etkili bir faktördür. Gruptaki katılımcılar kendi gruplarından olan kişilere, dış gruptaki kişilerden daha fazla puan vererek adalet kavramı üzerinden bir sapma eğilimi göstermişlerdir. Üstelik bu eğilim, gruplar arasında hiçbir rekabet ve sorunun olmadığı bir ortamda gerçekleşmiştir (Ulu, 2019).

“Sosyal kimlik kuramına göre belirli bir sosyal grup içerisindeki bireyin kimliğinin oluşmasında ve bu grupla özdeşleşme sürecinde, yeni tutum ve davranışların kazanılmasında üç süreç yer almaktadır” (Ulu, 2019, s. 66). Bunlar, sosyal sınıflama (categorization), grup oluşumu ve sosyal karşılaştırmadır (comparison).

Kategorizasyon süreci, sosyal kimlik kuramının en önemli kavramlarından biridir. Bu süreç, birbirlerine eşit, denk ve benzer şeyleri ve kişileri ortak özelliklerinden hareketle belli bir sınıflama modelini içermektedir (Yapıcı, 2004). Özellikle kişi, bu sınıflandırmayı yaparken başka kişilere karşı nasıl davranması gerektiğini de bu sınıflandırmadan faydalanarak yapmaktadır (Tajfel ve Turner, 1986). Sosyal sınıflamanın bilişsel doğasında oldukça basit bir neden yatmaktadır. Bu neden, insanların bilişsel algı düzeylerinin dış dünyada olup biten her şeye dikkat etmesinin mümkün olmayışıdır. Bundan dolayı birey, her karşılaştığı şey ve kişileri tekrar tekrar anlamlandırmak yerine, sosyal sınıflama sürecinin imkânlarını kullanarak onlar hakkında bir yargıya ulaşmaktadır. Benzer bir şekilde Allport da bu süreçle oluşan ön yargının, patolojik bir zihin yapısının sonucu olarak değil, gayet sağlıklı zihinlerde de görülebileceğini “Önyargını Doğası” adlı eserinde ana tema olarak işlemiştir. Allport’u takiben Tajfel ise, 1969’da yayınladığı “*Cognitive Aspects of Prejudice*” isimli makalesinde, ön yargının grup aidiyeti ve gruplar arası ilişkilerden kaynaklanmadığını, bu açıdan ön yargının patolojik ve irrasyonel olmadığını belirtmiştir (Bkz. Tajfel, 1969). Genel olarak “Kategorizasyon süreci ile birey, bir yandan çevreye uyum sağlarken, öte yandan çevreden aldığı enformasyonu kendisinde önceden var olan kategori sistemine uydurmakta ve ona göre yorumlamaktadır” (Yapıcı, 2004, s. 52).

Turner (1987) ise sosyal sınıflandırma sürecine, kişinin kendisini de dahil etmektedir. Ona göre kişi, başkalarını kategorize ettiği gibi kendisini de bir sınıfa yerleştirir. Bu sınıflandırmanın ise kalıp yargılara sebep olacağını ifade eder. “Bir kadını, kadınlar grubuna sokarak sınıflandıran ve kadınlara ilişkin kalıp yargılarını karşısındaki kadına yükleyen bir erkek, aynı yaklaşımla kendisini de erkek olarak sınıflandırmakta ve erkek grubunun davranışlarını kendisine yüklemektedir” (Demirtaş, 2018, s. 78). Demirtaş (2018) bu süreci şöyle örneklendirmektedir:

“İş arkadaşlarına kişisel kimliğiyle hareket ettiğinde ‘arkadaşça’ davranan bir birey, grup üyeliğini hatırlatan bir tartışma anında kendini kalıpyargılayıp sosyal kimliğini devreye sokar. Bu durumda, kendi için önemli olan sosyal gruplar (din, dil, ırk, cinsiyet), çerçevesinde ilişkilerini tekrar düzenlemeye başlayacaktır. Arkadaşlarıyla ‘Ahmet’ olarak iletişim kuran aynı birey, Karadenizlileri ilgilendiren bir tartışma anında bir Karadenizli olduğunu hatırlayıp, bir Karadenizli nasıl davranırsa öyle davranmaya başlayacaktır” (s. 78).



Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere bu süreç, sosyal kimliğin kişisel kimliği baskıladığı bir sonucu ortaya çıkarmaktadır. Burada ortaya çıkan şey, “kişisizleşmedir” (depersonalization). Kişi, grup kimliğinin o kadar etkisi altındadır ki, olaylara kişisel kimliği ile yaklaşması çok zordur (Turner, 1991).

Sosyal kimlik kuramının kategorizasyon sürecine olan vurgusu, bu sürecin ürettiği sonuçların oldukça önemli olmasından kaynaklanmaktadır. Turner’e göre kategorizasyon sürecinin iki ana sonucu vardır. Bunlar:

- 1- “Sosyal sınıflandırma bireylerin kendi grupları içindeki benzerlikleri ve kendi gruplarıyla diğer gruplar arasındaki farklılıkları olduğundan daha fazlaymiş gibi algılamalarına yani abartmalarına yol açar (abartma etkisi).
- 2- Sosyal sınıflandırma süreci sonucunda olumlu bir kimlik arayışı içinde olan bireyler, kendi gruplarıyla diğer gruplar arasında bir sosyal karşılaştırma yaparlar. Bu karşılaştırmadan, kendilerine olumlu bir pay çıkarmak isterler. Bunun için de bu karşılaştırmaya gerçekleştirirken kendi gruplarını kayırıp, diğer grupları küçümserler. (iç-grup kayırmacılığı)”. (Demirtaş, 2013, s. 134).

Kategorizasyon süreci ile birlikte grup aidiyeti kazanan birey, genel olarak tüm insanlarda görülen olumlu bir imaj elde etme güdüsü ile hareket eder. Bu imaj, ağırlıklı olarak kişinin içinde bulunduğu sosyal yapısı tarafından belirlendiğinden, kişi, prestij kazanabilmek için en uygun sosyal bir kimlik edinmeye çalışacaktır. Edinilen bu sosyal kimliğin diğer gruplar tarafından nasıl algılandığı önemli bir unsurdur. Dolayısıyla kişi, kendi grubunu diğer gruplarla karşılaştırma yoluna gidecektir (Vanbeselaere, 1999).

Bu anlamda sosyal kimlik kuramının en önemli kavramlarından birisi de “sosyal karşılaştırma”dır (social comparison). Kurama göre kişi, kendisine pozitif bir algı yaratacak sosyal kimliklerin hangileri olduğunu belirlemek için, grupları birbiriyle kıyaslama yoluna gidecektir. Grup kıyaslamalarında ortaya çıkan sonuç, benzerliklerin değil farklılıkların vurgulanmasıdır. Kişi için ötekilerden farklılaşan grup daha çekicidir. İnsan bu süreci sadece sıfırdan bir sosyal kimlik inşa etmek için uygulamaz. Halihazırda var olan sosyal kimliğinin kendisine yeterince olumlu imaj vermediğini düşündüğü zamanlarda da sosyal kimlik arayışına kıyaslamalar yaparak girmektedir. Bu süreçte ise iç grup taraftarlığı ve kayırmacılığı tersyüz olarak, iç grup eleştirisine dönüşecektir. (Yapıcı, 2004).

Tajfel’e (1972) göre kategorizasyon ve kıyaslama süreçleri, kişinin sosyal bağlamına göre anlam kazanacaktır. Aidiyet hissini en yüksek olduğu sosyal kimliği, diğer sosyal kimliklerini gölgede bırakması doğaldır. Sünni bir Türk ile Şii bir Türk karşılaştığında, baskın sosyal kimlikler ırk temelli ise, herhangi bir sosyal kimlikten kaynaklanan ayrışma beklenmeyebilir. Ancak baskın karakter mezhep sosyal kimliği ise, bu açıdan olası bir ayrışma mümkündür. Burada kişinin sosyal kategorizasyonunun önem derecesi devreye girmektedir.

Sosyal karşılaştırma süreci, kategorizasyon sürecinin sonucu olan “abartma etkisi”ni daha da belirginleştirmesi ve yüceltme aşamasına taşınması açısından önemlidir. Kişi karşılaştırma

yaparak gruplar arası farklılıkların farkında olur. Kendi grup farklılığının, kendini üstün görme adına işlevsel pratiğini yakalayan birey, kendini yüceltme eğilimi göstermektedir (Hogg ve Abrams, 1988).

Sonuç olarak “sosyal kimlik, bireyin benlik algısının, bir sosyal gruba ya da gruplara üyeliğine yüklediği değerden ve duygusal anlamlılıktan kaynaklanan parçasıdır” (Tajfel, 1982, s. 2). Sosyal kimliğin, kategorizasyon ve sosyal karşılaştırma ile olan ilişkisini Demirtaş (2013) şöyle açıklamaktadır:

- 1- “Sosyal sınıflandırma, sosyal dünyanın davranışa rehberlik etmek üzere düzenlenmesidir. Bu süreç, aynı zamanda bireyin toplum içindeki yerinin belirlenmesini sağlayan bir süreçtir. Birey kendisini de, diğerlerini olduğu gibi soyut bir sosyal sınıflar sistemi içinde yerleştirir. Sosyal kimlik de, onun grup üyelikleri aracılığıyla bu sosyal sistemin içindeki yerine ilişkin tanımlamaları yoluyla anlaşılabilir.
- 2- Bireyin belli bir grubun üyesi olarak kalmak ve aynı zamanda sosyal kimliğine olumlu katkılar sağlayabilecek yeni gruplar için arayış içine girmek gibi bir eğilimi olduğu söylenebilir. Ancak yaptığı sosyal karşılaştırmalar sonucunda birey, grubunun onu ne kadar doyurduğunu belirleyebilir ve grup bireyi doyurmazsa, birey grubu terk eder.
- 3- Hiçbir grup yalnız değildir. Tüm gruplar toplumda diğer grupların içinde yer alır. Olumlu sosyal kimlik de ancak diğer gruplarla yapılacak sosyal karşılaştırma sonucunda kazanılabilir. Gruplar, diğer gruplarla aralarında gerçekleştirilen karşılaştırma sonunda algılanan farklılıklarıyla anlam kazanırlar” (s. 137-138).

Tüm bu yaklaşımlarla birlikte sosyal kimlik kuramı, bireysel kognitif süreçleri de hesaba katarak grup kavramına sosyal psikolojik bir bakış açısı getirmektedir. Bu doğrultuda gruplar, benliğin oluşması ve gelişmesinde önemli bir yere sahiptir (Hogg ve Abrams, 1990). Sonuç olarak bu kurama göre “gruplar, kendi olumlu sosyal değerlendirmelerini ve kolektif kendine saygılarını yükseltmek için, kendilerini diğer gruplardan ayırt ederler ve diğer gruplara karşı ayrımcılık yaparlar” (Jenkins, 2016, s. 125).

#### **1.2.4. Gruplar arası ilişkileri geliştirmeye yönelik yaklaşımlar**

Gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin (ön yargı, stereotip, ayrımcılık ve çatışma) birlikte yaşama dair sağduyulu yaklaşımları ne denli tehdit ettiği önemli bir sorundur. Özellikle 21. Yüzyıl dünyasında, modernleşme ve küreselleşme süreçlerinin de hızlandırması ile uluslararası göç olgusu, bir yandan gruplar arası ilişkilerin düzeyini negatife çekmekte, diğer yandan ise, eğitim, sağlık, ekonomik ve güvenlik alanlarında toplumlarda zaafiyetlere yol açmaktadır. Gruplar arasındaki olumsuz ilişkilerin hangi sebep veya sebeplerle ortaya çıktığı hakkındaki analizler farklı olsa da ortak olan bu olumsuz ilişkilerin yadsınamaz varlığıdır. Oysa asıl problem bu olumsuz ilişkiler yumağına çözüm üretmekteki zorluklardır.

Ön yargı, ayrımcılık ve çatışma gibi gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin giderilmesine yönelik çeşitli yaklaşımlar ortaya atılmıştır. Bu yaklaşımlara bakıldığında sorunun hangi kökenden kaynaklandığı düşünülüyorsa o kökenden bir çözüm önerisi getirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Daha doğrusu ön yargı, ayrımcılık ve çatışma gibi istemeyen tutum ve davranışların bireysel ve kognitif süreçlerden kaynaklı olduğunu düşünenler, psikolojik bir bakış açısıyla çözüm aramakta, bu olumsuz ilişkilerin gruplar arasındaki farklılık ve rekabetten kaynaklandığını düşünenler ise, sosyolojik bir bakış açısıyla probleme yaklaşmaktadır. Bu açıdan gruplar arasında yaşanan tüm bu olumsuz ilişkilere dair çözüm önerilerini psikolojik ve sosyolojik bakış açılarıyla sınıflandırmak mümkündür.

#### 1.2.4.1. Ebeveyn Eğitimi

Ön yargı, kalıp yargı, ötekileştirme, ayrımcılık ve çatışma gibi süreçlerin insan zihninin yapısından kaynaklandığını, yani bilişsel ve duygusal süreçlerle yakından ilişkili olduğunu düşünen kimi araştırmacılar, bu süreçlerin rehabilite edilerek düzeltilebileceğini iddia etmişlerdir. Adorno ve meslektaşlarının (1950) ön yargı ve ayrımcılık ilgi ilgili yapmış olduğu çalışmalar, bu tavrı gösteren kişilerin aynı zamanda otoriter kişilik sahibi olanlar olduğu, bu kişiliğin ise aile içi ilişki süreçlerinde kazanıldığını ortaya koymuştur. Bu yaklaşıma göre, otoriter bir ebeveyn tarafından yetiştirilen birey, otoriteye itaat eğilimi neticesinde, ait olduğu gruba bağlılık, dış gruba karşı da ön yargı ve ayrımcı tutum sergileyebilmektedir.

Benzer şekilde Rokeaçh'ın (1948) ön yargılı kişilikler üzerine yapmış olduğu çalışma, "dogmatizm" (dar kafalılık) kavramı üzerine yoğunlaşarak, bu kişiliklerin de oldukça otoriter olma eğiliminde olduklarını göstermiştir. Bu kuramın otoriter kişilik kuramından farkı, bu tarz kişiliklerin sadece sağ ideolojilerde yer alan insanlarda değil, farklı ideolojilere sahip insanlarda da görülebileceğidir. Dogmatik kişilerin tipik bir özelliği olan, "yeni bilgiler ışığında bile inancı değiştirmemekte ayak diremek ve mevcut inançların doğruluğunu teyit etmek için otoriteye müracaat etme" (Hogg ve Vaughan, 2014, s. 391) eğilimi, otoriter kişiliklerde olduğu gibi, çocukluk döneminde ebeveyn ve çevrede kazanılmaktadır.

Bu noktadan hareketle ön yargı ve ayrımcı kişiliklerin, bilişsel süreçler ve aile eğitimi ile yakından ilişkili olduğunu düşünen kuramcılara göre, "ön yargının en aza indirgenmesi, ön yargılı bireyin, kişiliğinin değişmesine bağlıdır. Daha tam bir ifadeyle bağınaz kişilerin oluşumunu engellemek için ebeveynlerin çocuk yetiştirme de belli stratejileri uygulamaları gerekmektedir" (Hogg ve Vaughan, 2014, s. 436). Ancak halihazırda var olan ön yargılı ve ayrımcı kişiliklerin, karakterlerini nasıl değiştireceği muammadır. Bu bağlamda dünyaya yeni gelen bireylerin ön yargılı ve ayrımcı kişiliklere sahip olmaması için iyi bir aile eğitiminin önemi yadsınamayacak olsa da yetişkin karakterler için çözüm olma ihtimali tartışmalıdır.

#### 1.2.4.2. Empati ve Hoşgörü

Gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin özellikle bireyler arası çözümüne yönelik başka bir yaklaşım ise “empati” söylemidir. Bu açıdan “empati, sosyal bilimlerin pek çok alanında üzerinde yoğunlaşılan ve gruplar arası ilişkiler bağlamında önemi sıklıkla vurgulanan bir kavramdır” (Semerci vd. 2017, s. 50). Genel olarak “empati, bir insanın kendisini karşısındaki insanın yerine koyarak onun duygularını ve düşüncelerini doğru olarak anlamasıdır” (Dökmen, 2010, s. 157). Empati çalışmalarıyla bilinen Carl Rogers’e (1983) göre ise empati, kişinin ötekinin bakış açısı ile bakabilmesi, ötekinin duygu ve düşüncelerini doğru olarak anlaması ve hissetmesi, son olarak da bütün bunları ötekine karşı iletme süreçleridir.

Davis (1983), empati kavramının bilişsel ve duygusal boyutlarının olduğunu vurgular. Bilişsel anlamda ben-öteki ayrımı üzerinden değerlendirilen empati, kognitif süreçler açısından doğal bir eğilim olarak değerlendirilmektedir (Semerci vd. 2017). Gruplar arası olumsuz ilişkiler söz konusu olduğunda, empati yapabilme yeteneğine sahip kişilerin, bu olumsuz ilişkilerin aşılmasında oldukça önemli katkılar sağladığı gözlemlenmiştir (Vescio vd. 2003).

Ancak empati yapabilme yeteneğinin, kişilik kazanma sürecinin bilişsel ve duygusal bir parçası olduğu düşünüldüğünde ve kişisel kimliğin sosyal kimliğin gölgesi altında kaldığı bir zeminde, bireylerin empati duygusunu kime karşı ve nasıl olarak kullanabildikleri tartışmalıdır. Nitekim Sherif ve arkadaşlarının yapmış olduğu deneyde, gruplar arasında yaşanan çatışmayı engelleme adına bir vaizin getirilip, “kardeş ve komşu sevgisi”ne dair telkinlerde bulunması işe yaramamıştır (Bkz. Sherif vd. 1988). Deneydeki çocuklar kardeş ve komşu sevgisini iç gruptaki kişilerle bağdaştırmış, diğer gruptaki kişilere yansıtmamışlardır. Örneğin vaizin “komşunu sev dediğinde bir yılanlar grubunun<sup>1</sup> anladığı şey: tabi ki komşumu seveceğim! Çünkü o da yılanlar grubunun üyesi ve zaten onu seviyorum da çünkü kartallar gibi pislik değil” (Tutar, 2016, s. 269) şeklinde gerçekleşmiştir.

Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere empati duygusu, bilişsel anlamda kişiliğin bir parçası olarak sağlam temeller üzerine inşa edilmediğinde, iç grup taraftarlığının bir unsuru haline gelmektedir. Kişi, kendisine yakın hissetmediği kişilere karşı bu duyguyu yansıtamamaktadır.

Empati söylemine benzer bir diğer yaklaşım ise “hoşgörü” (tolerans) kavramıdır. Esasında gramer açısından öteki’nin davranışlarının ifşasını da içeren bu söylem, gruplar arası ilişkileri geliştirmede yönünde eleştirileri de kapsamaktadır. Hoşgörü söyleminin, grup aidiyeti ile hareket eden bireyin, öteki’ne karşı içselleştirilmiş bir saygı yerine tahammül etme olarak kodlanması, bu eleştirilerin kaynağını oluşturmaktadır (Russon, 2015).

---

<sup>1</sup> Yılanlar ve Kartallar, Sherif ve meslektaşlarının yapmış oldukları deneydeki çocukların kendi gruplarına vermiş oldukları isimlerdir.

Bauman (2014) ötekine karşı hoşgörü söyleminin maskelenmiş bir hoşgörüsüzlük olduğunu şu cümleleriyle açıklamaktadır:

“Aslında sen çok kötüsün fakat ben o kadar cömertim ki yaşamana izin vereceğim... Hoşgörüde, ötekinin değerinin kabul edilmesi yoktur. Tersine, hoşgörü, ötekinin aşağılığını onaylamanın bir başka, belki de biraz daha ince ve kurnaz bir yoludur. Ötekinin ötekiliğini yok etme niyeti konusunda bir ön uyarıdır; ötekini, kaçınılmaz olanı yapması için iş birliğine davet eder” (s. 21).

Benzer bir şekilde Parlak (2015) ise, ötekileştirmeyi engelleme amacıyla basitçe kurgulanan “hoşgörü” söylemini şöyle eleştirmektedir:

“Biz-öteki arasındaki ilişkiler, eğitimin dili ve içeriğinde köklü bir dönüşüm olmaksızın basitçe “hoşgörü” çerçevesinde kurgulandığında, çözüm maskesi altında çözümsüzlük üretilecektir. Zira “hoşgörü” kavramı başlı başına bir iktidar pozisyonunu tanımlayarak ötekileştirme ve ayrımcılığı besleyen içerikler geliştirir. Hoşgörü kavramının, çoğunluğu oluşturan “biz” kimliğinin elinde tahakküm ve ayrımcılık aracı olarak işlememesi ve “öteki” ile bizim aramızdaki mesafeyi koruyucu reflekse dönüşmemesi için “öteki”nin geçmişini ve yasaklı olan dini, dili, kökeni, kültürel alışkanlıkları vb. tanınması ve farklılıklarının olduğu gibi kabul edilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle eşit haklar temelinde bir tanınma ve kabul olmaksızın hoşgörü söylemi, çoğunluğun, azınlıkta olanlara ilişkilerinde bilinçli ya da bilinçsiz bir ayıklama sürecine başvurmasını ve bunun da “öteki”ne karşı sınır çizme çabasını sürekli kılacağı iddia edilebilir” (s. 52).

Sonuç olarak gruplar arası ön yargı, ayrımcılık ve çatışma gibi tutum ve davranışları engelleme adına, bilişsel olarak ortaya atılan söylem ve yaklaşımlar (empati, hoşgörü, barış vb.), öteki'nin farkındalığını ve öteki algısının sürekli canlı tutulmasını artıracaktır. Bunun yanı sıra bu kavramların geniş kitlelerce içselleştirilmesi de oldukça güç gözükmektedir. Kitlelerin barış, hoşgörü ve empati gibi tutum ve davranışların öteki'ne karşı yapıldığının farkında olmayışları da, ayrıca paradoksal bir sorundur. Örneğin 1995 yılında öldürülen Nobel Barış Ödüllü İsrail Başbakanı Yitzhak Rabin'in, Filistinlilerle barış görüşmelerine binaen, “onlar bizim düşmanımız, onlarla nasıl barış yaparız” içerikli protestolara karşı, “Barış dostlarla değil düşmanlarla yapılır” cevabı, oldukça basit ama bir o kadar da önemlidir (Şalom Gazatesi, 2016).

Buradan hareketle barış, hoşgörü ve empati gibi kavramların öteki'nden ziyade grup içi bireylere karşı uygulanması gerektiği algısı, geniş kesimlerce kabul görmektedir. Benzer şekilde insanların empati yaparken, “ben onun yerinde olsam bu hatayı yapmazdım”, “ben böyle düşünmezdim”, “ben kendi yanlışımı fark ederdim” gibi tavır içerisinde olmaları, bu kavramları öteki'ne karşı kullanamadıklarının açık bir göstergesidir. Bu tavır ise, aslında insanların empati yaparken bile empati yapamadıklarını göstermektedir.

Bireyler arasındaki olumsuz ilişkileri engelleme adına kognitif süreçler etkili olsa da gruplar arası ilişkilerin geliştirilmesinde sosyal aidiyetler bir set oluşturmakta, problemi farklı bir boyuta taşımaktadır. Nitekim Le Bon (2020), bireyin başkasına karşı kişisel kimliği ile yapamayacağı birçok olumsuz davranışı, bir grup içerisinde bu davranışları kolayca yapabileceğini söyleyerek bu noktaya işaret etmektedir. Benzer bir şekilde Bauman da (2020)

insanların kalabalıkta farklı bir ahlak anlayışına büründüklerini, yalnızken hiçbir suçlunun yapamayacağı ahlak dışı davranışları kolayca yapabildiklerini belirtmektedir. “İnsanlar bireyselliklerini kaybederler ve isimsiz toplanmalar içinde çözülürler ve eylemleri için karşılarında hesap sorma zorunluluğu hissettikleri önem sahibi ötekiler yoktur” (Bauman, 2020, s. 124).

#### 1.2.4.3. Üst Hedefler

Sherif ve arkadaşlarının gruplar arasındaki olumsuz ilişkilerin geliştirilmesine yönelik yapmış oldukları deney, grupların ancak üst hedefler doğrultusunda aradaki rekabet ve çatışma ortamının yumuşadığını ve grupların bir araya geldiğini bizlere göstermiştir (Bkz. Sherif vd. 1988).

Benzer şekilde Aronson ve arkadaşlarının (2008) “yap-boz sınıfı” meydana getirerek, öğrenciler arasında ortak hedeflere ulaşma adına uyum ve iş birliğinin artırılması sağlanmıştır. Yapılan bu çalışmada, Amerikan İç Savaşı ile ilgili farklı bilgilerin yer aldığı kartlar, sınıftaki farklı gruplara ayrılan öğrencilere verilmiştir. Sonra öğrencilere Amerikan İç Savaşı ile ilgili proje ödevi verilmiştir. Öğrenciler verilen bu projeyi tamamlamak için diğer kartlardaki bilgilere de muhtaçtır. Bu doğrultuda öğrenciler kendi kartlarındaki bilgileri okuyup ve öğrenip, diğerlerine de öğretmişlerdir. Üstelik en rekabetçi olan öğrenciler bile, diğer öğrencilerden destek almadan projeyi tamamlamanın imkânsız olduğunu farkındadırlar (Coon ve Mitterer, 2014).

Yapılan bu çalışmanın sonucunda, geleneksel eğitim süreçlerinin devam ettiği sınıflardaki öğrencilere kıyasla, “yap-boz sınıfı”ndaki öğrencilerin ön yargı seviyelerinin daha az olduğu saptanmıştır (Aronson, 2008).

Üst veya ortak hedefler doğrultusunda birlik ve beraberliğin sağlanması adına doğrudan gerçek örnekler vermek de mümkündür. Özellikle NATO'nun oluşumunda ve devamının sağlanmasında Avrupalı devletlerin “Sovyetler Birliği” tehdidine karşı birlikte karşı koyma refleksi, önemli bir rol oynamıştır. Zira “etkili bir üst hedef, ortak bir düşman tehdidine karşı ortaya çıkmaktadır” (Hogg ve Vaughan, 2014, s. 443).

Günümüzde ise yaşanan uluslararası göç süreçleri, Avrupa'da, farklı ülke ve insan gruplarında “zenofobi” (yabancı korkusu) ve “islamofobi” (İslam korkusu) gibi korkulara sebebiyet vermesi açısından önemlidir. Nitekim çoğu Avrupa ülkesindeki göçmen karşıtı sağ partilerin yükselişe geçmesi ile, bu partilerin söylemleri doğrultusunda farklı grupların üst hedefler belirleyip bir araya gelmeleri ve gruplar arasındaki olumsuz ilişkilerin bir kenara bırakılarak ortak hedef doğrultusunda beraber hareket etmeleri, bu yaklaşıma bir örnektir.

Papa II. Pius'un Hristiyan dünyası için tehdit olarak gördüğü Fatih sultan Mehmet'e yazmış olduğu mektubun aşağıdaki kısmı, yine bu yaklaşıma örnek olarak gösterilebilir. Mektupta şu ifadeler yer almaktadır:

"...öte yandan burada devletler arasındaki ayrılıklar sizin işinize yarar. Ama Hristiyan dünyasının kalbine yaklaşırsanız tüm Hristiyanları karşınızda birleşmiş bulacaksınız, istila halinde tüm Hristiyanlar kendi aralarındaki düşmanlığı unutup ortak düşmana karşı birleşecektir. Saldırınızı geri püskürtmek için tüm Hristiyan dünyasının bir araya gelmesi, her ne kadar güç ise de mümkündür" (İnalçık, 2020, s. 175-176).

Bu yaklaşımın önemli bir koşulu ise, üst hedeflere ulaşabilmektir. Aksi bir durumda yani üst hedeflere ulaşamadığında, gruplar arasındaki rekabet ve çatışma devam etmektedir. Nitekim 1982 yılında Arjantin ve Britanya arasında ortaya çıkan Falkland Savaşı, Arjantin içindeki farklı grupları bir araya getirip, birlik ve beraberliği sağlayacak üst bir hedef olarak algılanmıştır. Ancak savaşın kaybedilmesi ile birlikte gruplar arasındaki çatışma, savaş öncesindeki seviyeye tekrar geri dönmüştür (Hogg ve Vaughan, 2014).

Üst hedeflere ulaşma adına birlik ve beraberliği tehlikeye sokan başka bir problem ise, bu hedeflere ulaşma adına yoğun ve uzun süreli bir birlikteliğe gidilmesidir. Bu tür birliktelikler gruplar arasındaki kırmızı çizgileri aşama aşama silikleştirerek suni bir uyum ortaya çıkarmaktadır. Kısa vadede bu silikleşme, ideal bir çözümmüş gibi algılansa da aksi yönde etki etmesi kuvvetle muhtemeldir. Gruplar arasındaki bu uyumun, grup içi üyelerin kimlik algılarını olumsuz etkilemesi olasıdır. "Gruplar üst hedeflere sahip olsalar da kendi tekil kimliklerini sürdürmek ve tek bir kendilik olma tehdidine karşı koymak isteyebilirler. Böylece gruplar arasındaki ayrılıkları sürdürmek üzere yeni çatışmaların" (Hogg ve Vaughan, 2014, s. 443) çıkması ihtimal dahilindedir.

#### 1.2.4.4. Kültürleşme

Gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkileri düzenleme adına yararlanılabilecek yaklaşımlardan biri de "kültürleşme" (acculturation) modelidir. Bu konudaki çalışmalar, 1970'li yılları takiben Batılı ülkelere gelen göçmenler sebebiyle önem kazanmıştır. Kültürleşme ile ilgili ilk tanımlamalar ve modeller ise, 1930'lu yıllara kadar gitmektedir. Bu açıdan ilk tanımlamalara göre kültürleşme; farklı kültürlerde yetişmiş insan ve grupların bir arada yaşama pratikleri ile ortaya çıkan kültürel değişimlerini kapsamaktadır (Berry, 1997).

Her ne kadar günümüz Batılı ülkeleri, kültürleşmeyi, göçmenlerin kendi kültürel değerlerine uyum süreci olarak algılayıp tanımlasa da kavramın arkeolojik tanımı gereği, farklı kültürlerin bir arada yaşaması sonucu, karşılıklı kültürel değişimleri ifade etmektedir. Bu açıdan kültürleşme hem göçmenlerde hem de ev sahiplerinde birtakım kültürel değişimlerin gerçekleşmesini öngörür (Hortaçsu, 2007).

Pratikte yapılan çalışmalar ise, daha çok göçmenlerin göç ettikleri ülkelerin kültürlerine uyum sağlaması yönündedir. Nitekim Berry (1997), kültürleşme modelinde kültürleşmenin, gerçekten gruplar arasındaki uyumu oluşturabilmesi için iki etken üzerinde durmuştur. Bunlardan ilki, göçmenlerin kendi kültürel değerlerine ne kadar bağlı oldukları ve değiştirmek isteyip istemedikleri, ikincisi ise gittikleri ülkelerdeki insanlarla etkileşim kurma eğilimlerinin olup olmadığıdır. Berry'e göre bu iki etkendeki değişimler, farklı kültürleşme stratejilerini ortaya çıkarmaktadır. Hem kendi kültürel aidiyetlerini koruyup hem de göç edilen ülke insanı ve grupları ile kurulan olumlu ilişki için, bütünleşme (integration) stratejisi, kendi aidiyetlerini tamamen unutup göç edilen ülke kültürünü benimseyenler için ise özümlenme (assimilation) stratejisi önem kazanmaktadır. Kendi kültürel aidiyetlerini benimseyip karşı tarafla ilişki kurulmak istenmeyen durumlarda ayırma (segregation) stratejisi, her iki kültüre de adapte olamayanlar için "sınırdaki kalanlar" (marginalization) stratejisi öngörülür. Bireylerin ve grupların bu dört stratejiye karşı yönelimleri konusunda da farklı unsurlar devreye girmektedir (Berry, 1997).

Nitekim terk edilen ülke değer ve normlarının, göç edilen ülke değer ve normlarıyla benzer veya farklı olması, bu konuda etkili bir unsur olabilmektedir. "Örneğin Batı Almanya'ya Doğu Almanya'dan göç edenlerin yeni ülkeleri ile kültürel paylaşımı, Türkiye'den gidenlerden daha fazla olacaktır" (Hortaçsu, 2007, s. 251).

Gruplar arası ilişkilerin geliştirilmesi adına kültürleşme yaklaşımının sosyo-kültürel boyutuna dikkat çeken Berry (1997), kişinin yerleştiği ülkenin kültürel değerleriyle (dili, çalışma koşulları, yaşam biçimi ve hukuku) zaman geçtikçe uyum sağlayacağını öngörür. Ona göre insanlar, içinde buldukları kültürü öğrendikçe bu kültüre uyum sağlamaktadır. Özellikle grupsal süreçlerdeki uyumlarının ise, grup yapılarının ve işleyiş pratiklerinin değişimi ile mümkün olduğunu belirtmektedir (Hortaçsu, 2007).

Gruplar arası ilişkileri geliştirme adına kültürleşme modeli genel olarak etkili bir yaklaşım olabilir. Zira "farklı kültürlerde yetişmiş insanlar bir araya gelip iletişim kurduklarında, birbirlerinin kişilik, davranış, yaşam şekli, dil ve inançlarını etkileme eğilimi gösterirler" (Zafer, 2016, s. 77). Ancak bununla beraber kültürleşmenin bir asimilasyon aracı olup olmadığı, eğer öyleyse asimilasyonun olumsuz ilişkileri giderme adına uygulanıp uygulanamayacağı etik açıdan tartışmalıdır. Kimi araştırmacılar, insanların hem kendi kültürlerini koruyup hem de yerleştikleri ülkenin kültürüne uyum sağlaması arasında negatif bir ilişki saptamışlardır. Dolayısıyla kimileri uyum sağlamanın asimilasyon anlamına geleceğini, kimileri ise asimilasyona giden ilk basamak olacağını iddia etmişlerdir (Khodaparast, 2008).

Genel olarak asimile kelimesinin insanların zihninde çağrıştırmış olduğu baskı ve zorlama unsurları, bu kavramı açıklığa kavuşturmada yetersiz kalmaktadır. Zira "yabancı bir kültür ortamında yaşadığı uzun süreçte kendi kültürel geçmişine yabancılaşan ve hâkim toplumun tüm kültür unsurlarına intibak sağlayan, hatta kültürler arası evlilik yapan bireyler kendiliğinden asimile olabilmektedir" (Özmen, 2010, s. 48).



Farklı kültürlerin bir araya gelip uyum sağlamasını mümkün görmeyen, farklı kültürlerin özellikle küreselleşen dünyada önemini gitgide artması ve bunun ise rekabet ve çatışmalara sebebiyet vermesi üzerine kurulu olan “medeniyetler çatışması” tezi de kültürleşmenin makul bir yaklaşım olmadığı yönünde bir perspektif sunmaktadır. Her ne kadar Fukuyama, Huntington’un bu yaklaşımına, farklı kültür ve medeniyetlerin farklılıklarından kaynaklanan rekabet ve çatışmalara yeni çözümler üreteceği yönünde eleştiriler getirse de (Fukuyama, 2000), halihazırda kültürler ve gruplar arasında yaşanan rekabet ve çatışmalar, bu farklılıklar üzerine bina edilmiştir.

#### 1.2.4.5. Temas Kuramı

Temas kuramı, “gruplar arası ön yargı ve ayrımcılığı azaltmak için Allport (1954) tarafından ortaya atılmış olan fikirlerin bütünü temsil etmektedir” (Göregenli, 2018, s. 252). Genel olarak bu kurama göre, gruplar arasındaki ön yargı, ayrımcılık ve çatışmalar, grupların birbirleri ile olan izole durumundan kaynaklanmaktadır. Allport (2016), her ne kadar bunun tek ve evrensel bir sebep olamayacağını farkında olsa da yine de uygun şartlar altında gerçekleşen gruplar arası temasların olumlu sonuç vereceği kanaatinde dir.

Allport (2016) bu kuramı temellendirirken şu kısa öyküden esinlenmiştir.

“Oradaki adamı görüyor musun?

Evet, ondan nefret ediyorum

Ama onu tanımıyorsun

İşte bunun için ondan nefret ediyorum” (s. 309)

Buradaki yabancı algısı, başka hiçbir sebep olmaksızın kişi ve gruplardan nefret etme için yeterli bir argümandır. Buna göre, kişi ve grupların birbirlerine dair olumsuz algılamalarının, bilgi eksikliği veya yanlış bilgi zemini üzerinde gerçekleştiği varsayılır. Kuram, bu açıdan her iki grubun birbirleriyle temas ettirilerek, ön yargı, kalıp yargı, eksik ve yanlış bilgiden kurtulacağı temeli üzerine kurulu bir yaklaşımdır. Nitekim yapılan bazı araştırmalar, gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkilerin dış gruba dair bilgi eksikliğinden kaynaklandığını veya belirsizlik durumunun bu olumsuz ilişkileri ortaya çıkardığını göstermiştir (Bkz. Crandall ve Stangor, 2005). “Öteki’ne dair bilginin net olmadığı belirsizlik durumlarında bireyler kendi grupları ve öteki gruplara dair kesin ve kısa yoldan elde edilmiş bilgileri kullanma eğilimine girebilmektedirler” (Semerci vd., 2017, s. 28). Benzer bir bakış açısını Brameld de (1946) dile getirerek, grupların birbirlerinden uzaklaştırıldığı durumlarda ön yargı, stereotip ve çatışmaların bir bulaşıcı hastalık gibi yayılacağını ifade etmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, gruplar arasındaki olumsuz ilişkileri geliştirme adına salt temas kavramı Allport için yeterli değildir. O, bu konuda yani gruplar arası temasta belli bazı şartların gerçekleşmesi ile olumlu bir sonuca ulaşılabileceğini iddia etmektedir. Ona göre bu şartlar:

“Eşit statü, kurumsal destek, tanışıklık potansiyeli ve ortak hedef doğrultusunda işbirlikçi etkileşimlerdir” (Allport, 2016, s. 325).

**Eşit Statü:** Birbirleri ile olumsuz ilişkileri olan kişi ve gruplar genelde eşit statülere sahip değildirler. Daha düşük statüde olanlar yüksek statüde olanlar tarafından ön yargı ve stereotiplerle tanımlanır. Bu açıdan gruplar arasında yaşanacak bir temasın eşit statüdeki kişilerin temsiliyeti ile gerçekleşmesi gerekmektedir (Göregenli, 2018).

**Kurumsal Destek:** Allport, gruplar arasındaki temasın hem hukuki ve yasal çerçeve hem de gelenek ve görenek gibi sosyal süreçler tarafından onaylanması gerektiğini belirtmiştir (Allport, 2016). Türkiye için düşünüldüğünde örneğin Alevi ve Sünni gruplarındaki kişilerin, olumlu ilişkilerin geliştirilmesinde gerek yasal düzenlemelerin gerekse de her iki grubun gelenek ve göreneklerinin bu teması onaylaması gerekmektedir.

**Tanıışıklık Potansiyeli:** Farklı gruplardaki bireylerin birbirleriyle olan olumlu etkileşimleri, ön yargı ve stereotipleri azaltmada önemli bir role sahiptir. Nasıl ki bireyin olumsuz bir etkileşim neticesinde herhangi bir insana karşı oluşturduğu ön yargı ve stereotipleri, o kişinin ait olduğu gruptaki diğer insanlara da genelleştirmesi olası iken, bunun tam tersi de mümkündür. Bu açıdan dış grup üyesi ile kurulan olumlu bir etkileşim, diğer grup üyelerine de genelleştirilerek temasın olumlu sonuçlanmasını kolaylaştıracaktır (Allport, 2016).

**Ortak Hedef ve İşbirlikçi Etkileşim:** Sherif’in gruplar arasındaki rekabet ve çatışmayı azaltma adına ortaya koymuş olduğu “ortak hedef” belirleme yaklaşımı, Allport için ise bir ön şarttır. Bu açıdan her iki grubun etkileşimlerinin ortak bir hedef doğrultusunda ve işbirlikçi bir düzlemde olması, gerçekleştirilen temasın olumlu sonuçlanma ihtimalini artıracaktır (Allport, 2016).

Tüm bu şartlarla birlikte Allport, temas kuramını yine de kesin ve mucizevi bir çözüm olarak görmez. Her şeyden önce gruplar arasındaki ön yargı ve stereotiplerin, insanların karakter yapılarının köklerine kadar sirayet etmiş olmasını, gruplar arası temasa ve bu temasın olumlu sonuçlanmasına bir engel olarak görmektedir (Allport, 2016).

Gruplar arası temas kuramı, Allport’tan bu yana çeşitli araştırmalarla test edilmeye devam etmiştir. Özellikle kimi araştırmacılar, temas kuramını, gruplar arası ilişkilerin nasıl bir süreçten geçtiği konusunda yeterli bilgi vermediği yönünde eleştirmişlerdir (Pettigrew, 1998). Bu doğrultuda gerçekleşen temasın hangi süreçleri kapsadığı konusunda araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmaların bazılarında göre aşağıdaki süreçlerin temas içerisinde rol aldığı görülmüştür:

- 1- **“Öteki” grup ile ilgili öğrenmenin gerçekleşmesi yoluyla:** Var olan kalıp yargı ve tutumların temas sonucu ‘öteki’ hakkında elde edilen ‘yeni bilgi’ ışığında sorgulanması ve güncellenmesi. İsraili ve Filistinli çocukları bir araya getiren bir yaz kampında çocukların birbirleriyle ilgili yeni şeyler öğrenmesini buna örnek olarak gösterebiliriz. Bir Filistinli çocuğun İsraililer arasında dindar ve dindar olmayanların bulunduğunu, bazılarının kendisi

gibi futbol sevip bazılarının spordan hoşlanmadığını fark etmesi 'öteki' grupla ilgili homojen algının ve kalıp yargıların sorgulamasına neden olur.

- 2- **Önce davranışın değişmesi yoluyla:** Düşmanca ya da ön yargıyla algılanan grup üyesi ile dostane bir ortamda temasta bulunmak, yani kalıp yargılar ve tutumdan önce davranışı değiştirmek, davranış değişikliğinin bilişsel ve duygusal değişimi de beraberinde getirmesi ile sonuçlanabilir. Yeni olumlu davranış biçimi olumlu tutum gelişmesine yol açabilir. Yine aynı örnekten hareketle bir İsraili ile önce futbol maçı yapıp aynı takımda oynamak ve iş birliği yapabildiklerini görmek bir Filistinli çocuk için önce davranışını değiştirmek yoluyla kalıp yargıların sorgulanmasına yol açabilir.
- 3- **Duygusal bağlar kurulması yoluyla:** Öteki grup üyelerine karşı olumlu duygular ve empati sağlanması sayesinde de olumsuz tutum ve ön yargılar değişebilir. Bir Filistinli ve İsraili çocuk yaz kampında dostluk geliştirip duygusal bir bağ kurabilirler. Bunun sonucunda da tüm 'öteki' grup üyelerine karşı tutumları da daha olumlu hale gelebilir.
- 4- **Kendi grubunu yeniden değerlendirme yoluyla:** 'Öteki' gruba karşı tutum ve ön yargıların azalması bireyin kendi grup aidiyetini yeniden değerlendirmesi yoluyla da olabilir. Örneğin, kendi grubunun o kadar da homojen ve tek tip olmadığını görmek ya da kendi grubunun da zayıf olduğu noktaları görmek, 'öteki' gruba karşı duyulan ön yargıyı azaltabilir" (Çuhadar, 2018, s. 259-260).

Tüm bu süreçlerle birlikte gerçekleşen temasın, hali hazırda bireyler arası ön yargı ve stereotipleri azaltma adına önemli bir bakış açısı sağladığı kabul edilmekle birlikte, gruplar arası ilişkiler söz konusu olduğunda, yeterince bu olumsuz ilişkileri gidermediği yönünde de eleştiriler almıştır (Bkz. Hewston ve Brown, 1986). Bu eleştiriler doğrultusunda da teması, bireyden gruba genelleme adına birtakım stratejiler geliştirilmiştir. Bu stratejilerdeki önemli nokta, bireyin kurduğu temas ile yaşadığı olumlu durumu, başka durumlarda da tekrar edebilir olması, "temas eden birey için gelişen olumlu tutum, o bireyin temsil ettiği tüm grup üyelerine karşı da duyabilmesi ve bir 'öteki' gruptan başka bir 'öteki' gruba genelleme yapabilesidir" (Çuhadar, 2018, s. 261-262). Tüm bu katkılara rağmen yine de gruplar arası temasın "sadece şüphe, korku, kırgınlık, karışıklık ve bazen de açık çatışma yaratacağını" iddia eden araştırmacılar da olmuştur (Baker, 1934, Akt: Ulu, 2019, s. 77).

Sonuç olarak temas kuramı, Allport'un da belirttiği üzere gerekli ön koşulların sağlanmasıyla birlikte gruplar arasındaki ön yargı ve stereotipleri azaltma adına insanlığın elinde bulunan en önemli araçlardan biri olarak kabul edilmektedir. "Tüm eleştirilere ve eksikliklere rağmen temas kuramı, farklı gruplardan bireyleri dostane bir ortamda etkileşime girer hale getirmek, ön yargı ve ayrımcılıkla başa çıkabilmek için" (Çuhadar, 2018, s. 264) oldukça önemli bir yere sahiptir.

### 1.2.5. Dini gruplar

Dini gruplar, sosyal grupların genel özellikleri, işleyiş süreçleri ve kişilere vermiş olduğu aidiyet hissi bakımından benzer özellikleri barındıran yapılardır. "Esasen, dini gruplar, sosyal

grupların özel bir türünü meydana getirmektedirler” (Günay, 2014, s. 260-261). Ancak grup aidiyetinin sadece bu dünyada değil, sonraki süreçlerde de kişiyi özel ve seçilmiş hissettirmesi, dini grupları diğer gruplardan ayıran en önemli özelliktir. Bu açıdan dini grupların gruplar arasında özel bir konumu vardır.

Din ve toplum arasındaki etkileşimlere bakıldığında, toplumsal gelenek ve göreneklerin dine olan etkisi kadar, dinin de toplumu şekillendirme adına oldukça fazla etkisinin olduğu gözükmemektedir (Efe, 2013). Din fenomenine arkeolojik bir bakış açısıyla bakıldığında, toplumsal gelenek ve göreneklerin başlangıcından itibaren aile, klan, kabile ve ulus gibi tabî gruplarla yakından bir ilişki içerisinde olduğu anlaşılmaktadır (Wach, 1987). Dolayısıyla “dini gruplar, din ve toplum arasındaki etkileşimin temel sosyal formu olarak karşımıza çıkmaktadırlar” (Çelik, 2014, s. 280).

Sosyal gruplara olan bağlılıkta olduğu gibi dini gruplara bağlılıklar da doğuştan veya sonradan tercih yoluyla mümkün olabilmektedir. Sözelimi Müslüman bir coğrafyada ve Müslüman bir anne babadan dünyaya gelen birisi, en azından diğer insanlar tarafından tanımlanırken dini grubu referans verilecektir. Bu açıdan bir Hıristiyan veya Yahudi için o kişiyi tanımlamanın en kestirme yolu, dini grup aidiyetine, yani Müslüman oluşuna atıf yapmaktır. Kişinin sonradan dini grubunu değiştirmesi veya yeni bir dini grup edinmesi de mümkündür. Ancak bazı durumlarda, özellikle dini grup aidiyetinin bir etnik kimlik gibi algılandığı durumlarda, kişinin dini grubunu değiştirmesi kendisi açısından mümkün olsa da başkalarının bu değişimi kolayca içselleştirebilmesi çok kolay gözükmemektedir. Örneğin Avrupa’ya göç eden Müslüman bir göçmenin, Hıristiyanlığa geçmesine rağmen diğer Hıristiyanlar gözünde göçmen ve Müslüman kimlikleri kolay bir şekilde yok olmayacaktır. Bu bağlamda dini aidiyetlerin de etnik aidiyet gibi aşınmaz sınırları olabilmektedir.

Genel hatlarıyla birlikte “dini gruplar, her şeyden önce kutsalla, uhrevi ve aşkın olanla bağlantıyı öne çıkarırlar. Dolayısıyla dini grupların doğuşunda siyasi ve sosyal sebeplerin yanında inanç sorunları, ibadetler ve törenler gibi boyutları göz ardı etmek” (Çelik, 2014, 280), dini grupların yapısını kapsamlı bir şekilde anlamaya engel oluşturur. Dini gruplara bağlı olan bireyler, bu bağlılıklarını manevi ve sezgisel bir bağlılıkla tanımlarken “dini tecrübenin dayandığı mesajların kaynağını ise, sosyal dünyanın ötesine dayandırırılar” (Çelik, 2014, s. 280). Bu açıdan dinlerin kendileri de aynı zamanda başlı başına birer dini gruptur.

Genel olarak yeni bir dini oluşum, karizmatik bir liderin çevresinde paylaşmış olduğu birtakım tecrübelerle oluşmaktadır. Aktarılan bu tecrübeler vasıtasıyla ortak bir duygu ve düşünce etrafında birleşen ilk kişilerin oluşturduğu “ilk cemaat”, bu dini grubun çekirdek kadrosunu oluşturmaktadır (Çelik, 2014). Buraya kadar ki yaşanan süreç, aşağı yukarı tüm dinlerde ve dinler içerisindeki gruplaşmalarda ortaktır. Çelik’e (2014) göre dini grupların ortaya çıkmasında etkili olan faktörler, dinin ana bünyesinde gerçekleşen tartışmalardır. Bu tartışmalar genel olarak; “İnançla ilgili tartışmalar, Dini pratikler ve ibadetlerle ilgili

tartışmalar, Dini kurum ve organizasyonla ilgili tartışmalar ve Kültürel karşılaşma ve değişim etkisi" ile yaşanan tartışmalardır (s. 282-284).

Tüm bu süreçlerle birlikte ortaya çıkan dini gruplar, genel olarak iki başlık altında tasnif edilmektedir. Bunlar; dinden ziyade akrabalık bağlarının etkili olduğu, dinin ise bu bağların taşıyıcılarından sadece biri olarak rol aldığı "Doğal Dini Gruplar" ve gruplaşmanın temel unsuru din olan "Sırf Dini Gruplar"dır. (Efe, 2013). Günümüz modern dünyasında "doğal dini gruplar" pek fazla söz konusu olmasa da "sırf dini gruplar", sosyal yaşamda oldukça etkili bir konumdadırlar. Batılı araştırmacılar dini gruplar için tipoloji geliştirirken özellikle Hristiyanlık'tan esinlenmişlerdir. Genel olarak bu tipolojileri dört başlık altında değerlendirmek mümkündür. Bunlar: Kilise, Sekt, Mezhep ve Kült'dür.

**Kilise:** Hristiyanlık dini için en kuşatıcı bir kavram olarak kilise, "genelde insanların doğuştan zorunlu üyesi oldukları bir kurumdur" (Çelik, 2014, s. 285).

**Sekt:** Sektler, kilise dışındaki azınlığı oluşturan gruplara verilen isimdir. "Ana dini gövdeden ayrılma neticesinde oluşmuşlardır. Latince izlemek anlamına gelen 'Sequi' kelimesinden türetilmiştir" (Kirman, 2011, s. 276). Sektler'de üyelik, gönüllülük esasına dayanmaktadır (Çelik, 2014).

**Mezhep:** Kilise ve Sektler arasında yer alan bir formdur. Genel olarak siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel şartlarla değişebilen bir din anlayışına işaret etmektedir (Çelik, 2014).

**Kült:** Yeni dini hareketler olarak da bilinen bu form, Kilise, Mezhep ve Sektler'in aksine, hakikatin çoğulculuğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla aynı anda farklı Kültler'e üye olmak mümkündür (Çelik, 2014).

Yukarıdaki tipolojilerden hareketle her dinin buna benzer bir tipoloji oluşturması mümkündür. Örneğin İslam dini ele alındığında, Mezhep, Tarikat, Cemaat gibi oluşumlar üzerine bir tipoloji geliştirilebilir. İslam dini özelinde sosyolojik olarak en büyük ayrışma, Sünni-Şii ayrımıdır. Daha çok siyasi nedenlerle başlayıp teolojik farklılıkların vurgulanmasıyla devam eden bu ayrım, Her iki grup açısından da dışlayıcı paradigmaları içermektedir. Bu ayrışmayı mezhep kavramının tam olarak karşıladığı söylenemez. Zira bu iki ana grubun alt grupları da kendilerini mezhep olarak tanımlamaktadır ki, bu gruplar arasında mutlak bir dışlama söz konusu değildir (Bkz. Kurt, 2013). Cemaatler ise, daha çok Mezhepler altında veya içinde, ayrışmadan ziyade sosyo-kültürel şartlarla birlikte karizmatik bir lider etrafında kendilerine sınırlar çizen oluşumlardır. (Bkz. Büyükkara, 2016). İslam geleneğinde köklü bir yere sahip olan tarikatlar ise dini, daha yoğun ve daha mistik boyutlarla yaşamayı hedef edinmiş formlardır. Her ne kadar değişen ve modernleşen dünyaya ayak uydurma adına kimi tarikatlar bu özelliklerinden taviz verse de oluşumlarının temel referans noktası, deruni ve içsel bir din anlayışdır (Bkz. Oğur, 2019).

Çeşitli sebeplerle birbirlerinden farklılaşan dini grupların birbirleri ile olan ilişkileri, genelde “mutlakçılık (absolütizm), tekellilik (exclusivisme), müsamahasızlık (intolerantisme), fanatizm (bağnazlık), rekabet, çatışma, çoğulculuk ve hoşgörü” (Günay, 2014, s. 473) gibi kavramlarla analiz edilmeye çalışılmaktadır. Dinin toplum üzerindeki işlevsel pratiklerine odaklanan araştırmacılar, dini grupların kişilere hem maddi hem manevi pozitif değerler kattığını öne sürerek, dini grup süreçlerini çoğulculuk ve hoşgörü söylemiyle ilişkilendirmişlerdir. Ancak dinin toplum üzerindeki çatışmalara sebebiyet verdiğini iddia edenler ise, dini grup süreçlerinin daha çok dışlama ve tekel oluşturma sonuçları üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu açıdan dini gruplar arası yaşanan ötekileştirme eğilimleri çatışmanın ilk nüvelerini oluşturmaktadır.

Sosyolojik açıdan din fenomeni araştırma konusu olduğunda, genelde dinin toplum içerisindeki işlevsel pratikleri sıkça dile getirilmektedir. Din Sosyolojisi açısından dinlerin toplum içerisinde çatışma unsuru olarak da var olduğu gerçeği, bu açıdan dinin bütünleştirici etkisinin gölgesinde kalmıştır (Aydınalp, 2010). Din ve dinin oluşturduğu kurumların bu bütünleştirici işlevinin yanı sıra, bireyleri ve grupları ayrıştırıcı, dışlayıcı ve hatta çatıştıracı etkiye sahip olması da yadsınamaz bir gerçektir (Wach, 1990). Bu açıdan “grup kimliğinden hareketle grup dışı kimlikler ötekileştirilerek, ‘biz’ ve ‘onlar’ temelinde bir ikili algılama eğilimi ile çatışmanın bilişsel temeli oluşturulmaktadır” (Çelik, 2014, s. 190).

Ötekileştirmenin sosyolojik yansımalarının en önemlilerinden birisi, hiç şüphesiz ki din ve dini gruplardır. Zira “her inanç temelde etnosantrik bir karakter taşıdığı, yani en doğru ve en mükemmeli temsil ettiği iddiasında olduğu için, öteki az ya da çok olumsuz algılanmaktadır” (Yapıcı ve Albayrak, 2002, s. 37). “Grup içi ilişkilere ve değerlere önem vermek, grup dışı değerleri, fertleri ve grupları aşağılama, kendi grubuna üstünlük tanıma şeklinde ortaya çıkan dogmatik ve katı” (Özbek, 2004, s. 2) bir kavram olarak etnosantrizm, var olan birçok dinin temel karakterlerinden birisidir. Üyelerinde böyle bir inanç şeklinin oluşmasını, Yapıcı ve Albayrak (2002) şöyle açıklamaktadır:

“...etnosantrizm, aslında az ya da çok her insanda vardır. Ancak bunun yoğunluğu ve şiddeti artınca bireyler kendi gruplarına ilahi bir yücelik atfetmeye, diğerlerine karşı da olumsuz hisler beslemeye başlayabilirler. Bu durumun temel sebeplerinden birisi de insanların genellikle kendi dinlerini tartışılmaz kabul etmeleri, hakikati anlamaya ve ona ulaşmada, dini inançlarından biraz taviz verdikleri anda, varlık nedenlerini kaybedecekleri korkusuna kapılmalarıdır. Bireylerin özellikle dini inançlarla ilgili hususlarda karşısındakinin haklı olduğunu itiraf etmeleri son derece zor bir hadisedir. Çünkü böyle bir itirafın bir sonraki aşamasında *öyleyse niçin bu itirafın gereğini yerine getirmiyorsunuz?* şeklinde bir soruyla karşılaşılması muhtemeldir. Dini kimliğine az ya da çok bağlı olan bir kişinin bunu kabullenmesi hemen hemen imkansızdır. Watt’ın da belirttiği gibi, *“hiç kimse en azından hakikatin özünü temsil etmediğine inanmadığı bir dini gruba kolay kolay bağlanmaz”* (Watt, 2002, s. 84). Bundan dolayı öteki olarak kategorize ettikleri dış dini gruplarla benzeşen değil, ayrışan yönlerine dikkat çeken her dini grup, kendisinin hem en doğru hem de en farklı olduğu iddiasını sürekli canlı tutmak zorundadır” (s. 37-38).

Ayrıca, günümüz modern dünyasında dini grupların kendilerine üye ve sempatican kazandırabilme adına diğer dini gruplarla rekabet etme olgusu, bu grupların birbirlerini ötekileştirmesini kolaylaştıran bir başka unsurdur. Nitekim günümüz çokkültürlü toplumlarında dini grupların üye kazanma yarışı içerisinde oldukları gözlemlenmektedir. “Özellikle, dini cemaatlerin yürüttüğü eğitim, sosyal kültürel, ekonomik ve medya alanlarındaki hizmet faaliyetleri bu yarışın birer göstergesi olarak değerlendirilebilir” (Çoştu, 2017, s. 111).

Dinlerin veya dini grupların bu ötekileştirici yönü, hayatın her alanında kendini hissettirebilir. Ekonomik açıdan; aynı dine inananların satın alacakları eşyada dindaşı olan satıcıyı tercih ettiği gözlenmektedir. Komşuluk, arkadaşlık vb. sosyal ilişkilerde de insanların mensup oldukları din veya dini grup belirleyici olmakta, öteki'ne karşı bir cephe oluşturmaktadır. “İçerisinde birden fazla dinin yaşandığı cemiyetlerde her bir din, kendi mensupları arasında önemli bir kaynaşma aracı olurken, diğer dine, mezhebe ya da dini cemaat mensuplarına karşı bir cepheleşmeyi de beraberinde getirmektedir” (Eren, 2000, s. 106).

### **1.2.6. Dini gruplar arası ilişkiler**

#### **1.2.6.1. Dışlayıcılık (Exclusivism)**

Türkçe'ye dışlayıcılık olarak çevrilen “exclusivism” kavramı, genel olarak dinlerin ve dini grupların birbirleri ile olan ilişki biçimine işaret etmektedir. Bu anlamda dini dışlayıcılık, “doğruluğu ve kurtuluşu tek bir dini gelenekle sınırlandıran; yalnızca tek bir geleneğin doğru olduğunu ve kurtuluşa götüren yolun da sadece mensup olunan dini geleneğin gösterdiği yol olduğunu ileri süren bir yaklaşımdır” (Arıcan, 2013, s. 33). Aynı zamanda belirli bir din içerisindeki farklı dini grupların birbirlerini dışlaması ise, “dinde dışlayıcılık” olarak adlandırılmaktadır. Hemen hemen tüm evrensel dinler, müntesiplerine, diğer insanlarla olan ilişkilerini barış, hoşgörü ve huzur içerisinde yürütmesi gerektiğini tavsiye etmiştir. Ancak halihazırda dinlerin ve dini grupların birbiriyle olan etkileşimleri ağırlıklı olarak dışlayıcılık temeli üzerindedir. Batı literatüründe her ne kadar dışlayıcılık kavramı rasyonel bir bakış açısına gönderme yapsa da pratik anlamda ötekileştirme kavramını çağrıştırmaktadır (Arıcan, 2013).

Dini grupların psiko-sosyal açıdan insana vermiş olduğu aidiyet duygusu, diğer gruplarda da görülen birtakım işlevleri yerine getirmektedir. Ancak yine diğer gruplarda da görülen ötekine bakış (iç grup kayırmacılığı, dış grup ayrımcılığı), dini gruplarda da ortaya çıkmaktadır. “Çünkü her grup kendisini öteki'den ayıran birtakım iddialarla yola çıkmakta ve grubun devamlılığı da büyük oranda öteki'nden farklılaşarak kendine özgü bir anlam kazanmasıyla mümkün olmaktadır” (Yapıcı ve Albayrak, 2002, s. 36).

Bu açıdan her din ve dini grupta etnosentrik bir bakış açısını görmek kuvvetle muhtemeldir. Dinler ve dini gruplardaki bu etnosentrik bakış açısının başlıca sebebi, “insanların genellikle

kendi dinlerini tartışılmaz kabul etmeleri, hakikati anlama ve ona ulaşmada dini inançlarından biraz taviz verdikleri anda varlık nedenlerini kaybedecekleri korkusuna kapılmalarıdır” (Yapıcı ve Albayrak, 2002, s. 37). Psikolojik açıdan kişinin kendi inandığı değerlerin mutlak doğruluğunu kabul etmemesi oldukça çelişkili bir durumdur. Nitekim insanların bilişsel çelişki durumlarında, çelişkiyi yok etmek üzere hareket ettiği saptanmıştır (Bkz. Festinger, 1962). Kişinin bu çelişkiyi giderememesi, yani ait olduğu dini grubun değer ve inançlarının mutlak doğruluğundan şüphe etmesi, dini aidiyetini çıkmaza sokacaktır ki, bu da bilişsel olarak mümkün değildir. Zira “hiçbir insan en azından hakikatin özünü temsil ettiğine inanmadığı bir dini gruba kolay kolay bağlanmaz” (Watt, 2002, s. 84).

Psikolojik açıdan diğer dini gruplarla olan dışlayıcı etkileşimin başlangıcı tam da bu noktada oluşmaktadır. Zira hakikatin yalnızca kendi dini grubu tarafından temsil edildiğine olan inanç, diğer gruplara karşı bakış açısını belirlemektedir. Bu bakış açısının öteki’ni olumsuz algılaması kuvvetle muhtemeldir (Arıcan, 2013). Asıl problem ise, bu algının tutum ve davranışa dönüşüp dönüşmediğidir. Nitekim daha önceki başlıklarda grup aidiyetinin ön yargı ve stereotip oluşturduğu, bunların ise süreç içerisinde rekabet, ayrımcılık ve çatışmalara evrildiği saptanmıştır.

Kimi araştırmacılar dini inanç ve değerlerin çoğulcu oluşunun mümkün olamayacağını belirterek rekabet ve çatışmanın kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Örneğin Huntington’a (1995) göre dinler, insanlara değer ve inanç açısından kesin karar vermesini ve öteki’ni dışlamasını salık vermektedir. Özellikle bu görüşünü desteklerken dinlerin dualist bir yapısının olamayacağını altını çizer. Ona göre kişi hem Türk hem de Fransız olabilir. Ancak aynı anda hem Müslüman hem Hristiyan olamaz. Dinin bu tekelci yapısı, dinler ve dini gruplar arasındaki rekabet ve çatışmalara davetiye çıkarmaktadır.

Genel hatlarıyla birlikte dinler arasındaki bu dışlayıcı tavır, dini gruplar arasında da önemli derecede yer edinmiştir. Özellikle aynı din şemsiyesi altındaki dini gruplar, bu dini en iyi temsil eden grup olma adına rekabet halindedirler. Aynı dine inanan farklı dini grupların da birbirlerini dışlaması, grup aidiyetinin yapısı gereğidir. Hatta aynı din altındaki dini grupların birbirleriyle olan olumsuz ilişkileri o denli çoktur ki, farklı dinlerin birbirleriyle olan olumsuz ilişkilerinden çok daha yoğun ve şiddetlidir. Buradaki önemli olan nokta, farklılıkların değil, benzerliklerin rekabet ve çatışmaya sebep olmasıdır. Zira benzerlik, kişinin kendisini özel hissetmesini sağlayan kalın ve keskin grup sınırlarını aşındırmakta, bu ise kişide bir huzursuzluğa yol açmaktadır. Dolayısıyla benzer değer ve inançlarla hareket eden dini gruplar her zaman birbirlerinin en büyük rakibi olmuşlardır. Bu yaklaşıma dinleri de dahil etmek mümkündür. Nitekim Lewis (2017), İslam ile Hristiyan dinleri arasındaki ilişkiyi açıklama adına “çatışma” kavramını kullanmaktadır. Bu çatışmaya götüren şeyin ise farklılıkların değil benzerliklerin olduğunu düşünmektedir. O, bu konuda, her iki dinin de aynı türde ortak bir tarihi ve ortak inançları olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre “kendini algılama biçimleri aynı



olan, aynı coğrafi bölgede aynı iddiaları öne süren iki din varsa, aralarında çatışma olması neredeyse kaçınılmazdır” (Lewis, 2017, s. 173).

Her iki dine mensup kişilerin anlaşmazlıkları bir anlam paydasında ortaya çıkmaktadır. “Bir Hristiyan bir Müslüman’a ya da bir Müslüman bir Hristiyan’a ‘sen kafirsin, cehennemde yanacaksın’ dediğinde her ikisi de diğerinin ne demek istediğini tam olarak anlamıştır” (Lewis, 2017, s. 173). Zira her iki dinde de kafir olmanın, cehenneme gitmenin ne demek olduğu barizdir. Bu ithamların karşılıklı olarak açık bir şekilde anlaşılması, çatışmanın sebebidir. Buna benzer bir konuşmanın ortak paydaları olmayan dinler arasında meydana gelmesi, bir anlam ifade etmeyeceğinden, çatışma çıkması pek muhtemel değildir. Nitekim, bir Hristiyan’ın bir Budist’e ‘sen kafirsin ve cehenneme gideceksin’ demesi Budist için bir anlam ifade etmemektedir. “Çünkü aralarında iletişimi sağlayacak kadar ortak kalıt ve ortak inanış yoktur” (Lewis, 2017, 174).

Dini dışlayıcılığı rasyonel bir zeminde ele alan ve dışlayıcılığın zorunlu olarak çatışmayı beraberinde getirmeyeceğini düşünen kimi araştırmacılar ise, dışlayıcılığın bir toleranssızlık olarak algılanmasına karşı çıkmaktadırlar. Dışlayıcılığın önemli temsilcilerinden McGrath (1995), dışlayıcı paradigmanın diğer dinlere ve dini görüşlere saygılı bir yaklaşım olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bir dinin veya dini görüşün kişiler tarafından mutlak doğru olarak kabul edilmesi, diğer dinlere karşı bir saygısızlığı gerektirmez. O, bu konuda çoğulculuğu eleştirerek çoğulcu ideologları, dinleri bir cam macunu gibi şekillendirebileceklerini düşünen kişilere benzetmektedir. Halbuki ona göre dinler, saygı ve onur gerektiren hayat realiteleridir (McGrath, 1995).

Dini dışlayıcılık ve dinde dışlayıcılık, din ve dini grupların birtakım inanç pratiklerinin nihai noktasıdır. Örneğin bu tarz dini gruplar, müntesiplerine aşıladıkları mutlakçılık (absolutism), hususiyetçilik (partikülarizm) ve kurtuluş (salvation) gibi kavramlar üzerinden önce kendi sınırlarını sağlamlaştırırlar, sonra bu kavramlar üzerinden kişiye dini görüşünün tek ve mutlak doğruyu temsil ettiğini, dolayısıyla kendisi ve grubunu en üstün grup olarak görmesini ve bunların sonucunda da kurtuluşa sadece kendi ve grup üyelerinin ereceğini telkin ederler. Dışlayıcılığın buradaki eleştirildiği nokta ise, bu süreçlerin çoğu zaman çatışmaya kadar ileri boyuta gideceği varsayımdır. Her ne kadar dışlayıcılığı rasyonel ve felsefi bir temelde konumlandırılan ve dışlayıcılığı tutarlı bir dini görüş olarak değerlendiren kişiler, dışlayıcılığın pratik olarak öteki’ne saygı duyma ile çelişmediğini iddia etseler de tarihten günümüze kadar pek çok örnek aksini göstermiştir. Özellikle misyoner temelli dinler ve dini grupların öteki ile iletişimlerinde birçok problem kaçınılmazdır. Zira kendi dini görüşünün en üstün olduğunu belirtmek ve bu dini görüşü benimsemeyi başka birine telkin etmek, başlı başına o kişinin dini görüşüne bir saygısızlık algısı yaratacağından, dışlama ve çatışma kaçınılmaz olmaktadır.

Nitekim dinlerin ve dini grupların ötekine olan bakış açısını yansıtan pek çok örnek mevcuttur. Böyle özellikteki din ve dini gruplara mensup insanlar, ötekileştirme süreci daha başlamadan hakikat tekelciliğini vurgulamak suretiyle ötekine yaklaşımı oldukça bencil olabilmektedir.

Buradaki “öteki”, irşad edilerek, davranış ve tutumlarının değiştirilmesi beklenen bir nesne haline gelmektedir. Öteki’den istenen bu değişim ve dönüşüm gerçekleşmediği takdirde, ötekileştirme ve onun aşırı halleri meşru görülmektedir.

Bu doğrultuda tarihin belli dönemlerinde birçok din ve dini grup mensuplarının yapmış oldukları uygulamalar son derece önemlidir. Örneğin İslam Hukuk’u referans gösterilerek yapılan bazı uygulamalar, dışlayıcı paradigmanın yansımalarını oluşturmaktadır. Sözelimi İslam adına yapılan fetihlerde, fetihten önce Gayr-i Müslimlerden şehri teslim ve İslam’ı kabul etmeleri istenir, bu kabul edilmediği zaman şehir, fethedildikten sonra ganimet hukukuna tabi kılınırdı. İstanbul’un fethi bu uygulamaya örnek olarak gösterilebilir. Nitekim şehrin ele geçirilmesinden sonra üç gün yağma yapıldığı kaynaklara geçmiştir (İnalçık, 2014). Benzer şekilde Haçlıların 15 Temmuz 1099’da Kudüs’ü ele geçirerek Müslümanları öldürmesi ve farklı mezheplerdeki Hristiyanları sürgün etmesi, (Bkz. Hasanoğlu, 2018) “misyoner” temelli din mensuplarının “öteki”ne bakış açılarını gösteren örneklerdir.

Bu örneklerle birlikte burada şu husus da belirtilmeli ki, misyoner temeli üzerine kurulan dinler, ana kitleye karşı azınlıkta oldukları zaman barış ve hoşgörü söylemleri ile öne çıkarken, çoğunluğu ve iktidarı ele geçirdiklerinde, öteki’ne karşı olabildiğince şiddet eğilimi gösterebilmektedirler. Katolik inancının ve Papalığın öteki olana karşı göstermiş olduğu dinsel baskıları eleştiren ve Protestanlık mezhebinin önemli figürlerinden birisi olan Martin Luther gibi vicdan özgürlüğüne önem veren bir kişi bile, söz konusu kendi dinî anlayışı olduğunda, öteki’ne karşı şiddet eğilimi gösterebilmektedir. Nitekim ekonomik ve sosyal olumsuzluklarla boğuşan dönemin Alman köylüsünün siyasi otoriteye isyan etmesi karşısında Martin Luther, ayaklanma sırasında köylülerin öldürülmesi için fetva vermiş ve köylüler kılıçtan geçirilmiştir. Benzer şekilde Protestan Mezhebi açısından bir diğer önemli figür olan Calvin de Hristiyanların teslis inancını kabul etmediği için Michel Servetus’u sapkın ilan ederek yaktırmak suretiyle katledilmesine taraftar olmuştur (Eroğlu, 2004).

Luther örneğinde de görüleceği üzere, dinî aidiyetin sorumluluklarını yerine getirmeyen Alman köylüsü, öteki olarak konumlandırılarak cezalandırılmıştır. Nitekim Martin Luther’e göre isyancı köylüler, “Sezar’ın hakkını Sezar’a verin” ve “altında bulunduğunuz idareye itaat edin” diyen kutsal emirleri dinlememişlerdir. Dolayısıyla hem kutsal metne hem de kutsal misyona sahip idarecilere karşı gelmişler, İncil’i istismar etmişler ve Tanrı’nın kutsal adını kötülüklerine alet etmişler, bütün bunlardan dolayı ölümü onlarca kez hak etmişlerdir (Olgun, 2004).

Tüm bu örneklerle anlaşılacağı üzere dini gruplar arasında yaşanan dışlayıcılık, salt bir felsefi düşünce olarak zihinlerde kalmamakta, diğer din ve dini gruplara karşı olumsuz davranış kalıplarına girmektedir. Her ne kadar dışlayıcılık paradigmasını felsefi düzlemde diğer görüşler arasında (kapsayıcılık ve çoğulculuk) en tutarlı görüş olarak görenler olsa da (Köylü, 2018), dini gruplar arasında yaşanan çatışmalara sebebiyet vermesi açısından eleştirilmektedir.

### 1.2.6.2. Kapsayıcılık (Inklusivizm)

Batı literatüründe kapsayıcılık paradigması, daha çok Hristiyanlığın hakikate ulaşmada tek doğru inanç sistemi olduğunu kabul etmekle birlikte, diğer dinlere de belirli sınırlar içerisinde saygı duymayı hedef edinen bir yaklaşımdır. Genel olarak ise, “kendi din ve dini görüşüne doğruluk ve kurtarıcılık gibi konularda özel bir değer atfeden, ama öteki din ve dini görüşlere de göreceli olarak değer veren bir paradigmadır” (Yaran, 2018, s. 78).

Hristiyanlık düşüncesinde kapsayıcılık adına önemli yorumlar ortaya koyan Karl Rahner, Tanrı'nın tüm insanları kurtarmak istemesinden hareketle diğer din ve dini görüşlerde de birtakım hakikatlerin olabileceğini öne sürmektedir. Rahner, her ne kadar Hristiyanlığı diğer dinlerle eşit görmeyip en üstün bir konuma yerleştirirse de İsa Mesih'in yeryüzündeki diğer dinler üzerinde de aktif olduğunu düşünerek, bir meşruiyet zemini yaratmakta ve diğer dinlerin de kurtuluşa ereceğini iddia etmektedir.

Hristiyanlık dışındaki dinleri anonim (isimsiz) Hristiyanlık olarak kavramlaştırıp diğer dinlere nasıl yaklaşılacağı konusuna da değinen Rahner, her ne kadar diğer dinlerin de kurtuluşa ereceğini söylese de misyonerlik faaliyetlerinden taviz verilmemesi gerektiğini düşünür. Ona göre “anonim Hristiyanlara inandıkları isimsiz tanrının ilan edilmesi ve onlara doğrunun öğretilmesi gerektiği söylenmelidir” (Eraslan, 2015, s. 82). Rahner'e göre bu misyon, diğer din ve dini görüşeri, “yanlıştan doğruya çağrı biçiminde olmaktan ziyade, daha üstün olana çağrı biçiminde olmalıdır” (Yaran, 2018, s. 86).

Yahudi inanisında ise kapsayıcılık, Yahudi olmayanların kurtulmaları, Tekvin'in dokuzuncu babından çıkarılan Nuh'un yedi kanununa uymaları ile anlam kazanmaktadır (Bkz. Tevrat 1/9). Nuhilik teolojisi olarak da bilinen bu yaklaşım, Yahudi olmayan kişilere de kurtuluş imkânı vermesi açısından kapsayıcı olarak değerlendirilmektedir. (Bkz. Hasanov, 2015). Bu inanışa göre, “kurtuluşa ermek için kişinin Yahudiliğe girmesine gerek yoktur. Zira nuhilik doktrinlerini kabul etmek de Tanrı'nın rızasına uygun yaşayabilme ve ilahi inayetten pay alma imkânı sağlamaktadır” (Hasanoğlu, 2020, s. 390). Ancak burada esas olan nokta, Yahudiliğin hakimiyetini kabul etmektir. Bu şarta uyulmaksızın müstakil bir şekilde yedi kanuna uymak nuhiliğe engeldir (Hasanoğlu, 2020).

İslam geleneğinde kapsayıcılık paradigmasına bakıldığında, Hristiyan dünyasındaki gibi kavramsal bir çerçevenin oluşmadığı görülmektedir. Ancak gerek ayetlerden gerekse de hadislerden kapsayıcı paradigmaya işaret eden referanslar mevcuttur. Nitekim, “*Şüphesiz inananlar, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler'den Allah'a ve ahiret gününe inanan ve iyi işler yapanlara, Rableri katında mükafat vardır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir*” (Bakara, 2/6) ayeti ile İslam'dan önce gönderilen Peygamberler ve müntesiplerinin İslam/Müslüman kavramlarıyla nitelenmesi, kapsayıcı paradigma ile yorumlanmaktadır (Sinanoğlu, 2001).

Hiz. Muhammed'in vefatıyla birlikte İslam dini içerisinde farklı dini grupların ortaya çıkması ve genel olarak birbirleri ile olan ilişkilerini dışlayıcı paradigma üzerine inşa etmeleri, kapsayıcı ve çoğulcu yaklaşımları gündeme getirmiştir. Genel olarak bu kapsamda her dini grup kendi dini görüşlerini merkeze koyup diğer dini grupları da sembolik bir şekilde olumlu olarak kodlaması, kapsayıcılık adına karşılaşılan en sık durumlardır. Benzer şekilde hakikate giden farklı yollar olarak da konumlandırılan dini gruplar, bu bağlamda İslam dininin kapsayıcı şemsiyesi altında düşünülmüştür. Örneğin bir Sünni'nin bir Alevi'ye veya bir Alevi'nin bir Sünni'ye bakış açısı, birbirini dışlamayıp kendi dini görüşlerinden de taviz vermeden etkileşim gerçekleşmesi üzerine ise, bu ilişki modeli kapsayıcı bir yaklaşım doğrultusundadır. Bu açıdan Alevi veya Sünni düşünce, bir diğerini kapsayan bir konumdadır. Ancak bu paradigmanın özellikle İslam dini söz konusu olduğunda, dini grupların birbiriyle olan ilişkilerini temellendirdiğini söylemek aşırı bir iyimserlik olacaktır. Zira Müslüman coğrafyalardaki birçok dini grup, birbirlerini tekfir derecesinde dışlamakta ve bu durum çoğu zaman ise çatışmaya dönüşmektedir.

Tüm bunlarla birlikte pratik anlamda kapsayıcılık, dışlayıcı paradigmaya göre daha makul kabul edilmekte, ancak felsefi temeller açısından tutarsız bir görüş olarak da eleştirilmektedir. Nitekim John Hick (1988), kapsayıcılığı dışlayıcılığa kıyasla iyi bir gelişme olarak görmekte birlikte, dışlayıcılığın özelliği olan kendi dini görüşünü en üstün olarak görmenin "kibarca ve kılık değiştirmiş bir şekilde savunma" (Yaran, 2018, s. 87) olarak itham etmektedir.

### 1.2.6.3. Çoğulculuk (Pluralism)

Dinler ve dini görüşler arasında hakikate ulaşma adına bir farklılık görmeyen, tüm dinlerin ve dini görüşlerin eşit derecede doğruluk ve mutlaktık içerdiğini özümseyen çoğulculuk paradigması, felsefi olarak dışlayıcılık ve kapsayıcılık anlayışına karşı çıkan bir yaklaşımdır. Çoğulculuk paradigmasının Batıda'ki en önemli temsilcilerinden olan John Hick (1988), bu anlamda çoğulculuğu, dışlayıcılık ve kapsayıcılığa karşı büyük bir devrim olarak kabul etmektedir. Ona göre Kopernik Devrimi nasıl ki dünyanın merkezi konumunu sarsıp yerine güneşin merkezi konumunu kanıtlamışsa, teolojide ise plüralizm, Hristiyanlığın merkeziliğini sarsıp yerine Tanrı'nın kendisini geçirmesi açısından bir devrim yaratmıştır. Bu bağlamda bütün dinler ve dini görüşler Tanrı'ya hizmet etmekte ve onun etrafında dönmektedir.

Hick'in bu analogisini yerinde bulan W. C. Smith (1979) ise, çoğulculuğu "iman" kavramı üzerine temellendirir. Ona göre yeryüzündeki bütün dinler aynı tarihin bir parçasıdır. Aslıolan tüm dinlerin çekirdeği olan "iman" kavramıdır. Zira iman, insana Tanrı tarafından verilmektedir. Dinlerin pratikleri ise tarihte yaşanan zaman ve mekân tarafından verilmektedir. Smith, insanların dinleri somutlaştırarak bu somut halin de dinin özü olduğuna inanmasını, insanların kendi kendilerini kandırmaları olarak görmektedir. Ona göre dinin özü

imandır ve bu anlamda tüm dinler aynı tarihin birer parçası olması açısından doğruluk ve hakikate ulaşmada eşittirler.

Dışlayıcılık ve kapsayıcılıkta olduğu gibi felsefi bir düzlemde ele alınan çoğulculuk yaklaşımı, pratik sahaya uygulanabilecek en güç yaklaşımdır. Zira psikolojik açıdan kişinin tüm dini görüşleri eşit kabul edip, kendi dini grup aidiyetini sürdürmesi pek kolay değildir. Dini gruplara katılımın ve bu gruplardaki mevcudiyetin devam etmesindeki ana unsurlardan bir tanesi de kişinin kurtuluşa, dahil olduğu grupla birlikte ulaşacağına olan inançtır. Aynı şekilde grup kimliğinin oluşturmuş olduğu biz-onlar ayrımı, dışlayıcı ve kapsayıcı yaklaşıma kapı aralamakta, çoğulculuğu sosyolojik olarak zora sokmaktadır. Her ne kadar çoğulculuk yaklaşımı, dinler ve dini görüşlerin yeryüzündeki olumsuz ilişkilerine dair bir çözüm önerisi olarak kabul edilse de bu çözüm önerisi sadece felsefi bir zeminde kalmakta, daha ötesine geçememektedir.

Pratik olarak herhangi bir dine veya dini gruba aidiyet hissedenden birisinin bu düşünceyi kabul etmesi grup aidiyetinin yok olmasına sebebiyet verecektir. Çünkü bütün dini görüşleri eşit gören birisinin tek bir dini görüş çatısı altında kalması pek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla her ne kadar dinler ve dini gruplar arasında felsefi olarak çoğulculuk yaklaşımından bahsedilse de sosyolojik açıdan dinler ve dini gruplar arasında çoğulcu bir yaklaşımın güçlü bir şekilde ortaya çıkması düşük bir ihtimaldir.

Muhtemelen bu yaklaşımın sosyolojik olarak uygulanabilmesindeki zorluğun farkında olan Smith, “tek bir dünya teolojisi” oluşturmak adına dini çoğulculuğun nihai noktasına işaret etmektedir. Ona göre tüm insanlık artık, iman’a entelektüel bir anlam kazandırmakla “tek bir dünya teolojisi” geliştirmelidir (Aydın, 2018). Zira farklı din ve dini grupların, farklılıklarını koruyarak çoğulcu olmaları ve birbirlerini eşit görmeleri çok zordur.

Aynı din içerisindeki dini grupların birbirleriyle olan ilişkilerinde de aynı durum geçerlidir. “Kabul görmüş, kurumsallaşmış bir dini geleneğin dışına çıkanlar, sapkın ve kâfirler olarak tanımlanarak çeşitli otokontrol ve müeyyide sistemleriyle cezalandırılırlar” (Aydınalp, 2010, s. 202). Genel olarak bu süreçleri yaşayıp farklılıkları vurgulayarak ortaya çıkan ve bu farklılıklarını insanlara göstererek üye kazanma amacı taşıyan dini grupların, diğer dini grupları kendileri ile eşit görmeleri, içselleştirilmemiş bir söylemle mümkün olsa bile realitede böyle bir şey düşük ihtimaldir.

Sosyo-kültürel olarak dinler ve dini gruplar arası çatışmaların yaşanmaması için grupların karşılıklı olarak saygı ve hoşgörü içerisinde olmaları oldukça önemlidir. Hatta birbirleriyle diyalog içerisinde olmaları da (Tokat, 2007). Ancak felsefi olarak temelleri atılan çoğulcu paradigma, bu anlamda dinler ve dini gruplar arasındaki sınırları aşındıracağından, sosyolojik açıdan pratiğe dökülemeyecek kadar zor bir yaklaşımdır. Çoğulculuk, genel olarak gruplar arası ilişkilerde saygı, hoşgörü ve birlikte yaşam gibi anlamlarda kullanılsa da kavramın arkeolojik bağlamı sosyolojik bir yaklaşımdan ziyade felsefi bir bakış açısına işaret etmektedir.

Nitekim Bouma ve Ling (2012), bu ayrıma dikkat çekerek toplumların farklı dini gruplarla bir arada barış ve huzur içerisinde yaşama pratiğini çoğulculuk olarak değil “çoğulluk” olarak adlandırmakta ve “Dini Çeşitlilik” başlığı altında incelemektedirler.

Sonuç olarak çoğulculuğu, dinler ve dini gruplar arasındaki çatışmalara alternatif bir çözüm önerisi olarak görmek, bu kavramın entelektüel seviyede tartışılmasını mümkün kılsa da bu yaklaşımın toplum nazarında tartışılması ve benimsenmesi zor bir hadisedir.

### **1.3. Alevi-Sünni İlişkileri**

Alevi ve Sünni kavramları, birçok dinde yaşanmış olan belli bazı sosyolojik süreçler sonrasında İslam dinindeki politik, teolojik ve kültürel farklılaşmalara işaret eden kavramlardır. Toplumsal aidiyetler açısından Alevi ve Sünni grupların birbiri ile olan ilişkilerini sağlam temeller üzerine oturtmak için, bu kavramların tarihsel süreç içerisinde girdiği formları dikkatlice gözlemek, bu ilişkileri anlama adına yol gösterici bir niteliktedir.

Öncelikle Sünnilik kavramı, Ehl-i Sünnet tamlamasından hareketle “manevi alanda çizilen yolu benimseyenler” (Yavuz, 1994 s. 525) sözlük anlamıyla birlikte, Hz. Muhammed’in İslam Dinini yaşama adına Müslümanların örnek alabileceği söz, davranış ve ahlaki tutumlarını benimseyerek, İslamiyet’i bu doğrultuda hayata geçirme pratiğinin genel bir ifadesidir. Benzer başka bir tanıma göre ise Sünnilik, “Hz. Peygamber ve ashabının dinin esasları olarak ortaya koydukları prensipleri takip ettiklerini belirten ve onların yolunu takip edenlerin kendileri için kabul ettiği bir isimdir” (Öz, 2012, s. 370). Özellikle Hz. Muhammed’in vefatıyla birlikte İslam dininde yaşanan politik ve teolojik fırkalaşmaların, Müslümanların birlikteliğini tehdit etmesi ile bu probleme çözüm olarak algılanan Sünnilik kavramı, bazı grupları dışlayıcı, bazılarını ise kapsayıcı bir pozisyonla üst bir şemsiye olarak algılanmıştır (Arabacı, 2015).

Sünnilik düşüncesi esasen İslam dinindeki farklılaşmalarla kendisine kimlik kazandıran bir yorumdur. Sünniliğin, dünyadaki Müslüman nüfus düşünülürken baskın bir karakter taşıması, kendisini üst bir şemsiye olarak kodlamasıyla yakından ilişkilidir (Bkz. Öz, 2012). Sünnilik kavramının “İslam Tarihi içinde herhangi bir sapmayı kabul etmeyen ve farklılıklarına rağmen temel inanç esaslarında müttelik olan ümmetin tamamını içine alan” (Aygün, 2013, s. 33) Sünnet kavramından türetilmesi, bu kavramın kapsayıcılığına işaret eden başka bir referanstır.

Alevilik kavramı ise, köken itibari ile İslam tarihinde ortaya çıkan özellikle politik tartışmaların oluşturduğu birtakım gruplaşmaların nihayetinde oluşan bir kavramdır. Kelimenin sözlük anlamı, “Ali’ye mensup, Ali’ye taraftar olma”, “Onun yolundan gitme” şeklinde ifade edilmektedir (Yaman, 2007, s. 20). Nitekim Hz. Muhammed’in vefatıyla birlikte onun yerine geçecek kişinin Hz. Ali olması gerektiğine olan inanç, birçok mezhep ve dini grubun temel çıkış noktasını oluşturmaktadır. Aleviliğin de genel hatlarıyla bu iddiayı taşıması, günümüz açısından Sünnilikle olan en temel ayrışma noktasını oluşturmaktadır. Hatta Hz. Muhammed’in

hayattayken kendisinden sonra yerine geçecek kişinin Hz. Ali olarak işaret ettiğini ifade eden kimi rivayetler, bu inancın en temel referans noktalarıdır.<sup>2</sup>

Toplumsal bir grup olarak Alevilik ise, politik bir söylemle kendisine meşruiyet zemini sağlayan, tarihsel süreç içerisinde sosyal ve kültürel birçok bileşenin katılımıyla günümüze kadar gelen, aynı zamanda bu bileşenlerin kendi içerisinde de farklılaştığı bir toplumsal dini gruba işaret eden bir kavramdır (Ocak, 2018).

Tüm bu yaklaşımlarla birlikte günümüzdeki Alevi toplulukların tarihsel süreç içerisinde göçebe bir yaşam tarzını benimsemesi ve sözlü kültürle inanç ve değerlerini nesilden nesile aktarması da Alevilik hakkında farklı yaklaşım tarzlarının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim ülkemizde Alevilik ile ilgili çalışmaların odak noktalarından birisi de herkes için geçerli bir Alevilik tanımının yapılamamasıdır (Bkz. Arslan, 2015).

Alevilerin kendi içerisinde de genel geçer bir tanımın oluşturulamaması, tarihsel süreç içerisinde “merkezi bir yönetimle desteklenmemesi ve halk kültürü içinde şekillenmesinden” (Durmaz, 2015, s. 32) kaynaklanmaktadır. Aleviliğin bir mezhep mi, tarikat mı, kültürel yaşam şekli mi ve hatta bir din mi olduğu ile ilgili hem Aleviler hem de Sünniler tarafından farklı nitelermelerin olduğu bir gerçektir (Bkz. Turan, 2013). Bu farklı tanımlamalar başlı başına bir çalışma konusu olabilecek bir muhtevaya sahip olduğundan, bu çalışmanın konusu dışında tutulmuştur.<sup>3</sup>

Bu açıdan Sünnilikte olduğu gibi Alevilik kavramını genel-geçer bir şekilde tanımlamak oldukça zordur. Söz konusu bu zorluk, din-toplum ilişkilerinin farklı zaman ve mekanlarda tezahür etmesiyle ilgili bir durumdur. Örneğin Ahmet Yaşar Ocak’a (2018) göre Alevilik; Türklerin Orta Asya’daki eski inanç ve kültürlerinin mührünü taşıyan, dahası o bölgedeki diğer inanışların da (Budizm, Şamanizm, Zerdüştlük, Maniheizm) etkisinde kalıp, İslam sufiliği ile günümüze kadar gelen bir yorum ve anlayış biçimidir. Noyan’a (1995) göre ise Alevilik, sadece eski Orta Asya inanışlarının değil, Hacı Bektaş Veli, Kalenderi, Haydari, Yesevi ve Ahilik gibi Tasavvufi kurumların Türk gelenekleriyle karışımını ifade etmektedir. Bu konuda çalışmalarıyla bilinen Melikoff (1998) ise, Alevilik kavramı yerine “Kızılbaş” deyimini kullanarak, terimin Osmanlı Dönemindeki politik yönüne işaret etmektedir.

Günümüzde Alevilikle ilgili yapılan spekülative ve bilim dışı tanımlamaları beş başlık altında özetleyen Ocak (2018), bu tanımlamaların Alevi-Sünni ilişkilerine dair var olan problemlerin çözümüne katkı sağlamadığı görüşündedir. Ona göre bu yaklaşımlar şöyledir:

- 1- “Alevilik, Sünnilik’ten çok daha fazla Hz. Ali’yi sevmek ve öne çıkarmaktır. Alevilik, Hz. Ali’yi sevmek ve onun gibi yaşamaktır. O halde Aleviler gerçekten

<sup>2</sup> Gadir-i Hum hadisesi ve Kırtas Hadisesi. (Bkz. Öz, 2012, s.54-56; Akbulut, 2016, s. 48).

<sup>3</sup> Bu konu ile ilgili olarak şu kaynaklara bakınız; Ahmet Beşe, *Alevi Toplumsal Kimliği Tartışmaları Üzerine Yaklaşımlar*, (2013), Berna Zengin Arslan, *Alevliliği Tanımlamak: Türkiye’de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet*, (2015), Ömer Faruk Teber, *Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar*, (2007)

Alevi olduklarını iddia ediyorlarsa onun gibi yaşamalıdılar, yani İslam'ın bütün şer'î esaslarına riayet etmelidirler.

- 2- Alevilik, Hz. Muhammed'in vefatından sonra halifeliğe Hz. Ali'nin getirilmesi gerekirken hakkının yenmesi, daha sonra ise Muaviye tarafından gasp edilmesi sonucu, bu hakkın Hz. Ali'ye ait olduğuna inananların teşkil ettiği zümrenin adıdır.
- 3- Alevilik, bir inanç, bir mezhep değil, bir yaşam biçimi, yaşam felsefesidir. Tanrı'yı insana indirgeyerek insanı "insanüstü"nü baskısından kurtarıp yücelten, Tanrı'yı insan seviyesine indiren, insanlaştıran bir çağdaş düşünce tarzıdır.
- 4- Alevilik, her zaman, her yerde haksızlığa, sömürüye, ezilmişliğe karşı bir başkaldırı ideolojisidir.
- 5- Alevilik, çağdaşlık, demokratlık, laiklik ve özgür düşünceden yana olmak demektir. Dolayısıyla, Alevi toplumu geçmişde de bugün de her zaman her yerde bu değerleri temsil etmiştir ve etmektedir" (s. 250-260).

Genel hatlarıyla birlikte Alevi ve Sünni grupların ilişkilerini Din Sosyolojisi çerçevesinden ele almak için "Ortodoks" ve "Heterodoks" kavramsallaştırması, literatürde sıkça kullanılan terimlerdir. Ortodoks terimi doğru ve düşünce anlamlarına gelen (ortho=doğru / doxe=düşünce) iki terimden oluşmaktadır. Bu anlamıyla toplumdaki hâkim görüş ve aidiyeti ifade eden bir kavramdır. Heterodoks kavramı ise başka düşünceyi ifade eden terim anlamıyla birlikte (heter=başka / doxe=düşünce), sosyolojik olarak hâkim ve egemen düşüncenin dışında kalan görüşler için kullanılmaktadır (Arabacı, 2015).

Bu iki kavramın teolojik olarak kullanımı ise Batı literatüründen transfer edilmiştir. Hristiyanlık'ta "kilisenin temsil ettiği dini anlayışı ifade eden ortodoksluk", kendisi dışındaki diğer dini görüşleri heterodoks, yani sapkın kabul ederek onlar için her türlü baskı ve yok etme politikalarını meşru görmüştür. Bu anlamda kavramların kullanımında teolojik atf ön plana çıkarak, benimsenen resmi dini inanışın, mezhebin veya dini grubun temsil ettiği görüş ve bu görüşün dışında kalan görüşlerin açıklanmasında bu iki kavram kullanılmıştır (Karaman, 2017).

Bu kavramsallaştırmanın İslam dünyasındaki algılanması, genel olarak Sünniliğin ortodoksluğu, Sünnilik dışındaki diğer dini görüş ve anlayışların ise heterodoksluğu temsil ettiği yönündedir (Ocak, 2018). Özellikle günümüz açısından Alevi-Sünni ilişkileri söz konusu olduğunda ortodoks/heterodoks terimlerinin akademik anlamda kullanılması da Alevi-Sünni ilişkilerinde tartışılan bir konudur. Zira heterodoksluğun Hristiyanlık düşüncesindeki olumsuz çağrışımları bu tartışmanın zeminini oluşturmaktadır. Genel olarak Aleviliğin heterodoks kavramıyla açıklanmaya çalışılması, akademik ve bilimsel bir zeminde bile Alevi-Sünni ilişkilerindeki asimetrik düzeni hatırlatmaktadır. Söz konusu bu terim (heterodoks), sadece hâkim dini görüşün dışındaki görüşleri temsil etmekle kalmamakta, aynı zamanda "dini esaslara aykırı olan, muhalif ve sapkınlık sergileyen" gibi olumsuz anlamları da içinde barındırmaktadır (Gündoğdu, 2009).

Aleviliğin Sünnilik karşısında heterodoksluğu temsil ettiği ile ilgili görüşler oldukça yaygındır. Ünlü Türkolog Melikoff (1999), heterodoksluğu "cemaat dışılık" olarak tarif etmektedir. Ona



göre Türk tarihinde teolojik olarak cemaati Sünnilik oluşturmaktadır. O, Sünnilik dışı oluşumları heterodoks olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamayı yaparken de heterodoks kavramını salt teolojik sebeplere indirgemeyen yazar, özellikle bu kavramın Osmanlı-Safevî çekişmesi sırasında Alevilerin Safevi lehine olan tutumunun cemaat dışına itilmesiyle anlam kazandığını ifade ederek, kavrama politik bir bakış açısı getirmiştir. Yazar, Alevilerin bu dönemden sonra “Rafızî”, “Mülhid” ve “Zındık” gibi cemaat dışını çağrıştıran sıfatlarla anılmasını heterodoks kavramıyla ilişkilendirmektedir (Melikoff, 1994).

Heterodoksiyi devlet karşıtlığı, ortodoksluğu ise devlet himayesi altındaki görüşle bağdaştıran Çamuroğlu (1990), bu anlamda kavramların politik altyapısına vurgu yapmaktadır. Ona göre ortodoksluk ve heterodoksluk politik iktidarın herhangi bir dini görüşü himaye edip diğerlerini dışlamasıyla anlam kazanmaktadır. Türk Tarihi özelinde ise Sünniliğin himaye altına alınması ve dahası devletin resmî ideolojisi olarak benimsenmesi üzerinden, Sünnilik dışındaki dini grupları heterodoks olarak görmektedir.

Heterodoksluğu, hocası Melikoff gibi Sünniliğin haricinde yer alan tüm dini grup ve aidiyetleri kapsayan bir kavram olarak düşünen Ocak ise (2018), bu anlamda bu kavramın (heterodoks), İslam literatüründe de kullanılabileceğini belirtmektedir. Heterodoksluğun illa sapkın ve zararlı olarak telakki edilme zorunluluğunun olmadığını vurgulayan Ocak, Türkiye’de heterodoksluğun Alevilik ve Bektaşılık tarafından temsil edildiğini düşünmektedir. Zira ona göre Alevilik ve Bektaşiliğin oluşum dönemlerinde, Türklerin İslamiyet’i kendi gelenek ve kültürleriyle birlikte anlamak durumunda kalmaları, ana İslamî yorumdan tabî olarak farklılaşmalarını da beraberinde getirmiştir.

Heterodoks Müslümanlığı, siyasi, sosyal ve teolojik olmak üzere üç boyutla ele alan Ocak, bu anlamda heterodoksluğun sınırlarını çizmektedir. Ona göre siyasi boyutuyla heterodoksuk, Sünni siyasi otorite ile anlaşamamazlık yaşayan sosyal grupların ideolojisini temsil eden “Paralel İslam”<sup>4</sup> konumundadır (Ocak, 2018). Bu açıdan sosyal zıtlama, heterodoksluğun siyasi bir göstergesidir. Sünni İslam’ın yerleşik yaşamı benimseyen çevrelerin inancı olmasına karşı, çevrede kalan konar-geçer grupların benimsedikleri inanç da, heterodoksluğun sosyal boyutunu oluşturmaktadır. Son olarak heterodoksluğun teolojik boyutunda ise, Sünni İslam’ın Kur’an ve Sünnet kaynaklı sistematik ve yazıya dayanan birikimine karşı, “heterodoks İslam, sistematik olmayan, mitolojik, senkretik ve sözlü (şifahî) bir teoloji, daha doğrusu bir inanç mozayığı oluşturmuştur” (Ocak, 2018, s. 17-18). Günümüz açısından değerlendirildiğinde ise, şehirli-kırsal ayrımının heterodoksluğu tanımlamada yetersiz bir kıstas olduğunu belirten Ocak, bu anlamda kırsalda ağırlıklı olarak Sünni halkın yaşadığını, dolayısıyla kırsal kesimin heterodoksluğu temsil ettiği görüşünün yanlış bir tasnif olduğunu vurgulamaktadır (Ocak, 2018).

---

<sup>4</sup> Özellikle Osmanlı döneminde sosyo-ekonomik sebeplerle devlet otoritesiyle anlaşmazlık yaşayan göçebe Türkmenlerin, kendilerini dini olarak hakim görüşten (Sünnilik) soyutlayarak Orta Asya’dan getirmiş oldukları gelenek ve kültürleriyle İslamiyet’i yorumlama ve yaşamalarıdır.

Sünniliğin hangi gerekçelerle ortodoksluğu temsil ettiği bir yana, bu algılamının sosyolojik olarak azınlık-çoğunluk kavramlarıyla ilişkilendirilmesi de bir başka yaklaşımdır. Söz konusu bu yaklaşıma göre Osmanlı Devleti'nde ortodoksluğu Sünnilik temsil ederken, heterodoksluğu Alevilik temsil etmiştir. Ancak Safevi Devleti'nde ortodoksluğu Şiilik temsil ederken heterodoksluğu ise Sünnilik temsil etmiştir (Arabacı, 2015). Bu bağlamda ortodoks ve heterodoks kavramları mekân ve zamana bağlı olarak farklı algılanmaya müsait bir hale gelmektedir. Özellikle Türkiyede'ki Alevi ve Sünni grupların sayısal karşılıkları bu kavramsallaştırmaya bir zemin oluşturmaktadır. Bu açıdan Türkiyede'ki Alevi-Sünni ilişkilerinde bu kavramların kullanılması teolojik bakışın yanı sıra, sosyolojik bir bakışı da (azınlık-çoğunluk) kapsamaktadır. Her ne kadar Alevilerin Sünniler'e oranla nüfusunun daha az olduğu bilinse de sosyolojik olarak azınlık gruplar bir toplumdaki nicel dağılımları değil ikincil bir konumu işaret etmektedir (Giddens, 2005).

Alevilerin heterodoks olarak ötekileştirildiğini, bunun ise Türk doksa siyasetinin bir sonucu olduğunu düşünen Dressler (2015), Osmanlı'nın son dönem politikacıları ve Cumhuriyetin elitist kadrolarının, Türk Ulusu inşa etme adına Aleviliği yeniden tanımlama gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Osmanlı döneminde adeta bir azınlık gibi dışarıda tutulan Aleviler, ulus kimliği yaratma adına dini açıdan ehlileştirilmeye çalışılarak Sünnilerle bütünleşmesi hedeflenmiştir. Bu sayede "Müslümanlar ama..." biçiminde şematize edilerek bütünün dolaylı da olsa bir parçası olarak algılanması sağlanmıştır. Dressler'e göre "heterodoks kavramının tam olarak sağladığı şey budur. Heterodoksluk, Aleviliği her ne kadar uçta konuşlandırmış olsa da yine de İslam'ın alanına dahil etmiştir. Bu da Alevileri ulus içinde konumlandırmak için yeterli olmuştur". Bu sayede Alevilerin "azınlık" olarak algılanmasının önüne geçilmiştir. Zira "Azınlık, Türk siyasi söyleminde, ulus çatısının dışında kabul edilen gayr-i müslimler için kullanılan bir terimdir" (Dressler, 2015, s. 18). Sonuç olarak Yazar'a göre Heterodoks kavramı, ötekileştirme pahasına Alevileri ulus çatısı altında tutmak için akademik söyleme dahil edilmiştir. Ancak bu söylemin akademik zeminden kayarak toplumsal söyleme sirayet etmesi, bir problem olarak üzerinde durulması gereken bir konudur (Bkz. Dressler, 2015).

Alevi-Sünni ilişkilerine dair yukarıda çizilen akademik kavramsal çerçevenin yanı sıra, sosyolojik olarak her iki grubun karşılıklı olarak ilişkileri genel olarak ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme gibi olgularla süregelmiştir (Bkz. Subaşı, 2009). İki grup arasında yaşanan bu sürecin şüphesiz ki birçok sebebi mevcuttur. Genel olarak bu sebepler teolojik, politik ve sosyo-kültürel farklılıklar üzerine bina edilse de, teolojik ve sosyo-kültürel ayrışmaların politik ayrışmalar tarafından tetiklendiği, özellikle Osmanlı-Safevi çekişmesinin bu anlamda önemli bir dönüm noktası olduğu sıkça dile getirilmektedir (Karaman, 2017).

### 1.3.1. Alevi-Sünni ilişkilerinde ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme

Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan özellikle siyasi tartışmalar, birçok dinde olduğu gibi, farklılaşmalara yol açarak günümüze kadar çeşitli mezhep ve cemaatleri ortaya çıkarmıştır. Sosyolojik perspektifle birer dini grup çatısı altında konumlandırılan Alevilik ve Sünnilik ise, bu farklılaşmaların ortaya çıkardığı somut iki örnektir. "Alevi-Sünni farklılaşması, uzun yıllar yapısal ve kültürel bir değişim sürecini yaşayan ülkemizde, inanca dayalı olarak tezahür etmekle beraber siyasi, sosyal ve kültürel dinamiklerin oluşturduğu, biçimlendirdiği bir gerçeklik olarak belirmektedir" (Arabacı, 2015 s.10). Her iki grup arasında yaşanan bu farklılaşma, tarihsel süreç içerisinde karşılıklı olarak ön yargıları, kalıp yargıları, ötekileştirmeleri ve hatta çatışmaları tetiklemiştir. Yapıcı (2004), yaşanan bu durumu şöyle özetlemektedir:

"Sünnilik-Şiiilik mücadelesinin bir benzeri de Sünnilik-Alevilik arasında ortaya çıkmıştır. Birbirlerinden çeşitli açılardan farklı olmakla birlikte tarihsel süreç içerisinde *Kızılbaş, Rafizi Zındık, Mülhit, Tahtacı, Bektaşî, Nusayri vs.* isimlerle anılan pek çok Alevi grup ile Sünniliğin farklı şekillerde mücadeleye girdiği görülmektedir. Zelyurt'a göre bunun temel sebebi, Sünniliğin Aleviliği hak mezhep içerisinde kabul etmemesidir. Kuşkusuz bu mücadeleler içerisinde stereotipler de önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Sonra bu stereotiplerin sadece Sünniler tarafından dile getirilmediğini Alevilerin de aynı şekilde bol miktarda stereotipler üreterek Sünniliğe karşı kendi sosyal kimliklerini korumak istediklerini görmekteyiz. Sünniler Alevileri *dinden çıkmakla, sapıklıkla, Müslüman olmamakla vs.* itham ederken Aleviler de Sünnileri *Yezid* olarak vasıflandırmakta ve *varma Yezid'in yanına çıkar kokusu tenine* diyerek Sünniliğe yönelik sosyal mesafelerini açıkça dillendirmektedirler. Bu gelişmeler içerisinde özellikle Sünnilerle Alevilerin kız alıp verme hususunda birbirlerine sınırlarını kapatmaları söz konusu olmuştur. Çünkü ister mezhep isterse daha geniş anlamda din boyutunda olsun, herhangi bir dini grup kendi sosyal kimliğine, dolayısıyla varlığına yönelik bir tehlike algıladığı andan itibaren, hem grup içi bütünleşmenin bir göstergesi olarak, hem de grup üyelerinin kendi kültürel kimliklerini muhafaza etmek amacıyla grup içi evlilikler ön plana çıkarılır" (s.114-115).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle dini gruplar arası öteki algısı ve ötekileştirmenin ülkemizdeki en önemli yansımaları hiç şüphesiz ki Alevi-Sünni dikotomisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Alevilerin 15. ve 16. yüzyılda gördüğü baskılarla kendilerini ana bünye olan Sünnilerden koparıp dağlık ve kırsal bölgelere yerleşmesi ve bu tarihsel sürecin 20. yüzyıla kadar devam etmesi, Alevi çalışmalarında genel bir kabuldür (Salman, 2015). Buradan hareketle tarihsel süreç içerisinde birbirleri ile ilişki düzeyi son derece sınırlı olan Alevi ve Sünniler arasında zamanla tarihsel, kültürel ve teolojik ayrışmalardan kaynaklanan ön yargılar, stereotipler, ötekileştirmeler ve çatışmalar gibi olumsuz durumlar yaşanmıştır. Nitekim "İçerisinde birden fazla din ve dini oluşumların yaşadığı toplumlarda her bir din, mezhep veya cemaat, kendi mensupları arasında önemli bir kaynaşma aracı olurken, diğer dine, mezhebe ya da dini cemaatin mensuplarına karşı bir cepheleşmeyi de beraberinde getirmektedir" (Eren, 2000, s. 106). Wach'a (1973) göre aynı dini gruba bağlı kişilerin dışarıda kalan kişilere yaklaşımı iki

şekilde tezahür etmektedir; grup dışı kişiler, ya dışlanarak ötekileştirilir ya da onlar üzerinde misyoner temelli bir yaklaşım sergilenerek onların kazanılması amaçlanır.

Alevi-Sünni ilişkilerinin tarihsel süreç içerisindeki etkileşimine bakıldığında, genelde her iki grubun da birbirlerini öteki olarak algılayıp dışladığı ve hatta zaman zaman birbirleri ile çatıştığı gözlemlenmektedir. Tüm bu olumsuz ilişkilerin kaynağında ise politik, teolojik ve sosyo-kültürel sebeplerin yer aldığı görülmektedir.

#### 1.3.1.1. Politik Sebepler

Alevi-Sünni ilişkilerine dair gerek akademik literatür gerekse de sosyal ilişkilerden elde edilen izlenimler, ön yargı, kalıp yargı, ötekileştirme ve çatışmaların kökeninde ve devamında politik ilişki ve konumlandırmaların oldukça önemli bir yer teşkil ettiği yönündedir. Günümüz açısından Alevi-Sünni ayrışması söz konusu olduğunda referans verilen ilk olaylar, Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte yaşanan siyasi gerilimlerdir. Nitekim Hz. Muhammed'den sonra kimin müslümanların başına geçeceği hususu (hilafet), İslam Dininde birçok farklılaşmanın önemli sebeplerinden birisidir.

Özellikle Alevilerin, Sünnilerle olan ayrışmasının temelinde Hz. Ali'nin ilk halife olması gerektiği konusundaki ısrarı yer almaktadır. Alevilere göre Hz. Muhammed'in vefatı ile birlikte Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in cenaze işlemlerini bir kenara bırakıp halife seçimi ile uğraşmaları ve Halifeliği Hz. Ali'ye bırakmamaları, ayrışmanın temel noktasıdır (Dedekargınoğlu, 2010). Her ne kadar Sünni düşüncede Hz. Ali'nin ilk halife olamayacağına dair mutlak bir görüş belirtilmese de mevcut halife sıralamasının onaylanması söz konusu olduğundan, Alevilerin Sünnilere karşı bu tartışma üzerinden bir itirazı ve ön yargısı mevcuttur.

Benzer bir başka ayrışma noktası ise Kerbela olayıdır. Hz. Ali'nin oğlu ve Peygamber'in torunu olan Hz. Hüseyin'in ölümüyle sonuçlanan bu olay, İslam tarihinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Hz. Hüseyin'in kendisini Kufe'ye davet edenlerin davetine icabet ederek yola çıkması, iktidari elinde bulunduran Yezid'i tedirgin etmiş ve bu konuda önlemler almaya yöneltmiştir. Tüm bu sürecin sonunda Hz. Hüseyin ve aile efradının katledilmesi Şii ve Alevi düşüncesinde, Sünniler ve özellikle de Emeviler hakkında oldukça kötü izlenimler bırakmıştır. Öyle ki günümüzde Alevilerin Sünnilere yönelik "Yezid" söylemi, en güçlü ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme tezahürüdür. Her ne kadar Sünni gelenekte Hz. Hüseyin'e yapılanlar onaylanmasa da o dönem için pasif bir tutumun sergilenmesi Aleviler nazarında eleştiri noktasıdır. Ayrıca Sünni gelenek içerisindeki kimi bazı yorumlarda da Kerbela olayı üzerinden Hz. Hüseyin'in tavır ve davranışlarının meşru iktidara karşı bir isyan girişimi olarak algılanması, ayrışmayı daha da derinleştiren başka bir detaydır (Bkz. Demircan, 2010). Yukarıda da değinildiği gibi bu olayın günümüz açısından en büyük yansıması, Alevilerin Sünnilere karşı güçlü bir ön yargı ve ötekileştirme kodlaması olan "Yezid" tabirinin günlük hayatta sıkça dillendirilmesidir.

İslam Tarihi'nin bu çalkantılı olaylarından sonra Emevilerin Hz. Ali ve taraftarlarına yönelik bazı hakaret politikalarının da<sup>5</sup> günümüz Alevi-Sünni ayrışmasında Alevilerin sıkça dile getirdiği bir konudur. Nitekim Türkiye'deki bazı Alevi grupların camiye gitmemelerindeki temel sebebin, bir dönem camilerde Hz. Ali ve taraftarlarına hutbelerden hakaret edilmesi olarak gösterildiği bilinmektedir (Türkdoğan, 2013). Kerbela olayında olduğu gibi Sünni gelenek içerisinde bu yaşananların tasvip edilmesi mümkün değilken, yine de Sünnilere karşı ön yargı ve ötekileştirme bu politik tartışma üzerinden de gerçekleşmektedir.

Günümüz Alevi-Sünni ilişkileri her ne kadar grup aidiyeti ve sosyal kimlik üzerinden inşa edilse de ötekileştirme eğilimlerini temellendirme adına tarihsel birikim her zaman işlevsel bir rol üstlenmiştir. Alevi-Sünni ilişkilerinin ülkemiz açısından en önemli kırılma noktalarından birisi ise, hiç şüphesiz Osmanlı-Safevi çekişmesi sırasında yaşanan politik tartışmalardır.

Osmanlı-Safevi mücadelesine kadar Osmanlı topraklarında ekonomik kaynaklı isyanlar bir kenara bırakılacak olursa, Alevi-Sünni grupların ideolojik ve teolojik bir ayrışma içerisine girmediği anlaşılmaktadır. Hatta toplum nazarında böyle bir isimlendirmenin dahi oluşmadığı görülmektedir. Her ne kadar çoğunluğu Alevilerden oluşan Türkmen aşiretlerin Osmanlı yönetim ve bürokrasi ile girmiş olduğu mücadelelerden söz edilse de bunun temelinde sosyal ve ekonomik sebeplerden kaynaklanan toplumsal huzursuzlukların olduğu anlaşılmaktadır (Karaman, 2017).

Safevi hükümdarı Şah İsmail'in Şia propagandası yapmak ve Safevi taraftarlarını harekete geçirmek amacıyla Anadolu'ya göndermiş olduğu kişilerin Alevi gruplar üzerinde etkili olması, günümüz Alevi-Sünni ilişkilerindeki en önemli dönüm noktasını oluşturmuştur. "Osmanlı yönetimi Anadolu'ya dini ve ekonomik yönden zararlar veren göçleri durdurabilmek ve tebaasını Safevi propagandasına karşı koruyabilmek için bir dizi sosyal, dini ve sosyo-ekonomik önlemler almış olduğu bilinmektedir" (Keven, 2015, s. 29). Tüm bu süreçlerin sonunda Yavuz Sultan Selim, Safevi devleti üzerine sefere çıkmadan önce Osmanlı topraklarında yaşayan ve Safevi yanlısı Kızılbaş (Alevi) gruplardan belirlediği yaklaşık 40.000 kişinin katline onay vermesi (Yaman, 2007), bunu yaparken de İslam Hukuku'nu aldığı fetvalarla referans göstermesi, Alevi-Sünni ilişkilerindeki politik ayrışmaya dini bir ayrışmayı da eklemiştir. Özellikle günümüz açısından Sünnilerin Alevilere yönelik "kızılbaş", "rafizi", "mülhid" ve "zındık" gibi pejoratif anlamları içeren kavramları kullanması ve bu şekilde bir ötekileştirme pratiğinin oluşması, Çaldıran Savaşı öncesi ve sonrası dönemde meydana gelen politik olaylara işaret etmektedir. Burada üzerinde durulması gereken en önemli kavram olarak "kızılbaş" terimi ön plana çıkmaktadır. Zira Osmanlı döneminde Aleviler için kullanılan "kızılbaş" kavramı Melikoff'a (2013) göre; "Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar zamanında belirlemiştir. Doğu Anadolu ve Azerbaycan Türkmen aşiretlerinden gelen Safevi taraftarlarına 'kızılbaş' deniyordu. Sebebi başlarına taktıkları kızıl külahlardan kaynaklanmasındır" (s. 23).

---

<sup>5</sup> Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için M. Bahaüddin Varol'un "Emeviler'in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine" (2006) adlı makalesine bakınız.

Osmanlı-Safevi mücadelesi sırasında yaşanan bu olumsuz gelişmelerin ardından gerek Osmanlı resmi kayıtlarında gerekse de toplum nazarında “kızılbaşlık” oldukça aşağılayıcı ve kötileyici bir kavram olarak süregelmiştir. Nitekim Cumhuriyet’le birlikte Alevi kavramının kullanılması da Alevi grupların kızılbaş kavramının tarihsel arka planındaki bu aşağılayıcı ve kötileyici algısından kurtulma isteğinin bir neticesidir (Melikoff, 2013).

Sonuç olarak Sünnilerin Alevileri ötekileştirme adına simgeleştirdiği bir kavram olarak “kızılbaşlık”, yaşanan tüm bu politik tartışmalar üzerine bina edilmiştir. Ayrıca Çaldıran Savaşı sonrasında Osmanlı Devleti’nin galip gelmesi, Anadolu’daki kızılbaş grupların kendi kabuğuna çekilip kapalı bir toplum yapısına bürünmelerini beraberinde getirmiştir (Keven, 2015). Bu durum ise, birbirinden izole olan Alevi-Sünni grupların ön yargı ve kalıp yargı geliştirmelerine müsait bir zemin oluşturmuştur.

Cumhuriyet’e kadar geçen süre içerisinde izole ve kapalı bir yapı sergileyen Alevi gruplar, bu açıdan hem Sünni gruplarla hem de devletle aralarına ciddi mesafeler koymuştur. Bu mesafe devlet adına M. Kemal Atatürk’ün yeni bir rejim kurma ideali etrafında belli bir seviye aşılrsa da özellikle Tekke ve Zaviyeler Kanunu çerçevesinde yasaklanan türbe ve kutsal mekânlar sebebi ile eski konuma gerilemiştir. Bu açıdan Aleviler 1940’a kadar M. Kemal Atatürk ve CHP’yi desteklemişler, bu tarihten sonra ise muhalif refleksleri ile Demokrat Parti saflarına geçmişlerdir. 1960’lara gelindiğinde ise “devrimci bir muhalefet olan Marksizm’in yanında yer almışlardır. Tarih boyunca kurulu düzenle barışık olmayan Aleviler, bu kez radikal bir devrim söylencesine destek vermişlerdir” (Öktem, 1997, s. 188).

Bu döneme kadar ki süreçte Alevi grupların Sünni toplumla direkt bir temasının bulunmaması, eleştirilerinin devleti yönetenlere yönelik olması ile yakından ilişkilidir. Ancak 1960 ve süregelen yıllarda Türkiye’de kırdan kente doğru yoğun bir göç hareketiyle birlikte Sünni gruplarla ciddi anlamda ilişki içerisine girilmiş ve birlikte yaşama pratikleri kent hayatında tezahür etmiştir.

“Soğuk Savaş yıllarının sağ-sol zıtlaşması ve çarpışan grupların taban arayışının sonucu olarak Sünni ve Alevi kitleler bu ideolojik kamplaşmada kullanılmışlardır” (Yaman, 2007, s. 126). Genel olarak Sünnilik sağ politik söylemle bütünleşmiş, Alevilik ise sol-Marksist zeminde kendisini konumlandırmıştır. Bu bağlamda Sünni ve Alevilerin toplumsal tabandaki ilişkilerinde tarihsel birikimin de etkisiyle ön yargı, kalıp yargı, ötekileştirme ve çatışmalar artarak devam etmiştir. Özellikle Alevi ve Sünni grupların bir arada yaşadıkları kentlerde toplumsal çatışmaların yaşandığı görülmektedir (Aygün, 2013).

Bu çatışmaların ilki 1978 yılının Eylül ayında Sivas’ta gerçekleşen 3-4 Eylül olayları olarak da bilinen çatışmadır. Yaşanan bu çatışmada 9 ölü, 100’e yakın yaralı ve birçok işyerinin tahrip edilmesi söz konusudur (Aygün, 2013). Buradaki Alevi-Sünni ayrışmasını ortaya koyması açısından önemli olan bir diğer nokta, o dönem için Müslüman Gençlik adı altında şu bildirimler dağıtılmıştır;

“Aleviler Dikkat!

Alet olmayın. Tarihi göz önünde bulundurun, bir zaman Şah, Şah diyordunuz. Şimdi Şah’a değil komünizme gidiyorsunuz. Bu gidişinizi mutlaka engelleyeceğiz.

Müslüman:

Durma, hiç durmadan ilerle. Ölüm seni şehit bulsun” (Aygün, 2013, s. 64).

Bildiride Alevi-Sünni ayrışmasının ne kadar politize olduğu anlaşılacakla beraber, bu ayrışmanın çok kolay bir şekilde çatışmaya dönüşebileceğini göstermesi açısından 3-4 Eylül olayları son derece önemlidir. Nitekim Savcılık soruşturma raporunda yaşananları “Mezhep ve siyasal görüş ayrılığı nedeniyle hasım tarafın can ve malını hedef alan Sünni sağcıların daha baskın oldukları bir imha hareketi” (Coşkun, 1995, s. 290) olarak belirtmiştir.

Sivas’ta yaşanan bu olayların birkaç ay sonrasında ise benzer bir çatışma Kahramanmaraş’ta gerçekleşmiştir. Kentte yaşayan Alevilere ait evler işaretlenmiş sonrasında yakılmış, iş yerleri ise tahrip edilmiştir. Yaşanan bu olaylarda 100’den fazla insan öldürülmüştür. Tüm bunlar olurken bazı Sünni grupların “Kanımız aksa da zafer İslam’ın” diye slogan atması, Alevi-Sünni ayrışmasının hangi boyutlara gelebileceğini gözler önüne sermiştir (Eral, 1995).

Başka bir çatışma örneği ise Çorum’da yaşanmıştır. 27 Mayıs 1980’de MHP’li eski bakan Gün Sazak’ın öldürülmesi sonucu kent protesto gösterilerine sahne olur. Bu protestolar içerisinde aynı sloganlar yani “Kanımız aksa da zafer İslam’ın” şeklindedir. 4 Temmuz’a kadar devam eden gergin atmosfer aynı gün Cuma Namazı esnasında birçok camide eş zamanlı olarak birer kişinin ayağa kalkarak “Alâaddin Cami’nin komünistler tarafından bombalandığını” dile getirmesi halkta karşılık bulur. Halk cami ve dini kurtarma adına cihad çağrısını karşılıksız bırakmayarak Alevilerin yoğun olarak yaşadığı başta Milönü semti ve diğer Alevi mahallelere saldırılar gerçekleştirir. Günlerce süren bu çatışmalar sonucu resmi kayıtlara göre 25 kişi ölmüş, 100’ün üzerinde kişi ise kaybolmuştur (Bozkurt, 2006).

Tarih 2 Temmuz 1993’ü gösterdiğinde ise Sivas’ta Pir Sultan Abdal şenlikleri sırasında ortaya çıkan çatışma, Alevi-Sünni ayrışmasının yine politik bir yansımasıdır. Bir grup radikal İslamcı kişilerin, halkı kışkırtma adına birtakım bildirimleri dağıtması, olayın başlangıcını oluşturmaktadır. Nitekim dağıtılan bu bildirimlerin birinde şu ifadeler yer almaktadır:

“... kafirler şunu iyi bilmeli ki: İslam’ın Peygamberinin ve kitabın izzetini korumak için bu uğurda verilecek canlarımız vardır.

Gün: Müslümanlığın gereklerini yerine getirme günüdür.

Gün: Allah’ın vahyi Kur’an-ı Kerim’e, Allah’ın meleklerine, Allah’ın resulü Hz. Muhammed’e, onun ailesine ve ashabına yöneltilen çirkin küfürlerin hesabının sorulma günüdür.

“İman edenler, Allah yolunda savaşır, kafirler de tağut yolunda savaşır. O halde şeytanın dostlarıyla savaşın, çünkü şeytanın hilesi zayıftır” (Nisa, 76).

Galip gelecek olanlar şüphesiz ki, Allah taraftarı olanlardır” (Aygün, 2013, s. 65).

Sonuç olarak çoğunluğu Alevi yazar, düşünür ve ozanlardan oluşan isimlerin bulunduğu Madımak otelinin yakılması, otel çevresindeki Sünni halkın ise bu durumu büyük bir coşkuyla

karşılması, Alevi-Sünni ayrışmasındaki en önemli politik sebeplerdendir. Zira yakılan otelde bulunan 33 yazar ve düşünürle birlikte 2 otel çalışanın yanarak veya zehirlenerek ölümü, Aleviler için kapatılması zor yaraların açılmasına sebep olmuştur (Bkz. Bozkurt, 2006).

Bu olaydan yaklaşık iki yıl sonra ise Alevilerin yoğun olarak yaşadığı İstanbul Gazi Mahallesi'nde çatışmalar çıkmıştır. "12 Mart 1995 Pazar günü Alevilerin gittikleri kahvehaneler kimliği belirsiz kişi ya da kişilerce taranmıştır. Halil Kaya adlı Alevi dedesi açılan ateş sonucu hayatını kaybetmiştir" (Aygün, 2013, s. 66). Bunun üzerine Aleviler arasında birtakım söylentiler dolaşıma sokularak, polis olayı görmezden geldiği yönünde imalar içeren birtakım bilgiler, Alevilerin sadece Sünnilerle değil polisle de çatışmasını beraberinde getirmiştir. Yaşanan çatışmalarda toplam ölü sayısı 24'ü bulmuştur. Olayların yatıştırılması ancak polis geri çekilip askerin müdahil olması ile gerçekleşmiştir (Bkz. Bozkurt, 2006).

Tüm bu yaşanan çatışmalarda provokatörlerin önemli bir rol oynadığı, gizli ellerin devreye sokularak Alevi-Sünni çatışmasının tetiklendiği sıkça dile getirilen argümanlardandır. Ancak her iki grubun provokasyonlara oldukça meyilli olmaları ve bu çatışmalara kolayca dahil olmaları, gruplar arasında beliren ön yargı ve kalıp yargılarla doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan politik tartışmalar sosyal-psikolojik zeminde önemli manevra alanına sahip bir konuma gelmektedir. Yaşanan bu süreçlerin Alevilerin Sünniler için kullandıkları "Gerici", "Yobaz" ve "Yezid" gibi kalıp yargılarını daha da temellendirmelerine olanak sunmuştur.

Aleviler, "Cumhuriyet'in Osmanlı mirasını red yönünde koyduğu kesin tavır ile birlikte dini, siyasi ve toplumsal haklarına kavuşabilmek için yeni rejimi samimiyetle desteklemişlerdir" (Yılmaz, 2005, s. 106). Ancak Cumhuriyet tarihinde yaşanan ve yukarıda da değinilen çatışmalar, Alevilerin devlete karşı olumsuz düşüncelerini beslemiştir. Nitekim 1989 yılının Mart ayında ortak bir bildirme ile Alevilerin, Devlet ve Sünnilerden birtakım istekleri kamuoyuna deklare edilmiştir.<sup>6</sup> Bu açıdan Alevilerin Sünnilerle olan ilişkileri devlet ile olan ilişkilerinden etkilemiştir. Böyle bir tabloda ise Selçuklu devletinden Osmanlı devletine kadar görülen Sünni bakış açısı, Sünni grupların devleti kendi devletleri olarak görmesini doğurmuştur. Dolayısıyla Sünniler, Alevilerin devlete almış oldukları tavrı kendilerine alınmış bir tavır olarak algılamışlardır. Bu bağlamda 2009 ve 2010 yıllarında yapılan Alevi çalıştaylarında Alevilerin devletten istek ve talepleri, Sünni kamuoyunca tartışmalara sebep olmuştur. Örneğin cemevlerinin hukuki statüsünün ibadethane olarak kabul edilme isteği, bazı Sünni kesimlerce "İslam'da ibadethane yeri sadece camidir" şeklindeki argümanlarla reddedilmiş ve böylece Sünniler tartışmanın tarafı haline gelmişlerdir.<sup>7</sup>

Netice olarak Alevilerin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde yaşamış oldukları birtakım üzücü olaylarla birlikte bazı güncel konulara dair tutum ve tavırları (Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı, Cem evlerinin hukuki statüsü, Zorunlu Din dersleri vb.) Devlet ve

<sup>6</sup>Ayrıntılı bilgi için bakınız: <https://www.alevihaber.com/1989-tarihi-alevi-bildirgesi-33672h.htm>

<sup>7</sup>Ayrıntılı bilgi için bakınız: <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>



Sünnilerle olan ilişkilerinde önemli bir eşiği oluşturmaktadır. Politik zeminde yaşanan tüm bu olaylar ve tartışmalar, her iki grubun ilişkilerini olumsuz yönde etkileyen, dahası geçmişten günümüze kadar gelen ön yargı ve kalıp yargıları besleyen gelişmeler olarak önümüzde durmaktadır.

### 1.3.1.2. Teolojik Sebepler

Aleviler ve Sünniler arasında yaşanan bazı ayrışmaların ve ötekileştirmelerin kökeninde dini referansların yer aldığı görülmektedir. Özellikle İslam'ın ilk dönemlerinde Sünni paradigmanın Hz. Peygamber'e dayandırdığı 73 fırka hadisi<sup>8</sup>, bu anlamda dini ayrışmalarda kendisi lehine kullandığı bir araç haline dönüşmüştür. Sünni teoloji, Fırka-i Naciye'nin, yani kurtuluşa eren kesimin kendileri olduğu yönündeki düşünceyle "çoğunluğu bütünleştirmek isterken bir yandan azınlıklar yaratmış, var olan azınlıkları ise ehl-i bid'at olmakla itham etmiştir" (Okumuş, 2005, s. 56). Tarihsel süreç içerisinde kendilerini sürekli olarak İslam dışı ithamlarla muhatap bulan Aleviler ise, bu ithamlara karşılık "Gerçek İslam Aleviliktir" söylemi ile Fırka-i Naciye inancına paralel bir inanç geliştirmişlerdir (Engin, 1999; Çamuroğlu, 1994). Böylece her iki grup da İslam'ı temsil etme anlamında kendilerini diğerinden üstün görerek ayrışmanın teolojik zeminini oluşturmuşlardır.

Bu zemin üzerinde her iki grubun inanç ve ibadetleri, zaman zaman ayrışmanın ve ötekileştirmenin merkezinde yer almıştır. Nitekim Orhan Türkdoğan'ın (2013) Türkiye'nin birçok bölgesinde alan araştırması yöntemi ile yaptığı çalışma, inanç ve ibadetlerin ayrışmayı nasıl derinleştirdiğini gözler önüne sermektedir. Genel olarak Alevilerin Hz. Muhammed'den sonra müslümanların maddi ve manevi liderinin Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin olması gerektiğine dair görüşleri, kendileri için salt politik bir tercih değil, aynı zamanda bir inanç konusudur (Özdemir-Baki, 2017). Dolayısıyla Aleviler bu konuda Sünnilerle inanç açısından ayrışmaktadırlar. Zira Sünniler bu konuda Alevilerin başta Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e haksızlık ettiği görüşündedirler.

İnanç temelinde olduğu gibi dini pratiklerde de Alevi ve Sünnilerin farklı uygulamaları, birbirlerini ötekileştirme adına sıkça dile getirilen konulardandır. Örneğin Sünniler için Aleviler, namaz kılmayan, oruç tutmayan, hacca gitmeyen grup olarak tanımlanıp ötekileştirilirken, Aleviler için ise Sünniler, şeriat makamından tarikat makamına geçemeyen kişiler olarak küçümsenmektedirler.

Nitekim Türkdoğan'ın (2013) yapmış olduğu çalışmada kimi Alevilerce bu konu şöyle açıklanmaktadır:

---

<sup>8</sup> "Dikkat ediniz! Sizden önce Ehl-i Kitap olanlar 72 fırkaya bölündüler. Kuşkusuz bu ümmet de 73 fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan 72'si cehennemde, biri cennette olacaktır" (Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, Dâru İhyâi Sünneti'n - Nebeviyye tsz. Sünen, Siyer, 75).

“Aleviler, Şeriat yolunu tamamlamış, şimdi tarikat yani tasavvuf sistemi içindedirler. Şeriatı temsil eden Hz. Muhammed yolu artık aşılmış, bu defa Hz. Ali yolu yani tarikat görünmüştür. Oruç, namaz, hac, zekât gibi İslam’ın credo’sunu oluşturan tüm unsurlar Şeriat basamağı içinde düşünülmüş ve terk edilmiştir” (s. 152).

Yukarıdaki cümlelerden de anlaşılacağı üzere Sünnilerin, ilk basamağı (Şeriat makamı) geçemeyen geri kalmış kişiler olarak kodlanması, dini pratiklerin ayrışmaya kaynaklık ettiğine birer örnektir. Benzer şekilde Sünnilerin de Alevilerin ibadet kabul ettikleri cem törenlerini kadın-erkek birlikte yapmalarını, İslam ahlâkına uygun bulmayarak eleştirmeleri, aynı temelde ayrışma ve ötekileştirme noktasıdır.

Tarihsel süreç içerisinde özellikle Sünni bakış açısının Alevileri İslam dışında algılamasının en önemli sebeplerinden birisi, hiç şüphesiz ki Osmanlı döneminde ulema tarafından Aleviler için çeşitli sebeplere binaen verilen fetvalardır. Esasen politik kaygılara dini meşruiyet kazandırma adına verilen bu fetvalar, zaman içerisinde Sünnilerin Alevilere bakışını oldukça olumsuz etkilemiştir. Örneğin Çaldıran seferi öncesi müftü Hamza’nın fetvası (Bkz. Akyel-Şimşek, 2014), Alevilerin teolojik olarak İslam’ı ne derece tahrif ettiğini ve İslam dini ile alâkalarının olmadığını ifade etmesi açısından önemlidir. Benzer bir şekilde Şeyhülislamlık makamında bulunan İbn-i Kemal ve Ebusuud Efendi’nin bazı fetvalarında da aynı durum geçerlidir. Söz konusu bu fetvaların birinde Kızılbaşlarla ilgili sorulan sorulara Ebusuud Efendi şu yanıtları vermiştir:

“Mesele: Kızılbaş taifesinin şer’an öldürülmesi helal olup, öldüren gazi ve kızılbaş taifesinin ellerinde ölenler şehit olurlar mı?

Cevap: Olur, büyük savaş ve büyük şehitliktir.

Mesele: Dört Halife’ye küfreden, kızılbaş olduğu belli olan kişiyi birisi öldürürse, şeriata göre ne yapmak gerekir?

Cevap: Küfrettiği için öldürdüğü muhakkak ise bir şey yapılmaz” (Yaman, 2007, s. 96).

Bu ve benzeri birçok fetvanın içeriğinde Kızılbaşların zındık, kâfir, mülhid olduğuna dair kesin söylemler, ayrışma ve ötekileştirmeyi artıran unsurlardır. Osmanlı ulemasının Kızılbaşlara yönelik bu kadar katı tavır ve söylem içerisinde olmasındaki sebep, Safevi tehdidine karşı devletin iç bütünlüğünü koruma refleksi olarak yorumlanmıştır. Aynı zamanda Ehl-i Sünnet ideolojisinin temsilcisi konumundaki Osmanlı Devleti’nin, kendi içerisinde oluşabilecek inanç kaymalarının önüne geçebilmek için de bu yola başvurması söz konusudur (Özkan, 2018).

### 1.3.1.3. Sosyo-Kültürel Sebepler

Gruplar arasında yaşanan ön-yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme, esasen hedef alınan grubun sosyal kimliğine açık bir tehdit oluşturmakla beraber, bu tavır ve tutumları geliştirenlerin kendi sosyal kimliklerini tehdit altında hissetmeleri ile yakından ilişkilidir. Bu açıdan grupların

birbirlerine karşı oluşturdukları ön yargı ve kalıp yargılar kendi kimliklerini koruma refleksinden kaynaklanmaktadır (Yapıcı, 2008).

Osmalı-Safevi mücadelesi sonrasında Alevi toplum, dışa kapalı bir yapı ile kırsal kesimde devlet ve Sünni toplumdaki kendisini uzak tutmuştur. Bu süreç 20. yüzyıla kadar devam etmiştir (Bozkurt, 2005). Her iki grubun birbirlerinden izole olması, birbirleri hakkında çeşitli kalıp yargıların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Politik ve teolojik ayrışmanın getirdiği bakış açısıyla beraber, gruplar, ötekini olabildiğince asılsız ve olumsuz kalıp yargılarla kodlamış, kendi üstün grup kimliğini öteki üzerinden ifade etme yolunu benimsemiştir.

Kentleşme süreci ile birlikte Alevi ve Sünnilerin aynı mekânı paylaşması, ayrışmayı tetikleyen başka bir unsurdur. Zira “Aleviler ilk kez, Sünni nüfusun elinde bulunan iş alanlarına ortak olmaya, ekonomik faaliyetlere katılmak yoluyla kurulu düzeni zorlamaya ve dolayısıyla Sünnilerce bir tehdit ögesi olarak algılanmaya başlanmışlardır” (Gölbaşı-Mazlum, 2010, s. 332).

Böylece Alevi-Sünni ilişkilerinde politik ve teolojik ayrışmaya kentleşme süreci ile birlikte sosyo-kültürel ayrışma da eklenmiştir. Örneğin Sünnilerin Alevilere yönelik “gusül abdesti almayan” “kestikleri ve pişirdikleri yenmeyen” “mum söndü yapan” gibi kalıp yargıları, bu bağlamda değerlendirilebilir. Özellikle “mum söndü” kalıp yargısı, sosyo-kültürel anlamda üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. Sezgin (2014), Alevilerin Cem ayinlerinde cinsel ilişki yaptıklarını ima eden “mum söndü” iddiasını şöyle açıklamaktadır:

“1826’dan sonraki tarihler, yani 1861’e kadar olan tarihler ayin-i cem’lerin de gizli olarak yapıldığı tarihlerdir. Tıpkı 1950 öncesi (1938-1950) Kur’an okutulurken, köyün altına bir bekçi, üstüne bir bekçi konularak jandarmadan korkulan dönemdeki faaliyetlerin bir benzerini daha önce Bektaşiler de yaşamıştır. Bu şekilde ‘zaptiye korkusu’ ile ayin-i cem yapılan köylerden birinde köyün altına ve üst tarafına dikilen bekçilerin Zaptiyeleri fark edince ıslıkla köylüyü uyarmasından sonra, cem yapılan evdeki çıralların / mumların söndürülmesini, fark eden zaptiyelerin ışığın söndüğü eve gelerek köylüyü bir arada karanlıkta pusmuş vaziyette yakalayınca, suçluları yakalamış olmanın heyecanı ile “mumları söndürüp burada ne yapıyorsunuz?” denilmesi, ve cemaatin Bektaşliği devam ettirdiklerinin öğrenilmesi üzerine de şu meşhur “mum söndü yapıyorlar” yalanı yayılmıştır. Siz burada mum söndürüp ne yapıyordunuzla başlayan soruşturmada “tarikat erkan’ı” ile meşguldük deseler bir türlü demeseler bir türlü...” (Doğan-Çelik, 2014, s. 129-130)

Yapılan bu iftirada “öteki’ni küçümseyip aşağılayarak kendi kültürünü, kendi toplumunu yüceltme çabasında, kadının bir sembol olarak kullanılması, özellikle Akdeniz ve Ortadoğulu toplumlarda önemli bir silah olarak kullanılmaktadır” (Vorhoff, 2013, s. 265). “Cinsellikle ilgili yasaklara sahip her toplumda, cinsellik iftirası etkili bir saldırı olagelmiştir” (Çatlı, 2008, s. 57). Bu açıdan Osmanlı döneminde ayin-i cem’lerin gizli gizli yapılması “Sünni Ortodoksinin dilinde yersiz fantezilere konu edinmiştir” (Vorhoff, 2013, s. 267).

Sosyo-Kültürel anlamda Alevilerin ise Sünnileri genel olarak “yoz”, “yobaz”, “geri kafalı”, “modernleşemeyen” gibi kalıp yargılarla nitelendikleri görülmektedir (Yapıcı, 2008). Bu kavramların işaret ettiği önemli nokta ise, Alevilerin kendi kimliklerini Sünniler üzerinden tanımlama girişimidir. Zira Alevilerin modern, çağdaş, ilerici, laik, hümanist gibi vasıflarla kendilerini tanımlamaları sıkça dile getirilmektedir. Bu bakış açısı ile zikredilen kavramlar, bir inanç sistemi olarak Aleviliğin değil, bir grup olarak Alevilerin sosyo-kültürel yönüne işaret etmektedir (İrat, 2009).

Sosyolojik temelde Alevilerin Sünnilerle olan ilişkisi, ilerici-gerici, yenilikçi-gelenekçi, modern-muhafazakar dikotomilerle gerçekleştiği görülmektedir. Alevilerin Sünnilere yönelik yoz, yobaz, gerici, şeriatçı gibi kalıp yargılarının en somut hali, Alevi-Bektaşî fıkralarına yansımıştır.<sup>9</sup> “Bektaşî fıkraları kökende bağnazlığa karşı özgür düşüncenin savunucusudur. Ama fıkralarda hiçbir zaman açık bir savunma yapılmaz, açıkça tartışmaya girilmez” (Bozkurt, 2006, s. 18). Zira fıkralarda bağnazlıkla ilişkilendirilen Sünniler, tartışmaya girilemeyecek kadar küçümsenerek, şeriatla açık bir şekilde alay edilir (Zelyut, 2016).

Alevilerin Sünnilerle ayrıştığı başka bir konu da Türkçe-Arapça ikileminde gerçekleşmektedir. Alevilere göre Alevilik, Türkçe'nin korunup yaşatılmasında önemli bir fonksiyon üstlenirken gerek Selçuklu Devleti gerekse de Osmanlı Devleti'nin Arapça ve Farsça'yı ön planda tutması, Alevilerce Sünnilerin özellikle Arap kültürünü din adına benimsediği düşüncesini pekiştirmiştir. Bu bakış açısı, Sünniliği, Arap/Emevi kültürü olarak dışlarken, Sünnilerin de Aleviliği, Türkçe ibadet üzerinden küçümsemesiyle karşılık bulmuştur (Bkz. Özdemir-Baki, 2017).

Alevi-Sünni ilişkilerinde yaşanan sosyo-kültürel başka bir ayrışma ise, evlilik konusu üzerinden gündeme gelmektedir. Alevi-Sünni evlilikleri her ne kadar kentleşme süreci ile birlikte artarak devam eden bir olgu olsa da, günümüzde yapılan bir çok araştırma ve sosyal gözlemler, önemli oranda her iki grubun da diğer grupla olan evliliklere sıcak bakmadığını ortaya koymuştur (Bkz. Türkdöğün, 2013; Yapıcı, 2004; Bozkurt, 2006; Vorhoff, 2013).

Her iki grubun, özellikle kızlarının öteki grubun erkekleriyle evlenmesine katı bir direnç göstermesi, ataerkil bir bakış açısıyla açıklanabilirse de kız alıp-verme hususunda da bir direnç söz konusudur. Alevilere kıyasla Sünnilerin böyle bir direnci daha fazla gösterdiği söylenebilir (Yapıcı, 2004). Zira politik ve teolojik kaygılar bir yana, “Alevi kadınının erkeklerle göreceli olarak rahat etkileşimi, Sünniler tarafından bu gruba karşı dışlayıcı tavırların alınmasında önemli nedenlerden birini oluşturmaktadır” (Ayata, 1997, s. 199).

---

<sup>9</sup> Bu fıkralar için Rıza Zelyut'un “Alevi-Bektaşilerde Mizah” adlı kitabına bakınız

## 1.4. Evlilik ve Aile İlişkileri

### 1.4.1. Aile ve akraba ilişkileri

Aile kavramı, tarih boyunca sosyal bilimlerin ilgi alanlarının başında gelen bir fenomendir. Sosyoloji bilimi özellikle aile kurumunu toplumun bir minyatürü olarak görüp, bu kurumu oluşturan etmenleri anlama ve açıklama adına oldukça fazla kuram ve yöntem geliştirmiştir (Sayın, 2020). Aile kurumu, dünya tarihindeki tüm toplumlarda görülmesi açısından evrensellik özelliği taşısa da, bu kurumun tanımı için aynı şeyi söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Aile yapılarının ve ilişki biçimlerinin toplumdaki topluma ve zamandan zamana değişim göstermesi, genel geçer bir tanımın yapılmasını imkânsız hale getirmektedir. Özellikle modernleşmeyle birlikte son yıllarda aileye verilen önemin azalması ve farklı birlikte yaşam biçimlerinin ortaya çıkması da evrensel bir aile tanımının yapılamamasının sebeplerindendir (Baycar, 2013).

Tüm bunlarla birlikte aile ile ilgili sosyoloji literatürü oldukça kapsamlı sayılabilecek birikim sunmaktadır. Giddens'a göre aile "birbirlerine doğrudan akrabalık bağlarıyla bağlı olan, erişkin üyelerin çocuklara bakma sorumluluğunu üstlendiği bir insan topluluğudur" (Giddens, 2005, s. 173). Başka bir tanıma göre ise aile, "insanoğlunun içinde doğduğu, büyüdüğü, ilk eğitimini aldığı en küçük sosyal topluluktur" (Yaman, 1999, s. 17). Bu açıdan aile, "dünyaya gelen bireyin sosyal yaşama adapte olmaya başladığı ilk sosyal çevreyi oluşturmaktadır" (Çoştı, 2011, s. 57). TDK'ya (2011) göre ise aile, "evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birliktir".

Başlangıçta biyolojik süreçlerin etkisi ile oluşan aile kurumu, devamında toplumun tüm alanlarının (kültür, ekonomi, din, siyaset, vb.) benimsenip ve benimsetildiği sosyal bir mekanizma haline gelmektedir. Bu haliyle aile, bireyin toplumsallaştığı ilk kurum olarak göze çarpmaktadır (Bkz. Çoştı, 2011). Yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle aile ile ilgili şöyle bir sosyolojik tanımlama yapmak mümkündür:

"Aile biyolojik ilişkiler sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk olarak ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli sosyal kurallara bağlandığı, o güne dek toplumda oluşturulmuş maddi ve ruhsal zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktarma görevini üstlenen aynı zamanda hem grup hem de kurum özelliği taşıyan biyolojik, psikolojik, ekonomik, sosyal, ahlâki, dinsel, hukuksal vb. görünümlere sahip sosyal bir birimdir" (Sayın, 2020, s. 33).

Tarihsel süreç içerisinde aile ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, farklı tipoloji ve tanımlamaların ortaya çıktığı görülmektedir. Aile ile ilgili yapılan sınıflandırmalardan en kapsamlı olarak bilineni "geleneksel geniş aile" ve "modern çekirdek aile"dir. Bu iki temel aile tipi etrafında farklı sınıflandırmaların da yapıldığı bilinmektedir (Doğan, 2014). Geleneksel geniş aile; "Sanayi Devrimi öncesi toplumlarda ve kırsal yörelerde yaygın bir biçimde görülen bir aile türüdür" (Sayın, 2020, s. 42). Ataerkil bir yapıya sahip olan bu aile tipinde, yatay ve dikey genişlik sınırları bazı akrabaları da kapsar niteliktedir. Geleneksel ailede soy babaya dayanır ve hakimiyet erkek çocuklara geçer. Kız çocukları evlendiğinde kocasının veya

kayınpederinin evine yerleşir. Akrabalık bağları sağlam ve güçlü olmakla birlikte geleneksel ailelerin müeyyide uygulama hakları da mevcuttur. Bu tip aileler özellikle sosyo-dini inanç ve pratikleri bireye öğretmekle mükellef olup, bu öğretilerin uygulanıp uygulanmadığını da kontrol ederler (Sayın, 2020).

Çekirdek aile ise daha çok Sanayi Devrimi sonrası kentleşme ile birlikte Batı Avrupa ülkelerinde ortaya çıkmış, geleneksel ailenin aksine aile üye sayılarının çok düşük olduğu bir aile tipidir. Anne, baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşur (Dündar, 2018). Modernleşme ve rasyonelleşme ile eşzamanlı olarak sürekli kendini güncelleyen bu ailelerde, akrabalık bağları zayıf, sosyo-dini inanç ve pratikler kentleşme, modernleşme, rasyonelleşme ve sekülerleşme gibi sosyolojik süreçlerin etkisi altındadır.

Aile kavramıyla birlikte akrabalığın da ne olduğu, kim ve kimleri kapsadığı, bireye etkileri gibi konular gerek antropologların gerekse de sosyologların üzerinde durduğu konulardandır. Akrabalığı “müşterek varoluş” olarak tanımlayan Sahlins (2015), akrabaları birbirlerinin varlığına katılan ve birbirlerine mensup kişiler olarak kodlamaktadır. Ona göre bu “müşterek varoluş”, üreme yoluyla oluşturulabildiği gibi toplumsal inşa yoluyla da oluşturulmaktadır. Strather ise akrabalığı “sosyallikten ontolojik bakımdan farklı bir nokta üzerine oturtulan veya başka bir ifade ile sosyallikten önce gelen ve sosyalliğin şu veya bu biçimde dikkate almaya mecbur kaldığı bir noktanın kültürel kabulü” (Holy, 2016, s. 205) olarak tanımlamaktadır. Akrabalığın biyolojik ve sosyolojik karışımını ifade eden genel kabulün aksine Durkheim, “akrabalığın toplum tarafından onaylanan yasal ve ahlâki ilişkilerden ibaret olduğunu ve akrabalığın sosyal bir bağdan başka hiçbir şey olmadığını” (Sahlins, 2015, s. 33) iddia etmektedir. Tüm bu tanımlamalarla birlikte genel olarak akrabalık; kişilerin toplumsal ilişkilerinin gerçekleştiği, kan bağı ve soy-sop ilişkisine bağlı bir sistemdir (Demez, 2018).

Kentleşme ve modernleşme ile birlikte geleneksel aileden çekirdek aileye geçildiği ve akrabalık ilişkilerinin ise bu süreçte çözülmeye uğrayarak etkisinin azaldığı, özellikle Parsons ve diğer yapısal işlevselci düşünürlerin sıkça dile getirdiği bir değerlendirmedir (Demez, 2018). Hatta kimi kuramcılar, sanayileşme ve modernleşme ile birlikte çözüme uğrayan ailelerin tamamen yok olacağını iddia etmişlerdir (Bkz. Ogburn, 1957). Türk aile yapısı ile ilgili çalışmalarıyla bilinen Duben (2021), bu değerlendirmelerin mantığının yeterince sorgulanmadan kabul edilen bir varsayım olduğunu belirterek, böyle bir yorumun, yani aile ve akrabalık ilişkilerinin etkisinin azalışının genellenemeyeceğini vurgular. Böyle bir kabulü mitsel bir inanış olarak görmektedir. Özellikle Türk toplumundaki kırdan kente göç ile birlikte, akraba ilişkilerinin geçerliliğinin korunması Duben’in dikkatini çekmiştir. Ona göre Türkiyede’ki modern insanların yoğun bir şekilde geleneksel akrabalık ilişkilerinden sıkıldığı bir gerçek olmakla birlikte, akrabalık bağlarının yine de Türk toplumu üzerinde ciddi bir etkisinin olduğu yadsınamaz. Akrabalık ilişkileri bireye sorumluluk yüklediği için tartışılmakta ama aynı zamanda birlik, beraberlik, dayanışma, güven gibi duygular vermekle de devam ettirilmektedir. Ona göre şehirlerdeki çekirdek ailelerin sayılarının artması, geniş aile ve

akrabalık ilişkilerini çok fazla etkilememiştir. Özellikle “kentlerde akraba olmayanlar arasında akrabalık koduna göre yürütülen geniş bir toplumsal ilişkiler yelpazesi söz konusudur” (Duben, 2021, s. 98). Nitekim kentlerde insanların sosyal ilişkilerinde kullanmış olduğu dil (kardeş, abi, oğlum vb.) akrabalık kodlarına referans vermektedir. Bu da akrabalık ilişkilerinin iddia edildiği gibi kentleşme ve sanayileşme süreçleri ile azaldığı veya yok olduğu tezini çürütmektedir (Duben, 2021).

Benzer bir yaklaşım sergileyen Sayın (2020) da modern toplumlarda ailenin akrabalıktan soyutlandığının kısmen doğru olduğunu belirtmekle birlikte akraba ilişkilerinin tamamen soyutlandığının abartılı bir yorum olduğunu ifade etmektedir. Ona göre son yıllarda büyük şehirlerde yapılan çalışmalar, akrabalığın halihazırda aile üzerindeki etkilerinin devam ettiğini kanıtlar niteliktedir. Özellikle insanların soylarını bilmek, sosyal bir kimlik edinebilmek, eş seçimi, iş imkanları, maddi ve manevi sıkıntılar gibi konularda akraba ilişkilerine müracaat etmeleri, akrabalığın modern toplumlarda da işlevsel olduğunu göstermektedir. Aile kavramının başlı başına muhafazakârlık ideolojisinin din ve mülkiyet ile birlikte taşıyıcısı olma konumuna gönderme yapan Louis de Bonald da ailenin gelenek ve akrabalarla olan doğal ilişkisine işaret etmektedir (Akın, 2014).

Ülkemizdeki aile kurumunun gelişimine bakıldığında Batıda’ki gibi geleneksel-modern aile ayrımının halihazırda zamana ve mekana bağlı olarak mevcut olduğu ve devam ettiği görülmektedir. Kırsal bölgelerde geleneksel geniş aile modeli varlığını korurken, kentlerde çekirdek ailelerin baskın olduğu gözlemlenmektedir. Batıdaki çekirdek (modern) ailelerde akraba gruplarının aile üzerindeki pasif tutumu, eş seçiminde özerk hareket edilmesi ve diğer sosyo-kültürel inanç ve pratiklerin aile üyelerine olan etkisinin azalışı söz konusu iken, ülkemizdeki çekirdek (modern) ailelerin tam olarak Batıdaki modern aileleri karşılamadığı göze çarpmaktadır. Aile üyelerindeki sayı bakımından (anne, baba, evlenmemiş çocuk veya çocuklar) Türkiye’deki çekirdek (modern) aileler, Batıdaki modern ailelerle benzerlik gösterse de niteliksel olarak Türkiye’deki modern ailelerin aşırı bir özerkliğinden bahsetmek çok mümkün gözükmemektedir. Nitekim Yılmazçoban (2020), Türk çekirdek (modern) aile tipinin tam olarak Batı tipi çekirdek (modern) aile modelini karşılamadığını belirterek, Türk modern aile tipinin “nicel olarak çekirdek aile olmasının ötesinde işlev bakımından bütünlükçü/bütünleşmeci” (s. 43) olarak tanımlamaktadır. Yazar, Türkiye’deki yaygın aile tipinin çekirdek aile olmasını kabul etmekle birlikte, bu aile modelinin “bize özgü kültür ve norm yapısının geniş aile anlayışı ve bunun getirdiği birçok işlevi devam ettirdiğini” (Yılmazçoban, 2020, s. 86) dile getirmektedir. Bu açıdan Türk modern aile tipinde gelenek ve görenekler, dini inanışlar, akraba grupları ile olan ilişkiler, eş seçimi ve otoriteye olan bağlılık gibi konularda mutlak bir özerklikten bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Duben’in de (2021) belirttiği gibi, “Türk ailesi toplumdaki eski ve yeniyi biraraya getiren, toplumun çelişkilerini ve dramını kişisel boyutlarda yaşatan, onu tümüyle simgeleyen temel bir kurumdur” (s. 155).

Aluş'a (2015) göre ise çağdaş Türk aile modeli, "hem modern hem de geleneksel yapının bir arada yaşamasına izin veren yapısıyla kültürel sahanın içerisinde yer alan örf ve adetler, dini ve ahlaki normlar" (s. 20) bakımından geçerliliğini korumaktadır. Türk toplumunda kentlerde yaşayan çekirdek ailelerin düğün, bayram ve cenaze gibi akrabalık ilişkilerinin ön planda olduğu sosyal dayanışma zamanlarında bir araya gelme eğilimi ve pratiği, geleneksel aile zihin kodlarının modern çekirdek ailelerde de geçerliliğini koruduğunu göstermektedir. Özellikle dini bayram tatillerinde kentlerden yoğun olarak ata topraklarına gerçekleşen mobilizasyon, Türk çekirdek (modern) ailelerinin gelenekle bağını Batı dünyasının aksine koparmadığını göstermektedir.

Türkiye'deki çekirdek ailelerin gelenekle olan bu ilişkisi hiç şüphesiz ki akraba gruplarıyla gerçekleşen birlik/beraberlik duygularıyla oluşmaktadır. Bu açıdan Türk aile tipinde akraba gruplarının önemli bir yeri vardır. Akrabalık, bireye sosyal aidiyet ve sosyal bir kimlik vermesi açısından toplumsal düzenin ve sürekliliğin önemli bir parçasıdır (Demez, 2018). Her ne kadar akraba gruplarıyla olan ilişkiler kentleşme, modernleşme ve sekülerleşme gibi toplumsal süreçlerle sekteye uğrasa da Türk çekirdek aile modelinde hâlâ işlevselliğini korumaktadır.

#### **1.4.2. Evlilik ve evlilik türleri**

Aile ve Akrabalık gruplarının temelini oluşturan evlilik kavramı, "karşıt cinsten iki yetişkin bireyin cinsel ilişkilerinin toplumun koyduğu kriterler çerçevesinde yürütülmesidir" (Dündar, 2018, s. 41). Son dönemde bazı Avrupa ülkelerinde aynı cinsten bireylerin yapmış oldukları evliliklerin de meşru kabul edildiği gözlemlense de sosyolojik olarak yaygın kanaat, evliliğin karşı cinsler arasında yapıldığı yönündedir. Evlilik kurumu iki birey arasında gerçekleşen bir ilişkinin yanısıra toplumsal bir ilişkiyi de kapsamaktadır. Zira evliliği onaylayan ve kabul eden toplumun kendisidir. Bu açıdan her toplumda evlilikle ilgili farklılıkların gözlemlenmesi doğaldır. Toplumların sosyo-ekonomi, sosyo-dini ve sosyo-kültürel olarak birbirlerinden farklılaşması birçok konuda olduğu gibi evlilik ve aile gibi kurumları da kapsamaktadır (Doğan, 2014).

Evlilikle ilgili yapılan sınıflandırmalara bakıldığında genel olarak evliliğin üç ana başlıkta incelendiği görülecektir. Bunlar; "Çevre ölçütlerine göre evlilik biçimleri", "Eş sayısı ölçütlerine göre evlilik biçimleri" ve "Tercihli evlilik çeşitleridir" (Doğan, 2014, s. 214-217).

**Çevre Ölçütlerine Göre Evlilik Biçimleri:** Bu evlilik biçimlerinde kişi, yapacağı evliliği, içinde bulunduğu gruba üye olup olmamayı dikkate alarak yapmaktadır. Bireyin kendi grubundan olan birisiyle yaptığı evliliğe "endogamie" denir. Genellikle geleneksel toplumlarda görülen bu evlilik biçiminin amacı, grup kimliğinin korunması, grup içerisindeki düzen ve istikrarın sağlanması, ekonomik olarak ise malların parçalanmasının önüne geçilmesidir. Bireyin ait olduğu grup dışından birisiyle evlenmesi ise "exogamie" olarak tanımlanmaktadır. Bu tür



evliliklerden amaç, gruplar arasındaki ilişkileri geliştirmek, varsa çatışmaları gidermek ve iş birliğini gclendirmektir (Dündar, 2018).

**Eş Sayısı ltlerine Göre Evlilik Biçimleri:** Bu başlık altında evlilik lt, eşlerin sayısına göre incelenmektedir. Bir erkeğin bir kadınlarla evlenebilmesine "monogami" (tek eşlilik), bir erkeğin veya kadının birden çok eşle evlenebilmesine ise "poligami" (ok eşlilik) denmektedir. Kadın sayısının sınırlı olduğu dönemlerde ve toplumlarda ise "monoandrie" ve "polyandrie" evlilik türlerinden bahsedilmektedir. Bu açıdan monoandrie, bir kadının tek koca ile yaptığı evliliği tanımlarken, polyandrie ise bir kadının birden çok erkek ile evlenebilmesini tanımlamaktadır (Doğan, 2014).

**Tercih ltlerine Göre Evlilik Biçimleri:** Bu tür evliliklerde lt olarak evlenecek kişinin bazı özelliklerinden dolayı tercih edilmesi söz konusudur. Buradaki tercih hakkı evlenecek kişiden ziyade ailesine aittir. Özellikle geleneksel toplumlarda görülen tercihli evlilikler "evlendirilecek çiftler arasında tercih, izin ve yasak kurallarına işlerlik kazandırır. Bu kurallar doğrultusunda davranış ve eylemler oluşturulur" (Balaman, 1982, s. 39). Bu tür evliliklerin başında "levirat", "sororat", "berder evlilik" ve "taygeldi evlilikleri" gelmektedir. Levirat; kocası ölen kadının kocasının kardeşi ile evlenmesine (kayınbiraderi-yenge), Sorarat ise; kadının ölmesi sonucu dul kalan erkeğin karısının kız kardeşiyle evlenmesine (enişte-baldız) denir. Berder evlilikte, farklı iki ailenin evlenecek yaşta kız ve oğullarının olması sonucu aralarında anlaşarak birbirleriyle evlendirmeleridir. Oğullarına alınan kız için karşı tarafın oğluna verilen bir kız olarak gerçekleşmektedir. Taygeldi evlilik ise, ayrı cinsten çocukları olan dulların evlenmesi olarak tanımlanmaktadır. Bu evlilikte dullar üzerindeki toplumsal baskının ortadan kaldırılması hedeflenmektedir (Dündar, 2018).

Günümüz dünyasında evliliklere bakıldığında özellikle Sanayi Devrimi sonrası yaşanan toplumsal değişimler, aile ve evlilik kurumunu da yeniden biçimlendirmiştir. Özellikle kadınlarda özelinde yaşanan gelişmeler, evliliğe yeni bir boyut kazandırmıştır. Genel olarak eğitim seviyesinin yükselmesi, kadın haklarının gelişimi, kadının ekonomik ve toplumsal hayata katılımı gibi konular, evliliğe dair bakış aıllarının değişimine sebep olmuştur (Sungur vd. 2017).

1980'li yıllarla birlikte, yaşanan toplumsal değişimlerin hızı oldukça artmıştır. Tarım ve Sanayi Devriminden sonra yeni bir devrim olarak kabul edilen Enformasyon Devrimi gerçekleşmiştir. Bilgi teknolojilerinin gelişmesi, beraberinde hizmet sektörünü de geliştirerek kadınlarda bu sektörlerde istihdamını sağlamıştır. Kadınlarda alışma hayatına yoğun bir Şekilde katılımı ile aile içindeki rol, statü ve gücü ilişkileri değişime uğramıştır. Her ne kadar ataerkil değerler tamamen yok olmasa da kadın erkek dengesi daha eşitlikçi bir yapıya kavuşmuştur (Köse, 2018).

Sanayi Devrimi sonrası modern toplumlarda görülen çekirdek aile tipi, bireylerin aile ve akraba gruplarından bağımsız bir Şekilde evleneceği kişiyi aidiyetinden dolayı değil, karşılıklı

romantik düşüncelere kapılması yoluyla belirleyerek oluşturduğu bir modeldir. Burada romantizm, “iki bireyin birbirleriyle cinsel, duygusal ve bilişsel bir hazla bir araya geldikleri, karşılıklı etkileşimde bulunarak birbirleriyle bağlılıklarını tamamladıkları bir aşk türü olarak tanımlanabilir” (Sungur vd. 2017, s. 72). Dolayısıyla geleneksel zihin kodlarının eş seçimi üzerindeki etkisi kırılarak, bireyler arasındaki ilişkiyi ifade eden romantizm, bu boşluğu doldurmuştur. Özellikle Batı dünyasında Rönesans’tan sonra evlilik için en önemli kıstas “aşk” kavramı olmuştur. Artık birey eşini seçmede tek yetkili kişidir. Günümüz modern dünyasında özgürce eş seçme, en yaygın eş belirleme modelidir. Ataerkil değerlerin büyük ölçüde erozyona uğradığı toplumlar, eşin özgürce belirlenmesine daha fazla destek vermektedir (Akkaya, 2018).

Evlilikle ilgili ülkemizin tarihsel gelişimine bakıldığında, çekirdek ailelerin artmasına paralel eş seçiminde de bireyselliğin ön plana çıktığı gözlemlenmektedir. Bu konuda küreselleşme sürecinin Batı dünyasının değerlerini batı dışı toplumlarla tanıştırma ve bu değerleri empoze etme etkisinden söz etmek mümkündür. Türkiye’deki aile yapısını ve evliliğe bakış açısını etkileyen beş temel faktörden bahsedilebilir. Bunlar; kırdan kente göç, yoksulluk, teknoloji, toplumsal değerler ve kadınların çalışma yaşamına girmesidir (Sungur vd. 2017). Sanayileşme ile birlikte kırdan kente göç artmış ancak yeterli iş imkanlarının olmayışı, beraberinde yoksulluğu getirmiştir. Kent yaşamında teknolojinin (televizyon, internet vb.) evlere girmesi, ailelerde bireyselliği artırarak aidiyet ilişkilerine zarar vermiştir. Kadınların çalışma hayatına girip ekonomik olarak kendi ayakları üzerinde durabilmesi ise, ataerkil bakış açısının sorgulanmasını doğurmuştur. Türk toplumunda yaşanan tüm bu değişimler, evlilikle ilgili bazı kabulleri de etkilemiştir. Ancak yaşanan bu süreçlerle birlikte Türk toplumunun aile ve evlilik konumuna bakışı, Batı dünyasındaki gibi keskin dönüşümlere sahne olmamıştır. Geleneksel düşünce tarzlarından birçok taviz verilmiş fakat gelenekle olan bağ tamamen koparılmamıştır (Sungur vd. 2017).

Evliliklerde eş seçme tercihinin özellikle büyük kentlerde, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin etkisi ile bireyselleştikten bahsetmek mümkündür (Yılmaz, 2008). Ancak bu bireyselleşmeyi Türk toplumunun tamamına genellemek mümkün gözükmemektedir. Zira günümüz Türk toplumunda geleneksel aile ve aile ilişkilerinin yaşandığı bölgeler olmakla birlikte, kentlerde yaşayan çekirdek ailelerin de yeri ve zamanı geldiğinde geleneksel aile ilişkilerini hatırlayıp bu doğrultuda kendilerini konumlandırması yadsınamaz bir gerçektir. Bu bağlamda Türk toplumunda eş seçimi üzerinde aile ve akraba gruplarının önemli derecede etkisinin olduğunu söylemek yerinde bir ifade olacaktır. Kaynağı bilinmemekle birlikte sıkça paylaşılan şu cümle de evliliğe yaklaşımın ülkemizdeki biçimini göstermektedir: “Avrupa’da evlilik tango gibidir, iki kişi arasında yapılır. Türkiye’de ise halay gibidir, aileler arasında yapılır. Sülaleler karışır.” Bu açıdan Türk toplumunda gerçekleşen evlilikler sadece bireylerin değil, ailelerin de birlikteliğini ifade etmektedir. Bu doğrultuda aile ve akraba gruplarının eş seçimindeki müdahaleleri kimi zaman eş adayının bireysel özelliklerini odağa alırken, kimi zaman da bu odak, adayın sosyolojik aidiyetine kaymaktadır.

### 1.4.3. Gruplar arası evlilikler (karma evlilikler)

Evlilik birlikteliği ile toplumun en küçük kolektif yapısı olan aile kurumunun temelleri atılmaktadır. Aile ise, sosyolojik olarak toplumsal normların, değerlerin, inançların, gelenek ve göreneklerin muhafazasını sağlayan ve gelecek nesillere bu birikimi aktaran en önemli kurumdur. Bu sebepten ötürü evlenilecek kişinin seçimi toplumsal bir boyut taşımaktadır. “Dolayısıyla toplum üyeleri, kendi yetiştirdikleri, aidiyet fikrini aşıladıkları, aynı soydan gelen kişilerin yapacağı evlilikleri yüceltmektedir” (Özmüş, 2020, s. 8). Bu konuda Merton (1941), hiçbir toplumda evlenilecek kişinin seçiminin, rastlantısal ve gelişigüzel olmadığını vurgulamaktadır. Bu açıdan evlenilecek kişinin belirlenmesinde akrabalık, coğrafi yakınlık ve dini aidiyet gibi faktörler ön plana çıkabilmektedir (Davis, 1941). Ayrıca üyesi olunan sosyal grubun ve sosyal çevrenin etkisi de eş seçiminde önemli bir etmendir (Kalmijn, 1998).

Merton (1941), karma evlilikleri tanımlama adına, aile ve akraba grupların dışındaki farklı gruplardan bireylerle yapılan evlilikleri kastetmektedir. Davis’e (1941) göre ise karma evlilikler; kişinin grup içi evlilik kuralını ihlal etmesi veya bu kuraldan sapması ile gerçekleştirdiği evlilikleri kapsamaktadır. Başka bir tanıma göre ise karma evlilikler; Farklı kültürlerden gelen bireylerin kültürlerinden taviz vermeden gerçekleştirdikleri evliliklerdir (Cavan, 1970).

Tüm bu tanımlamalarla birlikte genel olarak Karma evlilikler; “farklı ırksal, etnik, dinsel ve mezhepsel gruplara bağlı bireyler arasında gerçekleşen evlilikler” (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020, s. 13) şeklinde tanımlanmaktadır. Cerroni’ye (1985) göre bu tür evlilikler ırklar arası, dinler arası ve etnik gruplar arası gibi çeşitli başlıklar altında incelenmektedir. Bu açıdan bir siyahinin bir beyaz ile evlenmesi, bir Türk’ün bir İngiliz ile evlenmesi, bir Müslümanın bir Budist ile evlenmesi, bir Katolik’in bir Ortodoks ile evlenmesi ve bir Sünni’nin bir Alevi ile evlenmesi gibi örnekler, farklı kültür ve aidiyetleri bir araya getirdiğinden hepsi birer karma evlilik niteliği taşımaktadır.

Geçmişten günümüze hemen hemen her toplumda gruplar arası evliliklere rastlamak mümkündür. Her ne kadar bu evlilikler modern ve çokkültürlü toplumların bir tezahürü olarak algılansa da geçmiş ve geleneksel toplumlarda da bu tür evlilikler gerçekleşmiştir (Baycar, 2013). Özellikle sosyoloji literatüründe yer alan Exogamie evlilikleri şekil bakımından karma evliliklerle benzerlik göstermektedir. Ancak burada mutlak bir benzerlikten söz etmek eksik bir yaklaşım olacaktır. Zira Exogamie evliliklerde amaç, farklı aidiyetlere sahip bireyleri bir araya getirerek, oluşturmak istenen olumlu bağları gruplar arası ilişkilere de yansıtılmaktır (Dündar, 2018). Exogamie evliliklerin aile, akraba ve ait olunan sosyal gruplar tarafından desteklenmesi söz konusu iken, karma evliliklerde daha çok bireysel tercihler ön plandadır. Ayrıca karma evliliklerde bireyler, Exogamie evliliğindeki gibi belli bir amaç için bir araya gelmez. Sosyal gruplar bu tür evlilikler için ayrıca bir çaba sarf etmez. Hatta çoğu zaman bu tür evliliklerin gruplarca olumsuz karşılandıkları bilinmektedir. Bu açıdan karma evliliklerin

Exogamie evliliklerden en önemli farkı bu tür evliliklerin kentleşme ve modernleşme süreçleri temelinde ortaya çıkmasıdır. Bu anlamda “karma evlilikler modern toplumda önemli bir sosyolojik olgudur” (Güngör, 2016, s. 83)

Günümüz dünyasında artarak devam eden gruplar arası evlilikler, sadece özgür kişisel tercihleri yansıtmamanın ötesinde, sosyal aidiyet grupların ayrışmasını, etno-dinsel kırmızı çizgilerin hassaslığını, bu çizgilerin hangi durumlarda aşılabileceğini ve gruplar arası ilişkilerin hangi zeminde gerçekleştiğini yansıtmaları açısından son derece önemlidir (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020). Bu doğrultuda birçok araştırmacı, gruplar arası evliliklerin “toplum içindeki sosyal sınırların ifşa edilmesinde ve toplumsal yapıların daha iyi gözlemlenmesinde bir turnusol kağıdı işlevi gördüğünü ifade etmektedir” (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020, s. 14).

Modern dünyada özellikle de çokkültürlü toplumlarda gruplar arası evliliklerin yaygınlaşması, kentleşme, modernleşme, sekülerleşme, küreselleşme ve postmodernleşme gibi sosyolojik süreçlerle yakından ilişkilidir. Genel olarak kentleşme ile birlikte modern yaşam biçimi ile tanışan insanlar, kent hayatında farklı etno-dini kimliklere sahip insanlarla bir arada yaşama pratiğini tecrübe etmişlerdir. Bu süreç, insanlara, farklı kimliklere sahip insanları daha yakından tanıma fırsatı sunmuş ve belli düzeyde kaynaşma olanağı yaratmıştır. Modernleşme ile birlikte ise rasyonelleşme gerçekleşmiş, toplumun sosyo-dini ve sosyo-kültürel gibi geleneksel inanışları sorgulanmaya başlanarak, bu inanışların egemen konumu sarsılmıştır. Bu sayede toplum hayatında “doğa üstü güçlerin, dinimsi yapıların ve halk inanışlarının” (Ertit, 2021, s.1) etkisi kırılarak sekülerleşme süreci gerçekleşmiştir. Bu süreç evlilikle ilgili seçim ve kararların gelenek ve dinden bağımsız bir şekilde ele alınmasını doğurmuştur. Gelenekle birlikte din, aile ve akraba gruplarının aktif rol aldığı evlilik süreçleri, artık bireyin tercihi haline gelerek gruplar arası evliliklere kapı aralamıştır.

Kentleşme ve modernleşmenin yavaş ilerlediği, etkisinin Batı’daki kadar güçlü olmadığı toplumlarda ise, görevi küreselleşme süreci devralarak dünyayı küçük bir köy haline getirmiştir. Bu süreçle birlikte insanlar kendi toplumlarında rastlanmayan modern düşünce ve davranış kalıplarını, diğer toplumlardan görüp öğrenerek deneyimlemişlerdir. Ayrıca iletişim teknolojilerinin gelişmesi ile birlikte insanlar mekân değiştirmeksizin dünyanın farklı bölgelerinde ve toplumlarında yaşayan insanlarla temas kurmaya başlayarak karşılıklı etkileşim içerisine girmişlerdir. Bu bağlamda insanlar, gelenek ve kültürlerinin farklı aidiyetlere sahip bireylerin evlenmesine dair olumsuz yaklaşımlarını, diğer kültürlerden gördükleri olumlu örnekler üzerinden sorgulayarak tartışmaya açmışlardır. Postmodernleşme sürecinin getirmiş olduğu her türlü bilgi, düşünce ve davranış kalıplarının izafileşme olgusu ise, insanların kiminle ve neden evleneceğine dair fikirlerinin başkaları tarafından sorgulanamayacağı düşüncesini pekiştirmiştir. Bu açıdan postmodern bir dünyada farklı aidiyetlere sahip insanların evliliği, doğru ya da yanlış mutlak bir değer yargısıyla tanımlanamaz bir hâl almıştır.

Gruplar arası evliliklere dair akademik literatüre bakıldığında, özellikle Amerika'da yapılan farklı ırk ve milletler arasındaki evlilikleri konu alan çalışmalar ile bazı Avrupa ülkelerinde yapılan çalışmaların ön plana çıktığı görülmektedir. Gruplar arası evlilik başlığı altında İngiltere'de daha çok Hint ve Pakistanlılar (Shaw, 2001), Fransa'da göçmen ve göçmen çocukları (Collet ve Santelli, 2012), Almanya'da Türkler (Strabburger, 2003), İspanya'da ise Afrikalılar ele alınmıştır (Rodriguez ve Garcia, 2006).

Karma evliliklere dair ilk çalışmaların, birçok ulus ve inançtan insanın bir arada yaşadığı ABD'de ortaya çıkması tesadüf değildir. Yapılan araştırmalara göre Amerikan toplumunda gerçekleşen karma evliliklerin oranı 1960'lı yıllara kadar %17 iken, 2015 yılında ise bu oran %40'ı bulmuştur (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020). Avrupa'da ise karma evlilikler, uluslararası göç ve küreselleşme süreçleri ile eşzamanlı olarak, ulaşım ve iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte, bireylerin farklı aidiyetlere sahip bireylerle tanışma olanaklarının arttığı bir zeminde ele alınmıştır. Bu zemin göçmenler ile Avrupalıların yapmış oldukları evlilikleri artırarak sosyal bilimcilerin ilgisini çekmiş ve onları bu alanda araştırmalar yapmaya sevk etmiştir.

Genel olarak karma evlilikler söz konusu olduğunda ele alınan konuların başında asimilasyon ve entegrasyon gibi sosyolojik süreçler gelmektedir. Farklı gruplar arasında yapılan evliliklerin asimilasyona sebep olup olmayacağı tartışması ilk olarak Amerikalı araştırmacı Milton Gordon (1964) tarafından ele alınmıştır. Asimilasyon süreci Avrupa'da ise, daha çok azınlığı oluşturan göçmenlerin karma evlilik yoluyla etno-dini kimliklerini kaybetmesi etrafında tartışılmaktadır. Asimilasyon teorisine göre çoğunluğu oluşturan toplumsal grupla karşılaşan azınlık grupları, kendi kültürel aidiyetlerini bir kenara bırakarak çoğunluğu oluşturan grubun etnik, dini ve kültürel değer yargılarını benimseyerek sosyo-kültürel bir erime içerisine girmektedir (Turunz, 2017). Özellikle ikinci kuşak göçmenlerin birinci kuşaklara göre karma evliliğe daha fazla meyilli olması, asimilasyon tartışmalarını artırmaktadır (Song, 2009). Kimi araştırmacılara göre ise, yapılan karma evlilikler asimilasyonun sebebi değil, bizatihi sonucu olarak değerlendirilmektedir. Bu hipoteze göre bireyler, farklı etnik, dini ve kültürel kimliklere karşı yaşam, müzik ve yemek gibi kültürel faaliyetlerle ilgi duymakta, bu kültürlerin dilini öğrenmek veya akademik çalışma yapmak aracılığıyla da kendi kültüründen uzaklaşarak karma evlilik yapabilmektedir (Yodanis vd. 2012). Ayrıca farklı din ve kültürden arkadaşlık yapma eğilimi de karma evliliklere kapı aralamaktadır. Bireyler "bu süreçte kendi köklerinden uzaklaşıp artık öz kültürlerine kendilerini ait hissetmedikleri tecrübeler yaşayabilmektedirler" (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020, s. 59). Kendi kültürel aidiyetinden, aile ve arkadaş gruplarından uzaklaşan insanlar, bu ilişkilerin oluşturduğu sosyal kontrol ortamından da uzaklaşarak farklı aidiyetlerle daha yakından ilişki kurma potansiyeline kavuşmaktadırlar (Resnik, 1933). Bu bağlamda karma evliliklerin asimilasyon aracı olarak algılanmasından ziyade, asimilasyon sürecinin son basamağı olarak değerlendirilmesi söz konusudur (Bkz. Gordon, 1964; Sassler, 2005).

Karma evliliklerle ilgili yapılan çalışmaların bir başka odak noktası ise, kültürler arası entegrasyonun bu evliliklerle olan ilişkisidir. Rebhun'a (1999) göre bu tür evlilikler, toplumsal grupların birbirleriyle entegre olmasında test görevi görme potansiyeli taşımaktadır. Avrupa özelinde entegrasyondan kasıt, göçmenlerin yaşadığı ülkelerde eşit birer vatandaş olarak görülmesidir. Genel olarak ise karma evlilikler, her türlü farklı aidiyetlerden bireyleri bir araya getirerek, bu farklılıklardan doğan ön yargı, kalıp yargı, ötekileştirme ve çatışmaları daha objektif anlama ve değerlendirme imkânı sunmaktadır. Aynı zamanda bu süreç sadece bireyler arasında kalmamakta, bireylerin ait olduğu grupları da kapsamaktadır. Yaşanan bu süreç zaman içerisinde toplumsal grupların birbirini daha iyi anlamasına ve sosyal açıdan daha eşitlikçi bir zeminde ilişki kurmasına olanak sağlamaktadır (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020). Bilhassa bu karma evliliklerden doğan çocuklar, kendilerini herhangi bir kültür ve gruba ait hissetmek yerine, tüm etnik ve dini aidiyetlerin toplumsal zeminde eşit olarak algılanması gerektiğini vurgulayarak entegrasyon sürecinin bir parçası olmaktadır (Bkz. Kalmijn, 1998).

Bazı araştırmacılara göre Avrupa'daki göçmenlerin, yaşadığı toplumla entegresi karma evlilik yoluyla kolaylaşmaktadır (Pagnini ve Morgan, 1990). Benzer bir yaklaşım da, grup içi evliliği yapan göçmenlerin, yerleştikleri ülkelerle entegre sorunu yaşadığını ortaya koymaktadır (Hooghiemstra, 2001). Bu bağlamda "Kendi etnik kökeninden bir eş seçmenin yanında, ayrıca kendi memleketinde yaşayan birisini seçmeye meyilli olan göçmen grupların, bir bütün olarak yerleştikleri ülkelere olan bağlılıklarının düşük olduğu görülmektedir" (Baycar, 2013, s. 60).

Entegrasyon başlığı altında değerlendirilen çokkültürlülük ve kültürleşme gibi kavramlar da, karma evlilikler ile ilişkilendirilen toplumsal süreçlerdir. Bu açıdan çokkültürlülük; farklı kültürlerin bir arada yaşaması sonucu kültürlerin birbirine karışmasını ifade eden çoğulcu bir yaklaşımken, kültürleşme ise; karşılıklı kültürel etkileşim sonucu uyumlu bir kültürel değişim sürecini ifade etmektedir. Çokkültürlülük ve kültürleşmenin karma evliliklere zemin sağladığı gibi, karma evliliklerin de bu süreçleri desteklediği belirtilmektedir (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020).

Gruplar arası evliliklerin hangi şartlarda gerçekleştiğine dair yapılan çalışmalar, heterojenliğin bu tür evlilikler üzerinde oldukça fazla etkisinin olduğunu göstermiştir. Heterojenliği, bir toplumda rastgele seçilen iki kişinin farklı aidiyetlere sahip olma olasılığı olarak tanımlayan Blau, Schwartz ve Blum (1982), yazmış oldukları "Heterogeneity and Intermarriage" isimli makalelerinde, heterojen toplumlarda gruplar arası yoğun ilişkilerin karma evliliklere ortam hazırladığını belirtmişlerdir. Aynı makalede, toplumdaki azınlık grupların çoğunluk gruplara oranla daha fazla karma evlilik yapma potansiyeli taşıdığı vurgulanmıştır. Bu bakış açısı, azınlık grubun çoğunluk gruba oranla daha fazla grup dışı arkadaşlık edinmesi temeli üzerine kuruludur. Bu bağlamda grup büyüklüğünün, grup dışı evlilikle ters orantılı olduğu saptanmıştır.

Gruplar arası evlilikler ile ilgili yapılan araştırmaların başka bir odak noktası ise, grup içi yapılan evliliklerle karma evliliklerin nicel ve nitel olarak karşılaştırılmasıdır. Kimi

araştırmacılar, gruplar arası evliliklerin grup içi evliliklere oranla daha fazla boşanmayla sonuçlanabileceğini iddia etmişlerdir (Bkz. Bahr, 1981). Benzer şekilde karma evlilik yapan bireylerin, ilişki kalitelerinin grup içi evlilik yapan bireylere kıyasla daha düşük olduğu yönünde değerlendirmeler de mevcuttur (Bkz. Reinharz, 2017). Yaşanan bu farklılığın birden fazla sebebi olabilmektedir. “Daha az homojenlik, önemli konularda ekstra olarak fedakârlıkta bulunmak, yaşam döngüsündeki birbirinden farklı norm, değer ve inançlara sahip olmak ve ortak paylaşılan değerlerin azlığı” (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020, s. 65) gibi faktörler bu sebeplerin başlıklarını oluşturmaktadır. Tüm bunların yanı sıra karma evliliklerden doğan çocukların yetiştirilmesinde, hangi dini inanç veya kültürel değerlerin aşılacağı, bireyler arası gerilimin en büyük sebeplerindendir (Okumuş, 2019; Beylunioğlu ve Kaymak, 2020). Bu bağlamda çocuklara verilecek isimlerin de aynı gerilimin bir parçası olduğu belirtilmektedir. Zira “isim tercihleri özellikle karma evliliklerde bireysel zevkleri yansıtmaktan öteye giderek sembolik de olsa toplumda bir sosyal kimliği temsil etmekte, partnerlerin aidiyetini ve bu aidiyeti çocuklara ne ölçüde yansıttıklarını sembolize etmektedir” (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020, s. 81).

Gruplar arası ilişkiler açısından bireyin öteki ile yapmış olduğu evliliğin, evlilik öncesi ve sonrası ilişkileri nasıl etkilediği gibi konular da bu çerçevede araştırılan başlıklardandır. Zira evlilik, her ne kadar bireyler arasında yapılsa da aile, akraba ve sosyal grupların temas ettiği bir alanı oluşturmaktadır. Bu açıdan sosyal aidiyetlerin güçlü olduğu toplumlarda grup dışı evliliklerin pek de hoş karşılanmayacağı kuvvetle muhtemeldir. Genel olarak karma evliliklere karşı olumsuz bakışın aile, sosyal çevre, cemaat ve dini geleneklerden kaynaklandığı göze çarpmaktadır (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020). Bu çerçevede yapılan bazı araştırmalar, karma evliliklerin genellikle aile desteğinden yoksun olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca aile desteği olmadan bir şekilde yapılan karma evliliklerin de sonraki süreçlerde aile desteğinin azlığından dolayı problemler yaşadığı belirtilmektedir (Bkz. Hohmann-Mariahilf & Amatör, 2008).

Aile desteğinin azlığıyla birlikte, grup kimliğinden hareketle sosyal çevrenin de bu tür evliliklere sıcak bakmadığı bilinmektedir. Hatta sosyal çevrenin olumsuz bakışının aileler üzerinde daha fazla etkiye sahip olduğu bazı araştırmalarda ortaya konmuştur. Karma evlilik yapan kimilerine göre ise, sosyal çevre baskısının çok fazla olmaması durumunda, ailelerin de bu tür evliliklere aşırı bir tepki vermeyeceği dile getirilmiştir (Beylunioğlu ve Kaymak, 2020).

Karma evliliklere karşı önemli bir direnç noktasını da din ve dini gelenekler oluşturmaktadır. Din ve dini gelenekler, toplumsal hayatı şekillendiren en önemli kurumlardandır. Aile ve evlilik etrafında şekillenen birçok geleneğin kaynağında din vardır. (Canatan ve Yıldırım, 2009). Dinler genel itibarıyla oluşturdukları sistem içerisinde mensuplarını bir arada tutmak ve muhafaza etmek amacıyla, farklı dine mensup insanlarla evlilikleri kimi zaman yasaklamış, kimi zaman ise sınırlandırmıştır. “Bu açıdan dinler arası karma evlilikler, dini sürekliliğin

sağlanması ve bunun sonraki nesillere aktarılmasında bir tehlike ve yozlaştırıcı bir unsur olarak addedilmiştir” (Baycar, 2013, s. 62).

Din ve dini öğretilerin bireylere aktarıldığı en önemli kurum ailedir. “Bu sebepten de genellikle ebeveynler, çocuklarının kendi dini inancını, evleneceği eşinin dini tercihleri doğrultusunda değiştireceği, cemaatsel sosyal çevresinden ve kendi kültüründen uzaklaşacağı konusunda endişeler taşımaktadırlar” (Beylunoğlu ve Kaymak, 2020, s. 70).

Genel olarak İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi inanç sistemlerinde, dini gelenek ve öğretilerin ailede aktarılmasından dolayı, bu dinler, yeni nesillerin dine bağlılıklarını bu zeminde mümkün görerek aile ve evlilik kurumunu önemsemektedirler. Özellikle İslam ve Yahudilik başka dinlere mensup bireylerle evliliğe sınırlama getirmekte, genel olarak Hristiyanlık ise, bu tür evlilikleri yasaklamasa da tavsiye etmemektedir (Canatan ve Yıldırım, 2009).

İslam Dini, özellikle bireylerin kimlerle evlenip evlenemeyeceğini açık bir şekilde ifade ederek, erkek ve kadınlar üzerinde sınırlamalar getirmiştir. Erkeklerin Ehl-i Kitap (Hristiyan ve Yahudi) sayılan dinlere mensup kadınlarla evliliğine müsaade edilmişken, kadınların hiçbir şekilde gayrimüslimlerle evliliği onaylanmamıştır (Aydın, 1989). Erkeklerin evliliğine müsaadenin altında yatan sebep ise, İslam dinine göre soyun babadan devam etmesi ve ataerkil bir bakış açısıyla doğacak çocuğun Müslüman olarak kabul edilmesidir (Beylunoğlu ve Kaymak, 2020).

Dinler arası evliliklerin bizzat dinler tarafından olumlu karşılanmaması gibi, aynı din içerisinde konumlanan farklı dini grupların da, benzer sebeplerden ötürü bu tür evliliklere olumlu bakmadığı bilinmektedir. Dini grup kimliğinin korunması ve sonraki nesillere aktarılması açısından bu tür evlilikler hoş karşılanmamaktadır. Özellikle aralarında rekabet ve çatışmaların yaşandığı farklı dini gruplar, karma evliliklere daha fazla direnç göstermektedir.

Gruplar arası evlilikleri konu alan ülkemizdeki çalışmalara bakıldığında ise, bu konunun Batı’daki kadar ilgi görmediği söylenebilir. Hiç şüphesiz ki Türkiye’nin kentleşme, modernleşme ve sekülerleşme gibi pratikleri, Batı dünyasındakine benzer bir seyir izlemediğinden, gruplar arası ilişkilerin yoğunluğunun azlığı bu tür evliliklere alan açmamıştır. Ancak, 1950’li yıllarla birlikte kırdan kente göç, farklı kimlik ve kültürlerin kentlerde bir arada yaşama gerçekliğini kaçınılmaz olarak ortaya çıkarmıştır. Birlikte yaşam, kimi zaman gruplar arası gerilimleri artırmaya bir zemin oluştururken, kimi zaman da gruplara birbirlerini daha yakından tanıma imkânı vererek grupların olumlu ilişkiler geliştirilmesini sağlamıştır. Bu çerçevede farklı kimlik ve kültürden gelen bireyler, birbirleri ile tanışıp arkadaşlıklar kurmuş ve evlilikler yapmıştır. Bu tür evliliklere sadece kentleşmenin ortam sağladığını söylemek eksik bir yaklaşım olacaktır. Özellikle kentleşme ile birlikte modernleşme ve sekülerleşme süreçleri de bireylerin gelenekle olan bağını zayıflatmış ve evlilik gibi ilişkileri rasyonelleştirmiştir.



Gruplar arası evlilikleri destekleyen başka bir süreç ise, gençlerin üniversite eğitimi almak için başka kentlere gitmesidir. Bu durum, gençlerin “büyüdüğü topluluktan uzakta yaşamalarına sebep olmakta ve ayrıca, ebeveynlerden ve geleneksel değerlerden bağımsızlaşmaları grup dışından birliktelikler kurma olasılıklarını” (Özmüş, 2020, s. 25) artırmaktadır. Bu çerçevede sosyal öğrenme gerçekleşerek, sosyal ilişkilerde kişinin akranları, aile ve akraba gruplarından daha fazla etkin konuma gelebilmektedir.

Böyle bir zeminde gruplar arası evlilikler gün geçtikçe artmış ve bu evlilikler 2000’li yıllarla birlikte akademik çalışmalara konu olmaya başlamıştır. Bu alanda yapılan çalışmalara bakıldığında farklı ırk, din, kültür ve mezhep aidiyetli bireylerin evliliği dikkat çekmektedir. Örneğin bir çalışmada, Antalya’ya göç eden Rus kadınlarla Türk erkelerinin evliliği ele alınmıştır (Deniz ve Özgür, 2013). Başka bir çalışmada ise, Türk-Kürt çiftler, kültürler arası evlilik başlığı altında incelenmiştir (Hoşgör ve Jeroen, 2015). Benzer bir çalışma ise Türk-Kürt evlilikleri sonucu oluşan karma kimlikleri ele almıştır (Altaş, 2018). Türklerin Almanya’ya göçü ile birlikte Almanya’daki Türk-Alman evliliklerini konu alan çalışmalar da, bu minvalde değerlendirilebilecek çalışmalardır. Bu açıdan Baycar’ın (2013) “Türk-Alman Evliliklerinde Dini Aidiyetin Rolü” ve Özmüş’ün (2020) “Türk-Alman Evlilikleri Üzerine Toplumsal Algı ve Deneyim Biçimleri” adlı yüksek lisans tezleri dikkate değerdir.

Çiğdem’in (2015) disiplinler arası bir yöntemle ele aldığı “Interfaith Marriage in Comparative Perspective” adlı çalışması ile Çelen ve arkadaşlarının (2016) yapmış olduğu “Farklı İnanç Gruplarına Mensup Çiftlerin Çocuklarının Deneyimleri ve İnanç Algısı Üzerine Niteliksel Bir Araştırma” isimli çalışma, karma evlilikleri inanç farklılığı bağlamında ele almıştır. Kalender’in (2021) “İzmir’de Kültürler Arası Evlilikler ve Kimlik Sorunu” başlıklı yüksek lisans tezinde ise, farklı etnik ve dinsel kültürlerden bireylerin evliliklerinin, gruplar arası temasları üzerindeki etkileri analiz edilmiştir. Beylunioğlu ve Kaymak’ın (2020) birlikte hazırlamış oldukları “Kısmet Tabi...” isimli kitap ise, İstanbul’da Rum, Ermeni ve Yahudi toplumlarındaki karma evlilikleri konu almıştır. Yine bu doğrultuda Türkiye’nin farklı bölgelerinde Alevi-Sünni evlilikleri de, karma evlilikler kapsamında değerlendirilip, çeşitli açılardan incelenmiştir (Bkz. Balkanlıoğlu, 2012; Çatak, 2012; Ülkücan vd., 2019; Tekelioğlu, 2013; Kurttekin, 2017; Kızılocak, 2022).

### **1.5. Alevi-Sünni Evlilikleri**

Gruplar arası evlilikleri yansıtması açısından ülkemizdeki örneklere bakıldığında, Alevi-Sünni evliliklerinin önemli bir potansiyel taşıdığı görülmektedir. Özellikle Alevi-Sünni ilişkilerinin sosyo-teolojik ön yargı ve kalıp yargılarla süregeldiği göz önünde bulundurulursa, bu tür evliliklerin gruplar arası ilişkileri nasıl şekillendirdiği önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alevi toplumu teolojik, politik ve sosyolojik sebeplerden ötürü yüzyıllar boyunca kendilerini Sünni toplumdan soyutlamış, dışa kapalı bir grup yapısıyla güçlü bir toplumsal sistem inşa etmişlerdir. Bu açıdan Aleviler, merkez-çevre ilişkisi çerçevesinde çevreyi oluşturmaktadırlar (Yılmaz, 2005). Alevi ve Sünnilerin birbirleriyle olan temasının yok denecek kadar az olması, aralarında gerçekleşebilecek evlilikleri de imkansız hale getirmiştir.

Genel olarak Alevi-Sünni evliliklerinin 1950'li yıllarla başlayan kırdan kente göç olgusuyla birlikte görünür hale geldiği bilinmektedir. Bu açıdan kentleşme, Alevi-Sünni evliliklerinde önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Kent hayatında birbirlerini daha yakından tanıma imkânı bulan Alevi ve Sünniler, birlikte yaşama pratiğini deneyimlemişlerdir. Zaman içerisinde karşılıklı ilişkiler artmış ve gruplar arasında evlilikler vuku bulmaya başlamıştır.

Alevi ve Sünnilerin kent hayatında daha özgür ve rahat ilişki kurmasını sağlayan bir diğer süreç ise modernleşmedir. Kent hayatının getirmiş olduğu modern yaşam biçimleri, her iki grubun gelenekle olan bağınyı zayıflatmış ve grupların birbirlerine dair düşünce ve davranış kalıplarını rasyonelleştirmiştir. Özellikle Sünnilere kıyasla daha kapalı bir grup yapısı görünümü sergileyen Alevilerin, kırsal kesimde yaşadığı dini ve sosyal hayat otoriteler tarafından kontrol altında iken kentlerde bu otorite boşluğu, Alevileri modernizm ve sekülerizme daha elverişli bir hale getirmiştir (Aktürk, 2019).

Alevi-Sünni ilişkilerini geliştiren ve grupların birbirlerini algılama adına her türlü dini ve geleneksel bakış açısını sorgulatan sekülerleşme süreci de, Alevi-Sünni evliliklerinde başka bir eşiği oluşturmaktadır. Sekülerleşme kavramını "belli bir zaman dilimi içerisinde dinin, dinimsi yapıların ve batıl inançların toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin göreceli olarak azalması" (Ertit, 2015, s. 13) şeklinde tanımlayan Ertit, bu bağlamda Alevi-Sünni evliliklerinin ancak sekülerleşen bir toplumda gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır (Ertit, 2015). Ona göre Türkiye'de gözle görülür bir şekilde artan Alevi-Sünni evlilikleri, bu anlamda Türk toplumunun sekülerleştiğinin göstergelerindedir.

Türkiye'deki eğitim seviyesinin yükselmesi ve üniversite olanaklarının artması da, Alevi-Sünni ilişkilerine başka bir boyut kazandırmıştır. Özellikle gençlerin eğitim seviyelerinin ebeveynlerinden yüksek olması, birçok konuda olduğu gibi Alevi-Sünni ilişkilerini de ebeveynlerinden farklı olarak algılamalarına sebep olmuştur. Gençlerin üniversite eğitimi alma adına farklı şehirlere gidip o şehirlerde farklı aidiyetlerden gelen insanlarla kaynaşp arkadaşlıklar geliştirmesi, Alevi-Sünni ilişkilerini daha makul ve hümanist bir bakış açısıyla değerlendirmelerine zemin hazırlamıştır. Karşılıklı olarak gerçekleşen bu etkileşim, zamanla Alevi-Sünni evliliklerine olanak sağlamıştır.

Yaşanan tüm bu süreçlerle birlikte, gerek sosyal gözlemlerden gerekse de akademik çalışmalardan anlaşıldığı kadarıyla Alevi-Sünni evlilikleri artarak devam etmektedir. Ancak bu durum, yani bu tür evliliklerin toplum nazarında normalleştiğini veya toplumun bu tür evlilikleri onayladığını düşündürmemelidir. Zira gerek Aleviler gerekse de Sünnilerin bu tür

evliliklere hâlâ katı bir direnç gösterdiği yapılan çalışmalardan anlaşılmaktadır (Bkz. Türkdoğan, 2013; Balkanlıoğlu, 2012).

Bu direncin altında yatan sebepler, her iki grup içinde geçerli olan tarihsel yaşanmışlıklardan kaynaklanan ön yargı ve kalıp yargılardır. Bu ön yargı ve kalıp yargılar doğrultusunda, her iki grubun da Alevi-Sünni evliliklerine karşı çıkmasında benzer ve farklı argümanlar ileri sürdüğü görülmektedir. Dolayısıyla Alevi ve Sünnilerin bu tür evliliklere niçin karşı çıktıklarını ayrı ayrı ele almak, konunun daha iyi anlaşılması için önemlidir.

Öncelikle Aleviliğin Sünnilerle evliliğe olumsuz yaklaşmasında, “teberra” inancının etkili olduğu görülmektedir. Bazı Alevilere göre; Hz. Ali’yi sevmeyenler ve onun birinci halife olması gerektiğine inanmayanlardan uzak durma olarak tanımlanabilecek teberra doktrini, Sünnilerle evliliği kapsar niteliktedir (Eyüboğlu, 1980). Aynı zamanda Alevilerin kapalı toplum yapısı özelliği taşıması da Sünnilerle yapılacak evlilikleri olumsuz bir zeminde algılamalarını doğurmuştur. Azınlık psikolojisinin getirmiş olduğu bir arada yaşama ve varolma refleksi, grup dışı evliliklerin yasaklanmasına sebep olmuştur. Öyle ki bu yasağı işleyen kişiler Alevilerce düşkün olarak kabul edilmektedir. Alevi toplumunun hukuk sistemi olarak bilinen düşkünlük kurumu, Aleviliğin toplumsal norm ve değerlerin korunmasında ve gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Türkdoğan’ın (2013) Alevilerle ilgili Anadolu’nun birçok bölgesinde yaptığı saha araştırması, genel olarak Sünnilerle yapılan evliliğin düşkünlük sebebi sayıldığını ortaya koymuştur. Buna göre; Sünni ile evlenen bir Alevi, düşkün kabul edilmekte ve cemlere alınmamaktadır. Bazı bölgelerde ise bu ceza, evlenen kişi ile sınırlı olmayıp ailesini de (anne-babası) kapsamaktadır. Yine bazı Alevilere göre bu durum, kurban kesilerek kaldırılabilirken, (düşkünlükten kaldırma) bazı Alevilere göre ise, Sünni ile evlenenin hiçbir halükârda düşkünlüğü kaldırılmamaktadır (Bkz. Türkdoğan, 2013; Şahin, 2011).

Grup kimliğini koruma adına gösterilen bu refleks, kimi bölgelerde o kadar katı uygulanmaktadır ki, kızını bir Sünni erkekle bilerek evlendiren ebeveyn de düşkün kabul edilmekte ve hiçbir şekilde bu düşkünlük kaldırılmamaktadır. Eğer evlilik babanın rızası dışı gerçekleşmişse, baba ancak evladını reddetmek suretiyle düşkünlükten kurtulabilmektedir (Aytav, 2012; Türkdoğan, 2013).

Günümüzde ise daha çok Alevilerin bu tür evliliklere, özellikle Alevi kadınların Sünni erkeklerle evlenmesine karşı gösterdikleri direnç, kızlarının evlendikten sonra baskı altına alınarak Sünnileştirileceği kaygısından ileri gelmektedir. Bu açıdan dini olarak Sünni yaşam biçimi, Alevilerce bir tehdit unsuru olarak algılanmaktadır. Şah Hatayı Cemevi ve Kültür Derneği başkanı Turan Güner’in, katıldığı bir programda “Alevi ile Sünni evlenemez mi” sorusuna verdiği yanıt, Alevilerin bu tür evliliklere karşı olumsuz bakışını özetler niteliktedir. Güner bu soruyu şöyle cevaplamaktadır:

“Alevi ile Sünni evlenir. Nisa Suresi’nde evlenmenin çok net açıklaması var. İmanlı bir bayan, imanlı bir erkek, Allah’a ve Kur’ana inanan, Hz. Resülü kendine

peygamber kabul eden her bayanla ve her erkekle evlenir. Bunun dışındaki her şey kişilerin uydurduğudur. Neden Alevi bayanla Sünni bir erkek evlendirilmez? Biz Alevilerde şu şekilde değerlendirilir. İşıdci olursa, yobaz olursa, o insanla kızımız rahat edemez. Hz. Ali'nin çok güzel bir sözü var. Diyor ki: "İyi bir damat kazanılmış bir kız evlattır. Kötü bir damat kaybedilmiş bir kız evlattır". Şimdi o yüzden biz kızımızı vereceğimiz ailenin yaşamını çok iyi bilmemiz lazım. Zulmedecek mi? Eziyet edecek mi? Biz bu ülkede Alevi kızını banyoya sokup yıkayan, ayağının altına tuğla koyup bu tuğlanın erimesi kadar bunun yıkanmasını söyleyen yobazlara kız vermeyiz. Ve bunu camilerde anlatan bir yığın yobaz var. Biz bunlara karşı kızımızı vermeyiz. Modern, laik, demokrat, kişi haklarını bilen, kadına saygı gösteren, Allah'ın Kur'an'da cenneti ayağın altına verdiği o kadını başta yapan her Sünni, başımızın üzerinde yeri var kızımızı veririz" (Güner, 2019).

Alevilerin bu tür evliliklere karşı göstermiş olduğu direncin bir benzerini de Sünniler göstermektedir. Tarihsel ön yargı ve kalıp yargıların etkili olduğu Aleviler'e dair olumsuz imaj, bu tür evliliklerin önündeki en büyük engellerdendir. Özellikle Sünni toplum tabanında etkili olan bu ön yargı ve kalıp yargılar, Aleviliği; "zındık", "kafir" ve "mülhit" gibi kavramlarla tanımlanması sonucunu doğurmuştur. Bu açıdan Alevilerle olan evliliğin dini açıdan sorunlu olabileceği algısı ortaya çıkmıştır (Yapıcı, 2004). Bu düşüncenin temelinde bakıldığında ise, İslam dışı Alevilik tanımlamalarının etkili olduğu görülmektedir. Bazı Alevi kesimlerce de bu yorumun yani, Alevi inanç sisteminin İslam dini içerisinde kabul edilemeyeceğine dair görüşlerin dile getirilmesi, Alevilerle olan evliliği Sünniler açısından tartışmalı hale getirmektedir (Turan, 2013).

Sünnilerin, Alevi-Sünni evliliğine olumsuz yaklaşmasının altında yatan bir diğer sebep ise, Sünnilere kıyasla Alevi toplumunun daha modern ve seküler bir hayat tarzı benimsemiş olmasıdır. Özellikle Alevi toplumunda kadının daha rahat ve özerk konumu, muhafazakâr Sünnilerin dini ve ailevi açıdan eleştirdiği bir konudur (Ayata, 1997). Bu açıdan evliliğin gerçekleşmesi halinde Alevi bireyin, muhafazakâr Sünni aile yapısına uyum sağlayamayacağı düşünülmektedir. Alevi bir kadının Sünni bir erkekle evlenmesinde ailevi ve kültürel değerlerin uyuşmayacağı tezi üzerinden evliliğe karşı çıkılırken, Sünni bir kadının Alevi bir erkekle evlendirilmesine ise dini açıdan karşı çıkmaktadır (Yapıcı, 2004).

Alevilerle yapılan evliliğe dair Sünni tabandaki bu olumsuz yaklaşım, bu tür evlilik yapmak isteyen bireylerin zaman zaman Diyanet'e ve bazı ilahiyatçılara sormuş olduğu sorulara konu olmaktadır. Bu sorulara verilen yanıtlar da ayrıca tartışmalara sebep olabilmektedir. Örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı'na sorulan "Alevi olan kişi ile evlilik caiz midir" sorusu şöyle cevaplanmaktadır:

"İslâma göre Müslüman bir kadın ancak Müslüman bir erkekle evlenebilir. Allah'a, Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna, onun ümmetine tebliğ edip hayatında uyguladığı dini hükümlere inanan ve bunları kabul eden herkes Müslüman'dır. Bu itibarla evlenirken aranan nokta, kişinin Müslüman olup olmadığının tespitidir. Müslüman olanla evlenilir, olmayanla evlenilmez. Görüldüğü üzere birisiyle evlenmenin caiz olup olmaması, kişinin etnik, siyasi, kültürel, mezhep, meşrep, tarikat yapısıyla ilgili değildir. Müslüman olup olmamasına bağlıdır. Dinin kesim

hükümlerinden birini veya bir kısmını inkar eden, söz ve davranışları ile dinin sınırları dışında bulduklarını ilan ve izhar eden kimseler ise Müslüman sayılmazlar. Günümüzde Sünni ve Alevi kökenli olup da bu iki geleneğin uzağında, hatta alakasız nitelikte olan mesela ateist olan insanlar da vardır. Bir Müslüman'ın böyle kişilerle evlenmesi caiz değildir. Ancak iman esaslarına inanan, İslam'ın şartlarını kabul eden, bir kısmını uygulamasa bile bunları reddetmeyen kişiler ise Müslüman'dır. Böyle kişilerle hangi mezhepten olurlarsa olsunlar evlilik yapmak caizdir" (Sputnik, 2016).

Benzer bir soru da Hayraettin Karaman'a yöneltilmektedir. Karaman'ın verdiği yanıt kamuoyunda çokça tartışıldığından soru-cevap kısmı aynen alıntılanmıştır:

**Soru:** Benim 22 yaşında bir kızım var ve okul arkadaşları arasından bir genç ile konuşuyor ve ciddi olarak neticelendirmeye niyetliler. Aileyi araştırdık, ailenin çok iyi bir aile olduğunu öğrendik ancak delikanlı ve ailesi Alevi mezhebinden. Bu durum karşısında ne yapacağımı şaşırılmış vaziyetteyim. Alevi inançlı biriyle Sünni inançlı birisinin evlenmesi caiz midir? Caizse ben bunu babama (kızın dedesi) nasıl anlatabilirim. Zira babama konuyu açtığımda ilk sorusu mezhebi nedir? oldu. Gerçekten o ana kadar mezhebini bilemedik, araştırdığımızda öğrendik. Şimdi babam sürekli soruyor, ben tam bilgi sahibi olmadığım için babamdan gizliyorum. Ancak her şeye rağmen babam hayır olmaz derse kesinlikle olmayacak. Ancak bir yanda da evladım var, çıkmaz bir durumdayım. Ben, eşim ve çocuklar biz aslen Arnavutuz. 1957 yılında göç etmişiz. Aile yapısı olarak baba ve annemizin sözünden çıkmamaya gayret eden bir yapıya sahibiz. Benim sizden ricam, bu durumda nasıl davranmam gerekiyor, beni bilgilendirebilerseniz çok sevineceğim. Olmayacaksa da bunu kızıma anlatabilmeliyim. Sizin yollayacağınız mail cevabını okutabilirim kızıma. Olabilirliği varsa da bu sefer babama okutup ikna etmeye çalışacağım. Hürmetlerimi sunuyorum.

**Cevap:** Alevilik babadan oğula geçen bir soy, bir kan bağı değildir. İnsan bugün Alevi yarın dönüp Sünni veya tersi olabilir. Bu gencin ailesi Alevi olmakla beraber gencin kendisi İslam'a Sünniler gibi inanıyorsa, Amentüyü bizler gibi kabul ediyorsa, o makbul bir Müslüman'dır. Eğer bilerek Aleviliğini koruyorsa, Aleviler'e ait olup İslam ile bağdaşması mümkün olmayan inançları ve uygulamaları muhafaza ediyorsa, o genç ile Sünni bir kız evlenemez. Durumunuzu buna göre inceler kararı siz verirsiniz" (Karaman, 2012).

Yukarıdaki alıntılardan da görüleceği üzere, evliliğin caiz olup olmaması net olarak cevaplanmamaktadır. Öncelikle Alevi bireyin ne tür bir inanca sahip olduğu konusu ortaya atılmakta, bu çerçevede bir yanıt verilmektedir. Bu açıdan Aleviliğin Sünni İslam anlayışıyla ilişkisi, cevabın olumlu ya da olumsuz olmasını etkilemektedir.

Sonuç olarak Alevi ve Sünni toplum, bu tür karma evliliklere kimi zaman dini, kimi zaman sosyo-kültürel açıdan karşı çıkmakta, bu tür evliliklerin mutlu ve başarılı bir şekilde sürdürülemeyeceğini düşünmektedir. Her ne kadar kentleşme, modernleşme ve sekülerleşme gibi sosyolojik süreçlerin etkisi ile bu tür karma evliliklerin arttığı gözlemlense de Alevi-Sünni evliliklerine dair olumsuz bakış açısı mevcudiyetini korumaktadır.

## 2. BÖLÜM

### BULGULAR VE YORUMLAR

Çalışmanın bu bölümünde Alevi-Sünni bireylerin yapmış oldukları evlilikler ve bu evliliklerin gruplar arası ilişkilere etkisi konu edinmiştir. Evli çiftler ve hali hazırda evli olan bireylerle yapılan görüşmeler, Alevi-Sünni grupları arasındaki etkileşimleri göstermesi açısından önemlidir. Çalışma, bu tür evlilik yapan kişilerin gözünden gruplar arası ilişkileri anlamaya yöneliktir. Bu açıdan 37 kişi ile yapılan mülakatlar bu tezin saha çalışmasını oluşturmaktadır.

Buradan hareketle görüşmeler dört ana başlık altında incelenmiştir. Birinci başlıkta “Evlilik Öncesi Süreç” ele alınmıştır. Evlilik yapan bireylerin evlilik öncesi Alevi-Sünni algıları, aidiyet duyguları ve bakış açıları mercek altına alınmıştır. Özellikle kişilerin aile ve akraba gruplarının Alevi-Sünni ilişkilerine dair yaklaşımları incelenmiştir. Bu bölümde kişilerin Alevi-Sünni algılarının aile, akraba ve çevresel unsurlardan ne derece etkilendiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra evlilik kararına karşı aile ve akraba çevrelerinin bu kararı nasıl algıladıkları, ilk tepkilerinin neler olduğu, evlilik kararından vazgeçmesi için bireylere baskı yapıp yapmadıkları gibi sorular ele alınmıştır.

İkinci başlık olan “Evlilik Süreci”nde ise, çiftlerin bu süreçte yaşamış oldukları deneyimler aktarılmıştır. Özellikle aile ve akraba gruplarının evlilik kararlarına karşı göstermiş oldukları refleksler analiz edilmiştir. Süreç içerisinde aile ve akraba çevrelerinin etkileşimleri sonucu tavır ve tutumların seyri ele alınmıştır. Yine evlilik süreci içerisinde kız isteme, söz, nişan, nikah ve düğün gibi geleneksel adetlerde Alevi-Sünni aidiyetliklerinden kaynaklanan talep ve beklentiler değerlendirilmiştir.

Üçüncü başlıkta ise “Evlilik Sonrası Süreç” incelenmiştir. Çiftlerin karşılıklı ilişkileri, aile ve akraba gruplarının ilişkileri, çocuk yetiştirilmesi ve yaşamış oldukları çevrede bu durumun nasıl algılandığı gibi süreçler anlaşılmasına çalışılmıştır.

Bu çalışmanın ana problemi olan Alevi-Sünni ilişkilerinin evlilik yoluyla ne tür bir değişim yaşadığı sorusu merkeze alınarak, aile ve akraba gruplarının evlilik öncesi düşünceleri ile evlilik sonrası düşünceleri kıyaslanarak ortaya çıkan sonuçlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda evlilikle kurulan temasın gruplar arası ilişkileri nasıl etkilediği katılımcılar üzerinden analiz edilmiştir.

Çalışmanın son bölümü olan, “Gruplar Arası Temas Açısından Alevi-Sünni Evlilikleri” başlığı altında ise “Gruplar Arası Temas” kuramı temele alınarak bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Öncelikle Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni ilişkilerindeki teması sağlayıp sağlamadığı tartışılmıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler analiz edilerek Alevi-Sünni evliliklerinin “gruplar arası temas hipotezi” çerçevesinde Alevi-Sünni ilişkilerini nasıl etkilediği, bu ilişkilere olumlu katkı sağlayıp sağlamadığı, sağlıyorsa ne ölçüde sağladığı gibi sorular ele alınmıştır. Bu

doğrultuda Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni ilişkilerindeki ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerini gidermeye yönelik bir işlev üstlenip üstlenmediği çözümlenmeye çalışılmıştır.

## 2.1. Evlilik Öncesi Süreç

### 2.1.1. Alevi-Sünni kavramlarına bakış

Alevi-Sünni evli çiftlerle yapılan görüşmelerde bireylerin Alevi ve Sünni kavramlarını nasıl tanımladıklarına yönelik sorular yöneltilmiştir. Özellikle bu kavramlara hangi anlamları yükledikleri, kendileri için Alevilik ve Sünniliğin ne ifade ettiği anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda verilen yanıtların birçoğu teolojik ve akademik tanımlamalardan ziyade popülist ve halk arasında yaygın olan tanımlamaları içermektedir.

“Alevi bir mahallede büyüdüğüm için bir aidiyetim var. Bu aidiyetimi gizlemem kesinlikle. Ancak dini bir aidiyetten ziyade, Alevilik benim için kültürel bir şey.” (E-11)

“Bence Alevilik ve Sünnilik Allah’a ulaşmanın iki ayrı yolu. İkisi de dini bir kol.” (E-2)

“Aleviler Hz. Ali’nin yolundan gidenler olarak bilinir. Sünnilik hakkında çok bir şey bilmiyorum. Ama bize karşı ön yargılar var onu biliyorum.” (K-14)

“Bana göre Alevilik saçmalık. Saçma sapan inançları var. Biraz cahillik de var Alevilikte. Alevilikte dede ne derse olur anlayışı var. Ben Aleviyim ama bu mantığı çok da kabul etmiyorum. Yani mantıklı bulmuyorum.” (E-4)

“Benim için bu iki kavram çok bir farklılığı ifade etmiyor. Aleviler kendi peygamberlerine inanıyor Hz. Ali’ye. Saygı duyuyorum. Sünnilik ise Alevilikten namaz, oruç gibi ibadetlerle farklılaşıyor.” (K-11)

“Bana göre Alevilik kültür, yaşam şekli ve bir mezhep. Sünnilik ise yani Aleviliğin karşısında olan bir şey.” (K-7)

“Hz. Muhammed’in yolundan gidenlere Sünni diyoruz, Hz. Ali’nin yolundan gidenlere de Alevi diyoruz.” (E-20)

“Her ikisi de farklı farklı dini anlayış biçimi ama öyle biri doğru biri yanlış şeklinde değil” (E-19)

“Alevilik ehlibeytin yolundan gitmek, Hz. Ali’yi seven ve onun evlatlarını seven onun yoluna baş koymuş kişilerin oluşturduğu ne diyelim mezhep diyelim. Sünnilik ise yani Hz. Muhammed’in sünnetini tutmaktır. İbadetleri camilerde yapmaktır. Fıkıh ve hadislere tabi olmaktır diyebiliriz.” (K-15)

“Alevilik ehlibeyt soyundan gelen, Hazreti Ali’nin yolundan gidenlerdir. Bana göre Alevilik İslam’ın özüdür. Bazıları Aleviler namaz kılmaz, oruç tutmaz diyorlar ama yanlış. Ben bu ritüelleri yaparım. Sünnilik ise başka bir yorum.” (E-8)

Alevi-Sünni tanımlamalarında dikkat çeken şey, Alevi bireylerin Sünnilere karşı Aleviliği apolojik bir tavırla tanımlama gayreti içerisine girmeleridir. Örneğin bir katılımcı, “Alevilik-Sünnilik kavramlarını tanımlayabilir misiniz” sorusuna şöyle yanıt vermiştir:

“İslam’ın içinde ayrı yorum farklılıkları. Yani biz Müslümanız. Benim annem sabah kalktığında Allah, Muhammed, Ali der. Bunu diyen Müslüman değildir denebilir mi? Yani bu ayrım Hz. Peygamberden sonra yapılan zulümlerden sonra oluşmuş.” (E-18)

Bu açıdan azınlık psikolojisinin getirmiş olduğu bir refleksten söz edilebilir. Bu tanımlamalardaki bir diğer husus ise, Sünnilik kavramını ne Sünnilerin ne de Alevilerin somut bir şekilde tanımlayamamasıdır. Özellikle eğitim seviyesi açısından üniversite mezunu olmayan bireylerde bu durum daha fazla gözükmetedir. Söz konusu bu durum, toplumsal gruplar açısından azınlığı oluşturan grubun kendi varoluşunu çoğunluğa karşı sürekli canlı tutabilme dinamiğinde saklıdır. Nitekim birçok çalışmada azınlık grubu üyesi bireylerin çoğunluk grubu üyesi bireylere kıyasla kimlik algılarının daha fazla belirgin ve canlı olduğu saptanmıştır (Giddens, 2013; Allport, 2016; Morrison ve Wheeler, 2020). Çoğunluğu oluşturan Sünnilerin ise böyle bir kaygılarının bulunmaması, kendi gruplarını tanıma adına bir gayretin oluşmamasına zemin hazırlamıştır. Bu açıdan Sünni bireylere Sünniliğin ne olduğu sorulması üzerine Alevilik üzerinden kendilerini ifade etmesi kayda değerdir. Özellikle Sünni bireylerin Alevilik hakkında Sünnilikten daha fazla veriye dayalı cümleler kurdukları görülmüştür.

“Yetiştığımız yer itibari ile Alevilere biraz olumsuz bakılırdı. Farklı anlatılıyordu bize, önceden Alevi namaz kılmaz, oruç tutmaz, abdest almaz diye biliyordum. Sünnilik için ise hiçbir şey diyemem, gerçekten bir şey gelmiyor aklıma şöyledir böyledir diye.” (E-5)

“Yani dini açıdan bakacak olursak Alevilik diye bir mezhebin olmadığını görürüz. Yani kültür, yaşam şekli gibi diyebiliriz. Sünnilik de, yani büyüklerimizden gördüğümüz şekliyle yaptığımız dini uygulamalarımız.” (E-10)

Alevilik-Sünnilik kavramlarının tanımlanmasında, bireylerin yetişmiş olduğu sosyal çevrenin de etkisinin olduğu gözlemlenmiştir. Özellikle Alevi-Sünni etkileşiminin olduğu yerlerde yetişen bireylerin, öteki grubu tanımlamasında negatif algıların olduğu belirlenmiştir. Aksi durumun yani öteki grupla temasının olmadığı sosyal çevrelerde ise, bireylerin gerek kendi dini grubuyla ilgili olsun gerekse de öteki dini grupla ilgili nötr ifadeleri kapsayan tanımlamaların yapıldığı görülmüştür. Bu açıdan gruplar arası temasın olmadığı sosyal çevrede yetişen bireylerin, temasın olduğu sosyal çevrede yetişen bireylere kıyasla grup tanımlamaları daha ılımlı olduğu gözlemlenmiştir. Karşılıklı temasın tarihsel süreç içerisinde Alevi-Sünni ilişkilerindeki birtakım olumsuz ön yargı, ötekileştirme ve çatışmaların kuşaktan kuşağa aktarılarak bu bakış açısının devam ettirilmesine sebep olduğu saptanmıştır. Gruplar arası temasın olmadığı yerlerde yetişen bireylerin yanıtlarından bazıları aşağıdaki gibidir:

“Ben Aleviliği eşimden önce hiç duymadım. Aleviliği hiç bilmiyordum. Zaten bizim köyde ya da ilçede Aleviler hiç yokmuş sonradan öğrendiğime göre. Sünnilik ise peygamberimizin yolundan gidenler, yani namaz kılan, oruç tutan kişiler olarak biliyorum.” (K-13)

“Ben evlenmeden önce hiç Aleviliği duymamıştım. Dolayısıyla Alevilik kavramı benim için olumlu ya da olumsuz bir şey ifade etmiyor. Aynı şekilde Sünniliği de çok bilmiyorum sadece ismen biz Sünniyiz. Yani dolayısıyla tanımlayamam.” (K-8)



“Yani benim doğduğum büyüdüğüm yerde hiç Alevi yoktu. Ben Aleviliği üniversiteye kadar hiç duymadım. O da şehir dışına çıktığım için, belki memlekette kalsam yine bilmezdim. Dolayısıyla Alevilikle ilgili bilgiye dayalı bir tanım yapamam.” (E-3)

“Ben liseye kadar Türkiye’deki herkesin Alevi olduğunu düşünüyordum. Onun için küçükken hiç duymamıştım Sünniliği. Sonradan öğrendim farklılıkları.” (E-18)

Genel hatlarıyla birlikte Alevi-Sünni tanımlamaları gerek Aleviler gerekse de Sünniler açısından aşırı grup aidiyeti içeren tanımlamalardan ve ötekileştirici tavırlardan uzak bir içeriğe sahip olduğu anlaşılrsa da, sonraki sorularda bu kişilerde de birtakım ön yargı ve kalıp yargıların olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu başlık altında bu durumun istisnaları da mevcuttur. Kimi bireyler kendi dini grubunu diğerinden üstün görüp, bunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Örneğin Sünni bir katılımcı bu iki kavramı şöyle tanımlamıştır: “Alevilik bence bir kültür, mezhep değil. Mezhep olarak görmüyorum. Sünnilik ise mezhep, sizin de bildiğiniz gibi dört hak mezhepten birisi. Alevilik değil.” (K-1) Bu ve bunun gibi öteki gruba karşı dışlayıcı paradigmaları barındıran yorum sahibi bireylerin grup aidiyetlerinin yüksek olduğu saptanmıştır. Bu açıdan grup aidiyet seviyesi öteki grubu olumlu veya olumsuz algılamada belirleyici bir unsur olarak dikkat çekmektedir.

### 2.1.2. Dini grup aidiyeti

Bu başlık altında katılımcılara Alevi ve Sünni gruplarına ne derece aidiyet hissettikleri, kendi yaşantılarında bu kavramların önemi, varsa bu aidiyetliklerden kaynaklanan dini pratikleri ne ölçüde hayatlarına yansıtıtları gibi sorular yöneltilmiştir. Alevi-Sünni evliliği yapan katılımcıların birçoğunun Alevilik-Sünnilik aidiyetlerinin oldukça düşük seviyede olduğu görülmüştür. Özellikle eğitim seviyesi yüksek olan bireylerde bu durum daha da belirgindir. Burada “Alevi veya Sünni olmak size ne hissettiriyor”, “Alevilik ve Sünniliğin hayatınızdaki yeri nedir?” gibi sorular yöneltilerek katılımcıların grup aidiyeti anlaşılmaya çalışılmıştır.

“Yani bize göre bir şey ifade etmiyor.” (E-3)

“Bana göre bu iki kavramın çok bir farkı yok. Çok bir şey ifade etmiyor.” (E-14)

“Benim açımdan çok bir şey ifade etmiyor. Zaten babamla bu konuda tartışırız. Ben Alevilikle ilgili birçok şeyi mantıklı bulmuyorum. Aslında ben deistim galiba.” (K-14)

“Aslında benim için çok önemli kavramlar değil bunlar. Ama şunu söyleyebilirim ki Sünniler daha çok Arap-Emevi kültürünü benimseyen insanlar. Bana Aleviler daha samimi geliyor. Zaten bana sorsalar, Sünniyim demem, yani anne baba öyle olunca bu şekilde algılanıyor. Ama benim için Sünnilik hiçbir şey ifade etmiyor.” (E-17)

“Ben hep sorgulardım mesela bizde türbenin etrafında üç kez dolanıp baş öpme vardır. Mantıklı şeyler değil. Bu açıdan yeni nesil önceki nesil gibi değil, ben de ailemden bu noktada ayrışıyorum.” Yani Aleviliğin çoğu şeyi mantıklı gelmiyor bana.” (K-15)

“Yani ben çok hak mezhep kavramına inanmıyorum. Her ikisinin de kendisine göre inanışları var. Ben kendimi de öyle çok Sünni gibi görmüyorum. İşte arada namaz kılıyorum ama Sünniliğin şu kuralına göre kılayım diye bir çabam yok. Nasıl öğrendiysek öyle kılıyoruz. Ben biraz bu konuda kendimi gevşek görüyorum. Mesela ben orucu bile canım istemiyorsa o gün tutmam.” (E-19)

“Ben her ikisine de ilgi duymadım. Bu kavramlar benim için bir anlam ifade etmiyor. Ha bunlara saygı duyarım, ama şahsen cemevine bile gitmedim şimdiye kadar. Çok aidiyet hissetmedim. Yani ben Alevi-Sünni anlamam Müslüman mıyız Müslüman bitti. Benim için o kadar.” (E-16)

“Ben aslında mezheplere inanmıyorum. Bana böyle geçmişte yaşanmış siyasi kavgaların sonucu gibi geliyor. Ama kültür olarak Aleviliğe ilgi duyardım. Türküler falan yani sanata değer verdiklerini düşünüyorum. Sünniliğe çok yakın durmuyorum ama ailemden gelen bir bağ sonuçta. Sünniliği daha muhafazakâr buluyorum.” (K-16)

Burada istisnaları olmakla birlikte Alevi-Sünni evlilikleri yapan bireylerin hayatı daha seküler biçimde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Katılımcılar özellikle Alevilik ve Sünnilikteki birtakım dini pratikleri yerine getirmediğini açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Bu durumun evliliği kolaylaştıran bir unsur olduğu gözükmektedir. Zira birçok katılımcı, sonraki sorularda dini grup aidiyetin güçlü olması halinde evliliklerinin gerçekleşmeyebileceğini veya sürdürülemeyeceğini belirtmişlerdir. Genel durumun aksine, dini grup aidiyetin yüksek olduğunu ve dini pratikleri yerine getirdiklerini ifade eden katılımcılar da mevcuttur. Bu durum Alevi bireylerde daha çok inanç boyutuyla açıklanmakta iken, Sünni bireylerde ise namaz, oruç gibi pratik uygulamalarla ifade edilmektedir.

“Bana göre Alevilik İslam’ın özüdür. Haksızlığa karşı gelmektir. Biz Aleviler böyle düşünüyoruz.” (E-8)

“Ben Sünniyim. Namazımı kılarım, orucumu tutarım. Elimden geldiğince nfileleri yaparım. Mahallede Kur’an Kursu var oraya gidiyorum, ayrıca mevlitler falan olur komşularla hepsine katılırım.” (K-13)

“Alevilik İslamiyet açısından Türklükle beraber yoğrulmuş yaşayış tarzı. Alevilik Sünnilikteki gibi dini detaylarla yaşamıyor. Alevilik İslâmiyet’in köşelerini daha ovalleştirerek daha yaşanılabilir hale getiriyor bence. Ama tabi muhafazakâr yönü de var. Mesela ben çocukken Muharrem ayında top oynayamazdık. Hz. Hüseyin’in şehit edilmesinden sonra kafasıyla oynamayı çağrıştırdığı için. Yani ben bunu çocukken bile anlamlandıramazdım. Hatta bazıları kafaya benzediği için elma ve portakal gibi meyveleri de yemezdi.” (E-21)

Genel olarak katılımcılar, Alevi ve Sünni aidiyetlik durumlarının çok fazla olmadığını, günlük yaşantılarında bu kavramlara referans verebilecek davranışlarının bulunmadığını ifade etmişlerdir. Bu durumun yetiştirme tarzından mı kaynaklandığı yoksa kendi bireysel görüşlerini mi içerdiğini anlamak için, aile ve akrabalarının aidiyet duyguları sorulmuştur. Verilen yanıtların hemen hemen hepsinde ailelerin Alevi ve Sünni aidiyet durumlarının oldukça yüksek olduğu, ancak kendilerinin aileleri gibi düşünmedikleri saptanmıştır. Bu durum kendilerinin ailelerinden farklı olarak daha seküler bir hayat tarzına sahip olduklarını göstermektedir.

Nitekim Ertit'in (2015) yapmış olduğu bir çalışmada da Alevi-Sünni evliliklerinin toplumsal sekülerleşmenin sonucu olarak meydana geldiği vurgulanmıştır. Ona göre ancak sekülerleşen bir toplumda inançlar arası evlilikler artabilir (Ertit, 2015). Gruplar arası ilişkiler söz konusu olduğunda azınlık grubun çoğunluk gruba kıyasla grup içi aidiyet ve dayanışma duygularının daha fazla olduğuna dair genel yaklaşımın aksine (Bkz. Giddens, 2005; Allport, 2016), Alevi katılımcılarda bu bulguya pek fazla rastlanmamıştır. Bu durum azınlık grubu bireylerinin de sekülerleşme sürecinden etkilendiğini göstermektedir.

### 2.1.3. Alevi-Sünni ilişkilerini değerlendirme

Evlilik öncesi dönemde katılımcılara Alevi-Sünni ilişkilerinin nasıl bir zeminde gerçekleştiğine dair sorular yöneltilmiştir. Özellikle bu iki dini grubun birbirleri ile ilgili ön yargı, kalıp yargı ve çatışmalardan kaynaklanan problemler sorulmuş, bunların sebeplerinin neler olabileceği katılımcılar açısından anlaşılmaya çalışılmıştır. Buna yönelik sorulara genel olarak Alevi-Sünni ilişkilerinin problemleri olduğu, bu problemlerin tarihsel süreç içerisinde meydana gelen birtakım yaşanmışlıkların sebep olduğu, bazılarının ise toplum içerisindeki yanlış ve eksik bilgilerden kaynaklandığı şeklinde cevaplar verilmiştir.

“Ön yargı var mıydı bizde vardı evet. Ama bu ön yargı bilinçsiz bir yargıydı. Onun bunun dediği ile amel ediyorsun. Yani tanımadığımız için böyle söylenene inanılıyor. Mesela bizde cuma namazından sonra ayakkabılar yukarı kaldırılır, kimseye çarpmasın diye. Ama Aleviler bunu bizim bilerek yaptığımızı düşünüyor. Onlara göre bizim ayakkabılarımızın altında Hz. Ali'ye lanet yazarak birbirimize göstermek için kaldırıyor muyuz. Halbuki böyle bir şey yok. Tamamen yanlış bilgiden kaynaklanıyor.” (E-10)

“Eski zamanlara dayalı bir olumsuzluk mevcut. Yani bu durum dört halife dönemine dayanmakta bence. O dönemde insanlar başlamış ayrılmaya ve günümüze kadar böyle gelmiş. Bir de insanların karakterlerinde var yadırgamak.” (E-13)

“Ben karşılıklı olumsuz bakışı bilgisizlik olarak değerlendiriyorum. İnsanlar doğru bilgilere ulaşamadığı zaman ön yargılar oluşuyor. Açıkçası ben de içlerine girip tanımadan önce bende de vardı bu olumsuz bakış. Bire bir tanımak çok önemli bu açıdan. (K-9)

“Sonradan gördüğüm kadarıyla evet bir olumsuz bakış var. Zaten benim ailem dinine çok düşkün. Onun da etkisi var ama asıl çevrenin etkisiyle olumsuz bakılıyor.” (K-13)

“Aslında insanlar çok temeli olmayan şeyler üzerinden bölünmüş, yani bu ayrımı insanlar oluşturmuş.” (K-6)

“Bizde durumlar çok katı, mesela Alevi olmayanlar bizim köyde ne olursa olsun Yezid olarak görülür. Sünnilerle iletişim yok denecek kadar az.” (K-15)

Katılımcıların birçoğu olumsuz ilişkileri ifade etmekle birlikte kendileri için bunların anlamsız olduğunu özellikle belirtmişlerdir. Bu başlık altında ortaya çıkan kayda değer bir başka sonuç ise, Sünnilerin Alevilere karşı daha olumsuz ve ötekileştirici tavırlarının olmasına dair

kanaatlerdir. Bu durumu Alevi katılımcılarla birlikte Sünni bireylerin de genel olarak ifade etmesi ayrıca önemli bir saptamadır.

“Ben bir Alevi olarak Sünnilerin fazla olduğu bir mahallede büyüdüm. Küçükken evimize hırsız girmişti. O zamanlar duyuyordum, bu bizim gözümüzü korkutmak içinmiş falan. Yani komşular falan burada ne işiniz var mesajı veriyorlarmış güya. Dolayısıyla olumsuz bir bakış var. Ama benim ne annem ne babam biz Aleviyiz onlar Sünni, onlarla görüşmeyelim falan hiç o şeye girmediler.” (K-3).

“Sünnilerin Alevilerle ilişkisi çıkar üzerine kurulu. Ama Aleviler için aynı şeyi söyleyemem. Biz Sünnilerin Alevilere yönelik saçma sapan inanışlarımız var. Ben cahilliğe veriyorum. Yani işi asıl kaynaklardan okuyup öğrenmezsen kulaktan dolma bilgilerle bu gibi saçma söylemler ortaya çıkıyor.” (E-9)

“Kesinlikle olumsuz. Örneğin eşimden önce de kız istemeye başka bir Sünni aday için gittik, Aleviyiz diye vermediler. Yani ben Sünnilerin bu olumsuz bakışını hayatımda hep yaşadım.” (E-15)

“Ön yargı var mıydı bizde? (Sünnilerde) vardı evet. Ama bu ön yargı bilinçsiz bir ön yargıydı. Onun bunun dediğiyle amel ediyorsun.” (E-10).

“Özellikle Sünnilerin bize bakışı baya olumsuz. Aslında Aleviler daha ılımlı, ama az da olsa bizimkilerde de var. Mesela Yezit derler.” (K-7)

“Doğduğum büyüdüğüm yer itibari ile Alevi tanıdığım olmadı. Dolayısıyla hiç öyle Alevilerle ilgili olumsuz bir şey duymadım. Hatta annemin yakın bir arkadaşı Aleviymiş annem bile çok sonradan öğrenmiş. Belki de deniz kenarında yaşamının, Samsun’un getirmiş olduğu bir şey. Örneğin Çorumlu veya Amasyalı olsam belki bu kadar hoşgörülü olmazdım, çünkü insanlar buralarda kamplaşmış. Bizde yoktu böyle şeyler. Uzak olmak daha iyi etki etmiş bizde. Ancak benim lise yıllarında haberlerden falan duyuyordum olumsuz şeyler, bir de babaannem kızdığına “kızılbaş torunu musun nesen” diye söylerdi onu biliyorum ama genel olarak olumsuz bir bakışım yoktu.” (E-19)

“Evet olumsuz bir bakış mevcut. Özellikle Sünnilerin Alevilere karşı, mesela bizim apartmanda Sünni komşularımız bizimle baya iletişime geçmedi. Sonra bir problemleri olmuştu, biz de yardım etmiştik. Bu olaydan sonra biraz bize ısındılar ama bizim hiç ön yargımız yoktu onlara.” (K-14)

“Toplumda genel olarak Sünnilerin Alevilere karşı olumsuz bir bakışı var. Biraz yobazlıktan kaynaklanıyor. Ben de Sünni anne babadan geliyorum ama şimdi insan başka bir insanı yakar mı? (Sivas Madımak oteli) Böyle olaylar haliyle Alevilerin kendilerini korumak için onların da olumsuz bakışını oluşturuyor. Alevilerin Sünnilere karşı olumsuz bakışında bence geçerli sebepler var. Ama Sünniler biraz geri kafalıktan dolayı Alevilere sallıyor gibi.” (E-17)

“Yani Alevilerin Sünnileri çok da dışladığını görmedim. Sünniler Alevilere genelde hep olumsuz bakmışlardır.” (E-13)

Alevi-Sünni ilişkilerinin sorunlu olduğunu, bu duruma ise politik aktörlerin sebep olduğunu düşünen katılımcılar da vardır. Örneğin bir katılımcı sağ-sol olaylarının, darbelerin ve bazı siyasetçilerin bu olumsuzlukları körüklediğini ifade etmiştir. (K-10) Başka bir katılımcı ise Alevi-Sünni ilişkilerini aşağıdaki gibi aktarmıştır:

“Bu ilişkiler bölgeden bölgeye değişir. Yani mesela Alevi ve Sünnilerin %40 %60 gibi nüfusunun yakın olduğu yerlerde çatışma daha fazla olur. Bu bölgelerde

potansiyel kavga daha fazladır. Çünkü çıkar çatışması olur. Siyasiler, insanları kendi haline bıraksa bu kadar olumsuzluk yaşanmaz diye düşünüyorum.” (E-18)

Başka bir katılımcı ise Alevi-Sünni ilişkilerindeki olumsuz bakışın tamamen sosyolojik nedenlerden dolayı vuku bulduğunu ifade etmiştir. Alevi katılımcı E-21, sayısal olarak Alevilerin Sünnilerden daha fazla olduğu bir ortamda Alevilerin de Sünnilerin yaptığı kötülükleri yapabileceğini belirtmiştir. Ayrıca bu olumsuz bakışın aşırı grup aidiyeti içeren yetiştirilme tarzıyla ilişkili olduğunu dile getirmiştir.

“Sosyolojik açıdan genelde olumsuz ilişkiler oluyor. Benim babam Alevi-Kültür dernek başkanı, bizim çocukluğumuz cemevinde geçti diyebilirim. Çok yoğun bir şekilde Aleviliğe hakimim diyebilirim. Bu durumdan dolayı Sünniler bize sanki tarihte anlatılan o kötü olayları yapanların aynısı gibi geliyordu. Sanki Sünniler bize her an kötülük yapacak gibi hissediyorduk. Çocukluktan beri bu bize aşılandı. Bunun kültürümüzü korumak refleksiyle yapıldığını düşünüyordum. Ama çok yanlış bir yöntem bu. Ben şunu söyleyeyim eğer Türkiye’de Aleviler çoğunlukta olsaydı Aleviler de Sünnilere aynı şeyleri yapardı. Ben kötülüğün mezhebinin olduğunu düşünmüyorum. Tamamen sosyolojik kalıplar, herkes kendi aidiyetini yüceltiyor.” (E-21)

Genel olarak “Alevi-Sünni ilişkilerini nasıl yorumlarsınız” sorusuna, katılımcılar benzer cevaplar vermişlerdir. Olumsuz ilişkilerin varlığını hemen hemen her katılımcı kabul edip, bunların sebeplerini kendi perspektiflerinden açıklamıştır. Ancak katılımcıların birçoğu bu olumsuz bakış açılarının yeni kuşaklarla birlikte giderileceğini ifade etmişlerdir. Bu düşüncelerini kendileriyle aileleri arasındaki düşünce farklılıklarıyla açıklayıp, yeni kuşaklarda bu algının kırıldığını iddia etmişlerdir. Bu olumsuz bakış açılarının önceki kuşaklar da canlı olduğunu belirterek, kendilerinin ise bu düşüncelere sahip olmadıklarını ileri sürmüşlerdir. Buna benzer sonuçları belirten Balkanlıoğlu (2013), Alevi-Sünni ilişkilerini “iç fobya” olarak kodlamakta ve bu durumun gruplar arasında bir duvar oluşturduğunu ifade etmektedir. Ayrıca gruplar arası temasın olduğu çevrede yetişen kişilerin Alevi-Sünni ilişkilerindeki olumsuzluklara dair daha canlı ve somut örnekler vermesi kayda değerdir. Bu açıdan karşılıklı temasın Alevi-Sünni ilişkilerine negatif bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.

#### **2.1.4. Alevi-Sünni evliliklerine bakış**

Alevi-Sünni bireylerin Alevi-Sünni evliliklerine bakışını içeren bu başlıkta, kişilerin eşleriyle tanışmadan önce bu tür evlilikleri nasıl değerlendirdiği, yakınlarından bu tür evlilik yapanların olup olmadığı ve varsayımsal olarak kendisine bu dönemde Alevi/Sünni biriyle evlenir misin sorusuna ne yanıt verebileceği soruları yöneltilmiştir. Bu açıdan bireylerin evlilik öncesi öteki grupla ilgili düşünceleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Sorulan sorulara oldukça farklı yanıtlar alınmıştır. Bazı katılımcılar, “kesinlikle bu tür evliliklere olumsuz bakmazdım”, “biri bana bu soruyu sorsaydı zamanında, ben de bu tür evlilik yapardım” gibi yanıtlar vermiştir.

“Ben her yerde Alevi olduğumu söyleyen, gizlemeyen birisiyim. Ama aynı zamanda sosyal demokrat bir aileden geliyorum. Biz de insana bakış daha çok bu

penceredendir. Dolayısıyla şahsi olarak eşimi tanımadan önce de Sünni biriyle evlenmem gibi kırmızı bir çizgim yoktu.” (E-11)

“Benim yetiştiğim çevrede Alevi yoktu. Dolayısıyla benim Alevilere karşı hiç ön yargım olmadı. Zaten bizim ailede insani değerler ön plandadır. Dolayısıyla Aleviyle evlenmem düşüncesi ben de hiç olmadı yok hatırlamıyorum.” (K-8)

“Benim için hiç fark etmezdi. Yani Hristiyanla bile evlenebilirdim (gülüyor).” (E-5)

“Herhangi bir olumsuz tepkim olmazdı. Benim için önemli olan sadece insanlık.” (K-5)

“Bende hiçbir zaman olumsuz bir bakış olmadı. Yani ben Sünni ile evlenmem diye bir kalıbım yoktu. Benim için anlaşabilmek ve mutlu olabilmek önemlidir. Ama biz Alevilerde de şu var; Sünnilere kız vermiyoruz.” (E-12)

“Sadece abimi biliyorum Sünni ile evlenen. Benim için Sünni ile evlilik hiçbir zaman problem teşkil etmiyordu. Benim için önemli olan Müslüman olması, Müslüman olmayanlarla evlilik düşünmezdim. (Gülüyor) Ama mesela benim babaannem Alevi dışında kız arkadaşlarımla görüşmemi bile istemezdi. Eşimle birkaç defa ayrıldık evlilik aşamasında ailem istemiyor diye ama sevgi ağır bastı ve evlendik sonunda.” (K-15)

“Yani ben evleneceğim kadının Alevi ya da Sünni olmasını hiç düşünmedim. Ya da bu Alevi ile veya Sünni ile evlenmiş, mutlu mudur acaba diye hiç düşünmedim. Mezhepsel olarak hiç bakmadım.” (E-2)

“Hiç olumsuz düşünmezdim. Yani farklı bir dinden olsa belki olumsuz bakardım ama Aleviyle evlenmem düşüncesi hiç olmadı ben de.” (K-2)

“Olumsuz bir algım olmadı hiç. Çünkü ben yetiştirilme olarak öyle mutaassıp değilim. Zaten eşimle bizi tanıştıran arkadaşlarım da Alevi-Sünni evli çiftti. Ben lisede okurken öyle köyden birinin Alevi’ye kaçtığını söylüyorlardı, insanlar olumsuz bir şey gibi konuşuyorlardı onu hatırlıyorum ama öyle yani bende olumsuz bir şey oluşturmadı”. (E-19)

“Benim hiçbir problemim olmadı bu konuyla ilgili. Zaten bizden önce de bir sürü akrabamız Sünnilerle evlendi. Zaten Aleviler olarak bizim Sünnilere karşı ön yargımız yok, onların bize karşı var.” (E-13)

“Daha önce abim evlenmişti zaten. Ama öncesinde de olumsuz karşılamazdım. Evlilik sevgiye bağlı bir şey. Yani toplumdaki o ön yargılar genel olarak bende yoktu.” (E-6)

Yukarıdaki yanıtların aksine, Alevi-Sünni evliliklerine ihtiyatlı ve olumsuz yaklaşan bireyler de olmuştur. Örneğin bir katılımcı bu konuda şunları söylemiştir: “İnsan bilmediğine çekinerekten yaklaşır. Bizim için Aleviler dipsiz bir kuyuydu. Dolayısıyla Alevi ile evlenmeye çok da olumlu bakmazdım.” (E-10) Özellikle daha muhafazakâr aile ve çevrede yetişen bireylerin bu tür evliliklere mesafeli baktığı saptanmıştır.

“Daha önce Sünniyle evlenen tanıdığım için sıkıntılar çıktığını biliyordum. Yani Alevinin yaptığı yenmez deyip kızının evine gitmeyi biliyordum. Ben de olumsuz bakardım. Hatta üniversiteyi başka bir şehirde kazanmışım, annemin yolcu ederken söylediğini hiç unutmam. Bana: “Kızım her türlü arkadaşın olabilir Sünnilerden ama Sünni bir özel arkadaşın yani erkek arkadaşın asla olmasın. Bunu asla kabul etmeyiz. Diğer türlü Sünni sınıf arkadaşın, yurt arkadaşın olabilir, onlarla ye, iç, eğlen ama özel arkadaşın asla olmasın demişti.” (K-7)

“Benim olumsuz bir bakışım yoktu. Zaten ablamda Sünni ile evli. Ama ailemiz bize çok düşkündür. Karşı taraf eğer tutucu ve aşırı muhafazakarsa, ailem kesin karşı çıkardı. Zaten ben de istemezdim.” (K-14)

“Yani ilk başlarda ben de Sünni bir kızla evliliği düşünmezdim. Çünkü çevremde bu olumsuz bir şey gibi algılanıyordu.” (E-18)

“Daha önce kuzenim evlenmişti, bu durumu ailem çok ön yargıyla karşılamıştı. Hatta sorsalardı Alevi ile evlenir misin diye, evlenmem derdim. Çünkü bende de belli ön yargılar vardı. Belki çok dile getirilmiyordu bu ön yargılar ama içten içe vardı.” (K-10)

Genel olarak bireylerin nasıl bir aile ve çevre ortamında yetiştiği, bu tür evliliklere olan şahsi düşüncelerinin oluşumunda etkili olmuştur. Evlilik öncesi her halükârda olumlu düşünen bireylerin daha hümanist ve seküler bir aile yapısına sahip olduğu, ayrıca kendilerinin ve ailelerinin eğitim seviyesinin yüksek olduğu saptanmıştır. Olumsuz yaklaşan gerek Alevi gerekse de Sünni bireylerin ise, aile ve çevrelerinin daha muhafazakâr bir karakter taşıdığı, dahası Alevi-Sünni ilişkilerini tarihsel ön yargı ve kalıp yargılarla algıladığı gözlemlenmiştir. Ayrıca daha önce aile ve akrabalar içerisinde yapılan evliliklerin durumu da bireylerin bu tür evliliklere bakışını etkilemiştir. Olumlu evlilik örnekleri pozitif bir etki yaratırken, olumsuz evlilik örnekleri de negatif bir etki yaratmıştır.

### 2.1.5. Evlilik kararına karşı ilk tepkiler

Evlilik yapan bireylerin eşlerinin dinsel aidiyetine olan yaklaşımları genel olarak olumlu olarak ifade edilmiştir. Az sayıdaki bazı katılımcılar, eşleri ile tanışıp flört etmeye başladıklarında dinsel aidiyetinden dolayı az da olsa kaygı yaşadıklarını belirtmişlerdir. Örneğin bir katılımcı bu durumu şöyle ifade etmektedir: “O zamanlar eşimin Alevi olduğunu biliyordum. Hatta sorunlar yaşayacağımızı da tahmin ediyordum.” (K-10) Başka bir katılımcı ise bu dönemde yaşadığı olayı şöyle anlatmaktadır:

“Bir sınıf arkadaşım bana: Aaa senin erkek arkadaşın Aleviymiş dedi. Ben de şok oldum, çok garipsedim bu söylediğini. Yani bunun bir ayrım olabileceğini düşünmedim ve ona evet dedim. Aaa sen nasıl evleneceksin onunla? Niye falan dedim. Arkadaşım: “Onlarda mum söndü diye bir şey var” dedi. “Mum söndürüyorlar herkes birbiriyle ilişkiye giriyorlar. Sen bunu nasıl aşacaksın?” Dedim ki sen hangi dünyada yaşıyorsun! Sonra direkt telefonu elime alıp erkek arkadaşımı (eşimi) aradım ve bunu ona sordum. Eşim bana gülerek “hmm demek geldik klasik sorulara” şeklinde cevap verdi.” (K-1)

Bir başka katılımcı da benzer bir durumu, yani eşinin dini aidiyetini öğrendiğinde yaşadığı süreci şöyle aktarmıştır:

“Eşimin Alevi olduğunu öğrendikten sonra araştırma yaptığımda çok kötü şeyler duydum çevremde. İşte kötü kötü toplantılar varmış, (mum söndü) namaz kılmazlar, oruç tutmazlar, Allah’a ve Peygambere inanmazlar, içki içerler falan. Yani akraba çevrem böyle söylediler. Açıkçası ben onlara: Bu söylediklerinizi gavurlar bile yapmaz! diyerekten daha fazla araştırmaya başladım.” (K-4)

Bireylerin flört veya tanışıklık döneminden sonra evlilik kararı alıp bunu ailelerine söylediklerinde ise, birçoğunun olumsuz yaklaştığı ortaya çıkmıştır. Burada oldukça ilginç yaklaşımlar tespit edilmiştir. Ailesini modern, hümanist, seküler veya çok anlayışlı olarak tarif eden bireylerin bazılarında dahi, evlilik kararı çok da olumlu kabul görmemiştir. Normalde farklı dinsel aidiyetlere sahip bireylere oldukça saygı gösteren ailelerin, konu kendi kızı veya oğlunun evliliği olması halinde tereddüt yaşamaları, kayda değer bir bulgudur. Bu açıdan evlilik olgusu bu ailelerde bir nevi turnusol kağıdı işlevi üslenmektedir. Tüm bunlarla birlikte evlilik kararını oldukça normal karşılayan ve herhangi bir problem görmeyen aileler de mevcuttur. Genel olarak ilk tepkiler, olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayrılabilir. Aşağıdaki katılımcı görüşleri olumlu tepkiler için örnektir.

“Bizden yana bir sıkıntı olmadı. Bana insan olsun dediler ben Sünni olduğumu söyledim.” (E-15)

“Şöyle bir şey yaşadım, eşimle evlilik yolunda ilerlerken bana: “Benim Alevi olduğumu sen sorun etmiyorsun ama ailene sormanı istiyorum” dedi. Ben de bizimkiler de sorun etmez dedim. Ama bana: “Yanımda telefon aç sor sesi de hoparlöre ver” dedi. Ben de babamı aradım durumu anlattım, babama evleneceğim kadının bir hususu var deyince, eve geldiğinde konuşuruz falan dedi. Ben, yok şu an konuşalım, kız arkadaşım Alevi deyince, babam derin bir oh çekti “Ulan kapat telefonu ben de ne oldu sandım, herhalde pavyondan karı alıp evlenecen zannettim. Ne olmuş Aleviyse diye kızdı bana.” (E-9)

“Anne babamdan hiç öyle olumsuz bir yaklaşım görmedim. Ama anneannem bayaa karşı çıkmıştı ve bu beni bayaa kötü hissettirmişti.” (K-3)

“Bu konuda ailem hiç sıkıntı çıkarmadı. Özellikle eşimi tanıdıkça.” (K-14)

“Bizimkilerde hiçbir problem yaşanmadı. Ama bu nişanlılık süreçlerinde akrabalarından sırf konuşmak için konuşan tipler olmuş. Yok gelin Aleviymiş, kültürleri farklıymış falan gibisinden. Ama öyle direkt ben kimseden duymadım. Zaten bana direkt söyleyemezlerdi.” (E-9)

“Benim ailemden hiç problem eden olmadı. Olumlu karşıladılar. Zaten bayadır evlenmemi bekledikleri için. (Gülüyor) Yani ne olduklarına bakmadılar. (Gülüyor) Ama seçenek olsaydı içlerinden Sünni olsa daha iyi olur derlerdi. Dini adetler falan benzer olduğu için. Ama hiçbir şekilde olumsuz bir şey hissetmedim. Akraba ve çevremden de hiçbir olumsuzluk hissetmedim. Ama çevremde böyle evlilik yapan olur muydu desenez yarı yarıya düşer bu sayı. Ama bana da kimse olumsuz bir şey yansıtmadı.” (E-20)

“Babama söylediğimde üzülür diye korkmuştum. Ama hiçbir şey demedi çünkü eşimi ve ailesini tanıdığını söyledi, yani buradaki tanışıklık bir olumlu etki yarattı. Bana bir de kültürlerin kaynaşması için sana çok iş düşüyor dedi. Ailelerin birbirine alışmasını da sizin organize etmeniz gerekiyor gibisinden nasihatleri oldu. Annem zaten mesele yapmadı. Zaten kız alma durumu da bunda etkili oldu.” (E-21)

Evlilik kararına olumlu tepki veren aile üyelerine sahip bireylerin, sorulara kısa yanıtlar vermesi üzerine emin olmak için, “Aleviler için Alevi, Sünniler için ise Sünni eş adayınız olsa, aileleriniz de bir tercih yapsa hangisini seçerdi” şeklindeki soruya ise genelde kendi dini gruplarına ait bireylerin tercih edileceği belirtilmiştir. (E-18, E-15, E-2, E-1, E-20, E-21) Bu durum, bu tür evliliği olumlu karşılayan ailelerde az da olsa iç grup kayırmacılığının olduğunu



göstermesi açısından önemlidir. Örneğin bir katılımcı annesinin demokrat olmasına rağmen evlilik kararına karşı olumsuz yaklaştığını hissettiğini belirtmiştir. (E-19) Başka bir katılımcı ise kendi ailesini oldukça hoşgörülü ve saygılı tanımlayıp, evlilik sürecinde kendisini desteklediklerini ancak eşinin de kendisi gibi Alevi olması halinde ailesinin daha mutlu olacağını ifade etmiştir. Bu katılımcıya göre aksini düşünmek imkansızdır. (E-21)

Evlilik kararına olumsuz tepki gösteren ailelere sahip katılımcılar çoğunluktadır. Bu tepkilerin bazıları aşağıdaki gibidir:

“Benim ailem kesinlikle istemedi, çok net tavır koydu. Babam şöyle bir cümle kurdu: “kızım benim için önemli değil ama çevremiz ne der?” Yani babam toplumdaki söylenen tüm ön yargı ve kalıp yargıları tek tek sordu eşimin ailesine. Onlar da tek tek açıkladılar. Ama ailem çok net tavır koyduğu için ailemin sözleri çok kırıcıydı. Örneğin bana: “Evlenirsen seninle irtibatı keseriz.” Onlar için ise: “Onlar kızılbaş, dinsiz, imansız gibi, onların gittiği yol, yol değil gibi şeyler söyledi. Bu süreç iki ay kadar sürdü, çok yıprandık ve sonunda babam geri adım attı ama annem hakaret yağdırmaya devam etti.” (K-10)

“Olumsuz karşıladılar. Genelde ailemin bu olumsuz bakışını hep abim dile getirdi.” (E-10)

“Benim babam da annem de kesinlikle olumsuz düşünüyordu. Babam bana: “Seni vermem dedi.” Annem aynen şunları söyledi: Seni asarım, etini buradan sallandırırım yine de vermem.” Yani ben de kaçardım dedim işte böyle.” (K-7)

“Ben aileme bunu söylediğimde aslında bizimkiler de içten içe istemiyorlar ama sen Alevisin zaten sana kız vermezler, onlar da kabul etmez gibisinden engellemeye çalışıyorlardı.” (E-1)

“Benim annem ilk duyduğunda Alevilere sıcak bakmıyordu. Annem Anadolu’da yetişmiş köy kültürü olan kırsal kesimde yetişmiş biri olarak. Tabi baba tarafı öyle değildi. Aslında biraz ben de acaba aşk, sevgi beni mi kör ediyor? Bazı şeyleri ben mi görmüyorum diye Alevilik hakkında baya araştırma yaptım. Yavaş yavaş annemi de ikna ettim. Ama bir gün teyzem dediki anneme: “Ayşe<sup>10</sup> sen ne saçmalıyorsun, Alevileri savunuyorsun. Alevi’den torunun olacağına hiç olmasın daha iyi. Ölü doğsun daha iyi.” Benim için teyzemin bu cümlesi bir tokat gibiydi. Ama annem orada Alevileri savunmaya devam etti.” (K-1)”

“Yani benim hissettiğim ailemin bakışı olumsuzdu. Benim vazgeçmeyeceğimi anlayınca rıza göstermek durumunda kaldılar. Somut olarak bir şey demediler ama tavır ve davranış olarak ben bunu hissettim.” (E-4)

“Eşimle tanışmadan önce de babam çok katıydı bu konuda. Bana hep, “Alevi olmasın da kim olursa olsun derdi.” Sonra eşimi tanıdıktan sonra ısındı. Annem de bu konuda biraz gericedir, annem de olmasın dedi.” (E-7)

“Benim babam direkt kesinlikle olmaz dedi. Asla vermem dedi. Hatta buna dair büyük bir yemin de etti. Aslında çevreden etkileniyordu, işte ne bileyim Aleviler içkiciymiş falan.” (K-9)

“Benim dayımın kızı Aleviye kaçtı. Dayım tamamen muhabbeti kesti, ilişkiyi kesti. O ailede sadece annem dayımın kızıyla görüşüyordu. Hatta dayım da anneme görüşme diye baskı yapıyordu. Sonra annem vasıtasıyla tekrar görüştüler. Şimdi dayımın en sevdiği damadı. Bizde de bir ön yargı vardı, istemiyordu ailem. Ben

<sup>10</sup> Katılımcıların konuşma içerisinde dile getirdikleri gerçek isimler farklı isimlerle tarafımızca değiştirilmiştir.

bunu hissediyordum. Zaten çevremizde biri Aleviye kaçtığına hemen: “Ooo nasıl olacak şimdi, Alevi bir çocuğu mu olacak bunun, gibisinden şaşırıyorlardı.” (E-5)

“Babam bana hep dedi: “Kızım bak yapma, kültürler farklı mutlu olamazsın, ileride bu dediğimi anlarsın, gel bu işten vazgeç diye.” Bir de benim amcam hafızdı. Dini açıdan olmayacağını falan söylemişti. Yani bayaa mücadele ettik.” (K-6)

Daha önce de belirtildiği gibi olumsuz tepki veren aileler çoğunluktadır. Nitekim Çatak (2012) ve Çatlı'nın (2008) yapmış olduğu çalışmalarda da aile ve çevrenin ilk tepkilerinin ağırlıklı olarak olumsuz olduğu saptanmıştır. Bu olumsuz tepkilerin sebeplerinin genelde halk içerisindeki çokça bilinen ön yargı ve kalıp yargıların olduğu anlaşılmaktadır. Bazı katılımcılar ise bunun sebebinin doğrudan ailelerin bakışından değil, sosyal çevrenin aileler üzerindeki baskı unsuru oluşturmaktan kaynaklandığını belirtmişlerdir. (K-1, K-9, K-16, E-21) Özellikle ailelerin kendi sosyal çevreleri dışında bir yerde yaşamaları halinde, bu olumsuz tepkileri vermeyebilecekleri ifade edilmiştir. Örneğin katılımcı K-16 bu konuda şunları söylemiştir: “Yani bizim aile çevreden etkileniyor. İşte falancanın kızı Alevi ile evlenmiş, bu söylemden çok çekiniyorlar. Yani laf söz olur diye çekiniyorlar. Yoksa kendileri bu durumu çok da problem etmezler biliyorum. Çevre baskısından çekiniyorlar.” (K-16) Katılımcı E-21 ise, şunları söylemiştir: “Özellikle bu evliliklere ailelerin karşı çıkması çevrenin baskısıyla oluyor. Bence herkese sorsan kimse karşı çıkmaz evlenebilir falan der ama, kendi başlarına gelince bu durum yani oğlu veya kızının durumu böyle olunca karşı çıkmalar başlıyor.”

Bu başlık altında ulaşılan bir diğer bulgu ise, evliliklerde hangi tarafın kız aldığı veya verdiği hususudur. Bazı katılımcılar kız almanın kız vermeye kıyasla daha makul karşılandığını söylemişlerdir. (E-8, E-7, E-12, K-15, E-21, K-16) Bu açıdan aile ve çevresel tepkilerin temelinde ataerkil bir bakışın yer aldığı da anlaşılmaktadır. Buna göre Alevi veya Sünni olsun, aileler kız alırken çok fazla problem çıkarmazken, kız verirken daha tutucu olmaktadır. Burada doğacak çocuğun babanın soyunu devam ettirdiği anlayışı etkili olmaktadır. Bazı katılımcılar ise bu durumu, dini grup açısından kız almada sayılarının arttığı, kız verirken de sayılarının azaldığı tezi üzerinden açıklamıştır. Her halükârda kadının konumunun evlilikte önem arz etmediği algısı ortaya çıkmaktadır. Örneğin Alevi katılımcı K-15 yaşadığı köyde kız almanın normal karşılandığı ancak kız vermenin kesinlikle yasak olarak algılandığını belirtmiştir.

“Köyde Sünni ile evlenen ilk kadını. Bizde kız almak var ama vermek yok. Toplum bunu dışlıyor, cemevine almıyor. Kurban kesmeden kesinlikle giremezsin. Düşkün olunuyor. Ama sadece kızların evliliğinde oluyor bu durum, erkeklerde olmuyor. Yani erkek Sünni kız alırsa düşkün olmuyor ama kız Sünni ile evlenmişse düşkün oluyor. Yani erkek Müslüman olmayan Yahudi ile de evlenebilir ama kızı veremezsin. Abim benden önce Sünni kızla evlendi, tabi o şanslıydı. Ben şanssızım bu konuda kız olduğun için”. (K-15)

Bir başka katılımcı ise şunları söylemiştir: “Bir de mesela bizde kız alıp vermede kesinlikle fark var. Benim ailem hoşgörülü ve saygılı diyebileceğim bir bakış açısına sahip. Ama mesela ablamın önceden nişanlısı Sünniydi, onu öğrendiklerinde verdikleri tepki ile bana verdikleri tepki farklıydı. Yani ablamın durumuna daha fazla üzülüşlerdir eminim.” (E-21)

Çatl'nın (2008) yapmış olduğu araştırmada da benzer bir yaklaşım saptanmıştır. Buna göre her iki grup da kız alma konusunda daha rahat bir tavır sergilerken, kız verme konusunda teolojik ve sosyo-kültürel reflekslerle direnç göstermektedir.

Yine bu başlık altında ortaya çıkan başka bir sonuç ise, Sünni aile ve çevrelerinin Alevi aile ve çevrelerine kıyasla bu tür evliliklere daha fazla direnç göstermeleridir. Elimizdeki sayısal veriler de bu değerlendirmeyi doğrulamaktadır. Bu açıdan bu bulgu, çoğunluğu oluşturan toplumsal grupların azınlıkları bir tehdit unsuru olarak algıladığı yaklaşımı ile paralellik göstermektedir. Alevi katılımcıların evlilik kararı aşamasında karşı tarafın kendilerini kabullenemeyeceği algıları oldukça güçlüdür. Bu durum Sünni katılımcılara kıyasla Alevi katılımcılarda daha fazladır. Bu açıdan Sünnilerin Alevileri tehdit olarak algıladığı, Alevilerin ise bu yaklaşıma karşılık kendilerini daha saygılı, demokratik ve hoşgörülü olarak tanımlama eğilimlerini ortaya çıkarmıştır. Söz konusu bu perspektifle Alevi aileler Sünni ailelere kıyasla bu tür evlilik kararlarına daha ılıman yaklaştığı, olumsuz yaklaşanların ise Sünni kavramından ziyade aşırı muhafazakâr olma sebebi ile bir direnç gösterdikleri belirlenmiştir.

Bu başlık altında değerlendirilebilecek başka bir durum ise, bazı katılımcıların evlilik kararları aileler tarafından o kadar olumsuz karşılanmıştır ki, bireyler kaçarak veya kaçırarak evlenme yoluna gitmişlerdir. (E-16, K-4, K-13, K-15) Bir katılımcı ise eşinin Alevi olduğunu evlilik öncesi ailesine hiç söylememiştir. (K-11) Alevi bir katılımcı ise yaşadığı bu olumsuz süreci şöyle anlatmaktadır:

“Ben ilk başta eşimin Sünni olduğunu aileme söylemedim, Alevi dedim. Zamanla onları ikna ederim diye düşündüm. Ailem çok katıydı bu konuda. Sonra nereli falan, hangi köylü onları öğrenince ortaya ıktı Sünni olduğu. Kesinlikle hayır dediler, olmaz bu iş deyip beni de tembihlediler. Baya ayrılalım diye uğraştılar. Psikolojik baskı vardı üzerimde. Yani neden abim evleniyor da ben evlenemiyorum dediğimde, tek bir cümlede kesip atıyorlardı: Biz de kız almak var vermek yok. Benim babaannem şunu derdi: Kızım beş kuruş parası olmasın, yiyecek ekmeği olmasın, evi olmasın sokakta yaşasın yeterki Alevi olsun, ben size bakarım. Bunu dedi bana. Ben de şunu dedim: İki içip beni dven bir Alevi olsa daha mı iyi, bunu mu istiyorsun? Bana: Biz onu da adam ederiz yeterki Alevi olsun dedi. Bizim aile bu konuda ikiye bölündü babaannem, babam ve iki amcam kesinlikle karşı çıktı, kesinlikle olmaz dediler. Zaten hâlâ da grşmezler benimle tamamen sildiler beni, reddettiler. Annem, abim, halam, yengemler ve teyzemler olumlu karşıladı. Bu süreçte destek olan annem, abim ve diğer akrabalarım evlenme konusunda beni motive etti. Mesela halamın zamanında Sünni bir sevdiği olmuş evlenememişler, bana hep: Yeğenim ben sevdim kavuşamadım sen kavuş derdi.” (K-15)

Evlilik kararına karşı bireylerin ailelerinin vermiş olduğu tepkiler, bireylerin kendi bakış açılarından aktarılmıştır. Görüşmeye katılan bireylerin bu karara karşı eşlerinin ailelerinin tepkisini ölçmeye yönelik “Eşinizin ailesi evlilik kararını nasıl karşıladı?” şeklindeki soruya genel anlamda nötr cevaplar verilmekle birlikte olumlu ve olumsuz tepkileri dile getiren katılımcılar da olmuştur. Özellikle görüşmeye çift olarak katılan bazı bireyler, öncelikle kendi ailesinin evlilik kararını normal karşıladığını ifade etmişlerdir. Bu durum eşine sorulduğunda

yani, “Eşinizin ailesi evlilik kararını nasıl karşıladı” sorusuna az da olsa olumsuz yanıtlar veren katılımcılar olmuştur. Bu durum kişinin kendi ailesini olumlu olarak kodlama eğilimi içerisinde olduğunu göstermektedir. Ancak genel olarak katılımcıların birçoğunun evlilik kararına karşı kendi aile ve çevresinin tepkisinin ne olduğu ile eşinin aktardıkları paralellik göstermiştir. Örneğin evlilik kararına karşı ailesinin olumsuz hiçbir tepki vermediğini ifade eden kişilerin eşlerine “Evlilik kararına karşı eşinizin ailesi ne tepki verdi? Nasıl karşıladı?” şeklindeki soruları aşağıdaki gibi yanıtlamışlardır.

“Bu konuda çok şanslı olduğumu söyleyebilirim. Kayınvalidem beni ilk baştan beri hep kızı gibi gördü.” (K-14)

“Eşimin ailesinde sıkıntı yaşamadım. Zaten eşimin ailesi beni çok sevdi bu sevgi o kadar çoktur ki artık aramızda bazı insanların ayrışmasına sebep olan kavramlarla birbirimize şaka bile yapıyorduk. Mesela kayınvalidem bana: “Yezit olmasan daha iyiydi” falan diye takılır.” (K-2)

“Yani ilk başlarda eşimin annesinde ya nasıl olur falan demiş ama öyle çok sorun olmadı. Zaten benim kayınpederim çok sosyal ve görgülü, bilgili bir insan. O çok olumlu yaklaştı. Ben biraz da bu durumu ailelerin dünya görüşlerinin, siyasi görüşlerinin aynı olmasına bağlıyorum. En azından bizde böyle oldu. Ben siyasi görüşlerin benzer olduğu ailelerde bu tür evliliklerin çok sıkıntı olacağını düşünmüyorum. İlk zamanlarda öyle çok somut olumsuz bir şey hissetmedim zaten.” (E-18)

“Alevi olduğumu biliyorlardı yani hiç olumsuz bir şey hissetmedim. Ama yine de bir olumsuz düşünce olmuştur. Ama ben hiç hissetmedim, hiç konuşulmadı yani. Eşimin babasının: “Hristiyanlardan kız alınıyor da Alevilerden niye alınmasın” şeklinde bir yaklaşımı olmuş.” (K-3)

Benzer bir şekilde evlilik kararına karşı olumsuz tepki verdiğini söyleyen bireylerin eşleri de bu durumu açık bir şekilde ifade etmişlerdir.

“Mesela abileri eşimin çalıştığı köye gitmiş evlilik kararından vazgeçirmek, ikna etmek için. Ben de telefonu açık tut bütün konuşulanları dinleyeceğim dedim. İşte orada açık olmamı dile getirdiler, kültürlerinden olmadığını, eşimin inat ettiğini ileride pişman olup boşanacağını falan söylüyorlardı.” (K-7)

“Zaten ilk zamanlar eşim bana Sünni olduğunu, ailesinin bizim Alevi olduğumuzu öğrenmesi durumunda bu işe olur vermeyeceğini söylemişti. Zaten biz de kaçarak evlendik. Aslında istemeye gittik ama vermediler. Aleviye kız vermeyiz dediler. Sonra da kayınpeder çok saygılı ve rahat bir adam, yani bu evliliğe karşı çıkacak biri değildir normalde. Zaten kendi ağzıyla dedi, yani biz bu evliliği onaylarsak büyüklerimiz tarafından, çevremizden dışlanırsınız. Siz gidip evlenin, belli bir süre sonra düğününüzü yaparsınız, biz de geliriz. Yani burada asıl problem çevrenin bakışı.” (E-16)

“Bu dönemde mesela evimize geldiklerinde duvardaki Hz. Ali resimlerini, zülfikar resimlerini kaldırıyorlardı. Yani gözlerine sokmamaya çalışıyorlardı.” (E-3)

“Eşimin annesinde bir tek acaba uyum sağlayabilir mi gibisinden bir şey oldu. Ama öyle çok olumsuz boyutta değil. Onun dışında herhangi bir olumsuz bakış görmedim.” (K-9)

“Yani biz ikna ederiz diye haber vermeden çat kapı gittik istemeye ama hiçbir şekilde ikna olmuyorlar. Yani beni tanımıyorlar bile iyi miyim kötü müyüm, hırslı

mıyım hırsız mıyım, mesleğim var mı yok mu diye. Direkt sordukları Alevi misin değil misin? Hatta ikna etmek için benim Alevi arkadaşlarımdan, onların köylerinden araya adam koyduk, onlara bile: Siz nasıl Alevisiniz, nasıl kızımızı Sünniye vermek için aracılık edersiniz diye kızmışlar.” (E-20)

“Yani eşimin babası karşı çıktı, ben de ona hak veriyorum. Çünkü her baba damadının kızına iyi bakmasını ister. Dolayısıyla kayınpederimdeki içki algısı ister istemez olumsuz bir bakışı da beraberinde getirdi. Ama ben bunu hiç dert etmedim.” (E-12)

“Eşimin dedesi baya karşıydı. Hatta düğüne bile gelmedi. Ama yakın çevresinde herhangi bir olumsuz yaklaşım olmadı, hissetmedim bile. Çünkü onlarda şunu gördüm önemli olan insanlık.” (E-7)

“Eşimin kuzeni nasıl Sünni alırsın, nasıl kapalı birisi alırsın demiş. Hatta düğünde başımı açmamı istediler. Ama eşim kesinlikle izin vermedi, o konuda arkamda durdu çok destek oldu.” (K-13)

Bir katılımcı ise, eşinin ailesinden olmasa bile çevresinden görmüş olduğu olumsuz tavrı şöyle anlatmıştır:

“Yani eşimin ailesinden hiç hissetmedim olumsuz olarak. Zaten hissetseydim olmazdı bu evlilik. Ama ailesi değil de uzak akrabalarında olmuştur. Hatta şöyle bir şey yaşadım. Bir gün eşimin çevresi ile bir yerde oturuyorduk erkek erkeğe, oradan birisi ileride oturan insanları göstererek bak dedi insanlar ne güzel oturuyor muhabbet ediyor falan. Ama şimdi bunlar Sünni olsaydı kavga çıkarırlardı, öbürü diğerinin karısına kızına bakardı falan. Yani orada böyle bir denizlik yaptı, ama bana karşı özel olarak yaptığını zannetmiyorum. Ama şunu hissettim, içlerinde bir ayrımcılık var.” (E-9)

Evlilik kararına karşı ailelerin özellikle olumsuz tepkilerinin temelinde çevre unsurunun yer aldığı anlaşılmaktadır. Birçok katılımcı ailelerinin bu durumu akraba ve sosyal çevrelerine nasıl anlatacaklarını, onların bu durumu nasıl karşılayacağını oldukça fazla dikkate aldıklarını belirtmişlerdir. Evlilik kararına karşı olumsuz yaklaşan ama bir noktadan sonra geri adım atan ailelerin çevreleri, bu durumu negatif bir şekilde dillendirdiği katılımcılar tarafından söylenmiştir. Bu da akraba ve sosyal çevre faktörünün aileler üzerinde önemli bir baskı unsuru oluşturduğunu göstermektedir. Örneğin katılımcı E-19, kendi evliliklerinden önce Alevi olan eşinin 3 kardeşinin de daha önce Sünnilerle evlendiğini, ailesinin bu evliliklere karşı çıktığını ancak zamanla kabullenmek durumunda kalarak kendi evliliklerinde sorun çıkarmadıklarını ifade etmiştir. Bu bağlamda çevrelerinden gelebilecek olumsuz tepkileri daha önce de tecrübe ettiklerinden kendi evliliklerine olumsuz yaklaşmadıklarını ifade etmiştir: “Eşimin ablası ve erkek kardeşleri falan hepsi Sünni ile evlenmiş ve hep sorunlu olmuş. İlk başlarda izin vermemişler. Dolayısıyla onların evliliği bizim evliliği kolaylaştırdı diyebilirim.” (E-19) Bu örnekte görüldüğü gibi çevre baskısının daha önceden deneyimlenmiş olması evliliğe karşı gösterilen direnci zayıflatan bir unsur haline gelmiştir. Söz konusu bu çevre baskısı özellikle muhafazakâr aile yapısına sahip bireylerde daha belirgindir. Nitekim Çatak'ın (2012) yapmış olduğu çalışmada da liberal ailelere kıyasla muhafazakâr ailelere sahip bireylerin bu tür evliliklerde daha fazla problem yaşadığı saptaması, genel olarak bu çalışma için de geçerli bir bulgudur.

Bu başlık altında ortaya çıkan bir diğer sonuç ise, Alevi-Sünni evlilikleri yapan bireylerin genelde şehir ortamında veya üniversite eğitimi sırasında tanıştıkları bulgusudur. Bu açıdan kentleşme süreci ve üniversite eğitiminin bu tür evliliklere imkân sağladığı yönündeki kanı teyid edilmiştir (Güngör, 2016). Özellikle üniversite eğitimi için farklı bölgelerden gelip aynı şehirde yaşayıp arkadaşlık ilişkileri geliştirmenin, bu tür evliliklere kapı araladığı anlaşılmaktadır. Nitekim katılımcılar arasında üniversite mezunu olanların birçoğu bu durumu onaylamıştır.

### 2.1.6. Dini kurum ve otoritelerin bakışı

Evlilik kararına karşı bireylerin bu evliliği dini otoritelere sorup sormadığı, onların onayının ne derece önemli olup olmadığı gibi sorular da yöneltilmiştir. Bu sorular, Sünni bireyler için hoca, müftü veya diyanet gibi kişi ve kurumlara danışma olarak, Alevi bireyler için ise daha çok “düşkünlük” kavramı çerçevesinde Dede’ye danışma olarak ele alınmıştır.

Öncelikle Alevi inancında Düşkünlük: Alevi inanç ve değerlerine uygun olmayan davranışta bulunan Alevi bireylerin, toplum dışını itilerek cezalandırılmasıdır (Üzüm, 2007). Bu kişilere “düşkün” denilmektedir. Alevilikteki bu kurum, Alevi norm ve değerlerinin korunması adına önemli bir rol üstlenmektedir. Bu kişiler Cem’lere alınmayarak toplumsal bazı yaptırımlara maruz bırakılmaktadır (Savuran, 2010). Özellikle geleneksel Alevilikte, Sünnilerle yapılan evliliklerin de düşkünlük sebebi sayıldığı birçok çalışmada ortaya konmuştur (Aytav, 2012; Türkddoğan, 2013; Okan, 2021). Bu bağlamda öncelikle Alevi katılımcılara “Evlilik kararında Dede’ye danıştınız mı?” Veya “Evlilikten sonra düşkün ilan edildiniz mi?” gibi sorular yöneltilmiştir. Katılımcıların birçoğu düşkünlük kavramının eskide kaldığını, artık kimsenin Sünni ile evlendiğinde düşkün ilan edilmediğini söylemişlerdir. Bazı katılımcılar ise Sünni ile evliliklerin düşkünlük sebebi sayılmadığını ifade etmişlerdir. Bu konuda kendilerini çağdaş, modern ve seküler gibi kavramlarla tanımlayan Alevi bireylerin, evlilik kararlarında dini otoritelere (Dedelere) hiçbir şekilde danışmadıkları tespit edilmiştir. Bu kişilerde, dini otoritelere danışmanın gereksiz olduğu ve dinsel aidiyetliklerinin de zayıf olduğu vurgusu ön plana çıkmaktadır. Ayrıca bu kişilerin eğitim seviyesinin de yüksek olduğu saptanmıştır.

Bazı Alevi katılımcılar ise, düşkünlük kurumunun Sünnilerle evlilik açısından eskiye oranla daha ılıman bir zeminde değerlendirildiğini ifade etmişlerdir.

“Yani bazı yerlerde düşkünlük falan varmış ama bizde öyle şeyler yok. Zaten biz de Aleviliği öyle dolu dolu yaşamadığımız için yok. Adımız Alevi ama yani (gülüyor). (K-5)

“Düşkünlük eskiden varmış ama bizim için sorun olmadı. Yani hiç öyle şeyler gündeme gelmedi.” (K-14)

“Düşkünlük önceden varmış. Dayım Sünniyle evlendiği için cemlere gidememiş falan. Şimdilerde esnedi bu olay. Yani benim evliliğimde de dedeye sormuş annem, yani çok olumsuz bir şey dememiş.” (K-7)

“Evlilik yapanlara düşkünlük olmuyor. O benim dedemin zamanında oluyormuş. Ama belki de bizi düşkün etmişlerdir, ancak haberimiz yok. (Gülüyor)” (E-1)

“Biz de düşkünlük var ama kurban kesme, bağış gibi şeylerle kaldırılabiliyor. Ama bende düşkünlük olmadı. Yani duyuyoruz oluyormuş bazı çevrelerde evlilik durumlarında ama bende olmadı. Galiba erkek olmamdan olabilir. Ataerkil bakış söz konusu. Zaten genel kanı da böyle, kız alma kız vermeye kıyasla daha makbul karşılanıyor.” (E-21)

Bu yorumlarla birlikte yapmış olduğu evlilikle düşkün edildiğini veya ilan edilmiş olabileceğini ifade eden iki kadın katılımcı şunları söylemiştir:

“Mesela bizde düşkünlük vardır. Sünni ile evlenen düşkün olur. Kurban kesersen düşkünlüğün kalkar. Muhtemelen bizi de düşkün ilan ettiler ailemle. Ama benim babam bunlara da karşı, yani öyle kurban falan kesmedi. Bu şekilde mesela ben Cem’e giremiyorum, önce dedeyle konuşulacak, kurban kesilecek sonra Cem’e girilebilir.” (K-3)

“Ben zaten ilk başta dedemize evlenmek istediğimi söylediğimde ilk sorduğu şey Alevi mi değil mi? Alevi olmadığımı Sünni olduğunu söyleyince kesinlikle karşı çıktı. Zaten sonraki süreçte de düşkün oldum ben. Cemevlerine giremiyorum, burada da giremem. Kurbanım kesilmeden asla giremem.” (K-15)

Düşkünlük konusunda özellikle Alevi kadın katılımcıların bu konuyla muhatap olmaları kayda değerdir. Zira Sünnilerle evliliğin düşkünlük sebebi sayılmasında kadın-erkek ayrımının olmamasına rağmen, Alevi erkek katılımcıların bu durumla ilgili olumsuz bir durum ifade etmemeleri, genel olarak dini kuralların ataerkil bir bakışla yorumlandığı izlenimini vermektedir. Okan’ın (2021) yapmış olduğu çalışmada da Alevilikteki kadın-erkek eşitliğine dair genel söylemin aksine, Sünnilerle evlenen kadınlara erkeklere kıyasla daha olumsuz yaklaşıldığı tespit edilmiştir. Ona göre Sünni ile evlenen kadın ile erkek arasında ciddi bir fark vardır. Sünni ile evlenen erkeğin düşkünlük cezası bir müddet sonra kalkarken, Sünni ile evlenen kadınların düşkünlük cezası kalkmamaktadır. “Kızı Sünniyle evlenen ailelere uygulanan katı düşkünlük cezasına karşın, oğlu Sünniyle evlenenlere uygulanan esnek düşkünlük cezası, cinsiyetlerarası eşitsizliği görünür kılmaktadır” (Okan, 2021, s. 129). Bu algıyı oluşturan en önemli sebep “soyun sürdürülmesinde erkeğin belirleyici olduğuna ilişkin ataerkil düşüncedir” (Okan, 2021, s. 129). Nitekim Alevi erkek bir katılımcı bu durum hakkında şunları söylemiştir:

“Aleviler eskiden kız alır, kız vermezdi Sünnilere. Yani burada Sünnilerden kız alınmaz diye bir şey söyleyen Dede görmedim. Burada kız alındığında Alevi gözüyle bakılır. Dolayısıyla ataerkil bir bakış mevcut. Ama Alevi bir kızı Sünni ile evlendirmek, bizim Alevi değerlerine aykırı bir şey. Bizde kızını Sünni’ye veren Cemlere katılamaz, düşkün ilan edilir. Şu an devam eden bir şey bu durum. Ancak kurban keserek kalkındırma yapılıyor.” (E-8)

Katılımcı K-15 ise, Alevi kadınlara yapılan bu ayrımı eleştirerek, Alevilikteki kadın-erkek eşitlik söyleminin, hoşgörü söyleminin kendi köyünde hiç de yansıtılmadığını dile getirmektedir. Dedelerinin sık sık televizyonlara çıkan birisi olduğunu, Alevilikle ilgili konuşmalar yaptığını, kameralar önünde sormaları halinde Sünnilerle evliliğe karşı çıkmadıklarını söyleyebileceğini ifade eden K-15, gerçekte böyle düşünmediğini, kendi evliliğine karşı çıkıp kendisinin düşkün

ilan edilmesiyle gerekçelendirmiştir. Nitekim Abisinin de Sünni bir kadınla evlendiği halde düşkün ilan edilmediğini, sadece bu kuralın kadınları kapsadığını somut örnek üzerinden aktarmıştır. Ayrıca görüşme sırasında K-15'in eşinin amcası bu konuda "Bizdeki hocalarla onlardaki dedeler oldukça bu tür olumsuz bakış değişmez. Bizdeki tarikatlarla onlardaki anlayış aynı her ikisi de asalaklar" diyerek dini otoriteleri eleştirmiştir.

Evlilik için dini otoritelere danışma veya dini otoritelerin sonraki süreçlerde bu durumu nasıl algıladığı konusunda, Sünni katılımcılara da aynı sorular yöneltilmiştir. Alevi katılımcılarda olduğu gibi kendisini çağdaş, modern, seküler, Atatürkçü, sosyal demokrat gibi kavramlarla tanımlayan Sünni bireyler, böyle bir danışmanın kendileri açısından söz konusu bile olamayacağını ifade etmişlerdir. Bu kişiler, Alevi katılımcılarda olduğu gibi eğitim seviyesi yüksek kişilerdir. Ayrıca bu kişilerin dini grup aidiyetlik durumlarının zayıf olduğu kendi ifadeleriyle saptanmıştır.

Bu konuda farklı olarak iki Sünni kadın katılımcı, evlilik kararı öncesi ve genel olarak evliliğe karşı dini otoritelerin bakışını şöyle açıklamıştır.

"Hatta bu süreçte cami hocasına gittim ve hocaya kendimi de söylemeden bir arkadaşım için soruyorum diye Alevilerle evliliği sordum. Hoca dediki: "Sakin öyle bir şey yapmasın arkadaşın. Onlar ilk zamanlar çok iyi görünürler. Ama sonradan pişman olur, kesinlikle evlenmesin". Yani hoca bana: "Alevilerin içinde yaşadım, düşünceleri çok kötü" dedi. Özellikle dini açıdan. Yani direkt "evlenmek günah" dedi. Alevilerin yaptığı yemek yenmemiş dedi. Benim annemin kuzeni evlendi Aleviyle ama ikisi de doktordu. Onlara direkt sormadım ama dayıma sordum. Dayım çok iyi insanlar dedi." (K-4)

"Mesela bir dini sohbette bana şunu söyledi hoca: "İleride çocuğum neden bana Alevi bir baba seçtin deseydi" ne derdim? Bu benim evliliği sorgulamama sebep oldu. Burada da gel gitlerim oldu." (K-10)

Bu iki katılımcı da kadın olması önemlidir. Zira Alevi katılımcılarda da Sünnilerle evlenen kişinin erkekten ziyade kadının olması hoş karşılanmamıştır. Dini açıdan bu durumun sorunlu kabul edilmesine benzer bir yaklaşıma Sünnilerde de rastlanmıştır. Burada ataerki bir bakışla beraber, Sünni paradigmada Ehl-i Kitap'tan kadınlarla evliliğe olumlu bakılmasının da etkisi vardır. Ayrıca yukarıdaki iki katılımcının da dinsel aidiyetlik durumlarının yüksek olduğu saptanmıştır. Bu açıdan evlilikleri hakkında dini otoritelerin düşüncelerini önemsemektedirler.

Genel olarak evlilik konusunda hem Alevi hem de Sünni bireylerde kentleşme, modernleşme ve sekülerleşme gibi sosyolojik süreçlerin etkisi gözlemlenmiştir. Evlilik olgusunun dini bir bakışla değerlendirilmediği, yapılan görüşmelerden anlaşılmaktadır. Her ne kadar katılımcılar arasında bu durumun istisnaları varsa da ağırlıklı görüş evlilik kurumunun dinsel sınırlardan uzaklaştığı yargısıdır. Nitekim bu tür evliliklerle ilgili yapılan çalışmalar, kentleşme, modernleşme ve sekülerleşme gibi süreçlerin bu tür evliliklerde oldukça aktif bir rol oynadığını teyid etmektedir (Kalmijn, 1991; Çatak, 2012; Tekelioğlu, 2013; Ülkücan vd., 2019; Aşlamacı, 2021). Bu çalışmalarda özellikle sekülerleşme kavramının altı önemle çizilmektedir.



Ekinci (2022) “genç kuşakların ebeveynlerine kıyasla farklı kültür, kimlik ya da mezhepten biriyle evliliğe daha açık bir tutum sergilediğini” (s. 152) ifade etmiştir. Ona göre evlilik konusundaki geleneksel bakış açısından kaynaklanan toplumsal alışkanlıklar yeni kuşaklarda hızla değişmektedir. Bu durum ise sekülerleşme sürecinden bağımsız düşünülemez bir olgudur. “Gençlerin bu tutumları, ebeveynlerinden farklı olarak onların kendi inanç, mezhep, kimlik ya da kültürel kodlarından farklı kimliklere yakınlık kurmalarını, hatta onlarla evliliğe açık olmalarını sağlamaktadır” (Ekinci, 2022, s. 179).

Evlilik kararlarının dini otoritelerce hoş karşılanmadığını ifade eden az sayıdaki katılımcılar, bu bağlamda dini liderlerin yaklaşımını eleştirmektedir. Bu bulgunun aksine, Balkanlıoğlu (2013) dede ve müftülerin bu tür evliliklere olumsuz yaklaşmadığı, tam tersine bu evliliklerin Alevi-Sünni ilişkilerini geliştirmeye olanak sağladığı yönündeki tavır ve düşüncelerini saptamıştır. Ancak görüşülen bireylerde bu bulguyu açık bir şekilde destekleyen verilere ulaşılamamıştır.

## 2.2. Evlilik Süreci

### 2.2.1. Aile ve akrabalarındaki etkileşim

Çalışmanın bu bölümünde evlilik kararından evliliğin gerçekleşmesine kadar olan süreçteki ilişkiler ele alınmıştır. Bu başlık altında ise aile, akraba ve sosyal çevrenin öteki grupla kurmuş oldukları temasları, her iki grubun bu teması nasıl algıladığı ve bu temas sonucu ilk izlenimleri konu edilmiştir. Bu bağlamda katılımcılara “Evlilik süreci içerisinde aile ve akraba ilişkilerinizde bir değişim oldu mu?” Evlilik kararınızı gözden geçirmeniz için aile, akraba ve sosyal çevreden telkin veya baskı gördünüz mü?” şeklindeki sorular yöneltilmiştir. Katılımcıların bazıları akraba ve sosyal çevrelerinin bu evlilik kararını tam olarak sindiremediklerini, ancak açık bir şekilde de kendilerine bu durumu söyleyemediklerini ifade etmişlerdir.

“Benim akrabalarımın bir şey hissetmedim bu süreçte. Ama amcalarımın karşı çıktığını biliyordum. Özellikle kız vermede. Neyseki ben kız aldım da sorun olmadı. Çünkü bizde Sünni’den kız alırsan onu Müslüman yaparsın anlayışı var. Aynı şekilde Sünnilerde de Alevi’den kız alırsan onu Müslüman yaparsın anlayışı var. Sanki Müslüman değilmişiz gibi.” (E-2)

“Yani genel anlamda bizimkilerin bakışında bir değişim olmadı. Ön yargı devam etti. Biraz mesafe ve soğukluk girdi. Kendi ailem, sanki eşimin ailesi beni kendilerinden soğuttuğuna inanıyordu.” (E-7)

“Evlilik kararından sonra ailemden şöyle söylemler oldu: “Evleneceksen evlen ben gelmem nikahına” falan. Hatta babam şöyle bir cümle kurdu, bu arada ablam da Bingöllü birisiyle evlendi. Bana: “Bir kızını Kürde, bir kızını Aleviye verdi mi dedirteceksiniz” Yani babamın bu düşüncesi açık bir şekilde sosyal çevrenin etkisinde olduğunu gösteriyor.” (K-1)

“Yani olumlu yönde bir değişim olmadı. Bizimkilerin ön yargıları yıkıldı diyemeyeceğim.” (E-10)

“Aileden de çevreden de genelde olumsuz bakış açıları oldu. Mesela kız kardeşimin arkadaşlarıyla okulda yaşadığı bir problem üzerine ona: “Sen önce kendine bak, ablan Alevi ile evleniyor” falan demişler.” (K-10)

“Bu süreçte akrabalar ne konuştu ne yaptı çok bilmiyorum. Zaten akrabayı da çok sevmem. Ama şöyle bir şey yaşadım, anlatmak istiyorum. Evlilik sürecinde bir gün eşimin evine gittik, bu arada eşimin dayısı ulu orta alkol almayı Alevilik zanneden bir adam. Daha eve girdiğimde aç mısın diye sormadan içki masası kurmayı misafirperverlik zannediyor. Yani böyle bir ortamda çok ciddi kavga ettik. Bu arada ben de baya alkol olan birisiyim. Konu alkol kullanmak değil. Yaptığı uygun bir davranış değil. Yani sanki eve girer girmez sanki mecbur gibi oturup onunla içki içmeliymişim, bunu yapmadığın zaman da kötü oluyorsun. Adamın sofrasına oturmayarak sanki ona saygısızlık yapıyormuşsun. Bu olaydan sonra başkalarından işittik: “Bizden damat almayınca böyle olur işte” gibisinden laflar yani. Bu davranışın altında yatan sebebin de şu olduğunu düşünüyorum; Sünnilerin böyle şeyleri yapamaması ya da ulu orta yapamaması, onlarda “bak biz işte kimseden çekinmeyiz, istediğimizi yaparız, bak ne kadar özgürüz, serbestiz” algısı ile alakalı.” (E-9)

Yukarıdaki bilgileri paylaşan katılımcıların aile ve akraba gruplarının öncesinde de öteki dini grupla ilgili olumsuz ön yargı ve kalıp yargılara sahip kişiler olduğu tespit edilmiştir. Bu açıdan gruplar arası temas bu kişilerde olumlu bir sonuç vermemiştir. Ancak görüşmeye katılan kimi bireylerde ise, evlilik sürecinde gerçekleşen temasını karşılıklı olarak olumlu sonuçlandığı görülmüştür. Özellikle evlilik kararına karşı ilk başta olumsuz yaklaşım evlilik süreci içerisinde bakış açılarının değiştiğini ifade eden katılımcılar da olmuştur.

“Daha çok bu süreçte olumlu ilişkiler kuruldu. Şöyle söyleyeyim onların bazı kültürleri daha çok hoşumuza gitti.” (E-6)

“Mesela benim kayınpederim imam. ondan daha fazla olumsuz bakış açısı beklerdim. Ama en ılıman oydu hem bana hem aileme karşı. Aynı şekilde benim annem de normalde evde seccade bulundurmaz. Ama en azından onlar geldiklerinde seccade koyar evin görünür bir yerine. Bakın bizde de seccade var, en görünür yere koyuyordu bakın siz geliyorsunuz diye. Yani bir saygı göstergesi olarak gibi.” (K-7)

“Kayınpederim özellikle alkolden dolayı kesinlikle karşı çıkarken, beni ve ailemi tanıdıktan sonra o katı düşünceleri tamamen değişti. Ön yargıları kırıldı, bu da gerçekten çok güzel bir gelişme yani.” (E-12)

“Kesinlikle olumlu olarak bir ilerleme kaydedildi. Daha yakından tanıyınca bazı ön yargılar yıkıldı.” (K-9)

“Tanıdıktan sonra özellikle bizimkiler çok sevdiler, zaten anne babam hiç problem etmemişti ama anneannem baya istememişti. Ama sonra eşimi bu süreçte tanıdıkça çok sevdi. Şimdi eşime diyor ki: “Keşke bütün Sünniler senin gibi olsa.” (K-3)

“Bu süreçte olumlu gelişmelerin olduğunu söyleyebilirim. Mesela Bacanağım Sünni olmasına rağmen beni daha fazla severler. Çünkü beni tanıdıkça iyi insan olduğumu gördüler, beni kardeşlerinden ayrı görmezler şimdi, tabi bunlar tanıdıkça olan şeyler yoksa öncesinde kendilerini geri çekiyorlardı, aynı odada oturmamalar falan yaşadım ben öncesinde böyle şeyler.” (E-8)

“İlk başlarda annem şöyle düşünüyordu: Ben kapalıyım onun annesi açık, daha modern daha bilgili beni hor görür mü aşığalar mı, gibisinden düşünüyordu. Ben

de onun da bizim gibi olduğunu, onun da bandığını (şalvar) giyip kuşburnu kaydattığı gibisinden şeyler söylemişim. Yani olumlu şeyler oldu. Mesela halam ve eniştem biraz mesafelilerdi ama bu nişanlılık süreçlerinde tanışıkça baya sevdi eşimi. Bu durum biraz da karakterinden dolayı. Eşim sevdirdi kendini. Mesela Muharrem ayında bizimkiler onları iftara çağırdı, onlar Ramazan'da bizimkileri çağırdı çok güzel gelişmeler oldu. Bir de mesela biz nişanlı iken eşimin dedesi vefat etti, cenazeye bizimkileri de çağırdılar. Bizimkiler de gitmek istedi. Ben tedirgin oldum açıkçası, annem gitmez cemevine falan gibisinden düşündüm. Ama gayet gitti annem, tüm merasim boyunca yanlarında oldu, yani çok güzel gelişmeler bunlar.” (K-16)

Katılımcılar olumlu geri dönütlerin özellikle daha yakından tanıma ile mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Burada altı çizilmesi gereken husus şudur ki, gruplar arası temasın olumlu sonuçlandığı bazı ailelerde bu bakışın kişinin şahsiyetine mi olduğu, yoksa dini grup aidiyetine mi olduğu problemidir. Bu sorunsalı anlamak için bu katılımcılara bu durum sorulmuş ve hemen hemen tüm katılımcılar bu durumun kendi kişisel özelliklerinden kaynaklandığını belirtmiştir. Yani aile ve akrabalar Alevi veya Sünni kimliğine değil kişinin karakterine odaklanmışlardır.

Evlilik kararına karşı herhangi bir olumsuz tepki göstermeyen aileler ise, genel olarak bu süreci normal bir şekilde algılamışlardır. Özellikle politik dünya görüşlerinin benzer olduğu ailelerde bu durum dikkat çekmektedir. Katılımcılar ailelerinin solcu, sosyal demokrat, Atatürkçü gibi özelliklerinin ortak olduğunu vurgulayarak, dini aidiyetin politik aidiyetin gölgesi altında kaldığını belirtmişlerdir.

“Daha önce de belirttiğim gibi ailelerin siyasi görüşleri aynı olduğu için hiçbir problem yaşanmadı.” (E-17)

“Siyasi görüşler aynı olduğu için problem olmadı. Mesela kayınpederim içki konusunda çok rahattır kullanır kendisi, ben de alırım ara sıra.” (E-18)

“Alevilik-Sünnilik anlamında bir problem olmadı. Zaten hayata aynı pencereden bakan aileler olduğu için çok sorun yaşamadı.” (E-11)

Genel olarak aileler bu süreçte olumlu, olumsuz ve nötr olmak üzere farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Olumlu yaklaşanlar, genelde evlilik kararına ilk başta da olumlu yaklaşanlardan ve evlilik kararını olumsuz yaklaşım süreci içerisinde karşı tarafı daha yakından tanıyarak olumlu düşünceler edilenlerden oluşmuştur. Olumsuz yaklaşan ailelerin ise, öteki dini gruba karşı oldukça fazla ön yargı ve kalıp yargı besleyen aileler olduğu saptanmıştır. Bu ailelerde temas olumlu bir sonuç vermemiştir. Tüm bunlarla birlikte bazı katılımcılar bu süreci olumlu ya da olumsuz nitelemeyip normal bir süreç yaşadıklarını ifade etmişlerdir. (E-11, K-12)

Son olarak bu süreci olumsuz tepkilerle atlatan katılımcılara: “Ailenizden veya çevrenizden bu evlilikten vazgeçme talebi veya telkini aldınız mı?” sorusuna hemen hemen tüm katılımcılar, doğrudan böyle bir durumla karşılaşmadıklarını söylemişlerdir. Bu durumun tek istisnası katılımcı K-10'dur. Kendisine kına gecesinde teyzelerinin gelerek açık bir şekilde evlilikten vazgeçebileceği, hiçbir şey için geç kalınmadığı gibi telkinlerde bulunulmuştur. Bir başka

katılımcı E-19 ise eşi ve kendisini tanıştıran başka bir Alevi-Sünni çift arkadaşlarının boşandığını, daha sonra ise kendilerine de ayrılma tavsiyesi verdiğini ifade etmiştir. Katılımcı E-19 arkadaşlarının boşanma nedenlerinin Alevilik-Sünnilik düzleminde yaşanan anlaşamamazlıklar olmadığını ancak sıradan problemlerin Alevi-Sünni aidiyetleriyle pekiştirilip büyütüldüğünü düşünmektedir. Arkadaşlarının da bu bağlamda evliliklerinde sorun çıkabileceğini, yol yakinken vazgeçmelerini bu şekilde söylediğini ifade etmiştir.

### 2.2.2. Evlilik ritüellerinde (nişan, kına, düğün, nikah vb.) yaşananlar

Evlilikle sonuçlanan Alevi-Sünni birlikteliklerinin nişan, kına, nikah, düğün gibi toplumsal ritüellerinin nasıl gerçekleştiği, bu ritüellerde dinsel aidiyetten kaynaklanan istek, talep ve beklentilerin olup olmadığı, eğer olduysa bunların nasıl algılandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Sorulan sorulara katılımcılar temelde iki farklı yanıt vermişlerdir. Öncelikle öteki dini grupla ilgili ön yargılı olan ailelerin bu ritüellerde birtakım istek ve taleplerinin olduğu, bu ritüellerin kendi gelenek, görenek ve inanışları doğrultusunda yapılmasının istendiği ifade edilmiştir. Örneğin bir katılımcı yaşadığı olayı şöyle anlatmaktadır: “Bizim evliliğimizde eşimin ailesi imam nikahı kıyılmasını istediler. Buna karşılık bizimkiler de aslında akıllarında olmamasına rağmen dede nikahı istediler. Sonuçta ikisi de oldu ama eşimle bana kalsa ikisini de yapmazdık.” (K-14) Buna benzer yanıtlar diğer katılımcılarda da görülmüştür:

“Şimdi bizde kınada gelinin yanında yardımcı olması için kırmızı yeşil renkli kıyafetle biri görevlendiriliyor. Bizde buna “dünürşü” denir. Bizim nikahımızı dede kıydı. Eğer eşimin tarafı imam nikahı isteseydi bizim için fark etmezdi.” (E-13)

“Zaten bir tek imam nikahı ile dede nikahı var farklı olarak. Bizde de dede nikahı oldu tabi.” (E-18)

“Yani öyle aşırı bir istek, talep olmadı. Ama şöyle bir şey oldu, annem her ne kadar sol görüşlü de olsa belli dini kurallara bağlı bir insan. Annem imam nikahı da olsun istedi. Aslında ben ve babam böyle bir şeyi düşünmemiştik ama annem isteyince hadi olsun bakalım dedik. Karşı tarafta o zaman bir de dede nikahı yapalım dediler. Biz de hay hay dedik. Yani ikisi de oldu.” (E-17)

“Bana sadece sordular dede nikahı da yapalım mı diye. Ben de benim için fark etmez dedim. Ama sonra dede nikahı da yapılmadı. Normal imam nikahı kıyıldı. Yani belki de beni denemek için sordular karşı çıkacak mıyım diye, bilemiyorum.” (E-6)

“Benim ailem dini nikah istedi. Özellikle annem çok katıydı. Direkt Sünni gelenekle ilgili olmayan ama karşı taraf Alevi olduğu için işi yokuşa sürmek için birçok şey istedi. İşte ne bileyim altın, terlik takımı, bornoz falan. Hepsini detaylı bir şekilde belirtti, sürekli bir şeyler istiyordu. Annem bunları vazgeçsinler diye istiyordu, hani bu kadar üstlerine gidersem evlilikten vazgeçerler diye. Bir de annem bana: “Onlara söyle düğünde Semah falan yapmasınlar, en azından eşimiz dostumuz onların Alevi olduğunu anlamaz belki” dedi. Ama ben böyle bir şey diyemezdim tabi. Zaten demedim. Düğünde semah da yaptılar. Mesela Evlilik arifesinde kına gecesi teyzemler son bir kez benimle konuşmaya geldiler. Son bir kez konuşalım belki evlilikten vazgeçer diye.” (K-10)

“Özellikle benim kararlılığımı görünce eşim ve ailesi düğünümüzün bizim istediğimiz şekilde olmasını kabul etti. Yani bizim düğünler içkili olur, oynamalı olur. Eşimin ailesi biz böyle ortamlara girmeyiz demiş. Böyle olunca da tüm düğünü babam üstlendi.” (K-7)

“Yani kültürel birtakım örfi şeyler yaptık ama öyle dini olarak çok fazla bir şey talep edilmedi. Mesela bende Aleviliğe karşı bir merak vardı, nedir ne değildir diye ama öyle çok olumsuz anlamda değil. Normalde ben imam nikahına inanmam, bunun gereksiz olduğunu düşünüyorum. Ama ilginç bir şekilde ben imam nikahı kıydırmak istedim. İçimden böyle geldi. Ve kıydırdık da. Normalde Sünni birisiyle evlensem kesinlikle kıydırmazdım ama galiba içimde bir belirsizlik oldu ve bu, imam nikahını kıydırmak zorunluluğu gibi bir şey hissettim. Sonra dede nikahı da oldu. Onu da yaptık. Dedenin önüne oturduk işte dede 12 imamı saydı dualar falan yapıldı yani bizdeki mam nikahına benziyordu.” (E-19)

“Mesela bizde damat bohçası götürme adeti vardır. Bunu götürürken de geniş aile; teyzeler, dayı eşleri falan akrabalarla birlikte götürülür. Ama biz sadece kök aile gittik. Ablam, ablamın eşi, ben, annem ve babam. Çünkü annem: “O evde ben neyle karşılaşacağımı bilmiyorum ve ben akrabalarımı götürüp kendimi de seni de rezil edemem” demişti. Gittiğimizde eşimin ölmüş babasından kalan viski şişeleri falan vardı ama vitrinde duruyordu. Akşam eve geldiğimizde annem: “İyi ki akrabaları götürmemişim yoksa rezil olurduk” dedi. Kendisi için bu durum problem olmasa da akraba baskısını hissetmek istemiyor. Yani o baskıdan dolayı cuma namazlarında falan annemin, teyzemin olduğu yerde şey diyorum mesela: “Eşim bugün namaza gittiğinde hutbe şuymuş” yani o farklı birisi değil, hani bu imajı yaratmaya çalışıyorum. Çok acı bir şey ama o köprü vazifesini olabiliyorum. Benim için toplumun bakışı şahsi bakışımın önünde değil. Mesela düğünde saygı duymadığım bir semah dönme gerçekleşti. Zeybek oynandı, vals yapıldı, horon tepildi, kürt halayı çekildi sonra Semah gelince onu ben de kabul etmedim. Ne yapıyor bunlar dedim. Yani hatta eşime: “Şunlara söyle dursunlar” dedim. Çünkü o etiketleme algısı, o toplumun bakışı, o Anadolunun görüşünü orada o ayrımı hissettim.” (K-2)

“Biz aslında iki tarafı da mutlu edelim istedik. Hem imam nikahı hem de dede nikahı yapalım dedik. Sonuçta mesela babam bekliyor bunu ve öyle de yaptık, her ikisi de oldu.” (E-21)

Evlilikle ilgili özellikle imam nikahı veya dede nikahı bazı çiftlerde olması gereken bir ritüel olarak algılanmıştır. Bu algının, dinsel aidiyetin yüksek olduğu birey ve ailelerinde daha yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Kimi katılımcılar ise kendilerinin dini nikah gibi ritüellere önem vermediğini ancak aile ve çevrelerinin isteğini kırmamak için dini nikah yaptıklarını ifade ederek, bu uygulamalardaki akrabalık bağlarının yaptırım gücüne işaret etmiştir. Evlilik ritüellerinde yukardaki ifadelerin aksine hiçbir problem yaşamadıklarını, zaten hemen hemen gelenek ve görenek açısından ritüellerin benzer olduğunu, buna yönelik ailelerden istek ve taleplerin gelmediğini ifade eden katılımcılar da bir hayli fazladır. (E-5, K-5, E-9, E-12, K-9, K-3, E-3, E-8, K-6, E-14, K-12, E-11, K-8, E-20)

Söz konusu kaçarak veya kaçırarak evlenme yolunu seçen bireylerde ise bu süreç, daha çok erkek tarafının gelenek ve görenekleri ile şekillenmiştir. Ancak bu durumun bir istisnası katılımcı K-13 tarafından dile getirilmiştir. Katılımcı Sünni biri olarak Alevi birine kaçtıktan sonraki süreci şöyle aktarmaktadır:

“Ben kaçarak evlendim ama bütün sorduğunuz gelenekleri istedim onlardan. Sağ olsunlar hepsini yaptılar. Örneğin eşimin yengesine gittim, eşimin ailesi geldi beni eşimin yengesinden istediler. Nişan, nikah, düğün hepsini eşimin ailesi yaptı bana. Hatta ben özellikle imam nikahı istedim onu bile gidip hoca çağırıp yaptılar. Dede nikahının ne olduğunu bilmiyordum açıkçası, biraz da çekiniyordum, onun için yapılmasını istemedim onlar da yapmadılar zaten.” (K-13)

Öteki dini grupla ilgili bilgi eksikliğinin kişide yaratmış olduğu belirsizlik durumunun kişileri dini ritüellere yönlendirmesi önemli bir bulgudur. Söz konusu bu durum katılımcı K-13 ve E-19’da saptanmıştır. Her iki katılımcı da öteki dini grupla ilgili çok az şey bildiğini, bu durumun kendilerinde tedirginlik oluşturduğunu, bundan dolayı da evliliklerindeki ritüellerin kendi dini inançları bağlamında yapılmasını ısrarla istediklerini belirtmiştir. Nitekim katılımcı E-19 normalde dini nikaha karşı olduğunu ancak Alevi birisi ile evlendiği için imam nikahı yapmak zorunluluğu hissettiğini ifade etmiştir.

## **2.3. Evlilik Sonrası Süreç**

### **2.3.1. Çiftler açısından kişisel ilişkiler**

Alevi-Sünni bireylerin yapmış oldukları evliliklerde, dini grup aidiyetinden kaynaklanan birtakım uyumsuzlukların olup olmadığı bu başlık altında incelenmiştir. Özellikle bireylerin kişisel yaşantılarında inanç, ibadet ve ritüellerinden kaynaklanan bazı farklılıkların nasıl karşılandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda katılımcılara: “Evlilik sonrası eşinizle ilgili dini grup aidiyetinden kaynaklanan bir sorun yaşadınız mı?” sorusu yöneltilmiştir. Bu soruya ağırlıklı olarak hayır cevabı verilmiştir.

“Hiç problem yaşamadım. Zaten eşim çok da Alevi sayılmaz. Sadece ben böyle bir anne-babadan geliyorum derdi. Kendisi son derece sekülerdir.” (K-10)

“Yok. Bu konuda yani Alevilik-Sünnilikten dolayı hiç olmadı. Zaten Aleviliğin birçok şeyini ben de kabul etmiyorum ki eşimden isteğim beklentim olsun.” (E-4)

“Hayır. Hiçbir problem yok olmadı. Zaten eşim namazını kılar, orucunu hep tutardı. Alevi olmasına karşın o benden daha dikkatli. Bazen o bana söylerdi namaz kıl diye. Ama eşim namaz ve oruç gibi şeyleri yapmasaydı o konuda isteklerim olurdu. Yani namazını kılmasını orucunu tutmasını isterdim.” (K-4)

“Hiç problem yaşamadım Allaha şükürler olsun. Çünkü kendi aile yapısı da çok dindar değil. Yani oturup eşimin babasıyla birlikte rakı içiyoruz daha ne olsun.” (E-2)

“Hiç yaşamadım. Yani hatta eşim daha fazla muhafazakardır Alevi olmasına rağmen. O dine daha fazla düşkündür. Çok dini kitap okur, ben ise roman okurum. Mesela eşim bu sene hastalığından dolayı oruç tutamadı ama normalde önceki yıllar hep 30 gün tuttu. Hatta bu sene kızım da 30 gün tuttu.” (K-2)

“Yok hiç olmadı. Benim için Alevilik-Sünnilik hiç önemli değil. Onlar için baya önemli ama eşimle bu konuda problem yaşamadık. Zaten eşim ve ailesi bize (Sünnilere) göre çok insancıl, onlar böyle konuları çoktan aşmış.” (E-7)

“Hiç yaşanmadı. Yani tabii her evlilikte problemler yaşıyor ama Alevilik-Sünnilik açısından hiç olmadı. Bazen bu çocuklar ne oldu şimdi (Alevi/Sünni) diye düşünüyorum (gülüyor).” (E-5)

“Hayır bu anlamda bir problem yaşamadık. Zaten böyle şeylerin esprisini bile yaparız. Eşim bazen bana Kızılbaş ben de ona Yezid derim, bu şekilde takılırız birbirimize.” (K-5)

“Hiçbir problem yaşamadım. Belki de bu bizim Aleviliği yoğun bir şekilde yaşamamızla alakalı. Yani biz Aleviyiz ama mesela ben iki defa ceme katıldım. Yani çok da Aleviliği yaşamıyoruz ortada kalmışız Sünniliği de benimsemiyoruz.” (K-3)

“Yok yaşamadık. Ben ona karışmam o da bana karışmaz dini bir konuda. Böyle olduğu sürece de problem yaşamayız diye düşünüyorum.” (K-15)

“Yoo evlilik sonrası bir problem olmadı. Çünkü öncesinde her şeyi konuşmuştuk zaten. Bu konulardan dolayı bir yıl sevgili olamadık, sürekli bu konuları konuştuk. Yani ben okulda da bazı şeylere maruz kalıyorum, mesela müdürüm bana neden Cuma’ya gitmiyorsun diye sorabiliyor. Ben böyle sorulardan rahatsız olduğum için eşim de böyle şeyler bekler mi diye düşünmüştüm ve bunları konuştuk. Örneğin şunu dedim: Sen oruç tuttuğunda ben akşam eve yemeğini yemiş birisi olarak geleceğim, bu seni rahatsız eder mi? Yani hayal kırıklığına uğramaması için bunları konuştuk ve hallettik. Her ikimizde birbirimize saygı gösterecektik.” (E-21)

“Yok olmadı bir problem. Mesela ben oruç tutuyorum eşim tutmuyor Ramazan’da, bu sorun olur mu ileride aramızda diye düşünmüştük. Yani sorun olmayacağına karar vermiştik. Mesela bir kere Ramazan’da sahura kalkmasını istemiştim o da kalkmıştı çok mutlu olmuştum.” (K-16)

Yukarıya alıntılanan yanıtlar, bireylerin evlilikte Alevilik-Sünnilik açısından kişisel sorun yaşamadığı örnekleridir. Kişilerin dini grup aidiyeti açısından problem yaşamamasının altında, özellikle eşlerin seküler bir hayat tarzına sahip olması yani dini grup aidiyetliklerinin günlük yaşantıda pek yer kaplamaması, çiftlerin saygılı ve hoşgörülü karakter yapıları ve bireylerin eşlerinin dini grubuna daha yakın olması gibi sebepler yer almaktadır. Bu örneklerin yanı sıra birçok katılımcı, evliliklerinde Alevilik-Sünnilik açısından hiçbir problem yaşamadıklarını çok kısa cümlelerle ifade etmiştir. (E-6, E-9, E-16, K-7, E-17, E-16, K-6, E-3, E-8, K-14, E-14, K-12, E-11, K-8, E-12, K-9, E-18) Bu kişilerin genel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda ise, bu durumun seküler hayat tarzlarına sahip olması ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle eğitim seviyesi yüksek olan bireylerde bu durum daha belirgindir. Eğitim seviyesi lise ve altı olan bireylerde ise, dini grup aidiyetinin sadece teorikte olduğu, pratik anlamda Alevilik-Sünniliğin hayatlarında çok fazla yer kaplamadığı anlaşılmaktadır.

Genel durumun aksine kişisel problem çok fazla yaşamamakla birlikte aile, akraba ve sosyal çevrelerinin müdahalesiyle problemler dile getiren çiftler de olmuştur. Örneğin katılımcı E-1 bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Bazen atıyorum bunu niye yapmıyorsun? gibi yani mesela cuma namazına niye gitmiyorsun? yani bu tamamen benim serbestliğimle alakalı. Öyle bir özgürlük yani, Aleviliğin bana verdiği bir bakış açısıyla değil. Yani ben kendim gitmiyorum, sen niye gitmiyorsun? Diyor eşim. Sünniler niye gitmiyorsa ben de

gitmeyebilirim. Sünnilerden de Cuma namazına gitmeyen var sonuçta. Yani bu konuda eşim biraz tepki veriyor bu gibi durumlara. Görmezden gelerek aşıyorum böyle şeyleri. Yani altı aylık evli olan birisi olarak öğrendiğim şey, bazı şeyleri görmemek lazım. Benim eşime dair bu anlamda herhangi bir isteğim olmuyor, sadece Alevilerle ilgili varsa olumsuz düşünceleri, neden böyle düşünüyorsun gibisinden öğrenme amaçlı soruyorum. Diğer türlü olarak benim eşimden herhangi bir isteğim olmuyor. Eşim de çok dindar olmadığı için o konularda sıkıntı olmadı.” (E-1)

Benzer başka bir problemi ise E-1’in eşi K-1 şöyle aktarmıştır:

“Yani şundan dolayı çok sıkıntı yaşadık. Yani onlar dışı dönük yetişmedikleri için, sürekli etiketlenip ötekileştirildikleri için onlara göre akraba ziyareti, komşuluk ilişkilerinin önemszenmesi çok enteresan geliyor bana. Genel olarak Ramazan orucumuzu biz tuttuk ama eşimin annesi tutmuyordu, ama bize siz niye oruç tutuyorsunuz ne alaka olmadı. Ama kendi aralarında eşim için şu şakaları yapıyorlarmış: “Murat kesin bayram namazına da gitmiştir” “ Murat seni cumada görmüşler” “Sünni ile evlendin seni de kaybettik” falan şakalar yapılıyormuş.” (K-1)

Bu kişilerin dini grup aidiyetinin yüksek olması ayrıca kayda değer bir bulgudur. Bu açıdan aidiyet duygusunun ortak yaşantıda problem teşkil ettiği bu çift üzerinden saptanmıştır. Her iki birey de Alevi ve Sünni kimliklerini pozitif nitelemelerle açık bir şekilde ifade etmiştir. Aile, akraba ve sosyal çevrenin etkisi ile yaşadıkları problemleri anlatan bireylere devam edilecek olursa örneğin K-10, yaşadığı bir olayı şöyle aktarmaktadır:

“Şunu söyleyebilirim Ramazan ayında iftara ailemi davet ettim. O sırada buzdolabında biralarda vardı. Ben de dolaptan alıp gözükmesin diye balkona koydum. Eşim bunu görünce çok kızdı. Orada bir tartışmamız olmuştu. Ama eşim normalde benim namazıma, orucuma, Kur’an okumama hiç karışmaz. Bunu tamamen kişisel özgürlük alanı olarak değerlendirirdi. Ama işte içtiği biraları dolaptan kaldırmam onun için baya problem olmuştu.” (K-10)

Başka bir görüşmede ise genel olarak bu durumu E-15 şöyle açıklamıştır: “Şahsi olarak problem yaşamadım ama annesinin bazı müdahaleleri oluyor. Bir de bazen dini tartışmalarımız oluyor ama daha çok benim eşime duyarak değil de araştırarak, okuyarak öğrenmesi yönünde tavsiyelerim şeklinde.” (E-15) Tüm bunlarla birlikte hemen hemen tüm katılımcılar “Ne olursa problem yaşarsanız?” sorusuna: Dini baskı, saygısızlık ve hoşgörüsüzlük gibi yanıtlar vermişlerdir. Bu konuda bir katılımcı oldukça ötekileştirici bir bakış açısı sunmuştur: “Normalde eşimle hiç problem yaşamadım. Ama başörtüsüne karşıyım. Eşimin başörtüsü takmasını kesinlikle istemem. Öyle bir isteği olursa işte o zaman bu konu problem olur. Ben başörtüsüne karşıyım.” (E-13) Bu katılımcının genel olarak dini grup aidiyetinin yüksek olduğu, Sünnilerin Alevilere yıllarca haksızlık yaptığı gibi söylemlerinin olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bu bireyin Alevi-Sünni ilişkilerini oldukça politize olmuş bir bakış açısıyla değerlendirdiği saptanmıştır.

Katılımcı E-19 ise hem kendisini hem de eşinin dini açıdan daha rahat ve serbest olarak tanımlamasına karşın eşiyi dini konuları konuşmadığını, konuşması halinde problemler çıkabileceğini belirtmiştir.



“Özellikle belli konulara girmiyoruz. Biliyorum ki girersek problem yaşarız. Bir kere eşim çevresinden şöyle bir şey duymuş: Sen de evlendin şimdi namaza başlayıp kurtarırın kendini, hadi iyisin falan gibisinden. Sonra eşim telefonla beni aradı, ağlayarak telefonda: Sen beni namaza mı başlatacaksın diye baya söylendi. Ben tabii böyle saçma şey olur mu ister kıl ister kılma beni ilgilendirmez dedim zaten ben de kılmıyorum ki sürekli dedim. Bir kerede bir film izliyorduk, filmin konusu Alevi köyündeki bir gencin Alevi kültürünü benimseyememesi ile ilgiliydi. Filmin ortasında bana: Neden bu filmi izletiyorsun bana, bir şey mi ima etmek istiyorsun diye çıkmıştı. Zaten ben filmi daha önce de izlemiştim. Bilerek seçmiştim filmi hani konu açılırsa merak ettiklerimi sorarım muhabbet ederiz diye. Baktım tartışma çıkacak hemen kapattık konuyu, yani bu konuları hiç açmamam gerekiyor orada anladım.” (E-19)

Yukarıdaki örnekte görüleceği üzere dinsel aidiyet kalıpları bazı kişilerde pratik anlamda işlerlik göstermezken teorik olarak rekabet ortamında gün yüzüne çıkabilmekte, bu ise bazı tartışmalara kapı aralamaktadır.

Sonuç olarak istisnaları olmakla birlikte katılımcıların çoğunluğu eşiyile dinsel aidiyetten kaynaklanan bir problem yaşamadığını ifade etmişlerdir. Bu kişiler kendilerini seküler, çağdaş, modern, saygılı ve hoşgörülü olarak tanımlayarak böyle bir problemin olamayacağını altını çizmişlerdir. Özellikle kendilerinden önceki neslin bu konularda zorluk çektiğini ifade ederek, yeni nesilde böyle problemlerin çok fazla yaşanmadığını belirtmişlerdir. Nitekim Kızılocak'ın (2022) yapmış olduğu çalışmada da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Ona göre, bu tür evliliklerde daha fazla problem çıkmasına yönelik yaygın kanaatin aksine, çiftler arasında mezhepten kaynaklanan problemlere pek fazla rastlanmamaktadır.

Bu konuda az da olsa problem yaşayan bireylerin olduğu tespit edilmiştir. Alevi bireyler için Cuma Namazı ve Ramazan Orucu gibi beklentilerin olması bu problemlere temel oluştururken Sünni bireyler için ise Alkol tüketimi pek hoş karşılanmamıştır. Bu kişilerin dini grup aidiyetlik durumlarının yüksek olduğu saptanmıştır. Benzer şekilde diğer ülkelerde yapılan çalışmalarda da kişilerin inançlarını yoğun bir şekilde yaşadıklarında eşler arası çatışma derecesinin daha fazla arttığı tespit edilmiştir (Curtis ve Ellison, 2002; Daneshpour, 2003). Buradaki dinsel aidiyet duygusu pratik dini yönelimlerden ziyade teorik ve sosyolojik bir aidiyeti temsil etmektedir. Bu açıdan doğrudan inançlar, ibadetler, ritüeller, özel gün ve bayramlar çiftler arasında herhangi bir probleme sebep olmamıştır. Genel olarak Alevilik-Sünnilik bağlamında bireysel sorunların çok fazla yaşanmaması, benzer çalışmalarda da dile getirilmiştir (Çatlı, 2008; Çatak, 2012; Kızılocak, 2022).

### **2.3.2. Çocuk yetiştirmede dini aidiyetin rolü**

Evlilik yapan bireylerin dinsel aidiyetlerinin karşılıklı ilişkilerde ne derece önem kaydettiğini daha iyi anlamak için, çocuklarının yetiştirilmesinde nasıl bir pozisyon aldıkları ele alınmıştır. Özellikle din eğitimi konusundaki tutum ve davranışları bu başlık altında değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda çocukları olan katılımcılara “Çocuğunuzu hangi dini grup aidiyeti doğrultusunda

yetiştiriyorsunuz?”, “Çocuğunuzu din eğitimi konusunda nasıl yönlendiriyorsunuz” gibi sorular yöneltilmiştir. Aynı sorular çocuğu olmayan evli bireylere “Çocuğunuz olması halinde” kaydı düşülerek sorulmuştur. Bu konuda oldukça farklı yanıtlar alınmıştır. Bazı katılımcılar bu konuda her iki dini yönelimin de çocukları tarafından öğrenilmesi gerektiğini ifade edip, çocuğun bu konuda özgür bırakılması gerektiğini belirtmişlerdir.

“Ben istiyorum hatta babaannesi de istiyor. Duaları bilsin. Ama ileride yaşı olgunlaştığında istediği tarafa yönelebilir.” (K-11)

“Yani çocuklarda 10 yaşına kadar soyutluk yoktur. 10 yaşından sonra anlatırız. Sünnilik böyle bir şey Alevilik böyle bir şey diye. Hocasına gider duasını ezberler ama eşim isterse cemevine de gider ritüellerini yapar. Yani biz gösteririz kendi tercihidir. Yani onu özgürlük alanına bırakırız diye düşünüyorum. Ben illa şunu demiyorum beş vakit namazını illa kılacak, hangisini kendisine yakın görüyorsa onu yapar. Eşimin de şunu diyeceğini zannetmiyorum yazın Kur’an Kursuna gidemez demez yani. Bu konuda ailelerin küçük istekleri de olabilir, bu da sorun olmaz.” (K-1)

“Çocuklarım Kur’an öğrensın ama Türkçe taraftarıyım. Arapça da öğreniyorlardı ama ben pek üstüne düşmedim. Eşim de aynı fikirde.” (K-3)

“Yani biz sureleri öğrensın isteriz. Yani öbür tarafı da öğrensın isterim. Eşimin tarafı zaten uzak Aleviliğe ama iki tarafı da bilsın isterim.” (E-5)

“Yani çocuklar her iki tarafı da bilsın isterim. Bu konuda desteklerim. Kendi kararlarını kendileri versın yani.” (K-5)

“Bu konuda eşimle hiç konuşmadık ama çocuğumuza bırakacağız. Tabi ki bazı şeyleri anlatacağız, Aleviliği de Sünniliği de göstereceğiz ama kararını kendi verecek. Çocuğun camiye gitmesini Kur’an öğrenmesini tabii ki isterim. Eşim de ılıman o konuda. Yarın çocuğuma sorduklarında çocuğum: Aleviyim de Sünniyim de diyebilir. Hatta sadece Aleviyim de diyebilir benim hiç zoruma gitmez.” (E-7)

“Bunu tamamen çocuklara bırakmalıyız. Zaten öyle yapıyoruz. Benim eşim de Sünni olsaydı yine aynı şeyi yapardık. Yani çocuk büyür kendisi neye inanacağını kendi seçer.” (E-9)

“Benim çocuğum namaz kılmayı da bilsın bağlama çalmayı da bilsın. Camiye de gitsın cemevine de gitsın. Kendi fikri doğrultusunda nasıl düşünüyorsa o yöne gitsın. Ama ikisini de öğrensın. Çünkü Alevi de olsa Sünni de olsa aynı Allaha inanıp ibadet ediyoruz.” (E-12)

“Her ikisini de öğrensın, bilsın. Öyle koyu bir şekilde şunu da yapacağım bunu da yapacağım şeklinde olmaz tabi.” (K-9)

“Hem eşim hem ben özellikle Alevi ya da Sünni yetiştirelim diye bir bakışımız yok. Çocuklar buradaysa camiye giderler, köyde cem varsa cemevine katılırlar yani özel olarak bir tarafa ağırlık vermiyoruz. Çocukların yetiştirilmesinde ailelerin de öyle fazla istekleri olmuyor. Kayınvalidemin öyle namaz ve oruç gibi beklentileri oluyor ama Sünni olsun çocuk diye değil genel bakış açısı öyle olduğu için.” (E-8)

“Çocuklarımıza asla buraya gitmesın oraya gitmesın şöyle yetişsin demem. Yani dinini inancını öğrensın imanlı olsun yeter.” (K-6)

“Biz bunu da konuşmuştuk. dini eğitim veririz ama okul çağında olur bu. Yani zamanı geldiğinde kendisine annen Sünni baban Alevi, bu kavramların öyle çok farklı şeyler olmadığını anlatırız. Yani böyle konuşmuştuk. Bizim kültürde çocuğa küçük yaşta işte dua ezberletme falan yapılır ama eşim istemedi, erken yaşta

düşünmüyoruz. Ama eşim böyle düşünmeseydi belki anneler falan küçük yaşta öğretirlerdi ben de bir şey demezdim yani.” (K-16)

Çocuklarının yetiştirilmesi konusunda her iki dini grubun öğretilerinin önemli olduğunu belirten bireyler, bu konuda hiçbir kısıtlama yapmayacaklarını, her türlü desteği verebileceklerini ifade etmişlerdir. Bu kişilerin bireysel olarak genelde dini grup aidiyetlik durumlarının oldukça yüzeysel, öteki dini gruba karşı olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarının bulunmadığı, saygılı ve hoşgörülü kişilikler olduğu saptanmıştır. Çocuklarının her iki dini grubun öğretilerini öğrenerek aidiyet duymasında problem olmayacağını belirtmeleri, bu kişisel özelliklerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Bu konuda az da olsa problem yaşadığını veya ileride yaşayabileceklerini ifade eden katılımcılar da olmuştur.

“Yani çocuk karma büyüyor. Hem Sünnilerden alıyor hem Alevilerden. Ortada buluşturmaya çalışıyoruz. Ama biz ailemizi akrabaları karıştırmayız. Eşimle biz kendi göbeğimizi kendimiz kesebiliyoruz. kaynanam biraz aşırı dindardır, ona kalsa karışmak ister de karıştırmam. Zaten beni bildikleri için karışamıyorlar. Yani tek bir laf etseler bin pişman ederim.” (E-2)

“Muhtemelen bir ikilem yaşarsınız gibime geliyor. Mesela ben yatılı Kur’an Kursu’na vereyim falan demem ama en azından camiye gitsin, namaz surelerini öğrensin isterim.”(E-10)

“Biz yeni tüp bebek tedavisi gördük, benim annemin hep tahayyülüdür (kâbus olarak): “Bizim evin yakınında cami var Eşim çocuğun elini tutup camiye götürecektir” yani annem için bu durum kaybedilmiş bir torun şeklinde.” (K-7)

“Açıkçası eşim de ben de öyle muhafazakâr değiliz. İki oğlumuz var ama şu anlık din konusunda serbest bıraktık diyebiliriz. Eğer bu konuları oturup konuşursak biliyorum ki problem çıkar. Onun için şu anlık dini konulara hiç değinmiyoruz. Mesela oğluma isim koymada eşim “Şahmerdan” ismini koymak istedi ama tabii koymadık. Yani ben istemedim. Ondan sonra baktım bu gibi şeyler konuşulduktan karşılıklı istekler olacak kendi hallerine bıraktık. İleride kendileri öğrenirse doğal akışında olursa zaten eşim de karışmaz. Ama ben mesela ketenpereye getirip öğretmeye kalksam baya sorun çıkar.” (E-19)

“Eşimin teyzesi bazen çocukların yetiştirilmesinde istek ve telkinleri oluyor. Bazen kıyafetlerine karışıyor. Bazen oruç niye tutmuyorsunuz namaz niye kılmıyorsunuz gibi şeyler söylüyor. Ben de rahatsız oluyorum bu durumdan. Açıkçası eğer kayınvalidem de böyle olsaydı yani kötü olurdu.” (K-3)

“Yani bu konuda biraz araştırarak okuyarak kendimi geliştirdim. Önceden ben de bizim kültürü daha yakından tanısin isterdim. Ama şimdi ikisini de öğrensin, kendi kararı yani ama mesela iki çocuğum var ikisinin ismini de ben koymadım. Eşimin ailesi bu konuda baya müdahale ettiler biz de sustuk. Yani ama bu konuda muzdaribim.” (E-15)

“Ben eğitim konusunda biraz baskınım galiba. Yani bizim (Sünni) tarafa yakın olsun isterim. Çocuklarım namazlarını kılsınlar, dinlerini bilsinler isterim. Yani bu konuda yalan söylemeyeyim bizim tarafa daha yakın olsunlar istiyorum. Annem de çok istiyor. Bana: “Çocuklara sureleri öğret, ilahiler dinlet” falan hep söylüyor.” (K-12)

“Bu konuda problem yaşayacağımızı anladığımız için çocuk düşünmedik. Ben kesinlikle çocuğumun dinini, kitabını bilmesini isterdim ve o manevi ortamda büyümesini isterdim. Yani yeğenlerim büyürken babamın seccadesini alıp kaçıyorlardı, bu benim çok hoşuma giderdi, ben de böyle yetişmelerini isterdim. Ama eşimin bakışı 18 yaşına kadar ne Alevilik ile ilgili ne de Sünnilik ile ilgili hiçbir şey verilmeyecek derdi. İkisine de karşıydı. Bundan dolayı çok zıttık. En çok tartıştığımız konu buydu. Ben cemevine de gitmesini isterdim ama o çok katıydı ve bundan dolayı çocuk düşünmedik. Ona göre çocuğa din eğitimi konusunda annesi bile müdahale etmemesi gerekiyor.” (K-10)

Yukarıdaki yanıtları veren katılımcıların genel özelliklerine bakıldığında ise, dini grup aidiyet durumlarının biraz daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu kişilerin eşleriyle dini grup aidiyeti açısından uyumlu olmadığı gözlemlenmiştir. Bu açıdan bir tarafın baskın olması diğer tarafı da etkileyerek bir problem zemini oluşturmaktadır. Ayrıca çiftlerin pratikte olmasa bile teorik olarak dinsel aidiyet kodları rekabet ortamında gün yüzüne çıkabilmektedir. Çocukların varlığı bu rekabet ortamını oluşturmaktadır. Normalde birbirlerinin dini inanç ve uygulamalarına karışmayan bireylerde bile, çocuklar söz konusu olduğunda bir beklenti ortaya çıkabilmektedir. Çiftlerin çocuk yetiştirmede problem yaşamalarındaki bir diğer sebep ise, aile ve akrabaların çocuk yetiştirilmesi konusunda istek, talep ve beklentileridir. Birçok katılımcı bu durumu özellikle ifade etmiştir.

Çocuk yetiştirilmesi açısından din eğitimi konusunda olumsuz yaklaşım sergileyenlerin yanı sıra, bu konuda bazı şartlarla din eğitimi destekleyen katılımcılar da olmuştur.

“Yani Kur’an-ı Kerim öğrenebilir zaten Alevilikte de bu zorunlu. Ben kendimi Sünnilikle şurada ayırıyorum; ben hiçbir zaman çocuğa baskı yapmam, eşime de baskı yapmam, yani yok işte iz bırakmayacak kadar dövecekmişsin, yok işte telkinde bulunacakmışsın, bu tarz şeylerim yok. Yani insan olması noktasında çabalarım ama mesela yatılı Kur’an Kursu’na eğitime göndermem. Orada verilecek eğitimin şiddet olduğuna inanıyorum. Yok işte eşofman giyme, sabah namazına kalkacaksın gibi şeyleri kabul etmiyorum. Yapıyorsa kendisi yapar zaten. Bir de eşimin ailesi çocuk üzerinde istekleri olabilir, benim ailemin de olabilir. Mesela ben çocuğumu tam zamanlı bir Kur’an Kursu’na gönderirsem ailem tepki verebilir ya da çocuk ilkokula başladı semah dönüyorsa karşı taraftan tepki alabilir ama bu tepkiler ciddi anlamda olmayabilir sadece sezilebilir durumda olabilir.” (E-1)

“Valla ben çok din eğitimi verme konusunda istekli değilim ama işte okulda falan görebilir. Bu konular kişinin kendi kararına bağlı şeyler, ben herhangi bir dini aidiyet içerisinde büyümesini istemem.” (K-14)

“Biz bu konuda her türlü zoraki din eğitimi vermek istemiyoruz. Bu konuda din kültürü öğretmeni ile tartışmışlığımız da oldu. Baktım bir sürü şey istiyor ve çoğu da müfredatta olmayan şeyler. Bunları dile getirdiğimde bana: “Sen dine karşı mısın” dedi diğer velilerin yanında. Yani etiketledi beni. Ama tabii eşimin bu yönde bir isteği olduğunu hatırlamıyorum ama olmuş olabilir.” (E-18)

“Şu anlık çocuk düşünmüyoruz ama ilerde çocuğumuz olursa açıkçası ben her türlü din eğitimine karşıyım, olumlu bakmıyorum. İleride kendisi ne yapar bilemem.” (E-17)

“Yani kesinlikle ekstra din eğitimi vermeyi düşünmüyoruz. Sadece okulda öğrendikleri, onun dışında Alevilik-Sünnilik adına ayrı bir çabamız yok ve olmayacak da.” (E-11)

“Ben de olumlu bakmıyorum. Sadece herkes gibi okuldaki müfredatta öğrendikleri, diğer türlü kesinlikle düşünmüyoruz.” (K-8)

“Açıkçası ben Atatürkçü nesil yetiştirmek istiyorum. Atatürkçü olması şartıyla namazını da kılabilir orucunu da tutabilir, bunları öğrenmesinde hiçbir sorun yok.” (E-13)

“Din eğitimi konusunda da her iki tarafı da görsün öğrensin isterim. Bu konuda hiçbir sıkıntı yok ama mesela eşim cemaat yurtlarına, Kur’an Kurslarına göndermek istemişti ben olmaz demiştim. Ama camiye gitsin, cami hocasından öğrensin, okulda din hocasından öğrensin hiç sıkıntı yok. Duaları ezberlesin hiç sıkıntı yok. Ama bu fetö olaylarından sonra asla bir cemaate göndermem. Ama eşimin ailesinin bu konuda biraz daha müdahale ettiğini görüyorum. Biraz da bizim tarafa yakın olsun istiyorlar mesela sibyan okuluna gitmesini ısrarla istediler.” (E-16)

“Yani hiçbir şekilde zorlama yok ama öyle yatılı Kur’an Kurslarına karşıyım. Yani oralarda ne oluyor ne olmuyor, çok iyi şeyler anlatılmıyor. Okulda derslerini alsınlar, eğitimlerini alsınlar yeter bence. Her şeyin aşırısına karşıyım.” (E-4)

“Yani ben de çocuğumun yanımda olmasını isterim. Yatılı olarak Kur’an Kursuna vermem. Ablalarım kızımın kapanmasını istiyorlardı. Ama bunlara gerek yok.” (K-4)

“Yani erken yaşta din eğitimi düşünmüyoruz. Ben bunu din açısından değil de pedagojik açıdan doğru bulmuyorum. Yani mesela ben çocukken 12 imamı ezberledim de ne oldu? Ne değişti hayatımda? Dolayısıyla liseye kadar öyle çok bir din eğitimi vermeyiz. Yani benim korkum Sünni olarak büyümesin değil, pedagojik olarak uygun bulmuyorum. Bizim görevimizin yönlendirmek değil, rehber olmak olduğuna inanıyorum. Ben erkenden öğretilen dinin bazı sapmalara yol açabileceğini düşünüyorum. Soyut kavramları lise döneminde öğrenmesi daha mantıklı. Ayrıca ben sadece iki kültürü öğrensin istemiyorum. Tüm dinleri, kültürleri öğrensin isterim, tabii ki İslamiyet çerçevesi içerisinde kalmasıyla birlikte. Her dini, her kültürü öğrensin isterim. Yani diğer dinlere, hatta ateizme falan öyle ötekileştirici bir bakışının olmasını asla istemem.” (E-21)

Yukarıdaki yanıtlar analiz edildiğinde, özellikle bu kişilerin evlilik öncesinde de kendilerini seküler, modern, Atatürkçü ve çağdaş gibi sıfatlarla tanımladığı görülmüştür. Bu bölümde elde edilen bir başka bulgu ise, Alevi bireylerin Sünni bireylere kıyasla din eğitimine daha fazla direnç göstermeleridir. Bu açıdan Alevi bireylerin çağdaş, seküler ve modern gibi sıfatlarının yanında Alevi kimliğini teolojik kalıplarla olmasa bile grup kimliği açısından oldukça benimsemiş olmaları kayda değerdir. Bu kişilerin hali hazırda Alevi kimliği ile çağdaş, modern ve seküler kavramlarını eş değer olarak kullandıkları saptanmıştır. Bu durumun bir başka sebebi ise, Alevi bireylerin Türkiyede’ki din eğitim kurumlarının Sünni bakış açısıyla yorumlandığı, Alevilik ile ilgili ciddi bir eğitimin verilmediği düşünceleridir. Benzer şekilde bazı Sünni katılımcılar da din eğitimi konusunda isteksiz gözükmektedir. Bu kişilerin de Alevi bireylerde olduğu gibi seküler, çağdaş ve modern karakter özelliklerini sürekli vurgulamaları, din eğitimi konusundaki isteksiz tavırlarının başlıca sebepleri olduğu düşünülmektedir. Benzer çalışmalarda da bu tür evliliklerde ebeveynlerin din eğitimi konusunda daha rahat ve

dayatmacı olmayan tavır ve tutum takındıkları tespit edilmiştir (Tekelioğlu, 2013; Aşlamacı, 2021).

Tüm bunlarla birlikte Sünni bir katılımcı, çocuk yetiştirme konusunda eşinin, çocuklarının Sünni olarak yetişmesini istediğini söylemiştir.

“Eşim zaten Sünni olarak yetişmesini istiyor, yani nedenini hiç sormadım ama bilmiyorum belki de Alevi olmasından kaynaklanan bir sorun yaşamaması için olabilir. Biz şimdi Sünnilerin çoğunluk olduğu yerde yaşıyoruz, belki de bunun da etkisi olabilir. Ama eşim eğer bana çocuk cemevine gitsin oradaki şeyleri de görsün, öğrensün derse kesinlikle itiraz etmem. İkisini de görsün. Her iki aile de çocukların yetiştirilmesine genel olarak dini açıdan karışmıyor, istek ve talep olmuyor.” (E-6)

Benzer bir şekilde Alevi bir katılımcı da çocuklarının olması halinde Sünni kültür içerisinde yetişmesini istediğini belirtmiştir. “Ben, çocuğum olursa Aleviliğe yönlendirmeyi düşünmüyorum. Ama ileride Cemevi’ne de gitmek isterse öğretirim, engel olmam, desteklerim. Ama camiye gitsin Kur’an öğrensün isterim. Ben öğrenemedim çocuğum öğrensün isterim.” (K-15)

Alevi ve Sünni bireylerin birlikte yaşadığı ve Sünni nüfusun çoğunlukta olduğu bir ilçede böyle yanıtların gelmesi kayda değerdir. Zira Alevi-Sünni etkileşimi açısından Sünni bir erkek evlilik yapıp çocuğunun kendi dinsel kimliğiyle değil de Sünni biri olarak yetişmesi isteği, kendi kimliklerinin dezavantajlı olduğuna dair inancı göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca her iki katılımcının da Aleviliğe dair bazı uygulamaları mantıksız bulması, böyle düşüncelerindeki bir diğer sebeptir.

Son olarak bu başlık altında, çocuğun yetiştirilmesi konusunda ataerkil bir bakışın etkili olup olmadığı merak edilmiş, bu konuda kayda değer olumlu ya da olumsuz bir sonuca ulaşılamamıştır.

Katılımcıların ileride çocuklarının evliliği konusunda nasıl bir rol üstleneceği, çocuklarının farklı dini grup kimlik sahibi bireylerle olası evlilik durumlarında ne tür tepkiler vereceği de bu başlık altında sorulmuştur. Kendilerinin yaşamış olduğu tecrübeler ışığında çocuklarının bu konudaki yönelimlerine verecekleri tepkiler, öteki’ye karşı bakış açısını yansıtmaları açısından önemlidir. Bu doğrultuda katılımcılara “Çocuğunuz ileride Alevi/Sünni bireylerle evlilik kararı alması durumunda bu kararı nasıl karşılırsınız?”, “Çocuğunuz ileride farklı bir Din’den birisiyle evlenme kararı alırsa bu durumu nasıl karşılırsınız?” gibi sorular yöneltmiştir. Katılımcıların birçoğu öncelikle çocuklarının Alevi/Sünni evliliği konusundaki kararlarını son derece makul karşılayacaklarını, zaten kendilerinin de bu tür evlilik yaptıklarını ifade ederek, olumsuz hiçbir tepki vermeyeceklerini belirtmişlerdir. Ancak genel durumun aksine bu konuda çekinceleri olan bireyler de vardır. Örneğin katılımcı E-11 böyle bir durumda şunları söylemiştir: “İleride farklı bir mezhepten birisiyle evlenmesi bizim için sorun olmaz. Sonuçta kendi kararı ancak aşırı uçta olmaması lazım. Yani radikal ya da aşırı muhafazakâr olmasını istemem.” (E-11) Aynı şekilde E-11’in eşi K-8 de benzer kaygıları dile getirerek düşüncelerini aktarmıştır: “Benim için

kızımın farklı bir din veya mezhepten evlenmesi sorun değil. Ama tutucu ve aşırı muhafazakâr damat adayı olsun istemem. Çünkü bu bakış zamanla kızıma da yansır.” (K-8). Bu konuda Sünni bir katılımcı çocuğunun ileride özellikle Alevi birisiyle evlenmesini istediğini belirtmiştir: “Çocuğum ileride bir Sünni’den ziyade Aleviyle evlenmesini isterim. Çünkü Sünnilerin Alevilere bakışı çok katı. Çocuğumun ileride üzülmelerini istemem. Aleviler daha saygılı ve hoşgörülü.” (K-6)

Genel olarak çocuğunun farklı dini gruptan birisiyle evliliğine şerh düşerek onay veren katılımcılarda, kendi evlilikleri sürecinde ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme gibi olguların yaşandığı görülmüştür. Bu açıdan ileride çocuklarının da bu durumları yaşamaması için böyle düşündüklerini ifade etmişlerdir. Bu konuda çocuklarına karşı özgürlükçü davranış sergileyen, evlilik gibi konuların bireylerin kendi kararları olduğunu, ailelerin bu konulara karışmaması gerektiğini düşünen ebeveynlerin, kendilerini modern ve seküler hayat yaşantılarına sahip bireyler olarak tanımladıkları saptanmıştır. Tüm bu verilerle birlikte çocuğunun farklı bir Din’den birisiyle evlilik kararını hoş karşılamayacağını belirten katılımcılar da olmuştur.

“Mesela çocuğum farklı bir dinden birisiyle evlenmek isterse en nihayetinde saygı duyarım. Ama yani Müslüman olmasını isterim. Son çare karşı da durmam.” (E-5)

“Erkek de olsa kız da olsa ileride gayrimüslimle evlenmesini istemem.” (E-10)

“Kızımın farklı bir dinden birisi ile evlenmesine karşı çıkarım. Ama son raddede yapacak bir şey yok.” (E-2)

“Çocuğumun farklı bir dinden birisi ile evlenmesini kabullenemem. O konuda Müslüman olmasını isterim.” (E-7)

“İleride çocuklarımın farklı bir mezhepten evlenmesine karşı çıkmam tatbiki ama farklı bir din olmaz. Müslüman olması lazım. İstemem yani (Gülüyor)” (K-15)

Bu yanıtları veren bireylerin genel özellikleri göz önüne alındığında hem Müslüman üst kimlik aidiyetlerinin hem de dini grup (Alevi/Sünni) kimlik aidiyetlerinin yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu açıdan kendi evliliklerinde yaşamış oldukları olumsuz ön yargı ve kalıp yargıların, çocuklarının evliliği konusunda öteki dinlere karşı olumlu bir etki yapmadığı anlaşılmaktadır.

### **2.3.3. Evlilik sonrası aile ve akraba ilişkileri**

Alevi-Sünni evli bireylerin özellikle aile ve akraba gruplarının evlilik sonrası karşılıklı ilişkilerinin nasıl olduğu, var olan ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerinin bu etkileşimden nasıl etkilendiği gibi konular bu bölümde ele alınmıştır. Bu konuda farklı farklı deneyimlerin yaşandığı gözlemlenmiştir. Genel olarak evliliğin karşılıklı ilişkiler açısından olumlu, olumsuz ve nötr etkilerinin olduğu farklı bireyler üzerinden saptanmıştır. Bu konu, özellikle evlilik öncesi aile ve akraba gruplarının Alevi/Sünni algılarıyla, evlilik sonrası algılarının karşılaştırılmasıyla ele alınmıştır. Öncelikle bu tür evliliklerin aile ve akraba gruplarını kaynaştırdığını ifade eden katılımcılar olmuştur.

“Olumsuz hiçbir şey olmadı, yani olumlu oldu. Mesela benim açımdan, Alevilerin daha aydın olduğunu gördüm, okumayı seven araştırmayı seven. Yani bu açıdan bunları gördüm. Aslında eşimin ailesi tam Alevi hayatı yaşamıyor biz de tam Sünni hayatı yaşamıyoruz. Yani mesela ben de alkol vardır yani. Alevilerin yemeği yenmez, onlar gusül almaz gibi ön yargıları bizim aile kırdı. Ama akrabalarda hala bunlara inanan var. Halam mesela bir şeye kızdığı zaman “kızılbaş mısın” falan der. Ama eşimi gördüğü zaman da utanırdı. Aslında ağız alışkanlığına dönmüş.” (E-5)

“Yani hassasiyetlere dikkat ettiğimiz için herhangi bir problem olmadı. Zaten herkes buna dikkat etti. Özellikle eşimin ailesi, çevresi sahiplendi. kimse Yezid demedi yani mesela. Bu açıdan güzeldi.” (E-10)

“Yani eşimi çok sevdiler. Benim kız kardeşlerimin eşleri de Alevi. Ama eşim onlar içinde birincidir. Bu şöyle değil yani, o Sünni de biz ona çok iyi davranalım da o da bize iyi davransın olayı değil yani. Gerçekten eşimin kişiliği ile alakalı.” (K-7)

“Şimdi şöyle, iki tarafta da şöyle bir şey oldu, ben cana yakın olduğum için ben kendimi sevdirdim, eşim de kendini sevdirdi o da cana yakındır. Ama bu konuda hâlâ bir direnç var. Bir de laf uydurmuşlar bizimkiler: Hz. Ali: “Kanı kanıma karışmasın demiş” bırakın bu işleri (Gülüyor).” (E-2)

“Yani insanların: “Ya biz sizi böyle bilmiyorduk, sizler çok iyiymişsiniz gibi cümleler kurduğunu çok duyduk.” (K-2)

“Rahmetli kayınpederimden ötürü bizde de ön yargılar baya kırıldı, çok sevdiler. Şimdi diyorlar ki keşke daha çok gidip gelseydik. Ama bu durum aileler arasında geçerli yani tüm Alevilere karşı böyle olmuyor. Sadece kayınpederimin iyi bir insan olmasından kaynaklanıyor.” (E-7)

“Kayınvalidemler tam olarak bizi tanımıyorlardı, o açıdan özellikle eşimin ailesinde olumlu bir izlenim olduğunu düşünüyorum, bunu hissediyorum. Özellikle bizim misafire karşı yaklaşımımızı çok severler. Bizimkilerde de olumlu izlenimler oldu, mesela anneannem Sünnilere karşı çok katıydı. bizden sonra hiç anneannemin öyle katılığı kalmadı.” (K-3)

“Olumlu olarak çok değişim oldu. Özellikle babamda, en sevdiği damadı şu an eşim ve eşimin Alevi oluşu hiçbir zaman da gündeme gelmedi.” (K-9)

“Mezhepsel olarak hiç olumsuz bir şey olmadı, olumlu olarak kayınvalidem 2011 yılından beri bizimle kalıyor. Aslında isterse tek de kalır ama bizde, bir Alevinin evinde ve köyünde kalıyor. Mesela benim bacanak ilk başlarda eşini benim evime kolay kolay göndermezdi ama şimdi hem evime hem köyüme çok rahat bir şekilde geliyorlar. Yani bizi tanıdıkça bu durum oluştu. Yani bu durum herkes için geçerli mi bilmiyorum ama biraz da insanın karakteri ile alakalı, mezhep farkı çok da etkili değil.” (E-8)

“Yani amcalarım ilk başta çok karşı gelmişlerdi sonra iyi çocuk falan deyip alıştılar. Eşimin ailesi ile ilgili hiçbir problem yaşamadım, sanki yıllardır geliniymişim gibi hissettirdiler. Zaten kayınvalidem ile annem baya kaynaştılar. Anneme şey demiş: “Bize de öğretselerdi biz de namaz kılardık, oruç tutardık öğreten olmadı.” Bir de eşimin olduğu bir ortamda bazı şeyler konuşuluyormuş Alevilikle ilgili, annem hemen müdahale etmiş, eşime destek olmuş, Eşimi ve Aleviliği savunmuş.” (K-13)

“Net olarak olumlu dönütler almadım ama şöyle şeyler seziyorum, yani ben öğretmenlikte de psikolojik olarak insanları seyretmeyi çok severim, dolayısıyla olumlu bir tepki seziyorum daha çok karşı taraftan.” (E-1)



“Yani beni tanıdıkça bana karşı baya bakış açıları değişti. Ama Alevilere yönelik bakış açıları öyle kolay kolay değişemez. Çünkü kendi çevrelerinin çok baskısı var bu konuda.” (E-16)

“Çok olumlu şeyler yaşandı kesinlikle. Yani eşimin ailesi özellikle annesi muhafazakardır ama mesela bizimkileri Muharrem Ayında özel olarak iftara çağırması çok hoşumuza gitmişti. Harika bir şey değil mi? Bizimkiler de Ramazan Ayında onları iftara çağırmıştı, normalde ne bizimkiler Ramazan’da oruç tutar ne onlar Muharrem Ayında oruç tutar. Ama bu ince düşünce ne kadar güzel değil mi?” (E-21)

Yukarıdaki olumlu görüşler analiz edildiğinde, evlilik öncesi öteki dini gruba karşı olumsuz ön yargı ve kalıp yargı besleyen ailelerde gelin ve damatların kişilik özelliklerinden dolayı bir yakınlık duygusunun oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu durumu birçok katılımcı açık bir şekilde ifade etmiştir. Bu açıdan ailelerdeki olumlu düşünce değişimi dini grup kimliğinden ziyade kişilerin karakter özelliklerine odaklanmıştır. Alevi bir katılımcı bu durumu genelde “Alevi ama iyi insan, Sünni ama sosyal demokrat, Sünni ama Atatürkçü, Sünni ama içiyor” (E-21) gibi söylemlerle olumlu düşünce değişiminin kimlikten ziyade benlikle alakalı olduğunu dile getirmiştir.

Tüm bunlarla birlikte gerçekten de öteki dini gruba karşı olumsuz ön yargı ve kalıp yargıların evlilikle kurulan temasla azaldığını ifade eden katılımcılar da olmuştur. Bu bölümde elde edilen bir başka bulgu ise, Sünni ailelerin Alevi ailelere kıyasla daha fazla olumlu düşünce değişimi göstermeleridir. Daha önce ifade edilen Alevilere kıyasla Sünnilerin öteki gruba karşı daha fazla ön yargı ve kalıp yargı beslediği bulgusu, bu verilerle desteklenmektedir.

Evlilik olgusunun aileler üzerindeki olumlu etkisini belirten katılımcılar, bu durumun akraba ve sosyal çevrelerini kapsamadığını özellikle ifade etmeleri de, bu noktada önemli bir bulgudur. Bu açıdan evlilikle kurulan temasın olumlu etkileri gruplar arası ilişkilere sirayet etmediği, sadece aile bireyleriyle sınırlı kaldığı değerlendirilmektedir.

Tüm bunlarla birlikte katılımcıların bazıları da evlilik sonrası aile ve akraba ilişkilerinde olumlu yönde bir gelişmenin sağlanamadığı, yer yer olumsuz bakış açılarına rastlandığı saptanmıştır.

“Yani şu an eşimi karakter olarak seviyorlar. Ama ilk duyduğum şeyler: “Bunların evlilikleri pek sürmez, ayrılırlar, boşanırlar gibisindendi. Ama sonra bir şey olmadı. Bana bazen annemler: “Eşin saçını açsa ya oğlum” falan dediler. Ama hiç müdahale ettirmedim.” (E-4)

“Evet benim ablalarım da olumlu değişimi gördüm. Çünkü bilmiyorlardı Aleviliğin ne olduğunu. tanıdıkça değiştiler ama dayımda bir şey değişmedi. Geçen köye gittiğimizde öyle “köye Alevi geldi” diye söyleniyormuş. Evet tanıdılar ama yine de o algının tamamen değişeceğini sanmıyorum. Ama en azından Alevilerin kötü insanlar olmadığını gördüler. Bir şey anlatmak istiyorum, eşimin ailesi ilk başta bana başımı açmamı falan söylediler. Özellikle düğünlere falan gittiğimde tek ben kapalıyım, dikkat çekiyordu. Dolayısıyla eşimin ailesinin öyle bir beklentisi oluyordu. Hatta eşimden izinsiz birkaç defa başıma açtığım oldu sırf tepki

görmemek için. Eşim sonra kızdı bana, bir daha öyle bir şey yapmayacaksın diye.” (K-4)

“Yok ya bizimkilerin ön yargıları devam ediyor. Annemin babamın değil ama annem babam eşimi tanıdıkça alıştılar. Ama teyzemdir dayımdır aa işte bizim kız da gitti Aleviyle evlendi, kendini yaktı modundalar. Aslında tanımak istemiyorlar. Tanıdıkça ön yargıları gider diye düşünüyorum. Mesela evlendikten sonra dayıma gittik, dayım bana: “Sen de solcu olduysan sana hakkımı helal etmiyorum” dedi. Mesela bizimkiler eve geldiğinde seccade var mı evde? gibi sorular soruyorlar bana. Ben de bazen: “Ahmet canım kibleyi gösterir misin” diyorum. Aslında bunu da göstermek istiyorum ki anne tarafımdaki o cahaleti biraz kırabilsinler. Ama bizimkiler damadı kazandık gözüyle bakıyorlar.” (K-1)

“Şöyle bir şey anlatabilirim: Bir gün oğlumu kene ısırmişti neyse biz eşimle doktora falan gittik ama eşim baya üzülüyordu, tedirgin oluyordu annemde eşime geçmiş olsun için telefon açmış. Neyse konuşmuşlar telefonu kapatırken eşime: “Kızım hiç bilmiyorsan üç kulhü bir fatiha okuyuver” demiş. Bu söz eşimi çok üzmüş ve kızdırmış tabii haklı olarak. Yani hiç bilmiyorsan denir mi? Dolayısıyla ister istemez böyle şeyler olabiliyor. Bazen ortamlarda pot kırılabilir sonra biz öyle demek istemedikler falan oluyor böyle şeyler” (E-19)

“Sanmıyorum. Olumlu anlamda bir gelişme yaşanmıyor. Mesela benim kız kardeşimin evine hep gidip geldiler ama benim evime gelmiyorlardı. Mesela benim babam evime bir kere gelmiştir, başka yok. Ama kız kardeşlerimin evine giderler sürekli. Hatta teyzelerim bir ara: “Çocuk yapma, ileride boşanırsın daha rahat olur” gibisinden şeyler söylüyorlardı. Yani hâlâ bu evliliğe inanmıyorlardı, onlara göre çocuk olursa ve ileride boşanma olursa, çocuğu onlar alıp kendilerine göre yetiştirirlerdi, mantıkları buydu.” (K-10)

“Biz eşimin ailesi ile 2 yıl aynı ortamda yaşadık. Mesela annesi bana, Alevi olduğumu komşulara, çevreye söylememi istedi. Tabii ben bunu kabul etmedim. Yani her yerde de söylerim Alevi olduğumu. Ama doğruyu söylemek gerekirse olumsuz bakışı olanları biz değiştiremeyiz, onlar öyle değişmezler.” (E-15)

“Ben bu konuda sadece bir olay yaşadım, onu da açık ve net konuşacağım kimse kusura bakmasın. Eşimin köyünde eşimin ailesinin de bulunduğu bir ortamda Alevi bir kız bir erkeğe kaçmış, bu konu tartışılıyordu. Sonra birileri başladılar Aleviler hakkında ileri geri konuşmaya, yok işte Alevilerden kız mı alınmış, Aleviler şöyle Aleviler böyle diye. Açıkçası o kadar çok kırıdım ki, yani eşimin ailesi demedi ki bizim de gelinimiz Alevi, öyle değil Aleviler iyi insanlar, bu gibi şeyler doğru değil diye demediler. Sebebi de o konuşan insanlara saygısızlık yapmamak için uyarınmışlar. Sonra onlar gittikten sonra dedim ki: “Siz neden ağzının payını vermediniz?” sonra çok pişman oldular, sırf bu olaydan dolayı birkaç defa özür dilediler. Sonra kapattık konuyu. Ama hep söylerim çok kırıdım. Çok kötü bir andı benim için. Kendimi hiç o kadar yalnız ve hissetmemiştim.” (K-12)

“Yani olumlu olmuş mudur bilmiyorum ama bana hiç gelmedi böyle duyumlar, ama benim iki teyzem de evlendikten sonra ramazan ayında oruç tutuyorlar mı diye sordular. Bayramda kurban kesiyorlar mı diye de sordular. Yani demek ki akıllarında bunları düşünüyorlar.” (E-9)

“Yani onların gözünde aynı. Alevilere yönelik bir değişimleri yok. Yani çok duyuyorum: “Bunlar bu evliliği nasıl sürdürüyor, nasıl bu evliliği bitirmiyorlar” diye. Bizim bu bölgede insanlar çok cahil ve sabit fikirliler. Yani ben ne yapsam değişmezler, bakış açılarını değiştirmezler. İşte ne bileyim: “Onlar Alevidir namaz

kılmazlar, Hz. Muhammed'e değil Hz. Ali'ye inanırlar" bu algıları değişmez. Mesela bazen soruyorlar: "Kocan ne yapıyor evin içinde, şey resim ve kılıç asıyor mu eve, abdestini alıyor mu, peygambere inanıyor mu, Hz. Ali'ye inanıyor değil mi?" bunun gibi bir sürü saçma soru ile muhatap oluyorum." (K-6)

Aile ve akrabalarının olumsuz bakış açılarının devam ettiğini ve yer yer bu bakış açılarının ete kemiğe büründüğünü ifade eden katılımcılar, bu durumun evlilik gibi teması sağlayan ilişkilerle düzelenmeyeceğini, bu insanlardaki olumsuz ön yargı ve kalıp yargının kolay kolay aşılamayacağını vurgulamışlardır. Kimi katılımcıların bu temasın gruplar arasındaki olumsuz ilişkileri sürekli hatırlatmasından dolayı daha da olumsuz sonuçlar vereceğini düşünmesi kayda değer bir bulgudur. (K-1, K-10)

Evlilik sonrası olumsuz bakış açılarını sürdüren aile ve akraba gruplarının genel özelliklerine bakıldığında, özellikle evlilik öncesi dönemde de öteki dini gruba karşı oldukça ön yargı ve kalıp yargı besleyen, onları yer yer ötekileştiren bireyler olduğu, katılımcıların ifadeleriyle saptanmıştır. Ayrıca bu aile ve akraba gruplarının Alevi-Sünni ilişkilerinin olumsuz olarak kodlandığı kırsal çevrelerde yaşadığı, dolayısıyla bu sosyal çevrelerin etkisi altında kaldıkları yine katılımcıların ifadeleriyle tespit edilmiştir. Nitekim bu tür evlilikleri konu alan bazı edebi eserlerde de çevre unsurunun aileler üzerinde oldukça etkili olduğu, ailelerin, "konu komşu ne der" "elalem ne der" mottolarıyla hareket ettiği yoğun bir şekilde işlenmiştir (Bkz. Kaya, 2016; Tan, 2017).

Tüm katılımcılar arasında ailesi ile bu durumdan dolayı hâlâ görüşmeyen bir katılımcı mevcuttur. K-15 baba tarafının kendisini tamamen reddettiğini, dolayısıyla akrabalar arasında bu anlamda herhangi bir temasın olmadığını belirtmiştir. K-15, ailesinin oldukça tutucu Alevi inanç değerlerine sahip olduklarını belirterek, köylerinde Sünni ile evlenen ilk kadın olduğunu, başka bir örneğin yaşanmadığını ve bu durumun değişmeyeceğini düşünmektedir. "Şu an zaten beni sildiler. Barışır mı diye sorarsanız, bu ömrübillah böyle gider, düzelmez." (K-15)

Evlilik sonrası olumlu ve olumsuz bakış açılarının yanı sıra, aile ve akrabalarının karşılıklı ilişkilerinde herhangi bir değişimin olmadığını, bu süreci nötr olarak ifade eden katılımcılar da olmuştur. (K-5, E-3, E-12, E-13, E-18, E-11, K-14, E-17) Bu aile ve akraba gruplarının genel özelliklerine bakıldığında ise, daha çok seküler, modern, sosyal demokrat, solcu gibi siyasi ve dünyevi kavramlarla kendilerini tanımlamaları, katılımcılar tarafından aktarılmıştır. Bu doğrultuda yanıtlar veren katılımcılar genelde: "Zaten ailelerin öyle olumsuz ön yargıları hiç yoktu, dolayısıyla evlilik sonrası da öyle bir yakınlık veya uzaklık gibi durumlar olmadı" şeklinde yanıtlar vermiştir. Ayrıca bu kısımdaki aile ve akraba gruplarının evlilik sonrası olumlu veya olumsuz düşünce değişimi gösteren ailelere göre daha eğitilmiş kesimler olduğu, katılımcı ifadeleriyle tespit edilmiştir.

#### 2.3.4. Alevi-Sünni evliliklerini başkalarına tavsiye etme durumu

Alevi-Sünni evlilikleri yapan bireylere “Bu tür evliliklerin olumlu ve olumsuz yönleri nelerdir?” “Sizden tavsiye isteyen potansiyel Alevi-Sünni aday çiftlere bu tür evlilikleri önerir misiniz?” “Hayır ise sebepleri nelerdir” şeklindeki sorular yöneltilmiştir. Bu soruları katılımcıların yorumlaması, aile ve akraba gruplarının temasının ne yönde etki ettiğini anlamak için önemlidir. Bu konuda birçok farklı yanıt ve yorum dile getirilmiştir. Öncelikle bu tür evliliklerin artması gerektiğini ifade eden bireyler, evlilikle birlikte olumlu ilişkilerin gerçekleşebileceğini ifade etmişlerdir. Ancak bu görüşü savunan katılımcılar özellikle bazı şartlar ortaya koymuşlardır.

“Yani genel olarak tavsiye ederim evliliği, ancak bu konu kişilerin bakış açısına göre değişebilir.” (E-16)

“Yani tavsiye ederim ama bizim öyle çok olumsuz yaşantımız olmadığı için çok da tavsiye verecek konumda değilim. Ama eğer Sünni grup baskınsa, evlenecek kişide de bu özellik varsa, Alevi olan kişiye evlilik tavsiyesi vermem.” (E-17)

“Yani tavsiye ederim. Kişiler birbirini seviyorsa, Aleviymiş Sünniymiş önemli değil. Ancak biz çok Alevi kızlarının evlendikten sonra boşandığını, geri geldiğini gördük. Çünkü Alevi kızı dışlanıyor, özgür olamıyor Sünniler arasında. Hatta gördüğümüz baskılardan intihar edeni bile biliyorum. Bu konuda özellikle kız Alevi ise, karşı tarafın dine bakışını dikkate almasını da söylerim. Yani eğer çok katı bir tutumları varsa tavsiye etmem.” (K-14)

“Olabilir tavsiye ederim. Ama burada kişilerin bakış açıları önemli, dünyaya aynı pencereden bakıyorlarsa çok sorun olmaz ama diğer türlü sorun olabilir.” (E-18)

“Yani tavsiye ederim ama insani değerleri ön planda tutmaları koşuluyla. Ama yobazlık varsa çok da tavsiye etmem. Çünkü evlilik sonrası çok problem olur. Genel olarak aileler karşı ise, çiftler de ailelerini ikna etmede ve evliliğe çok karıştırmayacaksa tavsiye ederim.” (E-8)

“Valla birbirine saygı gösterecekse olur yoksa olmaz. Sorun olma ihtimali çok yüksek, eğer dini inançlarına katı olarak bağlıysalar evlenmesinler, mutlaka sorun çıkar.” (E-13)

“Kendi evliliğimden yola çıkarak tavsiye ederim. Ama yine de baskıcı aileler için bilemiyorum. Gerçi yine tavsiye ederim, çünkü benim dayımın kızı da Alevi ile evlendi, baya baskı yaptılar sonra düzeldi. Yani eşler severse bu sorunlar aşılabılır.” (E-6)

“Ben ederim. Yani benim eşim öyle çok koyu Alevi olmadığı için bana Alevi gibi gelmiyor. Beni hiç kısıtlamamıştır dinimle ilgili. Bunu sağlayan şey karşılıklı saygıdır. Bu olduktan sonra herkese tavsiye ederim.” (K-9)

“Yani ben zorluk sadece dedesi tarafından gördüm. Bizimkiler de aşırı sağcı olduğu için biraz zorlandım. Ama bu problemler aşıyor. Özellikle sonraki kuşakların zorluk yaşayacağını düşünmüyorum. Çünkü bizden önceki nesil bazı zorluklar görmüşler yaşamışlar, dolayısıyla tavsiye ederim, zorluk olsa bile bunlar aşılabılır.” (E-7)

“Kesinlikle evlenin derim. Ama aileler muhafazakâr oldu mu o iş zor. Bizim aileler iki tarafta sosyal demokrat olduğu için dini şeyler ikinci plandaydı. Eğer her iki taraf da kendi ideolojilerine bağlıysa o birlikteliği tutmak zordur. Ama burada iş o iki kişiye düşüyor, karıştırmayacaksın aileleri evliliğe.” (E-2)

“Bazı şeyleri görmeyeceksin, bazı şeyleri duymayacaksın, bunları yapmadığında zaten olmaz. Asgari müştereklerde buluşacaksın, böyle bir durumda tavsiye ederim.” (E-10)

“Öncelikle ötekileştirmeyecek bir yapıya sahip olmalı, ilk önce bunu dikkate almasını söylerim. Özellikle ailesinin de böyle olması lazım, her ne kadar iki kişi evlense de ailelerin etkisi de çok fazla. Hepimizde anne baba sözünün ağırlığı var.” (K-3)

“Yani ben hiç zorluk yaşamadım. Herkesin kendi hayatı, bunun garantisini ben başkasına veremem. Ama genel olarak Alevilerin iyi insanlar olduğunu söylerim.” (E-3)

“Yani tavsiye ederim de bu konu daha çok onların kendi dini bakış açılarını ne derece korudukları ile alakalı. Bizim halkımızın hoşgörüsü söylemi biraz da sözde kalıyor. Bilsem ki gerçekten hoş görülüler tavsiye ederim.” (E-11)

“Yani ben de tavsiye ederim. Ama mesela ileride diyelim ki kızım baskı yapacaklarsa karşı çıkarım, tavsiye etmem. Yani özgürlük varsa, çiftler birbirlerine karışmayacaksa tavsiye ederim.” (K-12)

“Kesinlikle tavsiye ederdim. Ama ailelerin uyumu, karakterleri de önemli.” (E-21)

“Ya önce insan olması gerekiyor, yani bu durumu kıramadıysalar, bu sorunsalla baş başa iseler evlenmesinler. Diline, dinine, ırkına bakıyorsalar bir insanda, o insanla hayat arkadaşı olmasınlar zaten. Mesela ben solcu bir yapıya sahip olmadığım için kayınvalidem tarafından sevilmiyorum, bu aşikâr. Ama eşim bana saygı duyuyor, ben ona saygı duyuyorum gerisi çok önemli değil. Mesela ben onlara gittiğimde masada alkol olunca ben istemiyorum falan demem. Masada durur ama içmem. Bu ortama girmem demiyorum. Ama bunu aileme desem onlar hoş karşılamaz. Gençlerde bunlar problem, her şeyi ailelerini söylüyorlar, bu konularda bireysellik olursa çok da problem olmaz. Bu olmadığı zaman aileler ister istemez evladını kendi yanına çekmek ister ki, bu da evliliği çatırdatmaya başlatır.” (K-1)

“Yani bu konuda tabii ki tavsiye ederim. Yani şunu da söylerim: “dış seslere kulak verecekseniz hiç evlenmeyin” derim. Biz özgürüz, kimseye bağlı değiliz, kararımız da kesin diyorsanız evlenin. Ailelerde mutlaka olur onların sözlerini dinleyecekseniz bu yola hiç girmeyin derim.” (E-4)

“Yani seviyorlarsa birbirlerini asla bırakmamalarını söylerim. Ailelerini ikna edebiliyorlarsa daha iyi olur. Ama aşırı tutucularsa her iki taraf da zaten anlaşamazlar kesinlikle. Evlenmeleri iyi olmaz. Ama ibadetlerine öyle çok düşkün değillerse bir mahsuru olmaz diye düşünüyorum.” (K-15)

Bu konuda katılımcılar, evlilik birlikteliğini daha çok kişisel olarak algılayıp bunun için birtakım olumsuzlukların aşılabileceğini belirterek tavsiye etmişlerdir. Ancak bu tavsiye etme durumunun bazı koşullarla mümkün olacağını ifade eden katılımcılar çoğunlukta. Bu kişilerin şart ve koşullarına bakıldığında, özellikle evlenecek kişi ve ailesinin dini grup aidiyetlik durumlarının ne olduğu, aile yapılarının karakter özellikleri, bireylerin ailelerinden özerk olup olmaması gibi temel göstergelerin olduğu anlaşılmaktadır.

Bu tür evliliklerin tavsiye edilmesinde koşul olarak gerek evlenilecek eşin gerekse de ailesinin dini açıdan muhafazakar ve tutucu olmaması gerektiği özellikle sık tekrarlanmıştır. Bu açıdan Alevi bireylerin bu durumu Sünni bireylere kıyasla daha fazla önemsedığı tespit edilmiştir.

Alevi bireyler, böyle bir problemin olması halinde yıpranacak kişinin daha çok Alevi bireyler olacağını ifade etmişlerdir. Özellikle Alevi kadınların Sünni erkeklerle evlenmesinde bu koşul daha da belirgin hale gelmektedir. Alevi erkeklerin Sünni kadınlarla evlenmesinde daha rahat bir durum tespit edilmiştir. Bu da evlilik konusunda ataerkil bir bakışın etkili olduğunu göstermektedir.

Bazı katılımcılar ise, Alevi-Sünni bireylerin evlenmesinde gerek kişilerin gerekse de ailelerinin karşılıklı saygı, sevgi, hoşgörü, sosyal demokrat, solcu gibi etik ve siyasi kavramlarının ortak olması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Özellikle eğitim seviyesi yüksek olan katılımcılar bu durumu ifade etmişlerdir. Ayrıca bu bireyler kişisel özerkliğin de önemli bir koşul olduğunu belirtmişlerdir.

Bu başlık altında tespit edilen önemli bir bulgu ise, evliliklerinde aile ve akraba etkileşimlerinden dolayı olumsuzluklar yaşayan bireylerin dahi koşullu da olsa bu tür evlilikleri desteklemeleridir. Ancak şunun da altı çizilmelidir ki, bu tür evlilikleri tavsiye eden hemen hemen tüm katılımcılar, evliliklerin Alevi-Sünni ilişkilerindeki ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirmelere doğrudan olumlu bir etki yapacağını düşünmemektedir.

Her ne kadar evliliklerin gruplar arasındaki ilişkilere doğrudan bir katkı sağlamadığı ifade edilse de, sadece mutlu evlilikler için bile bu tür evliliklerin teşvik edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Örneğin Sünni bir katılımcı konuyla ilgili düşüncelerini şöyle açıklamıştır:

“Ben evliliği kimseye tavsiye etmiyorum. (Gülüyor) İşin şakası bir tarafa kişilerin kalıpsal değer yargıları varsa evlenmesinler. Ama diğer türlü neden olmasın, bir şey daha anlatacağım size. Ben üniversitede öğrenciyken düğünlerde kafelerde falan müzik çalardık. Bir gün iki tıp fakültesi son sınıf öğrencisi sevgili bir çift, (biri Sünni biri Alevi) bizim evliliğimize iki aile de karşı, dolayısıyla okulu bitirip memleketlere gidersek bir daha görüşemeyiz. En iyisi arkadaşlar arasında şöyle bir eğlence düzenleyip evlenelim demişler. Mekânı, benim müzik yaptığım kafeyi seçmişler. Ben bu durumu öğrenince onlardan çok ısrarlarına rağmen asla para istemedim ve almadım da. Yani ben böyle bir durumda para alamazdım da. Sonra yıllar yıllar sonra ben arkadaşlarımla Malatya'ya bir konsere gittim. Otelde oturuyorduk, uzaktan bir kadın sürekli bana bakıyordu. En sonunda yanıma geldi ve benim, düğünlerinde para almayan o çocuk olduğumu unutmamış, beni sabah kahvaltıya çağırdı. Gittiğimde inanılmaz bir misafirperverlikle ağırladılar. Yani bu anımı şunun için anlattım, seven iki insan evlenmelidir. Özellikle ön yargılı olmayanlar.” (E-9)

Alevi-Sünni evliliklerinin insanların birbirini daha iyi tanınması ve anlaması için bir fırsat olduğunu düşünen ve bu evlilikleri bu açıdan tamamen destekleyen bir katılımcı ise görüşlerini şöyle açıklamıştır:

“Evet tavsiye ederim. Bazı şeyler tanıyarak öğreniliyor. Mesela ben doğunun kültürünü de insanını da daha olumsuz kodlamıştım. Ama eşimden dolayı bire bir görüp tanıdıkça, ne kadar anlamsız düşüncelerimin olduğunu fark ettim. Dolayısıyla farklılıkları tanıma adına tavsiye ederim.” (K-8)

Benzer bir şekilde herhangi bir şart olmaksızın bu tür evlilikleri tavsiye eden E-5 K-5 çifti ise, bire bir yakınlarına tavsiye verdiklerini söylemişlerdir: “Tavsiye veririm tabi de. Hatta kardeşime verdim yani (gülüyor).” (E-5) “Tabi veririz. Mesela ben bu tavsiyeyi eltime vermiştim.” (K-5)

Bu yaklaşımların yanı sıra bu tür evliliklere bir Alevi, bir de Sünni katılımcının tavsiye konusunda isteksiz yaklaştıkları görülmüştür.

“Ben kesinlikle tavsiye etmem. Çünkü ister istemez aileler müdahil oluyor. Onların da bakışını değiştirmek zor oluyor.” (E-15)

“Tavsiye ederdim. Bence ne olursa olsun çok sert olmamak gerekiyor. Ama şimdiki aklım olsa tamamen gözü kara davranmazdım. Ama şunu da söyleyebilirim, kimseye gemileri yakmasını söylemezdim. Çünkü bu durum akıl ve mantığı devre dışı bırakıyor. Her şeyi düşünüp tartma tavrı en uygun olanı diye düşünüyorum. Mesela ben bayramları hiç istediğim gibi yaşayamadım. Çünkü bizdeki gibi onlarda bayram olgusu yok. Ben o maneviyatı hep aradım. Bayramsızlık, kandilsizlik beni hep huzursuz etti. Mesela bir dini sohbette bana şunu söyledi hoca: “İleride çocuğum neden bana Alevi bir baba seçtin” deseydi ne derdim. Bu beni bu evliliği sorgulamama sebep oldu. Burada da gelgitlerim olduğu.” (K-10)

Bu iki katılımcının tavsiye konusunda isteksiz yaklaşmasında dini grup aidiyetlik durumlarının yüksek olması yönünden benzerlik olduğu saptanmıştır. Ayrıca evliliklerinin aile, akraba ve sosyal çevrelerinin etkisi altında olduğu belirlenmiştir.

Genel olarak Alevi-Sünni evliliklerini başkalarına tavsiye etme konusunda koşullu destek veren katılımcılar çoğunluktadır. Ancak bu destek, bu tür evliliklerin Alevi-Sünni ilişkilerini daha hoşgörülü ve makul bir zemine taşıdığı yargısını içermemektedir.

### **2.3.5. Evli çiftlerin ailelerine yakın/uzak olma durumu**

Alevi-Sünni evliliklerinin gruplar arası teması sağlaması açısından, bireylerin yaşam alanlarının aile ve akraba gruplarına yakın olup olmaması önemli bir etkidir. Bu konuda katılımcılara çeşitli sorular yöneltilmiştir. Aile ve akraba gruplarına yakın ve uzak olma bakımından farklı yaşantıların olduğu saptanmıştır. Bu doğrultuda katılımcılara “Sizce Alevi-Sünni evli çiftler aile ve akrabalarına yakın yerlerde mi, uzak yerlerde mi yaşamalıdır?” sorusu sorularak verilen yanıtlar analiz edilmiştir. Katılımcılar bu soruya ağırlıklı olarak uzak yerlerde yaşanmasının daha makul olacağını ifade ederek yanıtlamışlardır.

“Bence uzak olmalı. Öyle aşırı uzak değil ama uzak olmalı. En azından 3-4 saatlik mesafe girsin araya. Çat kapı gelmesinler.” (E-7)

“Gerçekten senin kuyunu kazmayacak, senin kötülüğünü istemeyecek aile ve çevren varsa, yakın yaşanabilir ama diğer türlü mesafe olmalı.” (E-12)

“Belli bir mesafe olmalı bence. Biz normalde belli bir mesafede yaşıyoruz ama yakın olsak illaki bir şeyler olabilir. Sonuçta hepimiz insanız. Bir de akrabalarından illaki çekemeyenler olur, abuk sabuk bir şeyler diyen çıkar. Onun için uzak olmak iyidir.” (K-9)

“Eşimin ailesinden sıkıntı olmazdı. Yani onlara yakın olmam sorun olmaz. Ama genelde aidiyetlere sıkı sıkıya bağlıysa uzak olmalı.” (K-11)

“Uzak olmak her zaman iyidir. Yani her zaman çevrenin etkisiyle bir problem çıkma olasılığı olabilir.” (E-16)

“Kesinlikle uzak olmalı. Her ne kadar aileleri karıştırmamak sözde mümkünse de özde mümkün değil. Ben uzakta da yaşadım yakında da yaşadım. Uzak yaşadığımda daha rahattık. Mesela bir problem yaşıyorsun Alevilik veya Sünnilikle alakalı değil ama o problem bir kere başlayınca torbaya hemen Alevilik-Sünnilikle olan problemler de atılıyor.” (K-10)

“Kesinlikle uzak olmalı. Yakın olursa üzüm üzüme baka baka kararır derler ya, illaki bu etkilenme olur, bir tartışma yaşanır. (E-15)

“Her iki aileyede ne çok yakın ne çok uzak, orta yerde olmalı. Eşimin ailesinden hiç problem yaşamadım ama benim annem ve ablalarım yakın olursa talepkar olurlar ki şimdi bile arayıp soruyorlar. Ama ben de mesela eşimin ailesine yakın olmak istemem. Çocuklarımı onların içerisinde yetiştirmek istemem. Yani Alevi oldukları için değil de işte alkol falan yani çok görmelerini istemem. Aile olarak değil de mahalle veya konum olarak söylüyorum” (K-13)

“Bence uzak yaşamalılar. Aileler belli bir kalıptaysa, geniş düşünemiyorlarsa uzak olmalılar.” (E-4)

“Yani uzak olursa daha iyi olabilir. Mesela burada bazen yapamadığım şeyler olabiliyor yani daha sosyal hayatımız olması açısından.” (K-6)

“Çok iç içe olması ilişkileri ister istemez daha da limoni hale getirebilir. Özellikle bu, kadında daha çok hissedilir.” (E-10)

“Kesinlikle belli bir mesafe olmalı. Özellikle de bizim için. Kadın olmam Sünni ile evlenmem de daha fazla tepkiye sebep olurdu. Çünkü kızların sünni bir erkek ve ailesiyle daha özgür yaşayamayacağına inanılır ki haklılık payı da var.” (K-7)

“Uzak. Direkt net cevap veriyorum kesinlikle uzak.” (K-1)

“Öncelikle ailelerin evliliği onaylayıp onaylamadığını bakarım ben. Eğer olumsuz bakış devam ediyorsa uzak yaşamalı bence. Ben görüşmüyorum baba tarafımla ama abimden örnek vereyim; babaannem abimin eşine bazen karışıyor Sünni olduğu için, yani bazı şeyler olabiliyor olumsuz anlamda. Onun için uzak olmalı. Tartışmaya müsait bir zemin oluşturur yakın yaşamak.” (K-15)

Evli çiftlerin aile ve akraba gruplarına belli bir mesafede yaşaması gerektiğini düşünen katılımcıların, özellikle kendi evliliklerinde ve sonrasında aile ve akraba etkileşimlerinde sorun yaşayan kişiler olduğu saptanmıştır. Bu açıdan katılımcılar kendi hayatları üzerinden ailelere yakın yaşamayı bir dezavantaj olarak görmektedir. Ayrıca birçok katılımcı, aile ve akrabalara yakın yaşamının Alevi-Sünni ilişkilerindeki ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerini daha da artırabileceğini ifade etmiştir. Bu yorum önemli bir bulgudur. Zira evlilikle kurulan gruplar arası temasın negatif bir sonuç vereceği algısı oldukça kuvvetlidir. Ayrıca çiftler arasında veya akrabalar arasında yaşanacak sıradan tartışmaların da dinsel aidiyetten kaynaklanan farklılıkları tetikleyebileceği kanısı, katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Katılımcı E-21 ise, ailelere uzak yaşanılması gerektiğini, çünkü yakın olması halinde özellikle çocuk yetiştirme konusunda ailelerin müdahil olabileceklerini belirterek, bunun ise istenmeyen durumlara sebep olabileceğini ifade etmiştir. Başka bir katılımcı K-16 ise, uzak yaşamaalarının daha sağlıklı olduğunu belirterek, kendi ailelerinin yakın yaşadığını, hatta



kendilerinden habersiz sık sık bir araya geldiklerini ve kaynaştıklarını bunun ise kendisini tedirgin ettiğini ifade etmiştir. Ona göre kendilerinin kontrol edemediği anlarda bir tartışma çıkabileceği olasılığı vardır. Bu durumda kendilerinin müdahale edememesi, olayı daha da büyütebilecek bir potansiyel taşımaktadır. Bu açıdan ailelerin kendilerinden bağımsız görüşmesini tedirginlikle karşılamaktadır.

Ailelere uzak yaşama konusunda görüş belirten katılımcılarda cinsiyet açısından çok önemli bir farklılığın olmaması ile beraber, kadın katılımcıların daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Benzer şekilde bu farklılığın Alevi-Sünni katılımcılarla kıyaslamasında ise, Alevi bireylerin ailelere uzak yaşama konusunda daha belirgin bir tavır koydukları saptanmıştır.

Dini grup aidiyeti açısından kendisini Alevi veya Sünni kimliğiyle daha çok bütünleştiren bireylerin, aile ve akraba çevrelerine uzak yerlerde yaşamanın evlilikleri için daha makul olduğunu belirtmeleri de kayda değer bir bulgudur. Ayrıca kendilerini seküler, modern ve sosyal demokrat gibi kavramlarla tanımlayan bireylerin de ailelere uzak yaşama konusunda görüş bildirdikleri görülmüştür. Bu kişiler, bu durumun kendilerinden ziyade aile ve akraba çevrelerinden kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Özellikle kendileri ve ailelerinde Alevi-Sünni ilişkilerinde birtakım olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarının olmadığını belirten iki katılımcının, ailelere belli bir mesafede olmasının yararlı olacağına dair düşünceleri önemlidir.

“Mesafeli olması daha iyidir. Çünkü mesela benim ailem öyle çok dindar değildir ama mesela mevlitlere falan sürekli katılırlar. Eğer yakın olsak beni de götürmek isterler. Gitmeyince de acaba eşinden dolayı mı diye düşünebilirler. Bu gibi şeylerin yaşanmaması için mesafe olması daha sağlıklı bence.” (K-8)

“Uzak olmalı. Ne kadar hoşgörülü olsak da farklılıklar var ve bunlar göz önüne gelebilir. Mesela biz de Muharrem ayı daha matem bir şekilde geçirilir. Ama eşimin ailesinde bu kadar olmaz. Bunun görünür olması belki bir şeyleri tetikleyebilir, bilemeyiz.” (K-3)

Buradaki yorumlar önemlidir. Zira aile ve akrabaların her ne kadar saygılı ve hoşgörülü olması halinde bile, birtakım farklılıkların içten içe olumsuz düşünceleri tetikleyebileceği ifade edilmiştir. Bu açıdan aile ve akraba çevrelerinin teması istenmemektedir.

Tüm bunlarla birlikte aile ve akrabalara yakın yaşama konusunda görüş belirten katılımcılar da olmuştur. (E-2, E-6, E-18, K-14, E-14) Örneğin Alevi bir katılımcı konuyla ilgili düşüncelerini şöyle açıklamıştır:

“Yani ben yakın olsun isterdim. Yani eşimin ailesiyle benim ailem aynı ortamda yaşasın isterdim. İnşallah evlatlarımız var, onların eşleri ile ileride nasip olur. Ama genel olarak insanlar saygın karakterli ise, evli çiftlere müdahale etmeyecekse, ailelerin evli çiftlere yakın yaşamalarında bence hiçbir sorun yok. Yani bana baskı yapmayacaksa; işte ne bileyim namaz kıl, oruç tut demeyecekse, neden sorun olsun ki.” (E-18)

Benzer bir şekilde başka bir katılımcı ise şunları söylemiştir: “Valla aile çöpe atılacak bir şey değil, Sünni ile evlendim diye annemle babamı nasıl atabilirim! ya da karşı taraftan bunu

bekleyemem. Ama aileler evliliğe müdahil oluyorsa uzaklaşması gerekir. Yoksa huzur bulamazlar. Doğru olan onların karışmaması, çiftlerin de karıştırmaması.” (E-2)

Her iki katılımcının da ailelere yakın yaşamayı olumlu olarak kodladığı tespit edilmiştir. Ancak her iki katılımcının da bu durumu bazı şartlarla desteklemesi önemlidir. Özellikle ailelerin evli çiftlere müdahale etmemesi, çiftlerin ailelere karşı bireysel özerkliğini kazanması ve dini açıdan birtakım talep ve beklentilerin olmaması gibi koşullar ön plana çıkmaktadır. Ayrıca bu kişilerin dini grup aidiyetliklerinin oldukça yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Sünni katılımcılardan E-19 ise bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Kendisi ailelere yakın yaşamının farklı bir boyutuna temas etmiştir. Ona göre ailelere yakın yaşamak olabilecek olumsuz ilişkileri erkenden görüp problemleri baştan teşhis etme fırsatını sağlayacaktır:

“Yani bizim aramızda sorun olduğunda ailelerin tepkileri hep Alevilik-Sünnilik bağlamında olacak. Benim anam diyecek ki: Zaten kızılbaştı, onu anası diyecek ki: Zaten Yezid soyundandı. Bu durum uzakta yaşansa da dillendirilir. Bu değişmez. Ama bence yakın yaşanılırsa çabuk yüzleşilir bu durumlarla. Evlilikler yürürse çabuk yürür bozulursa da çabuk bozulur ve herkes kendi hayatına bakar. Uzak olup bunlardan kaçmaya gerek yok. Zaten ailelerin olumsuz bakışı ilk başlarda olmuyor. Çocuk olduktan sonra kopuyor film. Bari torunu kurtaralım anlayışı oluyor.” (E-19)

Ailelere yakın yaşamayı problem olarak görmeyen katılımcıların daha çok erkek bireyler olması da kayda değerdir. Bu açıdan ataerkil bir bakışla erkek bireylerin kendi aile ve akraba çevrelerine yakın olma eğilimi saptanmıştır.

Tüm bunlardan bağımsız olarak, her halükârda ailelere uzak yaşanılması gerektiği, bunun Alevi-Sünni ilişkileriyle alakalı bir şey olmadığı, her evli çiftin mutlu olabilmesi için bunun şart olduğu gibi yorumlar da dile getirilmiştir. Özellikle kendilerini seküler, modern, sosyal demokrat gibi kavramlarla tanımlayan kişiler bu görüşte çoğunluktadır.

### **2.3.6. Alevi-Sünni evlilikleri alevi-sünni ilişkilerini geliştiriyor mu?**

Mülakat sürecinin son bölümü olan bu başlıkta, Alevi-Sünni evlilikleri yapan kişilere, “Sizce Alevi-Sünni evlilikleri, Alevi-Sünni grupları arasındaki ilişkileri geliştirmeye olanak sağlıyor mu?” sorusu yöneltilmiştir. Kendi aile, akraba ve sosyal çevrelerinden edindikleri izlenimler üzerinden katılımcıların kişisel düşünceleri incelenmiştir. Bu çalışmanın ana problemi olarak değerlendirilen ve tüm araştırmayı kapsar nitelikteki bu soruya verilen yanıt ve yorumlar oldukça önem arz etmektedir.

Katılımcıların bu soruya verdikleri yanıtlar olumlu, kısmen olumlu, olumsuz ve nötr yorumları içermektedir. Öncelikle olumsuz yorumlar, olumlu ve kısmen olumlu yorumlara göre azınlıktadır. Olumsuz yorumları içeren yanıtlar aşağıdaki gibidir:

“Kesinlikle gidermiyor. Yani dini konularda bazen konuşuyoruz, herkes kendi bakış açısını dayatıyor. Kimse anlamak istemiyor, yani bizimkilerde tekrar evlilik konusunda kardeşim falan olsa, yine karşı çıkmazlar ama Alevi olmasını Sünni’ye tercih ederler tabii.” (E-15)

“Çok net söyleyeyim kesinlikle geliştirmiyor, geliştirmez de. Çünkü şu anki iktidar bu problemlerin temelini oluşturuyor. Sürekli toplumda bu ön yargıları canlı tutuyor. Siyaset değişmeden bu problemlerin çözülmesi mümkün değil bence. Yani ben burada işim gereği köylere, kırsal bölgelere çok gidiyorum, oralarda öyle şeyler söylüyorlar ki Aleviler hakkında, yani oralara Alevi gelin veya damat gitmesi ile bu bakış açısı öyle kolay kolay değişmez.” (E-13)

“%60 Bence iyileştirmiyor. Çünkü bizde problem yok ama bu bakış değişmiyor kolay kolay.” (K-12)

“O kalıplar yerleşmiş, değişmez. Yani babam bir kardeşim de olsa, o da Alevi damat getirse, ona da aynı şeyleri söyler.” (K-6)

“Valla bizim için böyle bir problem olmadığı için bir şey diyemem. Ama çok katı insanlar bu konuda. Ben zannetmiyorum. Özellikle siyasi olarak çok kamplaşmış insanlar. Özellikle Sünniler’in Alevilere bakışını düşünürsek, kolay kolay aradaki bu olumsuzluklar öyle evlilikle falan düzelmez. İnsanların bakışını değiştirmek imkânsız bana göre. Böyle gelmiş böyle gider.” (E-17)

“Yani çok geliştirmez. Yani beni tanıyıp da diğer Sünnilere aynısını düşünmez diye düşünüyorum. Ama yani kişisel olarak da: “Ya damadı tanıdık çok iyiymiş” dediğinde de bunun akrabalık olduğu için dediğinizi düşünüyorum. Yakından tanıma fırsatı ile Alevilere bu düşüncesini göstermez. Buradaki çıkar ilişkisi yani, topluma genellenemez diye düşünüyorum.” (E-9)

“Asla. Bu buzdağı gibi kalıyor. Yani bakıyorsunuz insanlar evlenmiş iyi kötü bir birliktelikleri var ama bir de denizin altı var. Kesinlikle geliştirmiyor. Örneğin annem de hala bu kalıp yargılar var. Hatta şunları söyler: “İmansızlıktan bilmem ne olmuş, yüzlerinde nur yok, kayınvalidenin kızılbaş olduğu çok belli” gibi şeyleri tekrarlar durur” (K-10)

“Sanmıyorum insanlar yine bildiklerini okuyor. Toplumsal bir etkisi yok gibi.” (E-19)

“Farklılıkları daha da görünür kılıyor. Ön yargılar bu görünürlükleri daha da artırıyor. Net. Çünkü hoşgörü geliştirmek için belli bir bilgi birikim gerekiyor. O bilgi birikim olmayınca olmuyor. Mesela adam bakıyor ezan okunurken gözümün içine. Bakarak “ben bir namaz kılayım” diyor. Mesela ben oturdum burada, namaz kılmadım, Sünni birisi de kılmıyor ama problem yok. Ama ben kılmayınca ben batıyorum ona. Ama siz Sünni olsanız siz de kılmasanız siz batmıyorsunuz ona. Ben yaptığım zaman dinsiz oluyorum. Her iki ailenin de belli bir bilgi birikim seviyeleri yoksa bu tür evlilikleri tavsiye etmem.” (E-1)

“Yani çok sanmıyorum. Bir önceki sorunuzda da dediğim gibi, olumsuz örnek çok duydum. İnsanlar bakış açılarını değiştirmiyor. Bizimkilerin özellikle siyasi bakış açılarının aynı olması etkili oldu problem yaşanmamasında. Eğer farklı olsaydı, Alevi-Sünni aidiyetleri belki de daha çok gündeme gelecekti. Ben geliştirdiğine inanmıyorum.” (K-14)

Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni ilişkilerini geliştirmediğini, var olan ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerini gidermediğini düşünen katılımcıların ortak noktalarının, olayları duygusallıktan ziyade rasyonel bakış açısıyla çözümlemeleridir. Ayrıca bu kişiler kendi yaşantılarında olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarla muhatap olmuş bireylerdir. Bu konuda

olumsuz görüş bildiren katılımcıların çoğunlukla Alevi bireylerden oluştuğu, dahası olumsuz yorum yapan Sünni katılımcıların da Alevilere yönelik olumsuz ön yargı ve kalıp yargıların öyle kolay kolay aşılamayacağını belirtmesi kayda değerdir. Bu açıdan Sünnilerin Alevilere yönelik olumsuz bakış açısının evliliklerle kurulan temasla değişmeyeceği düşüncesi ağır basmaktadır. Bu kişilerin dini grup aidiyeti, eğitim durumları, yaşadıkları yer veya meslekleriyle ilgili bir benzerlikleri tespit edilememiştir. Bu durumun tamamen karakter yapılarıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu kişiler toplumdaki geleneksel bakışın çok kuvvetli olduğunu, bu tür evliliklerin bu bakışı yumuşatmadığını özellikle belirtmişlerdir. Bu kişilere göre Alevi-Sünni evlilikleri yer yer farklılıkları da görünür kılarak her iki grup arasındaki ön yargı ve kalıp yargılara kapı aralamaktadır. Bu açıdan evliliklerin olumlu bir etkisinin olmadığı görüşü bu kişilerde oldukça kuvvetlidir.

Bu konuda şahsi olarak Alevi-Sünni evliliklerinin gruplar arasındaki ilişkileri geliştirdiğine yönelik düşünceleri olan ve bu durumu tamamen olumlu karşılayan katılımcılar da olmuştur.

“Kesinlikle geliştirir. Sadece evlilik değil diğer alanlarda da iletişim olumlu etkiler. Yani gidip Alevi’ye sorsunlar konuşsunlar emin olun ki ön yargıları kırılacaktır.” (E-8)

“Geliştiriyor. Mesela Alevi olduğunu söyleyen bir arkadaşım vardı benim. Yıllarca söylememiş ben de bilmiyordum. Ne zaman ki ben Alevi ile evlendim o zaman öğrendim Alevi olduğunu. Mesela Selim diye bir arkadaşım vardı benim, evime gelince ilk defa Sünni mahallede, Sünni birinin evine girdim dedi. Genelde yapılan evlilikler bu ön yargıları yıktı diyebilirim.” (E-5)

“Tabii ki geliştiriyor. Herkes birbirini tanıma fırsat buluyor sonuçta. Onlar geliyor biz gidiyoruz, haliyle birbirimizi tanıyoruz. Hatta kayınpederim beni çok severdi, en sevdiğim damadım derdi, yani ön yargıları kırıldı.” (E-4)

“Evet geliştiriyor. Mesela bana gösterdikleri olumsuz tavrı, şimdi bir kız kardeşim olsa Alevi ile evleneceğim dese, ona göstermezler. Mesela küçük kardeşimi yanıma gönderdiler, üç yıl boyunca birlikte kaldık. Olumlu değişim olmasa göndermezlerdi. (K-4)

“Evet geliştiriyor. İnsanlar birbirlerini tanıyor. Mesela dayımlardan falan olumlu anlamda geri bildirimler aldım.” (K-3)

“Olabilir. Tanımak, kaynaşmak için aslını bilmek açısından önemli olabilir. Yani eşimin halası Sünni ile evli. 70 yaşında. 70 yıl önce bile olmuş bu evlilik.” (E-3)

“Biz aile olarak kesinlikle Alevilere karşı olan bakışımızı kırdık. Kesinlikle daha yakından tanımak ilişkileri olumlu yönde etkiler. Babam başka bir kardeşim Alevi ile evlenmek istese, yine biraz olumsuz bakar ama ailesi ve kendisi, eşim ve ailesi gibi ise karşı çıkmaz. (K-9)

“Yani geliştirebilir. Neden olmasın. Annem baya damadını sevdi ilk zamanlara göre. Ama kız kardeşim Alevi biriyle evlenmek istese, yine bir olumsuz bakarlar gibi. Ama gelin alırlar, biz de verme yok alma var.” (K-13)

“Yani normalleşiyor. Bir şeyin örneği varsa normalleşme vardır. Bu örnekler çoğaldıkça normalleşiyor. Doğrusu da bu zaten. Bu evlilikler bu ilişkilere katkı sağlıyor kesinlikle. Biz aynı dinin mensupları değil miyiz? Hepimiz Müslüman değil miyiz?” (E-2)

“Evet olabilir. Mesela benim kuzenimin eşi öğretmen, kuzenim de Kur’an Kursu öğreticisi, diyor ki bana: “Biz Alevilerle ilk defa orada tanıştık, ama yok böyle insanlar, çok iyiler.” (K-2)

“Tabii geliştiriyor. İnsanda ister istemez bir ön yargı oluyor. İlk başlarda çok olumlu bakmıyorduk ama sonradan bazı şeyleri çok hoşuma gitmeye başladı.” (E-6)

“Yani etkisi olur illaki. Sonuçta daha yakından tanıyor. Mesela eşimin annesi hep ona: “Bana bir şey olsa Mustafa’nın yanında sana bir şey olmaz” der. Bu da Mustafa olarak bana diyor, Alevi olarak değil.” (E-18)

“Yani ben şunu çok duydum: Ben böyle bilmiyordum Aleviler böyle miymiş? Yani olumlu dönüt çok duydum. Bu tür evliliklerin olması gerekiyor insanların bilinçlenebilmesi için. Yani ben çok duydum: Biz sizin hakkınızda yanlış biliyormuşuz gibisinden. Bunun öncülüğünü de kendi köyümde bir kız olarak başlattığımı düşünüyorum. Çünkü benim köyümde böyle bir örnek yok. Sünniyle evlenen ilk kızım.” (K-15)

“Tabi ki. Ben hatta tek çözüm olduğunu düşünüyorum. Özellikle evlilik sağlıklı gidiyorsa. Ama evlilikte çatırdama olursa da tam tersi bir etki olur. Yani ben çok duydum ayrılık ve boşanma hikayesi. Sanki Alevi-Sünni oldukları için ayrılmışlar izlenimi çok fazla var. Ama genel olarak Alevi-Sünni ilişkilerinin siyasi olarak çözülmesi istemiyor. Bunu ancak bizim gibi minör minör örnekler giderebilir. Yani insanlar birbirleriyle 24 saat geçirip tanımadıkça bu buzdağı erimez.” (E-21)

Yukarıdaki yorum sahiplerinin böyle düşünmesinde çeşitli sebepler mevcuttur. Öncelikle bu kişilerin evliliklerinde Alevi-Sünni kişisel aidiyetliklerinin pek önemsenmediği anlaşılmaktadır. Dini grup aidiyeti yüksek olan bireylerde ise, eşine ve eşinin dinsel aidiyetine karşı içselleştirilmiş bir saygı eğiliminin olduğu saptanmıştır. Bu yanıtları veren kişilerin evliliklerinde, kendileri de dahil olmak üzere aile ve çevrelerinde öteki dini gruba karşı olumsuz bakışın ilk başlarda mevcut olduğu ancak evlilikle kurulan temasın bu olumsuz bakışı giderdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ülkücan ve arkadaşlarının (2019) yapmış olduğu çalışmada da bu durum belirtilmiştir. Onlara göre Alevi-Sünni evlilikleri, gruplar arası olumlu ilişkiler geliştirmeye zemin sağlamaktadır.

Evlilikle kurulan temasın olumlu sonuçlar verdiğini belirten, özellikle evlilik sürecinde olumsuz tecrübeler yaşayan katılımcılara ek sorular yöneltilmiştir. Öncelikle aile ve çevrelerinde bu olumlu düşünce değişiminin neleri kapsadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda olumlu yanıtları veren katılımcılara: “Sizin aile ve çevreniz eşinizin kendisi ve ailesinin kişiliğine mi saygı duymaya başladı?” Yoksa “Dinsel aidiyetine mi” soruları yöneltilmiştir. Ağırlıklı olarak katılımcılar bu durumu açık bir şekilde eşleri ve ailelerinin karakter özellikleriyle açıklamıştır. (E-18, K-13, K-9, E-21) Bazı katılımcılar ise ailelerinin öteki dini gruba karşı olumlu değişim gösterdiğine dair örnekler verirken, Alevi/Sünni kimliklerinden ziyade karakter özelliklerini dile getirmesi, bu tespiti desteklemektedir. Ayrıca bu saptamayı yine desteklemek için katılımcılara “Aileniz bekar bir kardeşinizin Alevi/Sünni birisiyle evliliğini nasıl karşılar?” sorusu da yöneltilmiştir. Bu soruya karşılık yine kendi evliliklerindeki kadar olmasa bile olumsuz bir yaklaşımın olabileceği ifade edilmiştir. (K-9, E-15, K-13, K-7, E-7, K-16) Örneğin ailesinin, eşi ve ailesine yönelik olumlu tutum değişimi

gösterdiğini ifade eden katılımcı K-16, diğer kız kardeşinin de Alevi biri ile evlenme durumunun söz konusu olduğunda özellikle annesinin olumsuz yaklaşabileceğini belirtmiştir. Bu bakımdan ortaya çıkan sonuç, evlilikle kurulan temasın olumlu etkileri dinsel aidiyetten ziyade kişilerin karakterlerine yönelik olmasıdır.

Yukarıdaki değerlendirmelere paralel bir şekilde bazı katılımcılar da evlilikle kurulan temasın olumlu sonuçlanabileceğini ancak bu olumlu bakışın tüm gruba karşı genellenemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu katılımcılar, bu tür evliliklerin Alevi-Sünni ilişkilerini kısmen olumlu yönde etkilediğini belirten kişiler olarak kodlanmıştır.

“Evet olabilir. En küçük örnek ablam ve annem. Bunlar zamanla insan yetiştirecekler ve böylece kalıp yargılar aşılabılır. Çekirdek ailede değişim olabiliyor ama akraba grupları daha sınırlı. Mesela teyzem hiçbir alevinin evine gidip yemek yememiştir. Ama geçen bizim eve geldi ve yedi, bu bile güzel bir gelişme. En azından bu evlilik, karşılıklı temas alanını yaratıyor. Yani Alevilerin kokmadığını gördüler (gülüyor) Alevinin evinde de Kur’an, seccade olduğunu gördüler. Annemin eşime şey dediğini biliyorum: “Olsun sen de bir gün Müslüman olursun” (gülüyor). Her şey iki taraflı. O taraf diyor ki bunu kazanalım Alevi yapalım. Bu taraf diyor ki bunu Sünni yapalım ahiretimizi kurtaralım.” (K-1)

“Örneklerinin olması elbetteki bazı şeylerin olabildiğini, geliştirdiğini gösteriyor. En azından ben varım diye ortamda kimse Yezid demiyor. Mesela bir akrabamın eşi Süleymancı, eşimin en iyi arkadaşı. Ama annem olsun diğerleri olsun onların biraz cehaletten kaynaklanıyor.” (E-10)

“Genel olarak beni severler, annesi hariç. Mesela bir düğünde açık giymişim diye çıkıp gitti düğünden. Bir kere de Ağustosun sıcaklığında tişört giydim diye onun üstüne giymem için hırka vermişti. Yani annesi hariç (gülüyor) ilişkileri geliştirebilir. Mesela eşimin bir akrabasının eşi Süleymancı ve hiç açık arkadaşı olmamış, tek arkadaşı şu an benim ve şöyle derdi: “Dışarda bir kapalıyla bir açık gördüğümde bunlar nasıl arkadaşlık yapabiliyor” derdi. Şimdi ikimiz gayet iyi anlaşıyoruz. Mesela bu kişi Alevi olarak bir tek beni tanıyor, dolayısıyla birisinden Alevilik hakkında olumsuz bir şey duyarsa “Yoo Yeşim öyle yapmaz ki, ben tanıyorum onlar (Aleviler) öyle değil der. Aynı şekilde kapalılar da bana farklı gelirdi, ürkütücü gelirdi. Şimdi gördükçe tanıdıkça, haaa öyle değilmiş diyorum. Bu anlamda kişisel olarak da geliştiriyor. Ama en nihayetinde birinci derecedeki yakınlarım, ailemizden birisi Sünni bir damat adayı ile gelse yine tepki gösterir.” (K-7)

“Evet geliştiriyor. Ama bu insanın karakteri ile daha çok alakalı. Yani Alevi-Sünni olmasıyla değil.” (K-5)

“Bizimkilerin ön yargıları kırıldı kayınpederimden dolayı. Ama bu sadece kayınpederim ve ailesi için geçerli. Mesela yine bekar bir kardeşim olsa, ailem Alevi ile evlenmesini kabul etmezler. Kişisel ve ailesel olarak bir iyileşme olsa da tüm gruba bu yayılmıyor maalesef.” (E-7)

Alevi-Sünni evliliklerinin karşılıklı ilişkileri geliştirdiğine yönelik kısmen olumlu yorumlar yapan katılımcılar, genelde bu durumun eş ve aile üyeleriyle sınırlı kaldığını, dini grup kimliğine veya grubun diğer üyelerine genellenemediğini ifade etmişlerdir. Bu açıdan evlilikle kurulan temasın olumlu sonuçları, bu kişiler özelinde de dini grup kimliğini kapsamadığı anlaşılmıştır. Bu kişilerin en belirgin ortak özelliği ise, aile ve çevrelerinin Alevi-Sünni

ilişkilerine dair olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarının evlilik öncesi dönemde de oldukça fazla olmasıdır. Bu konuda Alevi katılımcılara kıyasla Sünni katılımcıların aile ve çevrelerinin olumlu düşünce değişimine daha fazla direnç gösterdiği saptanmıştır. Bir başka bulgu ise, aile ve akraba grupları taşra ve kırsal yerlerde yaşayan katılımcıların, evlilikle kurulan temasın bütün grubun olumlu olarak kodlanması için yeterli olmadığını belirtmeleridir. Bu bağlamda taşra ve kırsal bölgelerde sosyal çevrenin, geleneksel bakış açıları üzerinden bir baskı unsuru oluşturduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla aile ve akrabalarının büyük ilçe ve şehirlerde yaşadığını belirten katılımcılarda bu durum ters bir istikamettir. Bu açıdan sosyal çevrenin bireyler üzerindeki etkisi oldukça önemlidir.

Alevi-Sünni evliliklerinin kısmen olumlu sonuç vereceğini düşünen katılımcıların bir diğer argümanı ise, bireylerde var olan olumsuz ön yargı ve kalıp yargıların somut bir şekilde tezahür etmesini engelleme eğilimidir. Örneğin Sünni katılımcı E-10, her ne kadar insanların kalıp yargılarını değiştirmenin zor olduğunu belirtse de en azından kendisinin olduğu ortamda Alevilerin “Yezid” kelimesini kullanmadığını ifade etmesi önemlidir. Bu durum onun için tam olmasa bile kısmen olumlu bir gelişmedir.

Tüm bunlarla birlikte, evlilikle kurulan temasın eski nesil için bir değişim ifade etmeyeceği, sonraki nesiller için olumlu sonuç vereceği düşüncesini paylaşan katılımcılar da olmuştur.

“Özellikle son zamanlarda gençler bu konuları çok sorun yapmıyor. Yeni nesil bunları aşacak gibi duruyor. Evlilikler, eski neslin bakış açısını değiştirmiyor. Yeni nesilde ise, zaten gerek kalmıyor. Evlilik olmadan da bu bakış açılarını saçma buluyor.” (E-16)

“Aslında bir önceki kuşağın bakış açısını çok da değiştirmiyor. Çünkü onların kafasındaki ön yargılar öyle tanımayla, akrabalıklarla gitmez. Yeni kuşaksa zaten evlilikler olmasa bile bir şeyleri görebiliyorlar, aradaki olumsuzlukların sebeplerini görebiliyorlar.” (E-11)

“Yani biz hep Aleviler namaz kılmaz, oruç tutmaz, Aleviler şöyledir, böyledir diye aşılansınız. Bunun tamamen değiştirilmesi zor. Ama böyle evlilikler bir farkındalık sağlaması açısından önemli. Belli bir seviyede gelişim sağlar. Bu sayede normalleşir ve belki de birkaç nesil sonra ortadan kalkar bu problem. Çünkü bir evlilikte herkes olmasa bile en azından bazıları birebir Alevi veya Sünni’yi tanıyıp düşüncesini tekrar gözden geçirme imkânı bulacak.” (K-11)

“Bence evlilikler geliştirebilir ilişkileri. Zaten yeni nesil gençler problem görmüyor. Hep eski insanlar bunu problem olarak görüyor. Bir sonraki kuşakta bu problemler tamamen kalkar diye düşünüyorum.” (E-20)

Alevi-Sünni evliliklerinin belli yaş üzerindeki kişilerde, herhangi olumlu bir bakış açısı değişiminin gerçekleşmeyeceğini düşünen bireyler, kendi evliliklerindeki aile ve akraba ilişkilerinden hareketle bu düşüncelerini aktarmıştır. Genelde bu süreç bu kişiler için olumlu sonuçlar vermemiştir. Bununla beraber şimdiki genç neslin bu konuları ebeveynleri gibi düşünmediği, evlilikle kurulan temasın gençlerde olumlu etki yaptığı veya gençlerin zaten Alevi-Sünni ilişkilerine dair olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarının olmadığı gibi yorumlar dikkat çekmektedir.

Bazı katılımcıların bu tür evliliklerin aile ve akraba ilişkilerini doğrudan geliştirmedeğini, ancak bu evliliklerle beraber toplumsal direncin kırıldığını belirtmeleri de önemlidir. Bu görüşe göre, daha önceden çevresinde Alevi-Sünni evlilik örneklerinin olması, yapılacak evliliklere gösterilebilecek tepkiye set oluşturmaktadır. Nitekim bazı katılımcılarda tespit edilen, evlilik öncesi çevresinde veya yakınlarında bu tür evlilik yapan bireylerin varlığının kendi evliliklerine karşı baskıyı azalttığı düşüncesi, bu görüşü desteklemektedir. Bu denkleme göre evliliklerin artması görünürlülüğü artırmakta, bu ise normalleşmeyi sağlamaktadır. Normalleşen bir ortamda ise, çevre baskısı en aza inmektedir.

Genel olarak bu bölümde Alevi-Sünni evliliklerinin gruplar arası ilişkilere yansımaları incelenmiştir. Evlilikle kurulan temasın gruplar arası ilişkileri geliştirip geliştirmedeğini katılımcıların deneyimleri ve şahsi fikirleri üzerinden analiz edilmiştir. Temelde olumlu, kısmen olumlu ve olumsuz olarak üç farklı yanıt kategorize edilmiştir. Olumlu ve kısmen olumlu yanıtları veren katılımcılar çoğunlukta olsa da bu kişilere yöneltilen çapraz sorularla olumlu sonuçların kişilerin dini grup aidiyetiyle ilişkili olmadığı tespit edilmiştir. Bu kişilerin perspektiflerine göre olumlu bakış açısı, grubun diğer üyelerine genellenememektedir.

Tüm bu sonuçlarla birlikte Alevi-Sünni evliliklerinin her iki grup arasındaki ilişkileri geliştiren bir etkiye sahip olmasından ziyade, bu evlilikleri gruplar arası ilişkileri artıran kentleşme, modernleşme, sekülerleşme ve eğitim olanaklarının artması gibi sosyolojik süreçlerin bir tezahürü olarak görmek daha rasyonel bir perspektif sunmaktadır. Bu denkleme göre Alevi-Sünni evlilikleri gruplar arası ilişkiler için bir sebep olmaktan öte, var olan gruplar arası ilişkilerin bir sonucudur.

#### **2.4. Gruplar Arası Temas Açısından Alevi-Sünni Evlilikleri**

Gruplar arasında var olan olumsuz ilişkileri gidermeye yönelik birçok kuram ve yaklaşım ortaya konmuştur. Bu kuram ve yaklaşımların temel hedefi, insanların ötekine karşı olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarını en aza indirerek, toplumsal barış ve huzur ortamının tesis edilmesini sağlamaktır. Bu açıdan "Gruplar Arası Temas Hipotezi" adlı yaklaşım da bu kuramlardan biridir. Çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesinde değinildiği üzere bu yaklaşım Gordon Allport (1954) tarafından ortaya atılıp süreç içerisinde geliştirilerek güncellenen bir yaklaşımdır. Bu hipoteze göre gruplar arasında meydana gelen ön yargı, kalıp yargı, ötekileştirme ve çatışmaların sebepleri arasında, bilgi eksikliği veya yanlış bilgi olduğu değerlendirilmektedir. Bu denkleme grupların birbiriyle temasının olmaması bu yanlış veya eksik bilgilere olanak sağlamaktadır. Bu durumu gidermek için grupların teması sağlanarak, bu temas sayesinde insanların birbirlerini daha yakından tanıyarak yanlış ve eksik bilgilerin giderileceği iddiası, bu kuramın temel argümanıdır.

Dünyanın farklı ülkelerinde temas hipotezini sınamaya yönelik yüzlerce araştırma yapılmıştır (Hogg ve Vaughan, 2017). Bu temasın nasıl sonuçlandığı ile ilgili oldukça farklı değişkenler



saptanmıştır. Söz gelimi bu farklılıkların kaynağı Allport'un bu temas için gerekli kıldığı bazı ön koşullardır. Allport dört temel koşulla gruplar arası temasın olumlu sonuçlar vereceğini düşünmektedir. Bu koşullar şunlardır: *Eşit statü, kurumsal destek, tanışıklık potansiyeli ve ortak hedef ve işbirliği*.<sup>11</sup>

“Allport'un iş birliğinin, ortak hedeflerin, eşit statünün ve yerel yetkililerin ve normların desteğinin gruplar arası temasın tutumlarda olumlu değişiklikler yaratması açısından en önemli ve en faydalı ön koşullar olduğu yolundaki savını destekleyen yeterince kanıt vardır” (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 439). Ancak bazı araştırmalarda bu ön koşulların aşırı spesifik hale getirilmesi temas hipotezini karmaşık hale getirmektedir. Bu açıdan hangi gruplar arası olumsuz ilişkilerin temas hipoteziyle test edilip edilemeyeceği sorunu ortaya çıkmaktadır.

Öncelikle bu bölümde Alevi-Sünni evliliklerinin bu temas hipotezi bağlamında ele alınıp alınamayacağı tartışılıp, bu evliliklerden elde edilen bulguların temas hipotezinin temel argümanına ulaşıp ulaşımadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Alevi-Sünni ilişkilerinin tarihsel ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimleri ile süregeldiği gerek akademik çalışmalardan gerek sosyal gözlemlerden gerekse de bu çalışmaya konu olan katılımcılar üzerinden teyid edilmiştir. Bu bağlamda her iki grup arasında olumsuz ilişkiler mevcuttur. Her iki grup üyelerinin öteki grup üyelerini negatif algılama eğilimi, “Temas Hipotezi”ndeki eksik veya yanlış bilgidan kaynaklandığı varsayımını kısmen karşılamaktadır. Nitekim görüşmelerden elde edilen bazı veriler, Alevi-Sünni bireylerin olumsuz ön yargı ve kalıp yargılarının daha önce bu grup üyelerini yakından tanımamıyla ilişkilendirdiğini doğrulamaktadır. Ancak karşılıklı temasın sağlandığı, aynı ilçede veya şehirde birlikte yaşama deneyimlerinin evlilik öncesinde de olduğu katılımcılar mevcuttur. Bu durumun gerçek bir teması sağlayıp sağlamadığı ise tartışmalıdır. Nitekim bazı katılımcılar aynı mekânda yaşamlarına rağmen etkileşimlerinin sınırlı olduğunu belirtmişlerdir. (Ayrı mahalleler oluşturulması, dükkân ve kahvehanelerin ayrı olması vb.) Bu açıdan Alevi-Sünni evliliklerinin gruplar arasında gerçek bir teması sağladığı düşünülmektedir.

Alevi-Sünni evliliklerinin gruplar arası teması sağlaması adına Allport'un ön koşul olarak belirlediği kriterleri sağlayıp sağlamadığı hususunda ise farklı verilere ulaşılmıştır.

Allport'un birinci koşulu olan “Eşit Statü” başlığında, gruplar arasında gerçekleşecek temasın eşit statüdeki bireylerin temsiliyetinde gerçekleşmesi gerektiği düşüncesini, bu çalışmadan elde edilen veriler hemen hemen karşılamıştır. Nitekim birçok katılımcının kendisi ve ailelerinin toplumsal statü konularının benzer olduğu saptanmıştır.

İkinci koşul olan “Kurumsal Destek” başlığında, gerçekleşecek temasın hukuki ve yasal zeminde desteklenmesi ayrıca toplumsal norm ve değerlerin de bu temasa onay vermesi gerekmektedir. Bu bağlamda Alevi-Sünni evliliklerinin Türkiye’de gerçekleşebilmesi için

---

<sup>11</sup> Gruplar Arası Temas hipotezinin olumlu sonuçlar vermesi adına öne sürülen bu koşullara dair ayrıntılı bilgi için tezin 44-45. sayfalarına bakınız.

hukuki ve yasal olarak herhangi bir engelin olmadığı, ancak her iki grubun norm ve değerlerine bu evliliklerin aykırı olduğu bazı katılımcılar özelinde tespit edilmiştir. Buradan hareketle Alevi- Sünni evlilikleri gruplar arası temasın bu koşulunu kısmen karşılamaktadır. Ancak grup norm ve değerlerinin bu tür evlilikleri hoş karşılamama direncinin en nihayetinde kırıldığı göz önünde bulundurulursa, bu koşulun da sağlandığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Üçüncü koşul olan “Tanışıklık Potansiyeli” başlığı, grup üyelerinin temas etmeden önce de birtakım tanışıklık potansiyellerinin olmasını şart koşmaktadır. Görüşmelere katılan Alevi- Sünni bireylerin öteki grup üyeleriyle evlilik öncesi de birtakım etkileşimlerinin olduğu görülmüştür. Bu etkileşimlerde olumlu deneyimlerin olumsuz deneyimlere oranla daha fazla olduğu saptanmıştır. Bu açıdan Alevi-Sünni evliliklerinin bu ön koşul özelinde de gruplar arası teması sağladığı düşünülmektedir.

Dördüncü ve son koşul olan “Ortak Hedef ve İşbirlikçi Etkileşim” başlığında ise, gruplar arasında gerçekleşecek temasın ortak hedef ve iş birliği amacına yönelik olması gerekmektedir. Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni grupları arasındaki ortak amaç ve iş birliği amacı ile yapılmadığı açıktır. Görüşmelerden elde edilen veriler bunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu tür evlilikleri yapan bireyler ve ailelerinde bu koşulu karşılayabilecek herhangi bir ifade ve yoruma rastlanmamıştır. Bu açıdan Alevi-Sünni evlilikleri dördüncü ve son koşulu sağlamamaktadır.

Tüm bunlarla birlikte bu çalışma özelinde Alevi-Sünni evliliklerinin gruplar arası teması sağladığı düşünülmektedir. Bu tür karma evlilikler her ne kadar Allport’un son koşulunu sağlamasa da diğer üç koşulu sağladığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ülkücan ve arkadaşlarının (2019) yaptığı çalışmada da Alevi-Sünni evliliklerinin olumlu temas için bir zemin oluşturduğu vurgulanmıştır.

Alevi-Sünni evliliklerinin bu temasla gruplar arası ilişkilerde nasıl bir sonuç verdiği konusunda farklı verilere ulaşılsa da genel bir değerlendirme yapacak kadar ortak verinin olduğu düşünülmektedir.

Öncelikle bazı katılımcıların bu teması olumlu bulmadığı, bu kişilerde evlilikle kurulan temasın grup üyelerindeki ön yargı ve kalıp yargıları olumlu anlamda değiştirmede yurgusu görülmektedir. Bu katılımcıların aile ve akraba gruplarının öteki grup ve grup üyelerine olumsuz bakışı mevcuttur. Bu bakış evlilik öncesi olduğu gibi evlilik sonrası da devam etmiştir. Bu katılımcıların evlilikle kurulan temasın gruplar arası farklılıkları daha da görünür kıldığını ifade etmesi önemlidir. Nitekim Bochner’in (1983) yaptığı bir çalışmada, gruplar arası temasın farklılıkları daha da ön plana çıkararak grupların birbirleriyle ilişkilerinde bir kötüye gidişin olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Avrupada’ki göçmenlerle yerlilerin temasının artmasıyla birlikte, radikal sağ partilerin yükselişe geçmesi arasındaki paralellik de bu görüşü desteklemektedir. Özellikle gruplar arasındaki yaşanmış olumsuz ilişkilerin çatışmalara varması ve bunun zihinlerde canlı tutulması, temasın olumsuz sonuçlanmasında etkili

olmaktadır. Nitekim bazı araştırmalar, “Gruplar arası tutumların salt bir bilgisizlik ya da birbirini tanımama meselesi olmadığını, daha çok, gruplar arasındaki gerçek çıkar çatışmalarını yansıttığını ve çoğunun sosyal kategoriler sayesinde varlıklarını sürdürdüklerini göstermektedir” (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 439). Bu açıdan kurulan gruplar arası temasın olumlu tutum ve tavır değişikliğini gerçekleştirme pek muhtemel gözükmemektedir. Nitekim bu gibi olumsuz sonuçların ulaşıldığı birçok çalışma da mevcuttur (Bkz. Baker, 1934).

Alevi-Sünni evlilikleriyle kurulan temasın, Alevi-Sünni ilişkilerine olumlu ve kısmen olumlu yansıdığını düşünen katılımcılar da olmuştur. Ancak bu kişilerin olumlu etkiyi nasıl tanımladıkları ve bu olumlu etkinin neleri kapsadığına dair zihinsel arka planları anlaşılmaya çalışılmıştır. Ortaya çıkan sonuç, Alevi-Sünni evlilikleriyle kurulan temasın gruplar arası ilişkileri geliştirmeyip, sadece sınırlı sayıdaki grup üyelerini kapsadığı gerçeğidir. Burada temasla elde edilen olumlu düşüncelerin grubun diğer üyelerine genellenemediği tespit edilmiştir. Nitekim gruplar arası temas ile ilgili yapılan bazı çalışmalar da bu sonucu desteklemektedir (Hewston and Brown, 1986; Amir, 1976; Cook, 1978). Bu araştırmalara göre, “Temasın, katılımcılara yönelik tutumları iyileştirdiğini, fakat bunun gruba genellenemeyeceğini göstermektedir. Bunun bir açıklaması şudur: Gruplar arasında gerçekleşen temasın büyük bölümü gerçekte *bireyler arasındaki temastır*; yani, bireylerin grup üyesi olarak değil, birey olarak birbirleri ile kurduğu temastır” (Hogg ve Vaughan, 2017, s. 439-440). Bu konuda Çatlı (2008), Çatak (2012), Ülkücan ve ark. (2019) benzer sonuçlara ulaşmışlardır. Bu açıdan Alevi-Sünni evlilikleri bireyler arasındaki ön yargı ve kalıp yargıların giderilmesinde önemli bir işlev üstlenirken, bu temasın akraba ve sosyal çevrelere sirayeti bireyler arası ilişkilerdeki kadar başarılı olamamaktadır.

Özellikle Alevi-Sünni grupların bir arada yaşadığı yerleşim yerlerinde bu durum daha görünür bir haldedir. Nitekim birçok katılımcı bu durumu teyid etmiştir. Bu açıdan çevre baskısının aile ve akraba grupları üzerinde önemli bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu baskıdan dolayı evlilikle kurulan temasın olumlu sonuçları, grubun diğer üyelerine karşı genellenemediği katılımcılar tarafından açık bir şekilde dile getirilmiştir. Öteki ile birlikte yaşam deneyimi, grup aidiyetlerini daha görünür ve canlı kılmakta, bu durum ise bir rekabet ortamı oluşturmaktadır. Bu bulgu, rekabet zemini üzerindeki gruplar arası ilişkilerin bireyler arası temasla geliştirilmesinin güç olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak bu bölümde Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni grupları arasındaki olumsuz ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerini nasıl etkilediği, gruplar arası temas hipotezi çerçevesinde ele alınmıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler genel olarak evlilikle kurulan temasın iki tür sonuç verdiğini göstermiştir. Birinci görüş; temasın gruplar arası farklılıkları daha da görünür kılıp olumsuz ilişkileri pekiştirdiği, ikinci görüş ise; temasın olumlu sonuçlarının bireyleri kapsadığı, olumlu bakışın grubun diğer üyelerine karşı genellenemediği ve gruplar arası ilişkileri olumlu olarak pek fazla etkilemediği yönündedir. Her iki sonuç da evlilikle kurulan gruplar arası temasın istenilen olumlu sonuçları vermediğini göstermektedir.

Bu açıdan ötekine karşı olumsuz ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimleri sadece bireysel anlamda olumlu değişimleri içermekte, ötekini öteki yapan dinsel aidiyetini kapsamamaktadır.



## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada Alevi-Sünni evlilikleri gruplar arası ilişkiler açısından ele alınmıştır. Çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesi beş ana başlık üzerinden değerlendirilmiştir. Gruplar arası ilişkilerde oldukça sık rastlanan “ötekileştirme” problemi ve bu probleme kaynaklık eden insan zihnindeki “öteki algısı”, felsefi, psikolojik ve sosyo-politik yönden ele alınmıştır. Saha çalışmasında ise bu temel üzerinden Alevi-Sünni ilişkilerindeki var olan tarihsel ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimlerinin evlilik kurumu üzerinden nasıl bir seyir izlediği konusu irdelenmiştir. Alevi-Sünni evliliklerinin hangi sosyolojik zeminde gerçekleştiği, bu evliliklere yönelik grupların ne tür bir tavır takındığı ve bu evliliklerde yaşanan gerek bireysel gerekse de toplumsal sorunlar ele alınmıştır.

Öteki algısı ve ötekileştirme olgusu, insanlık tarihi boyunca üzerinde düşünülen özellikle de günümüz dünyasında oldukça fazla yer kaplayan felsefi, psikolojik ve sosyolojik süreçlere işaret etmektedir. Gruplar arası ilişkiler açısından düşünüldüğünde ötekileştirme eğilimleri, hemen hemen her grubun ortak bir özelliği konumundadır. Kendi grup kimliğinden hareketle öteki grubun olumsuzlanması şeklinde başlayan bu süreç, çatışma ve savaşa kadar varabilmektedir. Bundan dolayı sosyal bilimlerin hemen hemen her alanında bu konularla ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların ağırlıklı olarak 2. Dünya savaşından sonra Avrupa’da ortaya çıkması tesadüf değildir. Nitekim yaşanmış olan bu savaşın temelinde birey ve grupların kendilerinin diğerlerinden üstün olma algısı, çeşitli grup aidiyetleriyle (ırk, dil, din, mezhep vb.) desteklenmiştir. Bu doğrultuda gruplar arası olumsuz ilişkileri açıklamaya ve bu olumsuz ilişkileri geliştirmeye yönelik oldukça fazla kuram ve yöntem geliştirilmiştir.

Grup ve gruplar arası ilişkilere dair kuram ve yaklaşımların temelinde grup aidiyetinin, bireyin diğer insanlarla olan ilişkilerinde oldukça önemli bir rol üstlendiği görüşü yer almaktadır. Söz konusu bu rol, kendi grubuna mensup kişileri kayırma, başka gruba mensup kişilere karşı ise ayrımcılık, ötekileştirme ve çatışma eğilimlerini doğurmuştur. Bu eğilimleri açıklama adına ortaya atılan çeşitli kuramlar ve gruplar arasında yaşanan olumsuz ilişkileri geliştirmeye yönelik yaklaşımlar, araştırmacıların çeşitli açılardan ele aldığı çalışma alanlarına zemin sağlamıştır. Gruplar arası ilişkilerde yaşanan ötekileştirme eğilimlerine paralel olarak Dini gruplarda da benzer durumlar tespit edilmiştir. Özellikle Dini grup aidiyetinin sadece bu dünyada değil öldükten sonra da bireye imtiyaz sağlama ve onu özel kılma düşüncesi grup aidiyetini artırırken diğer gruplara karşı da olumsuz bir bakışı beraberinde getirdiği saptanmıştır.

Bu çalışmaya konu olan Alevi-Sünni ilişkileri, dini gruplar arası olumsuz ilişkilere örnek teşkil ettiğinden, bu iki grubun birbirlerine olan ötekileştirme eğilimlerinin sebepleri anlaşılmalı çalışılmıştır. Bu bağlamda Alevi-Sünni ilişkilerindeki olumsuz bakışın, tarihi süreç içerisindeki yaşanmış birtakım olayların, politik, sosyolojik ve teolojik kararların gölgesi altında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi bu olaylar silsilesini teolojik olarak Hz. Muhammed’in

vefatına kadar götürmek mümkündür. Bundan sonraki süreç Hz. Muhammed'in yerine kimin halife seçileceği, Emevi Dönemi politikaları, Osmanlı Döneminde yaşanan Çaldıran Savaşı öncesi ve sonrasındaki süreç, Cumhuriyet Dönemi açısından din, mezhep ve eğitim politikaları, sağ-sol çatışmaları ve en sonunda Alevi-Sünni gruplar arasında yaşanan somut üzücü olaylar (Madımak oteli, Çorum ve Maraş ve Gazi mahallesi vb.) her iki grubun hafızasında derin izler bırakmıştır.

Alevi-Sünni ilişkilerini evlilik kurumu üzerinden ele alan bu çalışmada, bu tür karma evliliklerin, kentleşme ve modernleşme gibi sosyolojik süreçlerle gündeme gelen bir fenomen olduğu anlaşılmıştır. Bu bağlamda genel olarak Alevi-Sünni evliliklerinin 1950'li yıllarla başlayan kırdan kente göç olgusuyla birlikte görünür hale geldiği saptanmıştır. Bu açıdan kentleşme, Alevi-Sünni evliliklerinde önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Kent hayatında birbirlerini daha yakından tanıma imkânı bulan Alevi ve Sünniler, birlikte yaşama pratiğini deneyimlemişlerdir. Zaman içerisinde karşılıklı ilişkiler artmış ve gruplar arasında evlilikler vuku bulmaya başlamıştır.

Alevi ve Sünnilerin kent hayatında daha özgür ve rahat ilişki kurmasını sağlayan bir diğer süreç ise modernleşmedir. Kent hayatının getirmiş olduğu modern yaşam biçimleri, her iki grubun gelenekle olan bağı zayıflatmış ve grupların birbirlerine dair düşünce ve davranış kalıplarını rasyonelleştirmiştir. Alevi-Sünni ilişkilerini geliştiren ve grupların birbirlerini algılama adına her türlü dini ve geleneksel bakış açısını sorgulatan sekülerleşme süreci de, Alevi-Sünni evliliklerinde başka bir eşiği oluşturmaktadır. Türkiye'deki eğitim seviyesinin yükselmesi ve üniversite olanaklarının artması da, Alevi-Sünni ilişkilerine başka bir boyut kazandırmıştır. Özellikle gençlerin eğitim seviyelerinin ebeveynlerinden yüksek olması, birçok konuda olduğu gibi Alevi-Sünni ilişkilerini de ebeveynlerinden farklı olarak algılamalarına sebep olmuştur. Gençlerin üniversite eğitimi alma adına farklı şehirlere gidip o şehirlerde farklı aidiyetlerden gelen insanlarla kaynaşıp arkadaşlıklar geliştirmeleri, Alevi-Sünni ilişkilerini daha makul ve hümanist bir bakış açısıyla değerlendirmelerine zemin hazırlamıştır. Karşılıklı olarak gerçekleşen bu etkileşim, zamanla Alevi-Sünni evliliklerine olanak sağlamıştır.

Alevi-Sünni evlilikleri yapmış Samsun ve Amasya şehirlerinde yaşayan bireylerle yapılan derinlemesine görüşmelerde öteki'ne karşı bakışın seyri incelenmiştir. Özellikle bireylerin gözünden aile, akraba ve sosyal çevrenin yaklaşımı anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu doğrultuda mülakat soruları ile beraber birtakım spontane ve sondaj sorular katılımcılara yöneltilmiştir. Katılımcıların yanıt ve yorumları farklı farklı temaların oluşmasını sağlamıştır. Görüşmelerden elde edilen veriler temalar halinde kodlanarak içerik analizleri yapılmıştır.

Bu bağlamda Araştırmanın temel problemi ve alt problemleri göz önünde tutularak elde edilen sonuçlar şu şekildedir:

Alevi-Sünni evliliklerini ortaya çıkaran en önemli sosyolojik zeminin kentleşme olgusunun olduğu tespit edilmiştir. Bu olguyla birlikte modernleşme, sekülerleşme ve eğitim hayatında yaşanan gelişmeler de bu tür evliliklere zemin hazırlamıştır.

Alevi-Sünni grupları arasında yaşanan etkileşim kentleşme süreci ile daha görünür bir hal almakla birlikte, bu etkileşimin sınırlı alanlarda gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Ancak günümüzdeki asıl etkileşimin eğitim olanaklarının artmasıyla ve yeni kuşakların Alevi-Sünni ilişkilerini daha rasyonel bir temelde ele almasıyla gerçekleşmektedir.

Görüşmeye katılan bireylerin çoğu kendilerinin bu tür evlilik tercihlerinde katı sınırlarının olmadığını, evlilikte önemli olan şeyin sevgi ve saygı olduğunu belirtmişlerdir. Aidiyet durumlarının eş seçiminde etkili olmaması gerektiğine dair genel bir tutum gözlemlenmiştir.

Alevi-Sünni evliliklerine dair genel yaklaşım olumsuz olmakla birlikte bu durumun tonlaması aile ve akraba grupların aidiyet derecesi, yaşayış tarzı, eğitim seviyesi, yaş ve meslek gibi değişkenlerle farklılaşmaktadır. Evlilik yapan bireylerin aile ve akraba çevrelerinin özellikle seküler bir yaşam tarzına sahip olmaları, eğitilmiş olmaları ve şehir merkezlerinde yaşamaları bu tür evlilikleri çok fazla olumsuz algılamamalarında etkili olmuştur. Aksi durumda yani daha muhafazakâr aile ve akraba çevrelerin bu tür evliliklere karşı direnç gösterdikleri saptanmıştır. Ayrıca kırsal bölgede yaşam ve eğitim seviyesinin düşüklüğü de bu tür evlilikleri olumsuz algılamada etkili olmuştur. Benzer şekilde sosyal çevrenin aileler üzerinde baskı unsuru oluşturması da aile ve akraba gruplarının bu tür evliliklere “elalem ne der”, “konu komşu ne der” mottolarıyla hareket edip karşı çıkmalarına sebep olmuştur. Bu açıdan öteki dini gruba karşı olumsuz ön yargı ve kalıp yargı beslemeyen ailelerde bile bu sebepten dolayı bu tür evliliklere karşı bir direnç olduğu tespit edilmiştir.

Bu tür evliliklerde akrabalık ilişkileri daha resmî bir zeminde sürmekte, özellikle kültürel ve teolojik farklılıklar gündem dışı tutulmaktadır. Bu farklılıkların tartışma ve çatışmaya dönüşme olasılığı yüksek olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla evlilikle kurulan akrabalık ilişkileri Alevi-Sünni grupları arasında var olan kalıp yargılara olumlu anlamda pek fazla etki etmemektedir.

Genel olarak bu tür evliliklerde bireyler, evlilik öncesinde çevrelerinden olumsuz tepkiler aldıklarını ancak evlilikle birlikte bu tepkilerin nötr olarak değiştiğini belirtmişlerdir. Bu değişimin içselleştirilmiş bir değişim olmadığı sadece kabullenme şeklinde tezahür ettiği katılımcılar tarafından vurgulanmıştır.

Genelde bu tür evlilik yapan bireylerde seküler bir yaşam tarzı hakim olduğundan evliliklerinde dini konular üzerinden problemler pek fazla yaşanmamaktadır. Bu tür problemler genelde kişisel ilişkiler üzerinden değil, anne, baba ve akraba gruplarının çiftlere müdahalesiyle gerçekleşmektedir. Bu konuda çiftlerin aile ve akraba gruplarından uzak yaşama eğilimleri gözlemlenmiştir. İstisna olarak problem yaşayan çiftler özelinde ise

problemler aidiyet duygularıyla tartışılmakta ve herhangi bir sonuca bağlanamamaktadır. Bu çiftler genelde problemlerin zamanla sıradanlaşarak görmezden geldiğini dile getirmişlerdir.

Çocukların yetiştirilmesinde seküler yaşam biçimine sahip ailelerde dini aidiyet açısından pek fazla problem yaşanmamaktadır. Dini aidiyet duyguları daha yoğun çiftlerde ise öteki gruba karşı saygı duyulmakla birlikte çocuklarının kendi dini grubuna daha yakın olma istekleri dikkat çekmiştir. Bu konuda bazı çiftlerde ise kişisel olarak problem yaşanmamakla birlikte aile ve akraba çevrelerinin çocuk yetiştirilmesi konusunda müdahil olmaları bir problem zeminini oluşturmaktadır.

Alevi-Sünni evlilikleri her iki grup arasında bireysel ilişkiler özelinde olumlu bir değişimi sağlasa da gruplar arasında aynı etkiyi sağlamamaktadır. Bireysel (gelin ve damat) anlamda olumlu algılar grubun diğer üyelerine genellenememektedir. Ayrıca bireylere karşı olumlu algı değişimi bireyin kişilik ve karakter özelliğine odaklanmakta, bireyin dini aidiyetini kapsamamaktadır.

Genel anlamda Alevi-Sünni evliliklerinin bireyler arasında çok fazla problem oluşturmadığı ancak aile ve akraba grupları arasında tartışıldığı saptanmıştır. Özellikle her iki grubun aile ve akraba çevrelerinin kırsal bölgede yaşamaları, bu evliliklikleri olumsuz algılamalarına sebep olmuştur. Bu açıdan ailelerin sosyal çevrenin baskısı altında oldukları tespit edilmiştir. Katılımcıların Samsun veya Amasya şehirlerinde yaşaması bakımından belirgin bir farklılık tespit edilememiştir. Bu tür evliliklerde kentleşme ve sekülerleşme süreçlerinin her iki şehirde de etkin rol aldığı anlaşılmaktadır. Ancak Amasya şehrinde yaşayan bazı katılımcıların Alevi-Sünni ilişkilerindeki yoğun temas sebebi ile öteki hakkındaki olumsuz algılarının daha fazla olduğu saptanmıştır. Evlilik öncesi dönemde de gruplar arası temasın olduğu bazı yerleşim bölgeleri, olumsuz ilişkilerin bizzat kaynağını oluşturmaktadır. Bu bağlamda bir arada yaşamın Alevi-Sünni ilişkilerindeki birtakım olumsuz ön yargı ve kalıp yargıları canlı tuttuğu belirlenmiştir.

Görüşülen bireylerin yaş, cinsiyet, eğitim, meslek, yaşadığı yer, aile ilişkileri ve aidiyet duygusu gibi değişkenler açısından sorulan sorulara farklı cevaplar verdikleri görülmüştür. Katılımcıların yanıt ve yorumları farklı farklı temaların oluşmasını sağlamıştır. Bu farklılıkların sebepleri ve bunların analizleri bulgular ve yorumlar kısmında etraflıca değerlendirilmiştir. Her ne kadar katılımcıların farklı bakış açılarının olduğu gerçekse de bu durum Alevi-Sünni evliliklerine dair genel-geçer yorumların yapılamayacağı anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda Alevi-Sünni evliliklerine dair keşfedilen birtakım genel bulguları aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

1. Alevi-Sünni evlilikleri kentleşme, modernleşme, sekülerleşme, eğitim seviyesinin artması, politik aidiyetler gibi değişkenlerle birlikte eskiye nazaran daha rahat ve kolay gerçekleşmektedir.



2. Sayısal veriler açısından azınlığı oluşturan Alevi katılımcılar, Sünnilerin daha fazla ön yargılı olduğunu ifade etmekte, bu durum yer yer Sünni katılımcılarda da destek bulmaktadır.
3. Görüşmeyi kabul eden bazı katılımcılar, özellikle Alevi bireylerin bu çalışmaya daha fazla temkinli yaklaştığı saptanmıştır. Görüşme ilerledikçe bu tutum değişmektedir.
4. Alevi-Sünni aidiyet duyguları düşük olan, özellikle Alevi-Sünni kavramlarını tanımlamada bile zorlanan katılımcılar evlilikte dinsel aidiyetten dolayı pek fazla sorun yaşamamaktadır.
5. Ailelerin etkisinden uzak kalabilen ve bireyselleşmiş katılımcılar, evlilikte bu anlamda pek fazla sorun yaşamamaktadır.
6. Evlilik öncesi ötekine karşı hoşgörü söylemi dile getirilirken, evlilik kararı ve bu kararı takip eden süreçlerde bu kavram geçerliliğini kaybetmektedir. Ötekine karşı saygı ve hoşgörü kavramlarının altını çizen ailelerde, konu gelin veya damat adayı olunca, bu kavramların etki gücü azalmaktadır.
7. Bu tür evliliklerde ataerkil bakış etkili olmaktadır. Öteki gruba karşı kız verirken gösterilen direnç, kız almada gösterilmemektedir. Buradaki genelleme hem Aleviler hem de Sünniler için geçerlidir.
8. Alevi katılımcıların Alevi-Sünni kavramlarını tanımlamayı içeren soruda özellikle kendilerinin de Müslüman olduklarının vurgusu dikkat çekmektedir.
9. Alevi-Sünni evliliklerinde gerek bireylerin kendileri gerekse de ailelerinin eğitim durumu evlilikte yaşanabilecek problemleri etkilemektedir. Bu bağlamda eğitim seviyesi yükseldikçe bu tür evliliklerin problem olarak algılanma eğilimi düşmekte ve evlilik hayatında daha az sorun yaşanmaktadır.
10. Evlilik kararında genelde dini otoritelere danışılmadığı tespit edilmiştir. Evlilik kararını dini otoritelere danışan az sayıdaki katılımcı, buna yönelik sorularına olumsuz yaklaştığını ifade etmektedir.
11. Politik aidiyetler dini aidiyetleri baskılamaktadır. Özellikle kendileri ve ailelerini solcu, Atatürkçü ve sosyal demokrat gibi kavramlarla tanımlayan çiftlerin, Alevi-Sünni aidiyetliklerinin görünürlülüğü kalmamaktadır.
12. Evlilikte sorun yaşayan çiftler özelinde aidiyet durumunun etkili olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre karşılıklı olarak dini grup aidiyeti yüksek olan bireylerin evliliklerinde daha fazla problem yaşanmaktadır.
13. Türk aile yapısı, çiftlere daha çok müdahale etme potansiyeli taşıdığı için başlı başına sorun teşkil ederken, Alevi-Sünni aidiyetlikleri bu durumu daha da tetiklemektedir.
14. Mülakata çift olarak katılan katılımcılarda, kadınların erkeklere kıyasla evliliklerinde yaşanan problemleri daha fazla ifade ettiği anlaşılmıştır. Erkekler bu konuda birlikte yaşamış olduğu bazı problemleri ifade etmede daha isteksiz gözükmektedir veya görmezden gelmektedirler.
15. Kadınların çocuk yetiştirmede özellikle dini açıdan erkeklere kıyasla daha aktif olduğu görülmüştür.

16. Çocukların din eğitimi konusunda Özellikle Alevi ebeveynlerin Kur'an Kurslarına ve dini grup ve cemaatlerin yatılı yurtlarına olumsuz yaklaştıkları, ancak okuldaki Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersine olumlu yaklaştıkları gözlemlenmiştir.
17. Hemen hemen tüm bireyler ailelere uzak yaşamak istemektedir. Evliliklerinde bireysel veya ailesel sorunlar yaşamayan kişilerde dahi bu durum geçerlidir. Birarada yaşamının bazı olumsuz ön yargı ve kalıp yargıları tetikleyebileceği düşünülmektedir.
18. Alevi-Sünni evlilikleri ile kurulan temasın olumlu sonuçları, özellikle aileler açısından grubun diğer üyelerine genellenememektedir.

Son olarak araştırmanın temel problemi olan Alevi-Sünni evlilikleri "Gruplara Arası Temas Hipotezi" çerçevesinde ele alınıp, bu evliliklerin sonuçlarının bu hipotezi destekleyip desteklemediği konusunda bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre; öncelikle Alevi-Sünni evliliklerinin, Alevi-Sünni grupları arasındaki etkileşimi gerçekleştirmesi açısından uygun bir temas sağladığı saptanmıştır. Bu temasın nasıl sonuçlandığı konusunda iki farklı sonuç ortaya çıkmıştır. Birincisi; evlilikle kurulan temasın gruplar arası farklılıkları daha da görünür kılıp olumsuz ilişkileri pekiştirdiği, ikincisi ise; temasın olumlu sonuçlarının bireyleri kapsadığı, olumlu bakışın grubun diğer üyelerine karşı genellenemediği ve gruplar arası ilişkileri olumlu olarak pek fazla etkilemediği yönündedir. Her iki sonuç da evlilikle kurulan gruplar arası temasın istenilen olumlu sonuçları vermediğini göstermektedir. Bu açıdan ötekine karşı olumsuz ön yargı, kalıp yargı ve ötekileştirme eğilimleri sadece bireysel anlamda olumlu değişimleri içermekte, ötekini öteki yapan dinsel aidiyetini kapsamamaktadır.

Gruplar Arası ilişkileri geliştirme adına "Temas Hipotezi" farklı açılardan ele alınabilen önemli yaklaşımlardan biridir. Özellikle ülkemiz açısından Alevi-Sünni ilişkilerinin seyrinde bu yaklaşım, çeşitli değişkenlerle ele alınabilir. Bu çalışma Alevi-Sünni evliliklerinin Alevi-Sünni ilişkilerine etkisini, evlilik yapan bireylerin gözünden anlamayı amaçlamıştır. Bu açıdan araştırmacıların bu teması, bu tür evlilikleri yapan bireylerin ebeveynlerinin, çocuklarının ve akrabalarının da gözünden ele almaları, bütünlükçü bir yaklaşımın ortaya çıkması için önem arz etmektedir. Benzer şekilde her iki grubun dini otoriteleri ile yapılacak çalışmalar da bu tür evliliklere karşı teolojik bakışı yansıtmaları açısından önemlidir. Ayrıca şehir ve bölge dinamikleri düşünüldüğünde bu gibi çalışmaların farklı coğrafyalarda da yapılması, ortaya çıkabilecek sonuçları değerlendirmek için önemlidir.

## KAYNAKÇA

- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D.J., Sanford, R. N. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brothers.
- Adorno, T.W. (2019). *Otoritaryen Kişilik Üzerine Niteliksel İdeoloji İncelemeleri*, çev: Doğan Şahiner, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Akbulut, A. (2016). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Ankara: Otto Yayınları.
- Akın, M. H. (2014). Türkiye’de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile, *Aile Sosyolojisi Yazıları*, Ed. Mustafa Aydın, (ss. 219-234), İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Akkaya, C. (2018). Eş Seçimi ve Evlilik, *Değişen Toplumda Değişen Aile Sosyolojik Tartışmalar*, Ed. Nursen Adak, (ss. 147-162), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Aksoy, E., Dülder, S. ve Köksal A. (2018). Bilimsel Araştırma Süreçleri Yöntem Teknik ve Etiğe Giriş: *Bilimsel Araştırmalarda Evren, Örneklem, Varsayım ve Değişken*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Aktürk, H. (2019). *Modern Alevi Ekolleri Tekleşen “Sürek” Çatallanan “Yol”lar*, İstanbul: Hiperyayın.
- Akyel, S., Şimşek, Z. (2014). Klasik Kaynaklara Göre XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde Meydana Gelen Kızılbaş Ayaklanmaları, *Tarih Okulu Dergisi*, sy.XIX, ss. 111-148.
- AleviHaber, (2015). Erişim Tarihi: 18 Kasım 2021. <https://www.alevihaber.com/1989-tarihi-alevi-bildirgesi-33672h.htm>
- Allport, G. W. (1954). *The Nature of Prejudice*, Cambridge: Addison Wesley.
- Allport, G. W. (2016). *Önyargının Doğası*, Çev. Nur Nirven, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Altaş, T. (2018). *The Formation of Hybrid Identity of The Kurds and Turks Through Interethnic Marriages in Turkey* (Master Thesis), Yıldız Technical Universty, İstanbul: Department of Humanities and Social Sciences.
- Aluş, Y. (2015). Kültürel ve Toplumsal Gerçekliğimiz Açısından Aile Anlayışlarının ve Türk Ailesinin Değerlendirmesi, *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.1, sy. 1, 15-24.
- Amir, Y. (1976). The role of intergroup contact in Change of prejudice and ethnic relations, ed: P. A. Katz, *Towards the elimination of racism* (ss. 245-308), Elmsford, NY: Pergamon Press.
- Arabacı, F. (2015). *Türkiye’de Tetiklenen Fay Hattı Alevi-Sünni Farklılaşması*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Arar, Y. B., Bilgin, N. (2010). Gazetelerde Ötekileştirme Pratikleri: Türk Basını Üzerine Bir İnceleme, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 30, 1-17.
- Arıcan, M. K. (2013). *Dini Tekelcilik Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme*, Ankara: Eskiye Yayınları.
- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos’a Eti*. çev: S. Babür, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Aronson, E. (2008). *The Social Animal*, New York: Worth Publishers.
- Arslan, B. Z. (2015). Aleviliği Tanımlamak: Türkiye’de Dinin Yönetimi, Sekülerlik ve Diyanet, *Mülkiye Dergisi*, 39/1, 135-158.
- Arslantürk, Z. ve Amman, T. (2011), *Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Aşlamacı, M. (2021). Alevi-Sünni Evliliklerindeki Çocukların Din Eğitimi İlişkin Ebeveyn Görüşlerinin İncelenmesi, *2. Türkiye Sosyal Bilimler Sempozyumu*, (1), 121-124.

- Ayata, A. G. (1997). Kentsel Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Etnik Kimlik Aleviler ve Soydaşları Örneği, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, haz. Nuri Bilgin, 197-205. Ankara: Bağlam Yayınları.
- Aybek, C. M., Straßburger, G., & Yüksel-Kaptanoğlu, İ. (2015). Marriage migration from Turkey to Germany: Risks and coping strategies of transnational couples. In *Spatial mobility, migration, and living arrangements* (pp. 23-42). Springer, Cham.
- Aydın, M. (2018). Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith’de Dinsel Çoğulculuk, *İslam ve Öteki*, der. Cafer Sadık Yaran, (ss. 97-152), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Aydın, M. A. (1989). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Aile md. 2. Cilt, ss. 196-200), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydınalp, H. (2010). Sosyal Çatışma ve Din, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2), 187-215.
- Aygün, E. (2013). *Türkiye’de Öteki Kavramı ve Birlikte Yaşama Kültürü: Alevi-Sünni İlişkileri*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aytav, E. T. (2012). *Alevi-Sünni Evlilikleri Sevdim Seni Bir Kere*, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Bahr, H. M. (1981). Religious intermarriage and divorce in Utah and the mountain states. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(3), 251-261.
- Baker, P. E. (1934). *Negro-White Adjustment: An Investigation and Analysis of Methods in the Interracial Movement in the United States*, New York: Association Press.
- Balaman, A. R. (1982). *Evlilik Akrabalık Türleri Sosyal Antropolojik Yaklaşımla*, İzmir: İleri Kitap Yayın ve Dağıtım.
- Balkanlıoğlu, M. A. (2012). Alevi-Sünni Evliliklerinin Aile İlişkileri ile Çocuk Yetiştirme Üzerine Etkileri ve Sosyal Damgalama. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (62). 163-182.
- Balkanlıoğlu, M. A. (2013). Duvar Toplumu, İslamofobyaya ve İç-Fobyaya: Alevi-Sünni Evlilikleri İç-Fobya Kırma İçin Bir Fırsat Olabilir mi?, *Hünkar Alevilik Bektaşilik Akademik Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 27-39.
- Başbakanlık, (2010). Erişim Tarihi: 18 Kasım 2021. <https://serdargunes.files.wordpress.com/2013/08/alevi-c3a7alc4b1c59ftaylarc4b1-nihai-rapor-2010.pdf>
- Başkale, H. (2016). Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örneklem Büyüklüğünün Belirlenmesi, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Elektronik Dergisi*, 9(1), 23-28.
- Bauman, Z. (2014). *Modernlik ve Müphemlik*, çev: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020). *Sosyolojik Düşünmek*, çev: Akın Emre Pilgir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2020). *Cemaatler Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev: Nurdan Soysal, İstanbul: Say Yayınları.
- Baycar, A. (2013). *Türk-Alman Evliliklerinde Dini Aidiyetin Rolü*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Berger, P. ve Luckmann, T. (2018), *Gerçekliğin Sosyal İnşası, Bir Bilgi Sosyolojisinin İncelenmesi*, çev: V. S. Öğütle, Ankara: Atıf Yayınları.
- Berry, J. W. (1997). Immigration, Acculturation and Adaptation, *Applied Psychology: An International Review*, 46, 5-68.
- Beşe, A. (2013). Alevi Toplumsal Kimliği Tartışmaları Üzerine Yaklaşımlar, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 8, 17-36.

- Beylunioğlu, A. M., Kaymak, Ö. (2020). "Kismet Tabi..." İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni Toplumlarında Karma Evlilikler, İstanbul: İstos Yayın.
- Blau, P. M., Blum, T. C., & Schwartz, J. E. (1982). Heterogeneity and Inter marriage, *American Sociological Review*, 45-62.
- Bochner, S. (1983). Cultures in contact: Studies in cross-cultural interaction, *The social psychology of cross-cultural relations*, ed: S. Bochner, (ss. 5-44), Oxford, UK: Pergamon Press.
- Bouma, G. D., Ling, R. (2012). Dini Çeşitlilik, çev. Esra Ay, *Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya*, Ed. Peter B. Clarke, (ss.317-339), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Bozkurt, F. (2006). *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Brameld, T. (1964). *Minority Problems in the Public Schools*, New York: Harper&Brothers.
- Büyükkara, M. A. (2017). Dini Gruplaşmanın Doğası: Kişilikler, Zihniyetler, Cemaatler, Mezhepler, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 5, 37-58.
- Canatan, K. ve E. Yıldırım (2009), *Aile Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap.
- Cavan, R. S. (1970). Concepts and Terminology in Interreligious Marriage. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 9, 4, 311-320.
- Cerroni-Long, E. (1985). Marrying otu: Socio-cultural and psychological implications of inter marriage, *Journal of Comparative Family Studies*, 16(1), 26-46.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Collin, C., Grand, V., Benson N., Lazyan, M., Ginsburg, J., Weeks, M. (2015). *Psikoloji Kitabı*, çev: Emel Lakşe, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Cook, S. W. (1978). Interpersonal and attitudinal outcomes in cooperating interracial groups, *Journal of Research and Development in Education*, 12, 97-113.
- Coon, D., Mitterer, J. O. (2014). *Psychology: A Journey* (5 b.), Australia: Wadsworth Cengage Learning.
- Coşkun, Z. (1995). *Aleviler Sünniler ve Öteki Sivas*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coşkun, M. (2020). Toplumsalardan Siyasala: Sosyo-Dinsel Bir İnşa Olarak Heterodoksi Kavramının Siyasallaşması, *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 22, 199-218.
- Crandall, C. S., Stangor, C. (2005). Conformity and Prejudice, ed: John F. Dovidio, Peter Glick, Laurie A. Rudman, *On the Nature of Prejudice: Fifty Years After Allport*, Blackwell Publishing, Oxford, 295-309.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev: M. Bütün, S. Demir, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Crocker, J., Major, B., Steele, C. (1998). Social Stigma, ed: D.T. Gilbert, S.T. Fiske, G. Lindzey, *The Handbook of Social Psychology*, c.2, 504-553, New York: McGraw-Hill.
- Curtis, K. T., Ellison, C. G. (2002). Religious heterogamy and marital conflict: Findigs from the national survey of families and households, *Journal of Family Issues*, 23(4), 551-576.
- Çamuroğlu, R. (1990). *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, İstanbul: Der Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (1994). *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Çapçioğlu, F. ve Açıkgöz, Ö. K. (2018). Bilimsel Araştırma Süreçleri Yöntem Teknik ve Etiğe Giriş: *Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çatak, D. B. (2012). *Mezhep Farklılıklarının Eşler Arası İlişkilere Yansımaları*, (Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Çatlı, G. (2008). *İstanbul ve Nevşehir'de Alevi-Sünni Evliliğinin Antropolojik Açından İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çelen, E., Demiralp, D., Gürkan, Y., Koca, B., Sahranavard, M., Şenel, D., ... & Rathke, L. Ş. (2016). *Farklı İnanç Gruplarına Mensup Çiftlerin Çocuklarının Deneyimleri Ve İnanç Algısı Üzerine*, (Niteliksel Bir Araştırma) İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.
- Çelik, C. (2014) Dini Gruplar Sosyolojisi, *Din Sosyolojisi*, Ed. Mehmet Bayyigit, (ss. 280-302), Konya: Palet Yayınları.
- Çelik, C. (2014). Sosyal Çatışma ve Din, *Din Sosyolojisi*, Ed. Mehmet Bayyigit, (ss. 181-196), Konya: Palet Yayınları.
- Çınar Özkan, S. (2018). Derrida'da Ben ve Öteki, *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar Dergisi*, 11, 1-22.
- Çiftçi, A. (2016). *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımlar Empirik Bir Deneme*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Çiftçi, A. (2016). *Nasıl Bir Sosyal Bilim Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Çiğdem, R. (2015). Interfaith Marriage in Comparative Perspective. *Acta Orientalia*, 68(1), 59-86.
- Çoştı, Y. (2011). *Toplumsallaşma ve Dindarlık*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çoştı, Y. (2017). Dini Grupların Birbirleriyle İlişkileri, *Din Sosyolojisi*, Ed. Osman Eyüpoğlu, (ss. 107-112), Bişkek: İz Basma.
- Çuhadar, E. (2018). Toplumsal Temas: Önyargı ve Ayrımcılığı Önlemek İçin Bir Sosyal Değişim Aracı Olarak Kullanılabilir mi?, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, Der. Kenan Çayır ve Müge Ayan, (ss. 255-265), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Daneshpour, M. (2003). Lives together, worlds apart? The lives of multicultural Muslim couples, *Journal of Couple & Relationship Therapy*, 2(2-3), 57-71.
- Davies, J. C. (1969). The J-curve of rising and declining satisfaction as a cause of some great revolutions and a contained rebellion , H. D. Graham & T. R. Gurur (Ed.), *The history of violence in America: Historical and comparative perspective* (s. 690-730). New York: Praeger.
- Davis, J. A. (1959). A Formal Interpretation of the Theory of Relative, Deprivation, *Sociometry*, 22 (4), 280-296.
- Davis, K. (1941). Intermarriage In Caste Societies 1. *American Anthropologist*, 43(3), 376-395.
- Davis, M. H. (1983). Measuring Individual Differences in Empathy: Evidence for a Multidimensional Approach, *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 113-126.
- Dedekargınoğlu, H. (2010). Dünkü ve bugünkü Alevilik, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 56, 327-348.
- Demez, G. (2018). Toplumsal Etkileşim ve Dayanışma Biçimi Olarak Akrabalık ve Yakın İlişkiler, *Değişen Toplumda Değişen Aile Sosyolojik Tartışmalar*, Ed. Nurşen Adak, (ss. 93-113), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Demir, O. Ö. (2014). *Nitel Araştırma Yöntemleri*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Demircan, A. (2010). Ehl-i Sünnet Alimlerinin Kerbelâ Olayına Yaklaşımları, *Marife Dergisi*, sy.1, 69-89.
- Demirtaş, H.A. (2003). Sosyal Kimlik Kuramı: Temel Kavram ve Varsayımlar, *İletişim Araştırmaları*, 1 (1), 123-144.
- Demirtaş, H.A. (2018). Sosyal Kimlik ve Ayrımcılık, der: K. Çayır ve M. Ayan, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, 73-86.

- Deniz, A., & Özgür, E. M. (2013). Antalya'daki Rus Gelinler: Göçten Evliliğe, Evlilikten Göçe. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(27), 151-175.
- Derrida, J. (2006). Şiddet ve Metafizik, *Cogito*, / Derrida Yaşamı Yeniden Düşünürken, Yapı Kredi Yayınları, 62-161.
- Doğan, E., Çelik, H. (2014). Alevi Sünni Bütünleşmesinin Önündeki Engeller: Tarihsel Yanlış Algılamalar, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.1, ss.121-138.
- Doğan, İ. (2014). *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Dökmen, Ü. (2010). *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Empati*, İstanbul: Remzi Kitabevi
- Dressler, M. (2015). Türk Doksa Siyaseti: Alevilerin Heterodoks Olarak Ötekileştirilmesi, çev: Yakup Pekön, *Birikim Dergisi*, sy. 309/310, 15-19.
- Duben, A. (2021). *Kent Aile Tarih*, çev: Leyla Şimşek, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durmaz, A. (2015). *Alevi ve Sünnilerde Sosyal Kimlik ve Önyargı (Malatya Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dündar, Ö. Z. (2018). Değişen ve Değiş(e)meyen Yönleriyle Aile: Yapısı, Türleri, İşlevleri, *Değişen Toplumda Değişen Aile Sosyolojik Tartışmalar*, Ed. Nurşen Adak, (ss. 39-64), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Düzen, N. E. (2015). *Herkes İçin Kolay ve Pratik Ayrımcılık Ötekileştirme Dışlama Rehberi*, Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Efe, A. (2013). *Dini Gruplar Sosyolojisi*, İstanbul: Dönem Yayıncılık.
- Efil, Ş. (2016). Kendini Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkinin Felsefi Uzantıları, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 51-66.
- Ekinçi, Y. (2022). *Kürt Sekülerleşmesi Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Engin, İ. (1999). Alevilerin Kendi Görüntüsünü Algılayışları ve Alevi İmajına Yönelik Bakış Açıları, *Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler içinde* (ss. 275-302), İstanbul: İsav Yayınları.
- Eral, S. (1995). *Çaldıran'dan Çorum'a Anadolu Alevi Katliamları*, İstanbul: Ant Yayınları.
- Eraslan, O. (2015). *Karl Rahner'in Teolojik Görüşleri ve Hristiyan İlahiyatına Katkıları*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Eren, E. (1989). *Yönetim Psikolojisi*, İstanbul: İ.Ü. İşletme Fakültesi Yayınları.
- Eren, S. (2000). Cemaatsel Oluşum ve Dinin Rolü, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.3, sy.7, 93-112.
- Erkal, M. E., Baloğlu, B., Baloğlu, F. (1997). *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Der Yayınları.
- Eroğlu, A. H. (2004). Farklı İnanıcı Tehdit Olarak Algılamının Sonucu: Engizisyon Terörü, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.7, sy.7, 93-100.
- Ertit, V. (2021). *Endişeli Muhafazakârlar Çağı Dinden Uzaklaşan Türkiye*, Ankara: Orient Yayınları.
- Ertit, V. (2015). *Endişeli Muhafazakârlar Çağı Dinden Uzaklaşan Türkiye*, Ankara: Orient Yayınları.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1980). *Bütün Yönleriyle Bektaşilik*, İstanbul: Yeni Çığır Kitabevi.
- Farberman, H. A. (1985). The Foundations of Symbolic Interaction: James, Cooley, and Mead, *Studies in Symbolic Interaction*, Suppl 1, 13-27.
- Festinger, L. (1962). *A Theory of Cognitive Dissonance*, California, Stanford University Press.
- Fichter, J. (1994). *Sosyoloji Nedir*, çev: N. Çelebi, Ankara: Atilla Kitabevi.
- Freud, S. (2014). *Grup Psikolojisi ve Ego Analizi*, Çev. Mehmet Ökten, Ankara: Tutku Yayınevi.

- Fukuyama, F. (2000). *Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması*, çev: Ahmet Buğdaycı, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gadamer, H. G. (1989). *Truth and Method*. New York-London: Continuum.
- Giddens, A. (2005). *Sosyoloji*, C. Güzel (hızl), Ankara: Ayraç Kitabevi.
- Goffman, E. (2021). *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev: Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S.N. Ağırnaslı, Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American life: The role of race, religion, and national origins*. New York: Oxford University Press.
- Gölbashi, H., Mazlum, A. (2010). Çatışma Odağında Alevi-Sünni İlişkileri ve Öteki Algısı, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, c. 7, sy. 2, ss. 320-345.
- Gönüllü, M. (2001). Grup ve Grup Yapısı, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 1, 191-201.
- Göregenli, M. (2018). Önyargı ve Ayrımcılığı Azaltmak, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, Der. Kenan Çayır ve Müge Ayan, (ss. 247-254), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Günay, Ü. (2014). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gündoğdu, C. (2009). Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşilik Olgusunu Tanımlamada Normatif Yaklaşımlar, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.12, sy.33, 47-61.
- Güner, T. (2019). *Soramazsın: Alevi*, Erişim Tarihi: 5 Şubat 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=H1ENbFjp0fM>
- Güngör, Ö. (2016). *İki Dünya Bir Aile*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güngör, Ö. (2018). *Bilimsel Araştırma Süreçleri Yöntem Teknik ve Etiğe Giriş*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Gürbüz, S. ve Şahin, F. (2018). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri Felsefe-Yöntem-Analiz*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Gürel, N. (2011). Kişilik Psikolojisi Önyargının Psikolojisi ve Kamuoyu: Gordon Allport ve Walter Lippmann'ın Görüşleri Çerçevesinde Bir Değerlendirme, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(2), 101-134.
- Güzelyurt, Ş. (2003). *Levinas'ta Öteki Sorusu*, (Yüksek Lisans Tezi), Mersin Üniversitesi Sosyal Bilim Enstitüsü.
- Hasanoğlu, E. (2018). *Hristiyan İnançında Kudüs*, <https://www.beyz tarih.com/kudus-tarihi/hristiyan-inancinda-kudus>
- Hasanoğlu, E. (2020). Nuhilik, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan ve Emine Battal, (Nuhilik, ss. 389-392), İstanbul: Okurakademi.
- Hasanov, E. (2015). Nuh Kimliği Bağlamında Yahudilikte Yabancı Algısı, *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, c.2, sy.1, 137-160.
- Hewstone, M., Brown R. (1986). Contact is not Enough: An Intergroup Perspective on the "Contact Hypothesis", Der. M. Hewstone ve R. Brown, *Contact and Conflict in Intergroup Encounters*, Oxford: Blackwell.
- Hick, J. (1988). *God and the Universe of Faith: Essays in the Philosophy of Religion*, London: The Macmillan Press.
- Hogg, M. A., Abrams, D. (1988). *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*, London ve New York: Routledge.



- Hogg, M. A., Abrams, D. (1990). Social Motivation, Self-esteem and Social Identity, Der. D. Abrams, M. A. Hogg, *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances*, London: Harvester Wheat Sheaf, 28-47.
- Hogg, M.A. ve Vaughan, G.M. (2017). *Sosyal Psikoloji*, çev: İbrahim Yıldız, Aydın Gelmez, Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Hohmann-Marriott, B. E., & Amato, P. (2008). Relationship quality in interethnic marriages and cohabitations. *Social Forces*, 87(2), 825-855.
- Holokost Ansiklopedisi, (2021). *Kurbanların Tespit Edilmesi*, Erişim Tarihi: 6 Eylül 2021. [Kurbanların Tespit Edilmesi | Holokost Ansiklopedisi \(ushmm.org\)](http://ushmm.org)
- Holy, L. (2016). *Antropolojinin Akralılık Yaklaşımları*, çev: Çağlar Enneli, Ankara Heretik Yayınları.
- Hooghiemstra, E. (2001). Migrants, Partner Selection And Integration: Crossing Borders?. *Journal of Comparative Family Studies*. 32.4, 601-626.
- Hortaçsu, N. (2007). *Ben Biz Siz Hepimiz Toplumsal Kimlik ve Gruplar Arası İlişkiler*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Hoşgör, H. A., & Jeroen, S. (2015). *Türkiye'de Türk Kürt Kültürlerarası Evlilik Eğilimleri 1993-2008*.
- Huntington, S. P. (1995). Medeniyetler Çatışması mı?, *Medeniyetler Çatışması*, der. Murat Yılmaz, Ankara: Vadi Yayınları.
- İnalcık, H. (2014). *Osmanlılar ve Haçlılar*, İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- İnalcık, H. (2020). *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İrat, A. M. (2009). *Modernizm'in Erittikleri "Sünniler, Şiiler ve Aleviler"*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- James, W. (1995). The Moral Equivalent for War, *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 1, 17-26.
- Jenkins, R. (2016). *Bir Kavramın Anatomisi Sosyal Kimlik*, çev: Gül Bostancı, İstanbul: Everest Yayınları.
- Jetten, J., Spears, R., Postmes, T. (2004). Intergroup Distinctiveness and Differentiation: a Meta-analytic Integration, *Journal of Personality and Social Psychology*, 86, 862-879.
- Kalender, S. (2021). *İzmir'de Kültürler Arası Evlilikler ve Kimlik Sorunu*, (Yüksek Lisans Tezi), Aydın: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kalmijn, M. (1991). Shifting boundaries: Trends in religious and educational homogamy, *American Sociological Review*, 56(6) 786-800.
- Kalmijn, M. (1998). Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends. *Annual Review of Sociology*, 24, 395-421.
- Karaman, A. (2017). *Biraz Aleviyiz Biraz Sünniyiz Türk Toplumunda Alevi-Sünni Kimliğinin Oluşumu*, İstanbul: Yüzleşme Yayınları.
- Karaman, H. (2012). *Alevi ile Evlenmek*, Erişim Tarihi: 6 Kasım 2021, <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00415.htm>
- Karasar, N. (2006). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Karateke, H. T., Çıpa, H. E., Anetshofer, H. (2022). *Osmanlı Toplumunda Ötekileştirme Düşmanlık ve Nefret (16. -18. Yüzyıllar)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kartal, O. (2017). *Başkasının Politikası Husserl, Heidegger, Levinas*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaya, A. (2014). Ötekini Anlamak Mümkün mü?, *Farlılıkların Birlikteliği Türkiye ve Avrupa'da Birarada Yaşama Tartışmaları*, der: Ayhan Kaya, (ss. 11-37), İstanbul: Hiperlink Yayınları.

- Kaya, E. (2016). *Sevgiye Ceza "Alevi-Sünni Aşkının Romanı"*, İstanbul: Pervane Yayınevi.
- Kaynak, T. (1995). *Organizasyonel Davranış ve Yönlendirilmesi*, İstanbul: Alfa Basım Dağıtım.
- Kerstecioğlu, İ. Ö., Öztan, G. G. (2014). *Korku ve Siyaset: Türk Sağının Ezberlerini Çözümlemek, Türk Saağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keven, A. (2015). *Anadolu'da Kızılbaşlık ve Kızılbaşlar (Yavuz Sultan Selim Dönemi)*, (Yüksek Lisans Tezi), Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Khodaparast, N. (2008). *The Acculturation Experience of Adult Iranian Immigrants in the United States*, (PhD. Thesis), Tahran: Tahran University, School of Professional Psychology, Massachusetts.
- Kızılöcak, B. (2022). *Strengths and Challenges Of Alevi-Sunni Marriages In Turkey: A Qualitative Study* (Master's Thesis) İstanbul: İstanbul Bilgi University Institute of Graduate Programs.
- Kirman, M.A. (2011). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Köse, B. (2018). Geçmişten Günümüze Aile, *Değişen Toplumda Değişen Aile Sosyolojik Tartışmalar*, Ed. Nurşen Adak, (ss. 15-38), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Köylü, M. (2018). Dinsel Dışlayıcılık (Exklusivizm), *İslam ve Öteki*, der. Cafer Sadık Yaran, (ss. 33-76), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim.
- Kurt, A. (2013). *Din Sosyolojisi*, Ankara: Sentez Yayınları.
- Kurttekin, F. (2017). *Karma Evliliklerden Doğan Çocukların Din Eğitimi*, (Doktora Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Le Bon, G. (2020). *Kitlelerin Psikolojisi*, Çev. Süleyman Doğru, İstanbul: Koridor Yayıncılık.
- Lerner, M. J. (1977). The Justice Motive: Some Hypotheses as to its Origins and Forms, *J Pers*, 45, 1-52.
- Levinas, E. (1991). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, ing çev: A. Lingis, Boston: Kluwer Academic.
- Levinas, E. (2005). Öteki, Ütopya ve Adalet çev: Ayşe Arıöz Ete, *Tezkire Dergisi (Levinas Özel Sayısı)*, 38-39
- Lewis, B. (2017). *İnanç ve İktidar Ortadoğu'da Din ve Siyaset*, çev: Ayşe Mine Şengel, Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Lippmann, W. (1998). *Public Opinion: With a New Introduction by Micheal Curtis*, New Branswick and London: Transaction Publishers.
- McGrath, A. E. (1995). A Particularist View, *More Than One Way*, ed. Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing.
- Melikoff, I. (1994). *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik Bektaşilik Araştırmaları*, çev: Turan Alptekin, İstanbul: Cem Yayınları.
- Melikoff, I. (1998). *Efsaneden Gerçeğe Hacı Bektaş*, çev: Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitap.
- Melikoff, I. (1999). *Efsaneden Gerçeğe Hacı Bektaş*, çev: Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitap.
- Melikoff, I. (2013). Alevi-Bektaşiliğin Tarihi Kökenleri Bektaşi-Kızılbaş (Alevi) Bölünmesi ve Neticeleri, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, der. Ahmet Yaşar Ocak, 17-36, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Merton, R. K. (1941). Intermarriage And The Social Structure: Factand Theory. *Psychiatry*, 4(3), 361-374.

- Mocan, F. G. (2020). Husserl'in Başkasının Beninin Aristoteles'in Dost Kavramı Üzerinden Yeniden Düşünülmesi, *Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi (Flsf)*, (30). 37-56.
- Newman, D. M. (2013). *Sosyoloji*, Çev. Ali Arslan, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Noyan, B. (1995). *Bektaşillik Alevilik Nedir*, İstanbul: Ant/Can Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2018). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ogburn, W. F. (1957). Cultural Lag as Theory, *Sociology & Social Research*, 41, 167-174.
- Okan, N. (2021). *Canları Cinsiyeti Alevilik ve Kadın*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, E. (2005). "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"ın Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı, *Marife Dergisi*, sy. 5, ss. 47-59.
- Okumuş, E. (2019). Aile, Boşanma ve Din, *Turkish Studies-Comparative Religious Studies*. 14(3), 521-535.
- Olgun, H. (2004). Protestan Teolojide Şiddet Güdülleri İslam Terörü Algısı, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.7, sy.7, 101-119.
- Opotow, S. (1990). Moral Exclusion and Injustice: An Introduction, *Journal of Social Issues*, 46 (1), 1-20.
- Öktem, N. (1997). Anadolu Aleviliği, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, haz. Nuri Bilgin, 181-188. Ankara: Bağlam Yayınları.
- Öz, M. (2012). *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Özbek, M. F. (2004). Geleneksel Toplamlar ve Güven Bağlamında Etnosentrik Eğilim İlişkisi, *Akademik Bakış*, sy.3, s. 1-8.
- Özdemir, A. R., Bâki, İ. (2017). *Alevilik Bildirgesi*, Ankara: Kripto Kitaplar.
- Özkan, M. A. (2018). *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlı'da Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar)*, (Yüksek Lisans Tezi), Niğde: Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özmen, N. (2010). *Danimarka Türk Toplumunun Sosyal Entegrasyonu ve Din*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özmuş, S. (2020). *Türk-Alman Evlilikleri Üzerine Toplumsal Algı ve Deneyim Biçimleri*, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pagnini, D. L. ve S. P. Morgan (1990). Intermarriage and Social Distance among US Migrants at the Turn of the Century. *American Journal of Sociology*. 96.2, 405- 432.
- Paker, M. (2018). *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, Der. Kenan Çayır ve Müge Ayar, (ss. 41-52), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Parlak, İ. (2015). Kimliğin İnşası, Öteki'nin İcadı ve Şeytanlaştırma, *Öteki'nin Var Olma Sancısı Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri*, Ed. İsmet Parlak, (ss.25-121), Bursa: Dora Basım-Yayın.
- Pettigrew, T. (1998). Inter-Group Contact Theory, *Annual Review of Psychology*, 49, 65-85.
- Quillian, L. (2006). New Approaches to Understanding Racial Prejudice and Discrimination, *Annual Review of Sociology*, 32, 299-328.
- Rahner, K. Christianity and the Non-Christian Religions, *Theological Investigations*, c.5, Mary Immaculate College Publishing, Electronic Edition Limerick.
- Rahner, K., "Church, Churches and Religions", *Theological Investigations*, C. 10, Mary Immaculate College Publishing, Electronic Edition, Limerick.
- Rebhun, U. (1999). Jewish identification in intermarriage: does a spouse's religion (Catholic vs. Protestant) matter?. *Sociology of religion*, 60(1), 71-88.

- Reicher, S., Hopkins, N. (2000). *Self and Nation*, London: Sage Publications.
- Reinharz, S. (2017). Jewish intermarriage around the world: An overview. *Jewish intermarriage around the world*, 1-12.
- Resnik, R. B. (1933). Some sociological aspects of intermarriage of Jew and non-Jew. *Soc. F.*, 12, 94-102.
- Rios Morrison, K., Wheeler, S. C. (2010). Nonconformity defiles the self: The role of minority opinion status in self-concept clarity, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36, 297-308.
- Roccas, S., Sagiv, L., Schwartz, S., Halevy, N., Eidelson, R. (2008). Toward a Unifying Model of Identification with Groups: Integrating Theoretical Perspectives, *Personality and Social Psychology Review*, 12(3), 280-306 .
- Rodríguez-García, D. (2006). Mixed marriages and transnational families in the intercultural context: A case study of African-Spanish couples in Catalonia. *Journal of ethnic and Migration Studies*, 32(3), 403-433.
- Rogers, C. R. (1983). Empatik Olmak Değeri Anlaşılmamış Bir Varoluş Şeklidir, çev. F. Akkoyun, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 16, 103-124.
- Rokeach, M. (1948). Generalized Mental Rigidity as a Factor in Ethnocentrism, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 43, 259-278.
- Russon, J. (1995). Heidegger, Hegel and Ethnicity: The Ritual Basis of Self-Identity, *The Southern Journal of Philosophy*, 33, 509-532.
- Sahlins, M. (2015). *Akrabalık Nedir Ne Değildir*, çev. Asena Pala, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Salman, C. (2015). *Göç ve Kentleşme Sürecinde Alevi Kimliğinin Kültürel-Siyasal Değişimi ve Dönüşümü*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sanford, N. (2006). Çağdaş Açılımla Yetkeci Kişilik, çev. Mehmet R. Gürkaynak ve Veysel Batmaz, *Otoriteryen Kişilik*, der. Veysel Batmaz, (ss. 63-82), İstanbul, Salyangoz Yayınları.
- Santelli, E., & Collet, B. (2012). The choice of mixed marriage among the second generation in France: a lifetime approach. *Papers: revista de sociologia*, 93-112.
- Sartre, J. P. (2002). *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınları.
- Sassier, S. (2005). Gender and ethnic differences in marital assimilation in the early twentieth century. *International Migration Review*, 39(3), 608-636.
- Savuran, Ö. F. (2010). *Anadolu Aleviliğinde Düşkünlük Kurumu ve Günümüzde İşlevselliği*, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sayın, Ö. (2020). *Aile Sosyolojisi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Semerci, P., Erdoğan, E. ve Sandal Önal, E. (2017). *"Biz"liğin Aynasından Yansıyanlar Türkiye Gençliğinde Kimlikler ve Ötekileştirme*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Shaw, A. (2001). Kinship, cultural preference and immigration: consanguineous marriage among British Pakistanis. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 7(2), 315-334.
- Sherif, M. (1962). *Intergroup Relations and Leadership*, (ed.), New York: Wiley.
- Sherif, M., Harvey, O. J., White, B. J., Hood, W. R., Sherif, C. W. (1988). *The Robbers Cave Experiment*, Middletown: Wesleyan University Press.
- Sherif, M., Sherif, C. (1996). *Sosyal Psikolojiye Giriş*, çev. M. Atakay, A. Yavuz, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (2001). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İslam md. 23. Cilt, ss. 1-2), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Smith, W. C. (1979). *Faith and Belief*, Princeton: Princeton University Press.
- Song, M. (2009). Is intermarriage a good indicator of integration?. *Journal of Ethnic and Migration studies*, 35(2), 331-348.
- Spinoza. (2006). *Etika*. çev: H. Z. Ülken, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Sputnik. (2016). Aleviyle Evlenilir mi, Erişim Tarihi: 7 Şubat 2022, <https://tr.sputniknews.com/20160104/diyarbakir-alevi-evlenilirmi-sorusuna-tartisma-yaratan-yanit-1020006270.html>
- Subaşı, N. (2009). Necdet Subaşı ile Alevilik Üzerine Söyleşi, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.12, sy.33, 129-140.
- Sungur, M. A., Duyar, N., Yıkılmaz, H., Boyacı R., Urhan, H. M., ÇETİN, G., Arıkan, T., Çiçek, Ş. N., İspaha, T. (2017). Evlilik ve Eş Seçme Tutumuna Kuşakların Etkisi: X ve Y Kuşaklarının Karşılaştırması, *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, c. 28, sy.1, 69-91.
- Şahin, M. K. (2011). Alevi Geleneğinde Toplum ve Aile Kavramı, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 263-284.
- Şalom Gazetesi, (2016). Erişim Tarihi: 21 Ağustos 2021. <https://www.salom.com.tr/arsiv/haber-99174-kendi-sozcuklerinden-rabin.html>
- Tajfel, H. (1972). La Categorisation Sociale, Ed. S. Moscovisi, *Introduction a la Psychologie Sociale I*, 272-302, Paris: Librairie Larousse.
- Tajfel, H. (1982). Social Psychology of Intergroup Relations, *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P., Flament, C. (1971). Social Categorization and Intergroup Behaviour, *European Journal of Social Psychology*, 1 (2), 149-178.
- Tajfel, H., Turner, J. C. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour, *Psychology of Intergroup Relations*, 7-24, Chicago: Nelson-Hall.
- Tajfel, H., Turner, J.C. (1978). The Social Identity Theory of Intergroup Behavior, *Political Psychology*, 279-293.
- Tan, C. (2017). *Hasret*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Teber, Ö. F. (2007). Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c.10, sy. 28, 19-38.
- Tekelioğlu, M. (2013). *Alevi-Sünni Evliliklerindeki Çocukların Din Eğitimi: Malatya Örneği*, (Yüksek Lisans Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tevrat. (2015). Ankara: Andaç Yayınları. (Yayına haz. Hasan İlhan)
- Tokat, L. (2007). Dini Çoğulculuk Hangi Açıdan Mümkündür ?, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c.4, sy.2, 49-102.
- Tolstoy, L. N. (2016). *Savaş ve Barış*, çev: T. Akgün, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları (2.cilt)
- Turan, İ. (2013). *Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye'de Din Eğitimi Politikaları*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Turner, J. C. (1987). *Rediscovering the Social Group: A Self Categorization Theory*, Oxford: Basil Blackwell.
- Turner, J. C. (1991). *Social Influence*, Open University Press. Buckingham.
- Turunz, N. G. (2017). Adaptation Strategies to Turkish Society of Europeans Married to Turkish Citizens. *Acta Universitatis Sapientiae, European and Regional Studies*, (11), 97-121.
- Tutar, H. (2016). *Sosyal Psikoloji Kavramlar ve Kuramlar*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.


- Türk, D. (2013). *Öteki, Düşman, Olay Levinas, Schmitt ve Badiou'da Etik ve Siyaset*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2013). *Alevi-Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Türkdoğan, O. ve Gökçe, O. (2015). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Konya: Çizgi Yayınları.
- Ulu, M. (2019). *Sosyal Psikoloji Bağlamında Önyargı ve Din*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Ülkücan, G. Ö., Türnüklü, A., İngeç, Ö. E., & Akbulut, S. T. (2019). Gruplar Arası Temas Ve Çapraz Evlilikler: İzmir'de Alevi-Sünni Evlilikleri, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23(1), 1-24.
- Ünlü, S. (2004). *Sosyal Psikoloji*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Üzüm, İ. (2007). *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İstanbul: İSAM.
- Vanbeselaere, N. (1999). Gruplar Arası Davranışın Sosyal Psikolojik Analizi: Bireyci Bir Yaklaşımdan Sosyal Kimlik Yaklaşımına, *Gruplar Arası İlişkiler ve Sosyal Kimlik Teorisi*, Ed. Sibel A. Arkonaç, 1-38, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Varol, M. B. (2006). Emeviler'in Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine, *İstem Dergisi*, sy. 8, 83-107.
- Vescio, T. K., Gretchen, B. S., Paolucci, M. P. (2003). Perspective Taking and Prejudice Reduction: The Mediatonal Role of Empathy Arousal and Situational Attributions, *European Journal of Social Psychology*, 33, 455-472.
- Vorhoff, K. (2013). Söylemde ve Hayatta Alevi Kadınına Kısa Bir Bakış, *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*, der. Ahmet Yaşar Ocak, 263-275, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Wach, J. (1973). Toplumun Sırf Dini Teşkilanması, çev: M. Rahmi Ayas, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19, 175-192.
- Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*, çev: Battal İnandı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Wach, J. (1990). *Din Sosyolojisi*, çev: Ünver Günay, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Watt, W. M. (2002). *Dinlerde Hakikat: Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*, çev: A. V. Taştan ve A. Kürşat, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Wilson, B. ve Bruce, S. (2017). *Seküler Toplumlarda Din 50 Yıl Sonra*, çev: Ö. F. Darende, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Yakut Oğur, B. (2019). Tarikatlar Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği, *Beşeri Bilimler Dergisi*, 3(4), 33-80.
- Yaman, A. (1999). *İslam Aile Hukuku*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Yaman, A. (2007). *Alevilik ve Kızılbaşlığın Gizli Tarihi*, İstanbul: Kalipso Yayınları.
- Yapıcı, A. (2004). *Din Kimlik ve Önyargı Biz ve Onlar*, Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2008). İçimizdeki Öteki: Kimlik ve Ön Yargı Kısacasında Sünni-Alevi İlişkileri, *Dem Dergisi*, sy. 6, ss. 52-59.
- Yapıcı, A. ve Albayrak, K. (2002). "Öteki"ni Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5 (14), 35-59.
- Yaran, C. S. (2018). Dinsel Kapsayıcılık (İnkusivizm), *İslam ve Öteki*, der. Cafer Sadık Yaran, (ss. 77-96), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1994). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ( Ehl-i Sünnet md. 10. Cilt, ss. 525-530), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, H. (2011). *Alevi-Sünni Diyalogu Din Eğitimi Açısından Bir Değerlendirme*, Sivas: Asistan Yayıncılık.
- Yılmaz, N. (2005). *Kentin Alevileri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yılmaz, S. (2008). *Türk Ailesinin Dönüşümü ve Din*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmazçoban, A. M. (2020). *Değişen Türkiye’de Evlilik İlişkileri ve Aile Yapısı*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Yodanis, C., Lauer, S., & Ota, R. (2012). Interethnic romantic relationships: Enacting affiliative ethnic identities. *Journal of Marriage and Family*, 74(5), 1021-1037.
- Yüksel, Ö. (2006). *Davranış Bilimleri*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Zafer, A. B. (2016). Göç Çalışmaları İçin Bir Anahtar Olarak “Kültürleşme” Kavramı, *U. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 30, 75-92.
- Zahavi, D. (2019). *Fenomenoloji İlk Temeller*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Zelyut, R. (1999). *Müzakereler. Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler içinde* 308-315, İstanbul: İsav Yayınları.
- Zelyut, R. (2016). *Alevi-Bektaşilerde Mizah*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Zizek, S. (1996). Müstehcen Efendi, *Toplum ve Bilim Dergisi*, sy.70, 63-77.



## EKLER

### EK-1. Etik Kurul İzin Formu



**T.C.  
HİTİT ÜNİVERSİTESİ  
GİRİŞİMSEL OLMAYAN ARAŞTIRMALAR ETİK KURULU**


**Sayı :** 2021-286  
**Konu:** Başvuru Değerlendirme Sonucu

09/12/2021

**Sayın Prof. Dr. Yakup COŞTU**

Etik Kurulumuza yapmış olduğunuz başvurunuzla ilgili kurul kararımız ve ilgili bilgiler aşağıda yer almaktadır.

Bilgilerinize rica ederim.

  
Prof. Dr. Mehmet KUTLU  
Başkan

Başvuru Numarası	2021-203
Sorumlu Araştırmacı	Prof. Dr. Yakup COŞTU
Araştırma Başlığı	Gruplar Arası İlişkiler Açısından Alevi-Sünni Evliliklerin Öteki'yi Algılama Bağlamındaki Yeri
Toplantı Tarihi	02.12.2021
Karar Numarası	2021-85

Araştırma başvurunuz etik açıdan uygun bulunmuştur.

Araştırmaya Kurum İzni/İzinleri alındıktan sonra başlanması uygun bulunmuştur.

Başvurunun, ekte belirtilen düzeltmelerin yapılması halinde tekrar değerlendirilmesine karar verilmiştir. \*

Araştırma projesi etik açıdan uygun olmadığından başvurunun reddine karar verilmiştir.



## EK-2. Mülakat Soruları

1. Cinsiyetiniz?
2. Yaşınız?
3. Mesleğiniz?
4. Eğitim durumunuz?
5. Dini grup aidiyetiniz? (Alevi/Sünni)
6. Sizce Alevilik ve Sünnilik nedir?
7. Eşinizle tanışmadan önce, toplumdaki dini gruplar arasında (Alevi-Sünni) yaşanan ilişkileri nasıl yorumlarsınız?
8. Eşinizle tanışmadan önce Alevi-Sünni evliliği yapmış herhangi bir çift tanıdınız mı? Evet ise bu evliliği nasıl algıladınız?
9. Eşinizle tanışmadan önce farklı dini gruba mensup biriyle evlenme düşüncesini nasıl karşıladınız?
10. Eşinizle nasıl ve nerede tanıştınız?
11. Eşinizle tanıştığınız zamanlarda eşinizin dini grup aidiyetinin nasıl karşıladınız?
12. Evlilik kararı verirken, eşinizin dini grup aidiyetini aile ve akrabalarınız nasıl karşıladı?
13. Eşinizin aile ve akrabaları bu evlilik kararını nasıl karşıladı?
14. Evlilik süreci içerisinde (kız isteme, nişan, nikah, kına gecesi, düğün vb.) herhangi bir olumsuz durum yaşandı mı? Yaşandı ise bunlar nelerdir?
15. Evlilik süreci içerisinde aile ve akraba ilişkilerinizde bir değişim oldu mu?
16. Evlilik kararınızı değiştirmeniz için aile, akraba ve sosyal çevrenizden telkin ve baskı gördünüz mü?
17. Evlilik sonrası eşinizle ilgili dini grup aidiyetinden kaynaklanan bir sorun yaşadınız mı?
18. Çocuğunuzun veya kardeşinizin farklı din veya dini gruba mensup birisiyle evlenme düşüncesini nasıl karşıladınız?
19. Aile ve akrabalarınızın evlilik sonrasında kurulan ilişkiler üzerine, eşinizin aile ve akrabalarıyla olan etkileşimlerinde bir değişim gerçekleşti mi? Evet ise bu değişim olumlu yönde mi, olumsuz yönde mi?
20. Çocuklarınızın yetiştirilmesi ile ilgili kişisel düşünceleriniz nelerdir? (Dini grup aidiyeti açısından)
21. Aile ve akrabalarınız ile eşinizin aile ve akrabaları çocuğunuzun yetiştirilmesinde dini grup aidiyeti açısından telkin ve istekleri oluyor mu?
22. Sizden Alevi-Sünni evliliği konusunda düşüncelerinizi öğrenmek isteyen Alevi-Sünni potansiyel adaylara, bu evliliği tavsiye eder misiniz?
23. Sizce Alevi-Sünni evli çiftler, aile ve akrabalarına yakın yerlerde mi yaşamalı? Uzak yerlerde mi?
24. Sizce Alevi-Sünni evlilikleri, Alevi-Sünni grupları arasındaki ilişkileri geliştirmeye olanak sağlıyor mu?

**EK-3. Mülakata Katılan Katılımcılar**

<b>KOD</b>	<b>CİNSİYET</b>	<b>DİNİ GRUP AİDİYETİ</b>	<b>YAŞ</b>	<b>EĞİTİM</b>	<b>MESLEK</b>	<b>ŞEHİR</b>
E-1	Erkek	Alevi	31	Lisans	Öğretmen	Samsun
K-1	Kadın	Sünni	30	Y. Lisans	Sosyal Hizmet Uzmanı	Samsun
E-2	Erkek	Alevi	45	Lisans	Öğretmen	Samsun
K-2	Kadın	Sünni	42	Lise	Ev Hanımı	Samsun
K-3	Kadın	Alevi	39	Y. Lisans	Öğretmen	Amasya
E-3	Erkek	Sünni	38	Y. Lisans	Öğretmen	Amasya
E-4	Erkek	Alevi	43	İlkokul	Pastacı	Amasya
K-4	Kadın	Sünni	43	Lise	Özel Sektör	Amasya
E-5	Erkek	Sünni	39	Ön Lisans	Özel Güvenlik	Amasya
K-5	Kadın	Alevi	38	Lisans	Ev Hanımı	Amasya
E-6	Erkek	Sünni	36	Lise	Esnaf	Amasya
E-7	Erkek	Sünni	30	Lisans	Öğretmen	Amasya
E-8	Erkek	Alevi	35	Ön Lisans	Muhabir	Samsun
K-6	Kadın	Sünni	35	Lise	Güvenlik Görevlisi	Samsun
E-9	Erkek	Sünni	40	Lisans	Müzisyen	Samsun
E-10	Erkek	Sünni	40	Lisans	Öğretmen	Samsun
K-7	Kadın	Alevi	40	Lisans	Ev Hanımı	Samsun
E-11	Erkek	Alevi	42	Lisans	Öğretmen	Samsun
K-8	Kadın	Sünni	35	Lisans	Öğretmen	Samsun
E-12	Erkek	Alevi	44	İlkokul	Serbest Meslek	Samsun
K-9	Kadın	Sünni	44	Ortaokul	Okul Servis Hostesi	Samsun
K-10	Kadın	Sünni	40	Y. Lisans	Öğretmen	Amasya
E-13	Erkek	Alevi	35	Lise	Özel Sektör	Samsun
K-11	Kadın	Sünni	30	Lisans	Özel Sektör	Samsun
E-14	Erkek	Sünni	39	Lise	Serbest Meslek	Amasya
K-12	Kadın	Alevi	40	Lise	Ev Hanımı	Amasya
E-15	Erkek	Alevi	29	Ön Lisans	Sağlık Personeli	Samsun
K-13	Kadın	Sünni	29	İlkokul	Ev Hanımı	Samsun
E-16	Erkek	Alevi	35	Ortaokul	Kuaför	Amasya
E-17	Erkek	Sünni	34	Lisans	Öğretmen	Amasya
K-14	Kadın	Alevi	31	Lisans	Öğretmen	Amasya
E-18	Erkek	Alevi	49	Y. Lisans	Kamu Görevlisi	Amasya
E-19	Erkek	Sünni	43	Lisans	Memur	Samsun
E-20	Erkek	Sünni	40	Lisans	Esnaf	Samsun
K-15	Kadın	Alevi	27	Ön Lisans	Ev Hanımı	Samsun
E-21	Erkek	Alevi	30	Lisans	Öğretmen	Amasya
K-16	Kadın	Sünni	32	Lisans	Öğretmen	Amasya

