T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

TÜRKİYE CAFERİLERİ: DİN, KİMLİK VE AİDİYET

(BURSA ÖRNEĞİ)

(DOKTORA TEZİ)

İlham SOVGATOV

BURSA-2023

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

TÜRKİYE CAFERİLERİ: DİN, KİMLİK VE AİDİYET

(BURSA ÖRNEĞİ)

(DOKTORA TEZİ)

İlham SOVGATOV

Danışman:
Prof. Dr. Abdurrahman KURT

BURSA-2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilimdalı, Din Sosyolojisi Dalı'nda 711621004 numaralı İlham SOVGATOV'Un hazırladığı "Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet (Bursa Örneği)" konulu Doktora ile ilgili tez savunma sınavı, …../...../…….. günü …… - …...saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ……..…. (başarılı/başarısız) olduğuna …… (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Abdurrahman KURT

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Şevket YILDIZ

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Ekber Şah AHMEDİ

Bursa Teknik Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Ridvan ŞİMŞEK

Bursa Teknik Üniversitesi

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

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 23/02/2023

Tez Başlığı / Konusu: Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet (Bursa Örneği)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 194 sayfalık kısmına ilişkin, 23/02/2023 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç

2- Alıntılar hariç/dahil

3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	ILHAM SOVGATOV
Öğrenci No:	711621004
Anabilim Dalı:	FELSEFE ve Din BİLİMLERİ
Programı:	Din Sosyolojisi
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman

Prof. Dr. Abdurrahman KURT

YEMİN METNİ

Doktora Tezi Çalışması olarak sunduğum "**Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet (Bursa Örneği)**" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı	: İlham SOVGATOV
Öğrenci No	: 711621004
Anabilim/Anasanat Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Din Sosyolojisi
Statüsü	: Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: İlham SOVGATOV
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği	: Doktora
Mezuniyet Tarihi	: …. / …. / 2023
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Abdurrahman KURT

TÜRKİYE CAFERİLERİ: DİN, KİMLİK VE AİDİYET (BURSA ÖRNEĞİ)

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat ve gözlem tekniği kullanılarak Bursa'da yaşayan Caferilerin kimlik ve aidiyet duygusunu tespit etmek hedeflenmiştir. Bilindiği gibi Türkiye'de çeşitli etnik, dinî gruplar ve mezhepler yaşamaktadır. Bu gruplar inançsal açıdan farklı inanca sahip olmakla birlikte, ritüel açısından da farklı pratikleri ve kendine özgü kimlik ve aidiyet duyguları mevcuttur. Buradan yola çıkılarak Türkiye'de hem etnik hem de dinî topluluk olan Caferiler de kamusal alanda farklı ritüellerle görünür hale gelmektedirler. Tezin amacı Türkiye Caferilerinin kendi kimliklerini inşa etme ve sürdürme stratejisini ortaya çıkarmaktır.

Araştırma, giriş ve beş bölümden ibarettir. Girişte araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve araştırmanın evreni, örneklemi ve Türkiye Caferiler üzerine yapılmış bazı çalışmalar hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kavramsal çerçeve olarak kimlik ve aidiyet konusu üzerinde durulmuş, ayrıca Caferi mezhebi ve Caferiliğin kısa tarihi ele alınmıştır. İkinci bölümde genel olarak Türkiye Caferileri ve onların faaliyetleri ele alınarak Bursa'da yaşayan Caferiler ve onların camii ve dernekleri hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde inanç yönünden Caferilerin davranış ve tutumlarını etkileyen itikadî konulardan imamet, Mehdilik ve takıyye konusu üzerinde durulmuştur. Dördüncü bölümde sosyal ilişkiler ve ritüel açısından merci-i taklit, günlük ritüeller, ibadetler, Caferiler için önemli bir gün olan aşura ritüeli, muta nikâhı ve Sünnilerle olan ilişkilere yer verilmiştir. Beşinci bölümde ise Caferilerin kimlik ve aidiyet duygularının sosyal hayatta nasıl yansıttıkları üzerinde durulmuş, Caferileşme olgusu ve Diyanet hakkında görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar kavramlar: Din, Kimlik, Aidiyet, Caferiler, Şia

ABSTRACT

Name and Surname	: İlham SOVGATOV
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Philosophy and Religious Sciences
Branch	: Sociology of Reiligion
Degree Awarded	: Doctorate
Degree Date	: …. / …. / 2023
Supervisor	: Prof. Dr. Abdurrahman KURT

JAFARİS IN TURKEY: RELIGION, IDENTITY AND BELONGING (THE CASE OF BURSA)

In this study, it is aimed to determine the identity and sense of belonging of the Caferis living in Bursa by using in-depth interview and observation technique, which is one of the qualitative research methods. As it is known, various ethnic, religious groups and sects live in Turkey. Although these groups have different beliefs in terms of belief, they also have different practices and unique sense of identity and belonging in terms of ritual. From this point of view, the Caferis, who are both ethnic and religious communities in Turkey, also become visible in the public sphere with different rituals. The aim of the thesis is to reveal the strategy of Turkish Caferis to build and maintain their own identities.

The research consists of an introduction and five chapters. In the introduction, information is given about the subject, purpose, method of the research and the universe and sample of the research, as well as brief information about some studies on the Turkish Jafaris. In the first chapter, identity and belonging as a conceptual framework are emphasized, and the Jafari sect and the brief history of Jafarism are discussed. In the second part, the Caferis of Turkey and their activities were discussed in general and information was given about the Caferis living in Bursa and their mosques and associations. In the third chapter, the subject of imamate, Mahdism and taqiyyah, which are the theological issues that affect the behavior and attitudes of the Jafaris in terms of belief, are emphasized. In the fourth chapter, in terms of social relations and ritual, merci-i imitation, daily rituals and worship are discussed, as well as the asura ritual, which is an important day for the Jafaris, the muta marriage and the relations with the Sunnis. In the fifth chapter, how the Caferis' sense of identity and belonging reflects in social life is emphasized, and the phenomenon of Caferization and their views on Diyanet are discussed.

Key concepts: Religion, Identity, Belonging, Jafaris, Shia

ÖNSÖZ

Din sosyolojisinin konularından biri de etnik ve dinî grupları araştırmaktır. Türkiye'de farklı dini gruplar yaşamaktadır. Dini grupların dünya görüşlerini, kimliklerini araştırmak, ortaya çıkarmak önemli konulardan biridir. Dünyada olduğu gibi Türkiye'de yaşayan etnik ve dinî grupların da kendilerine ait yaşam biçimleri ve dinî pratikleri mevcuttur. Bu etnik ve dinî gruplardan biri de Caferi mezhebidir.

Son otuz yılda Türkiye Caferileri üzerine akademik çalışmaların arttığı ancak bu çalışmaların yeterli olmadığı görülmektedir. Genel olarak Din Sosyolojisi alanında yapılan doktora çalışmalarının azlığı bizi bu çalışmaya yöneltmiştir.

Nitel araştırma yöntem ve tekniklerinden derinlemesine görüşme (mülakat) ve katılımcı gözlem teknikleri kullanılarak Bursa'da yaşayan Caferiler ele alınmıştır. Ancak Caferilerle mülakata başladığımız zaman birkaç ay sonra bütün dünyayı saran koronovirüs (Covid-19) salgının patlak vermesi sonucunda bütün cami ve derneklerin kapatılması ve bir süre sokağa çıkma yasağının uygulanması araştırmamıza olumsuz etki etmiş belli bir süre mülakat yapmamıza engel teşkil etmiştir. Daha sonra yasaklar kısmen kalksa da mülakatları gerçekleşme hususunda bazı zorluklarla karşılaştığımızı belirtmemiz gerekir

İlk önce bu zorlu süreçte desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, öneri ve eleştirileri ile katkılarını sağlayan, tavsiyeleri ile her zaman yol gösteren danışmanım ve saygıdeğer Prof. Dr. Abdurrahman Kurt hocama sonsuz teşekkürümü bildirmek istiyorum.

Ayrıca savunmamda bulunan jüri üyeleri; Prof. Dr. Vejdi BİLGİN, Dr. Öğr. Üyesi Şevket YILDIZ, Dr. Öğr. Üyesi Ekber Şah AHMEDİ ve Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan ŞİMŞEK hocalarıma da teşekkür ederim.

Caferi halkıyla görüşme hususunda yardımcı olan, araştırmamız için desteğini esirgemeyen Nur Muhammad Camii'nin imamı Bülent Ayyıldız beye teşekkür ederim. Kendisi Caferilik ile ilgili kitaplara ulaşmamda, Caferi mezhebinin fıkhî ve dinî konulara dair sorularıma sabırla cevap vererek ve cami imamları ile görüşmemde referans olarak her zaman bana destek olmuştur. Ayrıca cami imamlarından Metin Gök, Vahid Karalı,

İshak Savcı ve Hasan Bedel ağabeylerime şükranlarımı arz etmem gerekir. Özellikle misafirperverlik göstererek, beni kırmayıp mülakatlarıma katılarak sabırla sorularıma cevap veren Bursa Caferi halkına da teşekkürümü sunarım.

Bunlara ilaveten Türkiye'de hem yüksek lisans hem de doktora eğitimimde burs desteklerinden dolayı Türkiye Diyanet Vakfı'na şükranlarımı sunarım.

Ayrıca tez aşamasında kendisiyle fikir alışverişinde bulunduğum Figen Balamir hanıma da teşekkür etmek istiyorum.

Son olarak her zaman yanımda olan aileme, eşime, ağabeylerime ve bu çalışmamda hem maddi hem de manevi destek olan ama isimlerini burada zikredemediğim bütün hocalarıma, büyüklerime ve dostlarıma teşekkürlerimi sunarım.

İlham SOVGATOV

Bursa-2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **ii**
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iii**
ÖZET ..... **v**
ABSTRACT ..... **vi**
ÖNSÖZ ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
KISALTMALAR ..... **xii**
GİRİŞ **1**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU 5
II. ARAŞTIRMANIN AMACI 6
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 6
IV. ARAŞTIRMANIN ÇALIŞMA GRUBU 8
V. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ VE ANALİZ YÖNTEMİ 9
VI. ARAŞTIRMANIN SORULARI 10
VII. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI 11

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. KİMLİK VE AİDİYET 12
A. SOSYAL KİMLİK VE BİREYSEL KİMLİK 15
B. KOLEKTİF KİMLİK 18
C. DİNÎ KİMLİK 20
D. AİDİYET 21
II. ŞİA MEZHEBİ ve CAFERİLİK 24
A. ŞİA 24
1. Ehl-i Sünnet Âlimlerine Göre Şiilik 25
2. Şia Âlimlerine Göre Şiilik 27
B. İMAMİYYE VE İSNA AŞERİYYE 29
C. MEZHEP OLARAK CAFERİLİK 30

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE CAFERİLERİ ve BURSA CAFERİLERİ

I. TÜRKİYE CAFERİLERİ ve FAALİYETLERİ 34
II. TÜRKİYE CAFERİLERİNİN BASIM ve YAYIN ORGANLARI 40

III. EĞİTİM, SİVİL KURULUŞLAR ve DERNEKLER 41
A. İNTERNET VE HABER SİTELERİ 42
B. ZEYNEBİYE VE KEVSER GRUBU 43
IV. BURSA'DA YAŞAYAN CAFERİLER 45
A. BURSA'DA CAMİİ ve DERNEKLER 47
1. Mehdiye Camii 48
2. Ehlibeyt Camii 48
3. Nur Muhammed Camii 49
4. İmam Hüseyin Camii 49
B. DERNEKLER 50
1. Bursa Ehl-i Beyt İlim ve Kültür Derneği 51
2. Azerbaycan Kültür Derneği'nin Bursa Şubesi 51
C. MÜLAKATA KATILAN KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK PROFİLİ 51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNANÇ YÖNÜNDEN CAFERİLER

I. RİSALETİN DEVAMI; İMAMET-HİLAFET ve İMAMLARIN MASUMLUĞU 55
A. İLAHİ LÜTUF, İLAHİ MAKAM OLARAK İMAMET 57
B. İLAHİ BİR OLGU VE İLAHİ BİR GÖREV 62
C. İMAMLARIM MASUMLUĞU 64
II. MEHDİ BEKLENTİSİ (İNTİZAR), MEHDİLİK; "KURTARICI" 65
A. KURTARICI ve KURTULUŞ UMUDU 67
B. BEKLEYEN TOPLUM ve ADİL DÜZEN 70
III. KİMLİĞİN ve İNANCIN GİZLİ TUTULMASI; TAKIYYE 74
A. STRAJİ EYLEM OLARAK TAKIYYE 76
1. Kimliği Gizleme ve İnancını Gizleme Yöntemi 78
2. Dışlanmamak, Etiketlenmemek İçin Takıyye 80
B. GÜVENLİ ORTAM ve MEKÂNDA TAKIYYE 82
1. Bilinçsizlik ve Özgüvensizlik 82
2. Takıyye Yapmayanlar 84

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT, SOSYAL İLİŞKİLER VE RİTÜEL AÇISINDAN CAFERİLER

I. ULEMA OTORİTESİNİN KUTSALLIĞI; MERCİ-İ TAKLİD 87
A. DİNÎ İBADETLERDE FARKLILIK: RAMAZAN AYI 90
B. DİNÎ VERGİ: HUMUSUN VERİLMESİ 92
II. GÜNLÜK RİTÜELLER, İBADETLER ve DİNÎ PROGRAMLAR 97
A. GÜNLÜK NAMAZLAR ve CUMA NAMAZI 97

B. DİNÎ PROGRAMLAR: İMAMLARIN DOĞUM VE ÖLÜM GÜNLERİ 100
C. MUHARREMDE YAS, AŞURE: TAZİYE 101
1. ‘Aşura: Kıyamın Sembolü’ 103
2. ‘Aşura: Hak ile Batıl Çizgisi’ 104
3. ‘Aşura: Hakkın Zulme Karşı Duruşu’ 106
4. Aşura Günü Ritüeli ve Semboller 107
III. GECİÇİ NİKÂH: MUTA NİKÂHI 111
IV. “BİZ VE ÖTEKİ”: SÜNNİLERLE SOSYAL İLİŞKİLER 120
A. SÜNNİ CAMİLERDE İBADET ETME 121
B. KIZ ALIP VERME 123

BEŞİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE CAFERİLERİNDE KİMLİK VE AİDİYET

I. CAFERİLERDE KİMLİK ve ADİYET DUYGUSU 128
A. ULUSAL KİMLİKLER: TÜRK, AZERİ 130
B. DİNÎ KİMLİK: CAFERİLİK, ÜST KİMLİK OLARAK MÜSLÜMANLIK 133
II. CAFERİLEŞME OLGUSU: MEHZEP DEĞİŞTİRME 140
A. ANNE-BABADAN CAFERİ OLANLAR: DİNÎ SOSYALLEŞME 141
B. SONRADAN CAFERİ OLANLAR: AİDİYET DUYGUSUNUN TEZAHÜRÜ 143
III. DİYANET’E BAĞLILIK veya ÖZGÜRLÜK 148
A. DEVLETİN FİNANSMANINI REDDETME 149
1. “Diyanet’e Bağlanmak: İnancımıza Aykırıdır” 149
2. “Bir Yere Bağlılık, Serbest Olmamaktır” 152
B. DEVLET FİNANSMANINA ŞARTLI DESTEK 153

SONUÇ 158

BİBLİYOGRAFYA 164

EKLER 171

Ek 1 Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulunun raporu eklenecek. 171
Ek 2: MÜLAKAT SORULARI 172
Ek 2: MÜLAKATA KATILAN KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK PROFİL TABLOSU 176
Ek 4: RESİMLER 180

ÖZGEÇMİŞ 188

KISALTMALAR

ABNA	AHLULBEYT NEWS AGENCY
a.g.e	Adı geçen eser
a.yer	Aynı yer
b.	baskı
Bkz.	bakınız
C.	cilt
Çev.	çeviren
Ed.	editör
Hz.	Hazreti
s.	sayfa
ss.	sayfalar
S.	sayı
s.a.v	Sallallahu aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TÜRCAV	Türkiye Caferileri Vakfı
T.y.	Tarihi yoktur
r.a.	Radiallahu anh

GİRİŞ

Din sosyolojisi bilim dalının önemli konularından birisi de dinî ve etnik grupları araştırmaktır. Dinî grup araştırmacısı, araştırma esnasında toplumun yapısını dikkate alarak, grupların oluşum ve dönüşüm süreçlerini de gözden geçirmek zorundadır. Elinizdeki araştırmanın konusu olan Türkiye'de daha çok Caferi olarak bilinen topluluk, dünyada Şii, Şia, İsna Aşeriye ve İmamiyye olarak bilinmektedir. Türkiye'deki Caferiler ise etnik olarak daha çok "Azeri" kökenli bir dinî topluluktur.

Türkiye'de olduğu gibi dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Caferi (Şia) inancına mensup toplulukların inançsal, sosyal ve kültürel dinamiklerine dair yapılan çalışmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Ancak Türkiye'deki Caferiler hakkında Din sosyolojisi alanında yapılan çalışmaların çok fazla olmadığı aşikârdır. Daha çok Mezhepler Tarihi alanında yapılan çalışmalar öne çıksa da bu çalışmalar genellikle inanç konuları üzerine yapılmıştır. Bu konuda ilk önemli çalışma yapanlardan birisi kendisi de aynı mezhebe mensup olan Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Gölpınarlı, *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali*[1]; *Ondört Masum: Hz. Peygamber, Hz. Fatıma ve Oniki İmam*[2] ve *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*[3] adıyla üç önemli eser telif etmiş, ayrıca Hz. Ali'ye atfedilen *Nehcü'l-Belaga'yı*, Kaşifül Gıta'nın *Caferi Mezhebi ve Esasları*[4], Muhammed Rıza el-Müzeffer'den *Şia İnançları*[5] eserlerini de Türkçeye çevirmiştir. Ayrıca Ethem Ruhi Fığlalı tarafından Şeyh Saduk'un *Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları*[6] Türkçeye çevrilen önemli çalışmalardandır. Bunun dışında ilk aşamada Türkiye'de Hüseyin Yeşil, Salahattin Özgündüz, Şir Ali Bayat, Bayram Ali Tunç gibi Caferi mezhebine mensup olanların Caferi fıkhına göre bazı ibadetlerle ilgili çalışmaları olmuştur.[7]

---

1 Abdülbaki Gölpınarlı, *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali*, İstanbul: Der Yayınları, 1990.
2 Abdülbaki Gölpınarlı, *Ondört Masum: Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve Oniki İmâm*, İstanbul: Der Yayınları, 1979.
3 Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
4 Kaşif-ül Gıta, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbakıy Gölpınarlı, 5. b., Kum: Ensariyan Yayınları, 1992.
5 Muhammed Rıza Muzaffer, *Şia İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1978.
6 Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babaveyh el-Kummi Şeyh Saduk, *Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.
7 İlyas Üzüm, "İsnâaşeriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2001, C. 23, s. 152.

Bugün bir literatür taraması yapıldığında Türkiye Caferilerine hakkında bilimsel, dokümanter ve müstakil çalışmaların olduğu anlaşılır. Genel olarak akademik çalışmalara ulaşılmaya çalışılmış, mümkün mertebe bütün kaynakları elde etmek için yoğun çaba sarfedilmiştir. Aşağıda Türkiye Caferilere yönelik yapılmış akademik çalışmaların bazıları hakkında kısaca bilgi verilmektedir.

İlyas Üzüm tarafından hazırlanan *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Ca'ferilik*[8] adlı doktora tezi genel olarak bütün çalışmaların temel referans noktasıdır. Esas itibarıyla araştırma Kars ve Iğdır illeriyle bu illere bağlı bazı ilçe ve köylerde yaşayan ve bir kısmı zamanla ekonomik ve sosyal sebeplerle bölgeden göç ederek batıdaki yerleşim merkezlerinde hayatını devam ettiren Caferi-Azeri toplumun "bugünkü dini inanç ve yaşayışları" ile, bu inanç ve yaşayışlarını "Caferi kaynaklardaki inanç ve dini amellerle" ilişkisi üzerinde durmaktadır.

Ali Albayrak tarafından hazırlanan *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*[9] adlı doktora tezinde, Ankara Keçiören'de yaşayan Caferilerin inanç, ibadet hayatını ve dinin sosyal hayata aktarımını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

Filiz Demirci tarafından *Caferilerin Dini Örf ve Adetleri (Iğdır Örneği)*[10] adlı yüksek lisans tezinde dolaylı gözlem ve mülakat teknikleri kullanılarak Iğdır'daki Caferilerin dinî örf ve âdetleri sosyolojik olarak ele alınmıştır.

Abdülkadir Yeler tarafından hazırlanan *Türk Toplumunda Caferiler (İstanbul Halkalı Örneği)*[11] başlıklı yüksek lisans tezinde Türkiye'nin toplumsal yapısında dinden doğan bir sosyal grubu sosyal bütünleşme açısından, İstanbul Halkalı'da yaşayan Caferiler üzerine gerçekleştirilmiş bir anket çalışmasıdır.

---

8 İlyas Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

9 Ali Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

10 Filiz Demirci, *Caferilerin Dini Örf ve Adetleri -Iğdır Örneği-*, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

11 Abdülkadir Yeler, *Türk Toplumunda Caferiler (İstanbul Halkalı Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Figen Balamir'in *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*[12] adını taşıyan yüksek lisans tezi, Iğdır ilinin Karakoyunlu ilçesindeki Azeri kökenli halkın sosyal ve dinî hayatını incelemektedir. Yine Figen Balamir, hazırladığı "Gelenek ve Modernlik Arasında Şiilik. Türkiye'de Kültürel ve Sosyal Tezahürler Üzerine Etnografik Bir Araştırma" adlı doktora tezinde Ankara'da yaşayan Caferiler üzerine etnografik veriler ışığında Caferilerin dinî kimliklerini sürdürme şekilleri, inanç ve pratiklerini analiz etmiştir.[13]

Yavuz Yıldız'ın *Gebze Caferi Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı (İnanç ve Değerler Bağlamında Alan Araştırması)*[14] adlı yüksek lisans tezinde Gebze'de yaşayan Caferi toplumun inanç, ibadet, sosyal ve kültürel hayatı ile ilgili tutum ve davranışları teorik ve uygulamalı araştırma metot ve teknikleri ile elde edilen veriler ışığında ortaya konmaya çalışılmaktadır. Emine Öztürk tarafından kaleme alınan *Dinî ve Kültürel Ritüelleriyle Caferilik*[15] adlı çalışma Iğdır ili Caferi topluluğunun milli kimliklerinin oluşumunda dinî kimliklerinin rolünü araştırmaktadır. Şaban Banaz'ın *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*[16] çalışması, "dinî/mezhebî bir grup olarak" yaşayan Türkiye'deki Caferiler ile Çorum'daki Caferileşmiş "Alevilerin günümüzdeki durumlarını, demografik yapılarını, teşkilat yapılarını, faaliyetlerini ve ibadet hayatlarını güncel durumlarıyla birlikte ortaya çıkarmayı ve onlar hakkında" Türk toplumundaki var olan yanlış kanaatlerin yıkılmasını amaçlamaktadır.

Ercan Dağdeviren, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dinî Hayat ve İlçenin Günümüz Dinî Yapısı,*[17] adlı yüksek lisans tezinde Keçiören ilçesinde yaşayan Caferilerin dinî hayatını ve ilçenin o dönemindeki dinî yapısını ortaya koymaya çalışmıştır.

---

[12] Figen Balamir, *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri, 2008.

[13] Figen Balamir, *Gelenek ve Modernlik Arasında Şiilik. Türkiye'de Kültürel ve Sosyal Tezahürleri Üzerine Etnografik Bir Araştırma*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

[14] Yavuz Yıldız, *Gebze Caferi Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı (İnanç ve Değerler Bağlamında Alan Araştırması)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

[15] Emine Öztürk, *Dini ve Kültürel Ritüelleriyle Caferilik*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.

[16] Şaban Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020.

[17] Ercan Dağdeviren, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dini Hayat ve İlçenin Günümüz Dini Yapısı*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

Muhammed Vefa Şaş: *Göçün Dini Gelenekleri Yaşama Üzerine Etkisi: 'Iğdır İlinden İstanbul İli Halkalı'ya Göç Eden Caferileri Üzerine Bir Araştırma*[18] adlı yüksek lisans tez çalışmasında, Caferilerin Iğdır ilindeki cemaatleşme biçimleri ve göç ettikten sonra Halkalı'da cemaatleşme biçimleri arasında ortaya çıkan değişiklikleri uygulamalı bir biçimde ve göç ekseninde inceleme konusu yapmaktadır.

Soner Ataibiş'in hazırladığı *Caferiliğin İnanç-İbadet Esasları ve Türkiye'de Caferiler*[19] adlı yüksek lisans tezinde Caferiliğin inanç-ibadet esasları ve Türkiye'deki Caferiler hakkında bilgi verilmiştir.

Hatice Bakırlı *Kars Caferilerinde Dini Hayat*[20] adlı yüksek lisans çalışmasında Kars il merkezinde yaşayan Caferi mezhebini ve Caferilerin dine dayalı sosyal davranışlarını incelemiştir. Bu araştırmanın konusu, Kars il merkezinde yaşayan Caferi mezhebi mensuplarının dinî hayatları, dinî hayatlarının sosyal hayatlarındaki tezahürleri, Muharrem ayında gerçekleştirdikleri yas faaliyetleri, yas ritüelleri ve bunlarda meydana gelen değişimdir.

Ayşen Baylak *Visibility Through Ritual: Caferi/Shiite Community in Turkey (Ritüel üzerinden Görünürlük: Türkiye'de Caferi/Şii Cemaati)*[21] adlı yüksek lisans tezinde ise Türkiye'deki Caferi cemaatinin genelde Muharrem ayında ve özelde de Aşura gününde yas merasimlerine odaklanmaktadır.

Görüldüğü gibi Din Sosyolojisi anabilim dalında sadece iki tane doktora tezi, bir kitap ve bununda dışında bütün çalışmalar yüksek lisans tezi çalışmalarıdır. Ayrıca yukarıda adları geçen çalışmaların ikisi Mezhepler Tarihi anabilim dalında yapılmış doktora tezleridir. İlyas Üzüm ve Şaban Banaz'ın çalışmaları ise sosyolojik yöntemlerden faydalanarak hazırlanmış önemli çalışmalardır.

---

[18] Muhammed Vefa Şaş, *Göçün Dini Gelenekleri Yaşama Üzerine Etkisi: "Iğdır İlinden İstanbul İli Halkalı'ya Göç Eden Caferileri Üzerine Bir Araştırma"*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

[19] Soner Ataibiş, *Caferiliğin İnanç-İbadet Esasları ve Türkiye'de Caferilik*, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

[20] Hatice Bakırlı, *Kars Caferilerinde Dini Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

[21] Ayşen Baylak, *Visitiblity Through Ritual: Caferi/Shiite Community in Turkey (Ritüel Üzerinden Görünürlük: Türkiye'de Caferi/Şii Cemaati)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2009.

Bursa'da yaşayan Caferiler üzerine şu ana kadar herhangi bir çalışmanın yapılmadığı görülmüştür. Genel olarak Türkiye Caferilerinin kimlik ve aidiyet duygusu üzerine bir çalışmanın olmamasına kanaat getirildiği için bu çalışma Türkiye Caferilerinin kimlik ve aidiyet duygusunun tespitini konu edinmiştir.

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Din sosyolojisinin konusu, etnik veya dinî grupların oluşum sürecini, onlar hakkında bilgilerin toplanması ve sistematik şekilde irdelemek ve herhangi bir kuram endeksinde sorunu ele almaktır. Araştırmanın konusu Türkiye'de yaşayan Caferilerin dinî, etnik kimliklerini ve aidiyet duygusunu ortaya çıkarmaktır. Türkiye toplum yapısında çeşitli etnik, dinî gruplar bir arada yaşamaktadır. Bu heterojen yapıda farklı düşünceye sahip, farklı dinî inançlara inanan, çeşitli dinî ritüellerini icra eden dinsel ve etnik grupların kendine özgü kimlik ve aidiyet duyguları mevcuttur. Bu grupların diğer etnik ve dinî gruplarla sosyal ilişkilerinin hangi düzeyde olduğu, aralarında dinî ve etnik farklılıkların olmasına rağmen nasıl anlaştıklarını açığa çıkarmak ve tespit etmek çok önemlidir. Özellikle, bir ortamda yaşayan farklı dünya görüşlerine sahip, ayrı dinî inancı benimsemiş bireylerin sosyal bütünleşme açısından ne kadar başarılı olduklarını ve kendi kimliklerini tezahür etmede ve aidiyet duygusunu korumada hangi strateji eylem ve faaliyetlerde bulunduklarını belirlemek oldukça zor ve önemli bir konudur.

Bir dinî grubun mensupları arasında normatif, işlevsel ve manevi bütünleşmenin nasıl gerçekleştiğini öğrenmek önemli konulardandır. Dinî grubun kendine özgü değer sistemini, hayat tarzını, davranış, görüş ve anlayış kalıplarını bilimsel açıdan araştırmak din sosyolojisinin en önemli konularından biridir. Bir grubu anlayabilmek, o grubun üyelerinin bağlı oldukları kuralları, normları, âdet ve usulleri bilmekle mümkündür. Türkiye'de yaşayan Caferiler de bir dinî topluluktur. Dinî topluluğu bir arada tutan faktörlerden biri de dinin duygu boyutudur. Caferilerin ortak duygusal gücünün, sosyal hayatta çok etkili olduğunu söylemek mümkündür. Onların kendi değerlerini korumak, bunları yaymak ve amaçların gerçekleşmesi için nasıl bir yol izlediğini, nasıl bir strateji eylem yaptıklarını araştırmamızın sürecinde açığa çıkarılması hedeflenmiştir. Aynı zamanda Caferilerin kendi grup dışındakilere bakışları ve kendilerini seçkin bir grup olarak görüp görmedikleri anlaşılmaya çalışılmıştır.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Tezin amacı Türkiye`de yaşayan Caferilerin kimlik, aidiyet duygusunu araştırmak, Türkiye`deki dini grupların kimliklerini inşa etme ve bu kimliklerini sürdürme stratejisini öğrenme, açığa çıkarmaktır.

Burada Bursa Caferilerinin din, kimlik ve aidiyet hakkında durum tespiti yapılması hedeflenmiştir. Caferi cami imamlarından alınan bilgilere göre, Bursa'da tahmini 5-6 bin Caferi yaşamaktadır. Bunların az bir kısmı sonradan Caferiliği kabul edenlerdir. Bursa'da Caferilerin kısmen toplu şekilde iki bölgede yaşadıklarını söylemek mümkündür: Birinci bölge Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım (Acemler) tarafında yaşayan Caferilerdir ve genellikle Iğdır'dan gelen Caferilerden oluşmaktadır. Caferilerin daha çok yerleştikleri ikinci bölge ise Yıldırım ilçesidir. Bu ilçede ikamet eden Caferilerin çoğunluğu Kars, Iğdır ve Ağrı'dan gelmişlerdir. Bunun dışında Türkiye'nin çeşitli şehirlerinden örneğin İstanbul, Ankara ve diğer şehirlerden az da olsa Caferiler Bursa'ya göç etmişlerdir.

Böyle bir araştırmayla Türkiye'deki dinî grupların kendi kimliklerini inşa etme ve bu kimliklerini sürdürme stratejisi sürecinde, aynı zamanda aidiyet hissinin kazanılmasında dinin veya mezhepsel görüşün etki ettiği ve önemli rol oynadığı konusunda genellemeye gidilerek din sosyolojisi çalışmalarına katkıda bulunmak hedeflenmektedir. Bu çalışmada daha çok sosyal kimlik kuramı üzerinden Caferilerin kimlikleri ele alınmaktadır.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Alan araştırması olarak hedeflenen bu çalışmada nitel araştırma yöntem ve tekniklerinden derinlemesine görüşme (mülakat), katılımcı gözlem teknikleri kullanılmıştır. Nitel araştırma, yorumlayıcı yaklaşıma dayanır. Nitel araştırma yöntemi, insanların sosyal dünyayı nasıl anladığını, deneyimlediğini, yorumladığını ve ürettiğini anlamayı amaçlayan nitel araştırmalardan izlenen tutum ve stratejileri kapsayan bir kavramdır. Niteliksel araştırma veri elde etmede geniş bilgi toplamak, "neden" ve "nasıla" ulaşmak için kullanılır. Bu tür yöntemlerle, sosyal eylemlerin anlamlarını

yorumlamaya yönelik sistematik gözlemdir. Burada sosyal eylem, olay ya da olgu katılımcı gözlem ve görüşme tekniği ile anlaşılmaya çalışır.[22]

Derinlemesine görüşme, açık uçlu, keşif odaklı bir metottur. Görüşmenin amacı, görüşmecinin duygularını, bakış açısını ve perspektifini derinlemesine keşfetmektir.[23] Derinlemesine görüşmelerde az sayıda insanla görüşülerek çok detaylı bilgi elde edilmeye çalışır. Araştırmacının amacı, görüşülen kişi ne söylemek istiyorsa bunu söyleyebileceğini rahat bir ortam sağlamaktır. Ayrıca katılımcı gözlemde araştırmacı, çalıştığı konuyla ilgili kültürün içine girmeye, bu kültürün bir parçası olmaya çalışır. Katılımcı gözlemin amacı, incelenen kültürü mümkün olduğunca ayrıntılı bir şekilde tanımlayacak bilgiyi edinmek ve bu kültürün dilini, gelenek ve göreneklerini, değerlerini, yazılı ve yazısız normlarını etraflıca betimlemektir. Net bir ifade ile gözlem "herhangi bir soru yöneltme söz konusu olmadan insanları, nesneleri ve olayları sistematik bir şekilde gözleyerek teşhis ve not etme sürecidir."[24]

Bu çalışmada bireysel evrenin araştırılmasına odaklanan sosyolojik fenomenoloji kuramı kullanılmıştır. Fenomenolojik yaklaşım bireysel evrenin araştırılmasıdır. Bilindiği üzere fenomenolojik yaklaşımın temelini bireysel tecrübeler oluşturmaktadır. Bu yaklaşımda araştırmacı katılımcının kişisel (öznel) tecrübeleri ile ilgilenmekte, bireyin algılamaları ve olaylara yükledikleri anlamları incelemektedir.[25] Fenomenoloji, deneyim ya da tecrübemizi, kökenleri ve gelişiminden ayrı ve tarihçi, sosyolog ya da psikologların "nedensel açıklamaları"ndan bağımsız olarak, gerçekte olduğu şekliyle ve dolaysız bir tarzda betimleme çabası olarak tanımlanabilir.[26]

Fenomenolojik kuramın ilkelerini göz önünde tutularak burada Bursa'da yaşayan Caferilerin bizzat camilerine gidilerek mülakatlar yapılmıştır. Bursa'da yaşayan Caferiler diğer illerden farklı olarak (İstanbul ve Ankara gibi) toplu şekilde yaşamamaktadırlar. Genel olarak Bursa'nın Yıldırım ilçesinde daha çok Caferiler yaşasalar da bir kısmı Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım'da yaşamakla birlikte hemen hemen Bursa'nın her bölgesinde Caferiler yaşamaktadır. Bursa'da Caferilerin toplu şekilde yaşamaması

---

22 Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, 27. b., Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018, s. 20.
23 Türker Baş, Ulun Akturan, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 2. b., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013, s. 111.
24 Baş, Akturan, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 100.
25 Baş, Akturan, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 84.
26 Ümit Tatlıcan, *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazıları*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2011, s. 113.

sonucunda araştırma esnasında zorlukları da beraberinde getirmiştir. Genel olarak Caferilerin bir araya geldikleri gün cuma günü, Bayram günleri, aşura günü ve diğer Ehl-i Beyt imamlarının doğum ve ölüm günleridir. Bunun için en çok cuma günü onların camilerine giderek gözlem yapılmıştır. Ayrıca aşura merasimlerine katılarak, onların aşura ritüelini yakından izlemek mümkün olmuştur. Bunun dışında bazı önemli gün ve gecelerde de onların camilerinde ve vakit namazlarında iştirak ederek Caferiler ile sohbet etme fırsatı da elde edilmiştir.

IV. ARAŞTIRMANIN ÇALIŞMA GRUBU

Araştırmanın evrenini Türkiye'de yaşayan Caferiler teşkil ediyor. Örneklemi ise Bursa'da yaşayan Caferiler oluşturur. "Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet (Bursa Örneği)" adlı bu çalışmada evreni en iyi temsil ettiği varsayılan, tesadüfi örnekleme tekniğiyle bir örneklem oluşturulmuştur.

Bu çalışmada genel olarak 39 kişi ile görüşülmüştür. Sadece Ehlibeyt Camii'nin derneğinin genel başkanı yaşlı olduğundan kendisiyle derinlemesine görüşme yapılamamış ve çalışmamızın değerlendirme kısmına alınmamıştır. Söz konusu dernek başkanından genel bilgiler alınmıştır. Bundan dolayı elinizdeki çalışmada 38 kişinin görüşü esas alınmıştır.

Bursa'da yapılan mülakat esnasında Covid-19 virüsü yayılması sonucu camilerin kapatılması ve sokağa çıkma yasağının uygulanması sonucunda bir süre mülakatlara ara vermek zorunda kalınmıştır. Başlangıçta mülakat yaparken hiçbir sıkıntı ile karşılaşılmamış ancak virüs salgınından sonra mülakat yapılması çok zorlaşmıştır. Genel olarak hastalıktan dolayı insanların tedbirli davranmaları ve camiye az katılım göstermeleri mülakatların uzamasına sebep olmuştur.

Bu araştırmada mülakata katılan katılımcıların hepsi dindar erkeklerden oluşmaktadır. Kadınlarla hiç mülakat yapılmamıştır. Bunun nedenlerinden biri Covid-19 salgını ve mahremiyet hassasiyetindendir. Genel olarak dindar kadınlarla oturup sohbet etmek çok sıkıntılı olduğu için imamlardan yardım istense de olumsuz yanıt alınması sebebiyle kadınlarla görüşmeme kararı alındı. Zaten erkeklerle de görüşmeler zorlaştığından kadınlarla görüşülmesi konusunda ısrarcı davranmak ve nihayetinde Caferi

toplumu tarafından dışlanma ve engellenme gibi olumsuz sonuçlar doğabilmesi gibi sebeplerle özellikle ihtiyatlı olunmuştur.

Mülakat yapılırken ilk önce cami imamlarından izin alınmış, onlarla ilk mülakat gerçekleştirdikten sonra camii cemaati ile mülakat gerçekleştirilmiştir. Bursa Caferileri ile mülakat yapılması konusunda referans isim olarak Bülent Ayyıldız'ı burada önemle zikretmek gerekir. Diğer cami imamlarıyla irtibat sağlamada Bülent Ayyıldız'ın büyük çaba ve desteği olmuştur. Ayrıca Caferi inancı ve fıkhını öğrenmek açısından Şii kitaplarını hediye etmesini, destek ve yardımlarını esirgememesini de burada zikretmek gerekir.

Mülakata ilk olarak Nur Muhammed Camii'nden başlanmıştır. Daha sonra Ehlibeyt Camii, onun akabinde İmam Hüseyin Camii ve son olarak da Mehdiye Camii'de devam edilmiştir. Caferi cemaati ile mülakat yapılması hususunda cami imamlarının büyük destekleri olmuştur.

V. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ VE ANALİZ YÖNTEMİ

Araştırmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesi oluşturulduktan sonra alan araştırması için pilot çalışma gerçekleştirilmiştir. Pilot çalışmadan sonra mülakat sorularının bazı konular hakkında eksik veya fazlalık olduğu tespit edilmiş, böylelikle bazı sorular düzeltilmiş, bir kısmı çıkarılmış ve yeni sorular eklenmiştir. Mülakat soruları hazırlanarak Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kuruluna sunulmuş ve kurul tarafından görüşme sorularının uygun olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir. (Ek 1)

Çalışmada verilerin elde edilmesi amacıyla görüşme formu yaklaşımı kullanılmıştır. Bu yaklaşımda görüşmeci önceden hazırladığı konu veya alanlara sadık kalarak hem önceden hazırlanmış soruları sorma hem de bu sorular konusunda daha ayrıntılı bilgi alma amacıyla ek soru sorma özgürlüğüne sahiptir. Görüşme formu sayesinde görüşme sırasında unutulması mümkün olabileceği sorular hatırlanır. Ayrıca görüşme sürecinde görüşmecinin başvuracağı bir kontrol aracıdır.[27] Bu bağlamda çalışma

[27] Belkıs Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, 5. b., İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2017, s. 75.

kapsamında otuz dokuz kişi ile görüşmek amacıyla görüşme formu kullanılmıştır (Bkz. Ek 2)

Görüşmelerde verilerin kaydedilmesi amacıyla kayıt cihazı kullanılmıştır. Görüşme başlamadan kayıt cihazının kullanılması için, görüşme yapılan kişinin izni alınmış, görüşülen kişiler herhangi bir sorun oluşturmadığını belirtmişlerdir. Ayrıca görüşme ses kayıt cihazı kullanırken, görüşme yapılan katılımcıların kimlik bilgilerine başvurulmamasına özen gösterilmiş, bu doğrultuda görüşmenin rahat bir ortamda yapılmasına imkân sağlanmıştır. Mülakatlara 2019 Ekim ayında başlanılmış, 2021 Şubat ayına kadar devam ettirilmiştir.

Araştırma verilerinin analizi ve yorumlanmasında, nitel araştırma tekniklerinden "betimsel analiz" tekniğine başvurulmuştur. Betimsel analizde, elde edilen veriler, daha belirlenen başlıklar altında özetlenir ve yorumlanır. Bu tür analizlerde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunmaktadır.[28]

VI. ARAŞTIRMANIN SORULARI

1. Caferilerin sosyal kimlik olgusuna etki eden unsurlar nelerdir?

a. Etnik kimlik olarak kendilerini hangi kimlikle ifade ederler?

b. Caferilerde kimlik olarak mezhepsel kimlik (Caferilik), dini kimlik (Müslümanlık) veya etnik-kimlik kimliklerden (Türk veya Azeri) hangisi ön plandadır?

c. Ekonomik, sosyal, kültürel ilişkilerinde Caferi kimliği önemli faktör olarak rol oynamak mıdır?

d. Caferileşme olgusunda önemli ektenler nelerdir?

e. Caferilerde kimlikler nasıl kategorize edilir?

2.Caferilerin aidiyet duygusuna etki eden unsurlar nelerdir?

[28] Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 11. b., Ankara: Seçkin Yayınları, 2018, s. 239.

a. Türk toplumunda yaşayan Caferilerin Sünnilerle bütünleşme ve aidiyetleri ne oranda gerçekleşmektedir?

b. Türkiye Caferilerinin İran'la bağlantıları ne orandadır?

c. Merci-i taklit olarak hangi ülkenin Caferi müçtehidini kabul edip taklit etmektedirler?

VII. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

1.Mülakat yapılan Caferilerin sosyo-kültürel özelliklerini temsil ettikleri varsayılmıştır.

2. Bu çalışmada uygulanacak olan metot ve teknikler araştırmanın modelini gerçekleştirebilecek güçtedir.

3. Mülakata katılanların sorulara doğru cevap verdikleri düşünülmüştür.

4.Aşura törenleri, merasimleri veya orada verilen "ehsanlar" (yemekler) toplumsal etkileşimi artırmakta ve törenlerin gerçekleşmesi için ortamlar yaratmaktadır.

5.Caferilerde Caferilik ve Şiilik ön plandadır, Türk ve Azerbaycanlı kimliği daha sonraki aşamadadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I. KİMLİK VE AİDİYET

Kimlik; en yalın tanımıyla, grupların, toplum veya toplulukların "Kimsiniz, kimlerdensiniz?" sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır.[29] Kimlik, sosyal bilimlerde son yıllarda oldukça sık işlenen bir konu halini almıştır. XIX. yüzyılda Batı'da sosyoloji, psikoloji ve antropolojinin birer bilimsel disiplin olarak ortaya çıktığı dönem, imparatorlukların ulus-devletlere geçiş sürecine denk gelmektedir. Böylelikle, hem bu geçiş koşullarının bir ürünü olarak inşa edilmeye çalışılan ulusal kimlik çalışmaları hem de buna bağlı olarak yaşanan kimlik karmaşası nedeniyle kimlik konusu, bu kavram, giderek popüler bir terim halini almaya başlamıştır.[30]

1950'lerden sonra daha çok kullanılmaya başlanan kimlik, tanımlanması zor olduğu kadar yeni bir kavramdır da.[31] Farklı açılardan tanımlanmaya çalışılan kimlik kavramı çok boyutlu olduğundan her bir boyutuyla da farklı bilim dalı ilgilenmiştir. Örneğin, psikoloji, kişilik ve benliği kimliğin merkezi haline getirerek kimliği incelemiştir. Felsefe, kimliği "özdeşlik" anlamındaki kullanımı üzerinden ele alırken, sosyoloji ise cinsiyetin toplumdaki yeri ve sınıf farklılıklarını oluşturması açısından kavramı değerlendirir.[32]

Kimlikle ilgili literatürde daha çok sosyal-psikoloji alanında konunun tartışıldığı görülür ve daha çok psikolojinin içerdiği konulardan biri gibi algılanır. Ancak kimlik, zamanla önemi artan ve çok sayıda uzmanlık alanıyla ilişkili bir kavram halini almıştır. Kimlik, sosyolojide de kendine yer edinmiş ve güncel konulara ilişkin çalışmalarda da

---

29 Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, 3. b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995, s. 3.

30 Mehmet Anık, *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap, 2012, s. 19.

31 Phillip Gleason, "Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih", *Kimlik Politikaları Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 22.

32 Mine Gözübüyük Tamer, "Kimlik/lerin Seyrine Bir Keşif", *Folklor/Edebiyat*, C. 20, S. 77 (2014), s. 84.

kullanılmıştır.[33] Günümüzde sosyal hareketlerle ilgili çalışmalar, kolektif kimliğin inşa edilmesini konu edinirken; sınıf analistleri, sosyal sınıflardaki değişen kimliklere odaklanmışlardır. Son dönemde kimlik kavramı sosyolojide iyiden iyiye kökleşmekte ve güncel konulara ilişkin çalışmalarda kullanılmaktadır.[34]

Kimlik üzerine olan tartışmalar esas olmak üzere iki kategoride ele alınabilir:[35] Psikodinamik gelenek ve sosyolojik gelenek. Psikodinamik gelenek, bu alanın öncüleri olarak kabul edilen Freud ve Erik Erikson'un çalışmalarına dayandırılmaktadır. Sosyolojik gelenek ise sembolik etkileşimcilikle bağlantılı olarak William James ile George Herbert Mead'in tartıştığı pragmatik benlik kuramından ortaya çıkmıştır.[36]

Kimlik, gündelik dilde kullanılan kimlik kavramından farklı anlamlara gelmektedir. Bireyin toplumda mevkini belirlemesi, ona göre kendi kimliğini inşa etmesi, bu inşa edilen kimlik üzerine statüsünü belirlemesi ve bu doğrultuda rol ve davranış biçimini sergilemesi "sosyalleşme" süreci sonucunda gerçekleşmektedir. Kimliğin oluşumunda toplum tarafından belirlenen norm ve değerlerin öğrenilmesi önemli rol oynamaktadır.

Kimlik teorisi, sadece sosyal psikolojide kullanılmamaktadır. Bu kavram, grup içi ve grup dışı etkileşimiyle ilgilenen sosyal kimlik teorisinin de temelidir. Ayrıca bu terim, siyaset bilimi, sosyal tarih ve tarihsel sosyoloji literatüründe de görülmektedir[37]. Özellikle, sosyal-psikolojide önemli olan kimlik kavramı, İngilizce literatüründe "ego", "self", "ego-identity", "personel identity" ve "psiko-social identity" gibi kavramlarla birlikte kullanılmıştır.[38]

Haddi zatında kimlik, insanın tanımlanma ve konumlanmasının ifadesidir; "insanın kendisini sosyal dünyasında nasıl tanımladığı ve nasıl konumladığını yansıtır; onun kim olduğu ve nerede durduğuna ilişkin bir cevaptır. Bu noktadan hareketle, kimlik, bir birey veya grubun kendini diğer birey veya gruplardan ayırt edici özelliklerinin bütünü olarak

---

33 Anthony Giddens, Philip W. Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, çev. Ali Esgin, 2. b., Ankara: Phoenix Yayınevi, 2016, s. 44.

34 Giddens, Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, s. 268.

35 Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü.*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 405.

36 Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü.*, s. 405.

37 Sheldon Stryker, "Identity Competition: Key to Differential Social Movement Participation?", *Self, Identity, and Social Movement*, London: University of Minnesota Press, 2000, C. 13, s. 21.

38 M. Naci Kula, *Kimlik ve Din, Ergenler Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001, s. 44.

tanımlanabilir." Bu açıdan bakıldığında kimliğin tanımının, daima bir diğerine göre yapıldığı görülür.[39]

Bireyin kimliğini tanımlaması veya inşa etmesi, farklı dönemde ve biçimlerde ortaya çıkar. Bu farklılığın ortaya çıkışı, bireyin ontolojik durumunun epistemolojisiyle uygun kimlikleri tasarlamasını/inşa etmesini ifade eder. Modern öncesi kimliklerle modern sonrası kimlikler arasındaki anlam farklılıkların kaynağı, ontolojinin ve bu bağlamda tanımlanan epistemolojinin farklılaşmasıdır. Örneğin, "Türk" kimliği tarihsel süreç içerisinde farklı biçimlerde tanımlanır.

> "Diğer taraftan modern dönemde, vatandaşlıkla çok fazla ilişkisi bulunmadığı varsayılan bireysel kimlik kavramı, postmodern dönemde vatandaşlıkla iç içe geçmektedir. Farklılıkları bir kenara bırakan, diğer bir deyişle benzerlikler üzerinden kurgulanan modern/klasik vatandaşlık, hiçbir zaman için bireysel kimliği tartışma konusu etmemektedir. Bunun nedeni, zaten tartışılacak farklı kimliklerin var olmamasıdır. Ortak kimlik ve ortak akıl çerçevesinde bakıldığında bu tavır, kendi içinde tutarlı görünmektedir. Diğer taraftan, farklılıklar gündeme geldiğinde egemen kültür ile alt kültür gerilimi, haklar mücadelesi bağlamında vatandaşlıkla ilişkili hale gelir."[40]

Kimlik kavramı, sosyolojide yer aldığı gruplar üzerinden değerlendirilerek ele alınır. Burada kimliğin, "ben" ve "öteki" veya "biz" ve "onlar" üzerinden ayrımına gidilmekte ve kimlik kavramı varlığını öteki üzerinden bulmaktadır. Kimlik değerlendirilirken hem özdeşlik hem de zıtlık üzerinden değerlendirilmektedir.[41] Temelde zıtlık, kimliğin oluşum nedenlerindendir. Zıtlık, özdeş olmama ve farklılık anlamında kendini göstermektedir. Bir kimliğin ortaya çıkışı ötekinden ayrışmasından kaynaklanır. "Ayrışma olurken aynı zamanda bir özdeşleşme isteği doğar. Özdeşleşme olurken de bir ayrışma boy gösterir."[42]

İnsanı diğerlerinden ayıran temel karakteristik özelliklerden birisi olarak kimlik, "bir insanın kişiliğini ya da bir grubun niteliğini" belirlemektedir. "Gerek bireyin ve gerekse grubun kimliği önemli ölçüde toplumsal faktörler tarafından belirlenir. Kimliğin

---

39 Nuri Bilgin (ed.), *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2003, s. 199.

40 Akif Pamuk, *Kimlik ve Tarih, Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı*, İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2014, s. 18.

41 Fahriye Didem Acar, Erol Esen, "Sınıf Siyasetinden Kimlik Siyasetine: Kimliğin Söylemsel İnşası, E. Laclau ve C. Mouffe Üzerinden Bir Değerlendirme", *Kimlik, Kapsam, Bağlam, Sınırlar*, ed. Eray Yağanak, Muharrem Açıkgöz, Ankara: Nika Yayınevi, 2021, s. 43.

42 Murat Bayram, "Kimlik Üzerinde Politik Arzunun Belirleyiciliği", *Kimlik, Kapsam, Bağlam, Sınırlar*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Nika Yayınevi, 2021, s. 117.

oluşumu; kültürle ve toplumsallaşma süreciyle ve bu süreçte kültürel değerlerin ve buna eşlik eden duygu ve etkileşim biçimlerinin içselleşmesiyle gerçekleşir."[43]

A. SOSYAL KİMLİK VE BİREYSEL KİMLİK

Kuramsal açıdan kimliğin "kimlik kuramı" ve "sosyal kimlik kuramı" olarak iki kategoride ele alındığı gözükmektedir. Kimlik kuramı ile sosyal kimlik kuramı arasında ayrım söz konusudur. Kişilerarası kimlik ya da bireysel kimlik, kimlik kuramının odak noktasıdır. "Beni/bana" odaklanır. Kimlik kuramı, bireylerin rol arkadaşlarıyla ilişkilerine bağlı olarak kendilerini nasıl gördüklerini inceler. Bireysel kimlik; kişinin biyolojik özellikleri, bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret eder. Bunlar bireyi diğer bireylerden ayıran niteliklerdir; bir kimsenin kim olduğuna, kendi niteliklerine ve konumuna ilişkin toplumsal-duygusal algısına tekabül eder.

Sosyal kimlik kuramı ise, kategorik veya grup kimliğine yoğunlaşır. "Bize" odaklanır[44] ve bireyin bir sosyal gruba üye olmasıyla açıklanır. Bu, sosyal grubun üyesi olarak bireyin toplum içinde tanınabilme özelliğini gösterir ve toplumsal kategorilerde üyeliğin öz-tanımlamasının önemini vurgular. Sosyal kimlik kuramında, sosyal bir kategorideki üyelik, kendi kendini doğrulama ve kişiliğini kaybetme süreçleri yoluyla kendi kendini denetleme ve davranış için kritik bir temel halindedir; burada var olan başlıca vurgu, cinsiyet, ırk ve etnisite gibi temel toplumsal kategorilerdir.[45]

Bu kimlik kuramında, bir grup ya da toplulukla özdeşleşme söz konusudur; bireyin "dinsel, siyasal, etnik, cinsel, ekonomik vs. gruplardaki üyelikleri" ile ortaya çıkmaktadır. Çünkü birey, sosyal kimliğini tarif ederken aidiyet hissiyle bağlı olduğu gruba atıf yapmaktadır. Bu, "bireyin aynı grup içinde yer aldığı diğer üyelerle paylaştığı kolektif kimliktir". Güvenç'e göre, sosyal kimlik "bir kişinin, bir grubun ya da bir topluluğun "Kimsiniz?", "Kimlerdensiniz?" sorularına verdikleri cevaplarla doğrudan ilişkilidir.[46] Böyle bir soruya birey kim olduğunu, kimlerden olduğunu ya da olmadığını bilerek ve

---

43 Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 2. b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 185.
44 Arthur L. Greil, Lynn Davidman, "Kimlik ve Din", *Din ve Kimlik*, ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, s. 11.
45 Greil, Davidman, "Kimlik ve Din", s. 12.
46 Güvenç, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, s. 5.

farkında olarak cevap verdiği anda kimliğinin, yani aidiyetinin hem ne olduğunu hem de sınırlarını belirtmiş olmaktadır.[47]

Bireysel kimlik ile bir sosyal kimlik arasındaki fark- bir ulus veya kasaba, ırk veya etnik köken, cinsiyet veya cinsel yönelim, din veya mezhep, okul veya kulüp, şirket veya meslek veya en belirsiz grup kimliği, bir sosyal sınıf- en çok gerçek bir tür farkı gibidir. Grup ve bireysel kimlikler, işaretleme veya ad düzeyinde yeterince belirgin bir şekilde işlev görür, çünkü "Amerikan" veya "dişi" gibi sosyal kimlikleri, normalde adlar olarak düşündüğümüz şeyleri oluşturmaz. Sözgelimi "Özel" ad, "Yusuf" bir sözcüktür ve bir zamanlar bazı dillerde bir anlamı olmuş olabilir, ancak bu anlam artık belirli bireyleri belirtmenin göstermelik işlevine yüceltilmiştir. Bununla birlikte, bu yüceltmenin derecesi kültürden kültüre büyük ölçüde değişmektedir.[48]

Berger'e göre kimliği sosyal süreçler oluşturur ve kimlik bir kez somutlaştığında, sosyal ilişkiler tarafından idame ettirilir, değiştirilir, hatta yeniden biçimlendirilir. Kimliğin hem oluşumunu hem de idamesini içeren soysal süreçler, sosyal yapı tarafından biçimlendirilir. Bireysel bilincin ve sosyal yapının karşılıklı etkileşimi tarafından üretilen kimlikler, belirli bir sosyal yapı üzerinde, onu idame ettirmek, onu değiştirmek, hatta onu biçimlendirmek suretiyle etkide bulunurlar.[49]

Kimliğin sosyal inşacı bir yaklaşımla açıklanmasının öncülleri sembolik etkileşimcilik yaklaşımında yer alır. Mead, "benlik (self)" kavramı üzerinden kişinin kendisiyle ve toplumla kurduğu ilişkiyi açıklamaya çalışır. Mead'e göre, "ilişki içerisinde olduğumuz diğerlerini tanımadığımız sürece kendimizin kim oluğunun farkına varmayız. Bu nedenle ötekine karşı tutum alabilmek için bireyin bir benlik olarak kendini fark edebilmesi gerekir."[50]

---

47 Asım Yapıcı, "Dini Grup Kimliği: Kimlik ve Dini Aidiyet", *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, s. 41.

48 John E. Joseph, *Language and Identity, National, Ethnic, Religious*, London: Palgrave Macmillan Yayınları, 2004, s. 4.

49 Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası. Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Ankara: Atıf Yayınları, 2018, ss. 257-58.

50 George Ritzer, Jeffery Stepnisky, *Modern Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, 8. b., Ankara: De Ki Yayınları, 2018, s. 200.

Manuel Castells, "kimlik inşası"nı üç farklı biçim ve kökende aramaktadır:[51]

> 1. "Meşrulaştırıcı kimlik: Toplumun egemen kurumları tarafından, toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için inşa edilir."
>
> 2. "Direniş kimliği: Hâkim olanın, başat olanın mantığı tarafından değersiz görülen ve/veya damgalanan konumlarda/koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilir."
>
> 3. "Proje kimliği: Toplumsal aktörlerin, kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayan yeni bir kimlik inşa etmeleri; bunu yaparken bütün bir toplumsal yapıyı değiştirmeyi amaçlamalarıdır."

"Meşrulaştırıcı kimlik", bir sivil toplum yaratmaktadır. Başka bir deyişle kimi zaman çatışmalı bir tarzda da olsa egemenliğin, hakimiyetin kaynaklarını rasyonelleştiren kimliği yeniden üreten bir dizi kurum ve örgütlenmenin yanı sıra, bir yapısı ve örgütlenmesi olan bir dizi sosyal aktörler çıkarıyor.[52]

Kimlik inşasının ikinci türü olan "direniş kimliği", Etzioni'nin formüle ettiği gibi "komünlerin" ya da "cemaatlerin" yaratılmasını beraberinde getirir.[53] Toplumda önemli kimlik inşası tipi bu olabilir.

> "Aksi halde dayanılmaz olabilecek baskıya karşı, genellikle gözle görülür bir biçimde tarih, coğrafya ya da biyolojinin açıkça tanımladığı kimliklere dayalı kolektif direniş biçimleri inşa ederek direniş sınırlarının özselleştirilmesini kolaylaştırır. Örneğin etnik temellere dayalı milliyetçilik; Scheff'in de ileri sürdüğü gibi, sıklıkla "bir yanda bir yabancılık duygusundan, diğer yandan siyasi, ekonomik ya da toplumsal olsun haksız dışlanma duygusundan doğar."[54]

Kimlik inşa sürecinin üçüncüsü "proje kimliği"ni özneler üretmektedir. Özneler, bireyler tarafından, bireyler içinde inşa edilmiş olsalar da birey değillerdir. Onlar toplumsal aktörlerdir; bireyler, onlar üzerinde varoluşlarıyla kutsal anlamlarına ulaşırlar. Bu durumda kimliğin inşası, belki bastırılmış bir kimliğe dayalıdır.[55]

---

[51] Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, C. 2, s. 14.

[52] Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, C. 2, s. 15.

[53] Bkz. Amitai Etzioni, *The Spirit of Community*, New York: Crown Publishers, 1993.

[54] Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, C. 2, s. 16.

[55] Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, C. 2, ss. 16-17.

B. KOLEKTİF KİMLİK

Kimlik kuramının en önemli kavramlarından biri de kolektif kimliktir. Kolektif kimlik, "belirli bir alanda kök salmış birtakım grupların (etnik grupların) diğer gruplardan farklarını ortaya koyma, vurgulama talebidir."[56] Özellikle gruba aidiyet bilincinden ortaya çıkan kolektif kimlik, grup üyeleri tarafından öznel olarak algılanmakta ve yaşanmaktadır.[57] Levi-Strauss, kolektif kimliklerin, fark ve karşıtlık tarzında gözlendiğinde, herkesin kendini diğerlerinden farklı özgül bir bireysellik olarak sunduğuna işaret etmektedir. Strauss'a göre insan grupları arasında mesafe nedeniyle farklılık vardır; ama bunun kadar önemli bir başka farklılık kaynağı, karşı olma, ayırdedilme, kendisi olmas arzusudur.[58]

Asım Yapıcı'ya göre, her insanın bireysel ve sosyal olmak üzere iki tür kimliği olup, kişisel olarak biricik olma duygusuna dayanan "şahsi kimlik" bireyin psikolojik özellikleri, bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret etmektedir. Sosyal kimlik ise kişinin, ırki, dinsel, siyasal vb. gruplardaki üyelikleriyle alakalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda birey sosyal kimliğini tanımlarken sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak grup aidiyetlerine vurgu yapmaktadır. Buna göre sosyal kimlik bireyin aynı grup içinde yer aldığı diğer üyelerle, yani ortak aidiyetleri olan ve benzer pozisyonları işgal eden kişilerin paylaştığı "kolektif kimlik" olarak da tanımlanabilir.[59]

Nuri Bilgin'e göre, kollektif kimlik, belirli bir insan grubunun kendi hakkındaki bilinci ve duygusuyla ilişkilidir; topluluğun kendine özgü niteliklere sahip olduğu ve bir teklik taşıdığı yönündeki bilinci ve aidiyet duygusudur. Bu bağlamda, dil, kültür, din, tarih, yaşam alanı, maddi koşullar gibi ögelerin yanı sıra topluluğun belleği, kollektif kimliği yapılandıran önemli bir faktör olarak belirlenmektedir.[60]

Kolektif kimliği, eylem sisteminin "inşa" süreci olarak belirten Melucci'ye göre kolektif kimlik; "çeşitli bireyler tarafından üretilen, etkileşim halinde ve ortaklaşa bir tanım" olduğu, eylemin yönelimleri ve eylemin içinde gerçekleştiği imkânlar ve

---

56 Nuri Bilgin, *Kollektif Kimlik*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1995, s. 59.
57 Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 61.
58 Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 61.
59 Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar*, Adana: Karahan Kitabevi, 2004, s. 55.
60 Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 62.

sınırlıklar alanı ile ilişkilidir.[61] O, "etkileşim halinde ve ortaklaşa" derken, süreç olarak kavranması gereken bir tanımı kasteder ve bu tanımın "inşa edilmiş ve bireyleri (ya da grupları) birbirine bağlayan ilişkilerin yinelenen etkinleştirmesi yoluyla müzakere" edildiğini iddia eder.[62]

Dolayısıyla kolektif kimlik, bir süreci yansıtmaktadır.[63] Bu bağlamda Melucci de kolektif kimliği bir süreç olarak görmekte ve kolektif kimliği süreç açısından üç maddede değerlendirmektedir. Birincisi, bir süreç açısından kimlik; amaçlar, araçlar ve eylem alanı ile ilgili bilişsel tanımlardır. "Kolektif eylemin bu farklı unsurları ya da eksenleri toplumun bir bölümünü ya da tamamı tarafından paylaşılan ya da bir gruba özgü olan bir dil içinde tanımlanmıştır. Bunlar verili bir ritüeller, pratikler, kültürel ürünler grubuna dahil edilmiş ve değişik biçimlerden çerçevelenmiştir. Fakat her zaman sonuçlar ile araçlar ve yatırımlar ile kazançlar arasındaki bir tür muhasebeye imkân tanır."[64] Kolektif kimlikler; çeşitli eylem, söylem ve dil oyunlarının mümkün kılındığı ve her zaman dönüştürülüp farklı bir şekilde ifade edilebilecek zorunlu inşalardır. Kolektif kimlikler arasında bir özdeşleşme duygusu yaratan güçlü bir arzu söz konusudur. Bu bağlamda bireyler arasında güçlü bir özdeşleşme duygusu yaratarak bir "biz" ve "onlar" farkı yaratır. "Biz"e karşı bir özdeşleşme ve sevgi, "onlar"a karşı bir ayrışma ve şiddet baş göstermektedir.[65] Özdeşleşme sürecinde, sadece aidiyet gruplarıyla değil, referans gruplarıyla ilişkide söz konusudur.[66]

Melucci, ikinci olarak, bir süreç açısından kolektif kimliğin, birbirini etkileyen, iletişim kuran, müzakere eden ve kararlar veren aktörler arasındaki aktif ilişkiler ağına göndermede bulunduğunu söylemektedir. Liderlik modelleri, örgütlenme biçimleri, iletişim teknolojileri ve iletişim kanalları bu ilişkilerin iletişim ağının kurucu unsurlarıdır.[67]

---

61 Alberto Melucci, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, çev. Ömer Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 83.
62 Melucci, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", s. 83.
63 Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 59.
64 Melucci, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", s. 83.
65 Bayram, "Kimlik Üzerinde Politik Arzunun Belirleyiciliği", s. 123.
66 Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası*, İzmir: Aşina Kitaplar Yayıncılık, 2007, s. 88.
67 Melucci, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", s. 83.

Üçüncü olarak, Melucci, kolektif kimliğin tanımı içinde bireylerin kendilerini ortak birliğin bir parçası olarak hissetmelerini sağlayacak ölçüde duygusal yatırıma ihtiyaç duyulduğunu vurgulamaktadır. "Kolektif kimlik asla bütünüyle tartışmaya açık değildir, çünkü kolektif eyleme katılım anlamla donatılmıştır, ancak bu maliyet-fayda hesabına indirgenemez ve bunun yanı sıra duyguları harekete geçirir."[68]

Kolektif kimliğin özelliklerinden biri de geçmişe dönük bir yanının olmasıdır. Bu kimlik; birtakım semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilere yüklü gelenekten, geçmişin mirasından kısacası kolektif bellekten hareketle inşa edilir.[69]

Kolektif kimlikleri, bireysel kimliklerden daha soyut görünmektedir çünkü "Amerikalılık", soyut bir kavram dışında, ona sahip olan Amerikalılardan ayrı olarak var olamaz. Yine de bu tür soyutlamaların kombinasyonları, kendi bireysel kimliklerimizi oluşturan şeylerdir. Dahası, grup kimliği sıklıkla en "somut" tezahürünü tek, sembolik bir bireyde bulur. Katıldığımız grup kimlikleri, kim olduğumuza dair bireysel duygumuzu beslemektedir.[70]

C. DİNÎ KİMLİK

Din ve toplum arasında ilişkiler hem dinin hem de toplumun doğası için temel nitelik taşımaktadır. Toplumlar temsil ettikleri değerler, teşvik ettikleri bireysel ve sosyal güdüler, ilham oldukları ve yasakladıkları dürtülerle ve kendileriyle inanç, tutum ve davranışların inşa edildiği ve korunduğu ideallerle vasıflandırılırlar. Din; toplumsal düzen, bireysel davranış ve kolektif eylem için buyruklar sunar.[71]

Din, bireylerin kimlik oluşumunda önemli bir yere sahip sosyal kurumdur. Din, bireylere hazır bilgiler sunarak hangi konumda bulunduklarını göstermektedir ve ayrıca bu yolla kimlik oluşturmalarını da sağlamaktadır. "Dinin kimlik oluşturma işlevi, toplumlar için de geçerlidir; zira din, toplumlara sosyal kimlik kazandırır. Din-toplum-birey ilişkisinin bu anlamda, bir arada düşünülmesi gerekmektedir."[72] İnsan hayatında

---

68 Melucci, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", s. 84.
69 Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 60.
70 Joseph, *Language and Identity, National, Ethnic, Religious*, s. 5.
71 Walter H. Capps, "Toplum ve Din", *Din, Toplum ve Kültür, Din Sosyolojisi ve Antropolojiye Giriş*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s. 23.
72 İlknur Beyaz Özbey, *Kimlik İnşası*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2021, s. 60.

çok önemli rolü olandır. Mensuplarına önce bir kimlik vermesi sonra da bu kimliğin devamlılığını sağlamak için gerekli desteği sağlamaktadır.[73] İnsanların dinî açıdan olumlu ya da olumsuz etkilenmelerin onların dinî kimliklerin oluşumunda önemli etkileri vardır. Dindar, ateist, dinsiz vb. türden etiketlerle yaftalanma durumlarında, gençlerin ve özellikle de çocukların söylemler doğrultusunda eğilim ve tavır sergileyecekleri kaçınılmazdır.[74]

Kurt, dinî kimliğin oluşumunda Cooleyci anlamda "sosyolojik aynalama"nın önemine işaret eder. Sosyolojik "aynalama", daha birçok uzantı ve açılımıyla birlikte dinî kimliğin inşa süreçlerini şekillendirebilir.[75]

Dini kimlikleri belirleyen sosyo-kültürel süreçlerdir. Bu süreçleri üç temel unsurda özetlemek mümkündür:

a. Zihniyet ve Davranışlar: Toplumsal yapıyı oluşturan bütün sistemler, belirli bir zihniyet içerisinde şekillenirler. Belirli bir tutum ve zihniyet çerçevesinde şekillenen eylem ve davranışlar ise zihniyet boyutunun dışsallaşmış boyutudur.

b. Fiziksel Görünüm: Kıyafetler, saç, sakal ve aksesuar olarak kullanılan çeşitli simgeler vb.

c. Sosyal çevre: İnançlar, örf, âdetler ve gelenek ve görenekler.

d. Kurumsallaşma: Sosyal çevrenin uzantısı olarak belli bir zihniyet etrafında "kurumsallaşma ve teşkilatlanma", bir kültürü yüzyıldan yüzyıla aktarma işlevine sahip olabilir.[76]

D. AİDİYET

Türkçe'de hüviyet, aidiyet, kişilik, benlik gibi kavramlar, kimlik kavramının eşanlamlısı olarak kullanılmaktadır. Aidiyet kelimesi, bir topluma ya da gruba ait olma haline göndermede bulunmaktadır. Bu haliyle kavram, "kişinin sırf başkalarıyla bir aradalığı üzerinden kurgulanmakta ve bireye özgü çeşitli özellikleri dışarıda

[73] Yapıcı, "Dini Grup Kimliği: Kimlik ve Dini Aidiyet", s. 49.
[74] Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 85.
[75] Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 86.
[76] Kurt, *Din Sosyolojisi*, ss. 86-89.

bırakmaktadır."[77] Böylelikle aidiyet, kimliğin bileşeni olmakla birlikte bu kavramın kimlik kavramına karşılık olarak kullanılması sınırlı düzeyde bir anlam yüklemeye neden olmaktadır.[78]

Bu kavramın kuramsal altyapısı sosyal kimlik kuramına dayanmaktadır. Aidiyet, insanı ilişkileri anlamayı önceleyen bir kavram olarak karşımıza çıkar. "Kelime anlamı 'ilişkinlik', 'mensubiyet', 'ait olma hali' olan aidiyet, asıl olarak ilişkilendirme ile anlaşılabilecek bir kavramdır. İlişkilendirmenin yönü herhangi bir nesneye, insana, topluluğa, etnik gruba ya da sosyal bir kategoriye olabilir. Bu durum insanın kendini tanımlamada kullandığı unsurların çeşitliliği nispetinde genişletilebilir."[79] Birey ve toplum arasında kurulan bağın bir ifadesi olarak ait olma aynı zamanda insanları benzer kategoriler içerisinde anlamaya da yardımcı olur.

Ait olma duygusu yabancılaşma ve dışarıda bırakılmanın karşıtı olan bir gruba ait hissetme olgusudur. Grup üyelerinin birbirleri için önem arz etmesi, paylaşılan bir amaç ve birliktelik olarak ele alınabildiğinden dolayı kişilerarası ilişkiler ve bu ilişki çerçevesinin içerisinde olmak kişinin hayatında uyumu yakalaması açısından oldukça önemlidir.[80]

Aidiyet, bireyin sosyal çevresiyle kurduğu doğrudan veya dolaylı ilişkilerde kendini çok açık bir şekilde hissettirmektedir. Bireyin içinde doğduğu sosyal çevre kendi benliğinde bir yandan bir aidiyet duygusu meydana getirirken; diğer yandan da bireyin tamamen bilinçli tercihleriyle var olmaktadır. "Etnik kimlik, dinî inanç, vatan vb. gibi doğuştan sahip olunan birtakım özelliklerle bireyin aidiyeti kendiliğinden oluşurken; eğitim, siyaset, ekonomik çevreler ya da belirli yaş kategorilerine dahil olunan sosyal gruplar şeklinde bireyin bilinçli tercihleriyle de şekillenen, değişkenlik arz eden bir aidiyet boyutu da söz konusu olmaktadır."[81]

---

77 Anık, *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*, s. 22.
78 Anık, *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*, s. 22.
79 Duygu Alptekin, *Toplumsal Aidiyet ve Gençlik: Üniversite Gençliğinin Aidiyeti Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 20.
80 Ebru Temiz, *Toplumsal Aidiyet ve Duyarlılık İlişkisi Bağlamında Gençlik: İstanbul'daki Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 42.
81 Alptekin, *Toplumsal Aidiyet ve Gençlik: Üniversite Gençliğinin Aidiyeti Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, ss. 20-21.

Aidiyet duygusu kimlikten doğmaktadır. Kimlikten doğan aidiyet sonuçta herhangi bir gruba bağlılığın önemli göstergelerindendir. Aidiyet duygusunun genellikle iki tür şeklinde oluştuğunu söylemek mümkündür. Birinci aidiyet türü doğuştan gelen bir duygudur. Bir bireyin doğduğu aile, mahalle, il, ilçe ve ülkesi onun aidiyet duygusuna ilk önce etki etmektedir. Doğduğu ailede birey, kendi ailesinin bütün değer ve normlarını kabul etmekle birlikte, bu ailenin dinî inancını ve mezhebî bağlılığını almış olur. Böylelikle, aidiyet duygusu ilk önce aileden alınır. Kimlik, dil, kültür ve din gibi önemli kültürel faktörler bireyin aidiyet duygusuna etki etmektedir.

İkincisi, etkileşim sonucu ortaya çıkan aidiyet duygusudur. Bu aidiyet duygusu, dostluk ve arkadaşlık, sosyalleşme ve sosyal ilişkilerden ortaya çıkmaktadır. Bu etkileşim sonucu birey kendini o gruba, mezhebe, dine veya kimliğe ait olduğunu hisseder ve o grubun, dinin ve mezhebin norm ve değerlerini benimseyerek yaşamına davam eder.

Her bir kimlik bir aidiyet bağını kapsasa da her aidiyet bir kimlik değildir. Kimlik, rasyonel bir aidiyet biçimini bünyesinde barındıran, modern toplulukları temsil eden, bireysel bir tanımdır. Aidiyet ise geleneksel toplulukları temsil eden, kolektif, organik ve yerel bağlardır. Aidiyet, doğuştan getirilen özelliklere referansla mitolojik ve ritüel bir bağlamda inşa edilen bir mensubiyet biçimidir. Kimlik ise bilişsel bir bağlamda rasyonel mitlere referansla inşa edilmektedir. Doğuştan bir aidiyetle dünyaya gelen geleneksel insanın aksine, modern birey kendi rasyonel tercihiyle kimliğini inşa etmektedir. Aidiyet yerel ve fiziksel, kimlik ise soyut bir mekân bağlamında kurulmaktadır.[82]

Aidiyet, bireyleri atfedilmiş statülerle ilişkilendirirken, kimlik kazanılmış statü ve rollerle tanımlanmaktadır. Doğal iradenin bir parçası olan kolektif bağları kurmak için diyalektik bir etkileşme ve ötekine ihtiyaç hissetmeyen aidiyetin aksine kimlik, kaçınılmaz olarak bir öteki tasavvuruna ve diyalektik bir etkileşime bağlıdır. Aidiyet, kendisi gibi olmayanlarla olan ilişkisini, her türlü kültürel ve sosyal farklılığı inanç ve kan akrabalığına dayalı doğal bağlar içinde homojenleştirerek tesis ettiği organik sınırlar vasıtasıyla düzenlemektedir. Kimlik ise ötekiyle olan ilişkilerini rasyonel mitlere referansla kurulan sembolik sınırlar vasıtasıyla düzenlemektedir. Aidiyet, doğuştan getirilen, rasyonel tercihlerle değiştirilmesi mümkün olmayan organik bağlara

[82] İlkay Şahin, "Yol Bir, Sürek Binbir Modernleşme, Kimlik ve Topluluk: Alevilik Örneği", *Kimlik ve Din,* Adana: Karahan Kitabevi, 2016, s. 145.

dayanmaktadır. Bir öteki yaratmaya hissetmeden yerel bir geleneğe ve kolektif bir yapıya dayalı bağları, doğal farklılıkları temelinde var olan toplulukları teşekkül ettirmektedir. Bunun için doğuştan getirilen doğal bağlar ile inançsal kültürel bağları, mit ve ritüel eliyle bir araya getirerek, kan ve inanç akrabalığına dayalı toplulukları yaratmaktadır. Kimlik ise doğal farklılıkları ve bu farklılıkları yaratmaktadır.[83]

II. ŞİA MEZHEBİ ve CAFERİLİK

"Caferi" kavramı, genel olarak Türkiye'de kullanılmaktadır. Bu kavram, İsna Aşeriye, İmamiyye olarak bilinen ve İslam dünyasında ikinci fırka olarak kabul edilen Şia için kullanılmaktadır. Türkiye'de Şii veya Şia kavramları kullanılsa da daha çok Caferi kavramı tercih edilmektedir. Türkiye'de Caferi kavramı sadece Şiiler için değil, aynı zamanda Türkiye'de yaşayan bir etnik grup olan "Azeriler"e verilen isim olarak da bilinir. Genel olarak Caferi denildiği zaman sadece Şiiler kastedilmemekte, ayrıca etnik olarak "Azeriler" de kastedilmektedir.

Caferi mezhebi hakkında konuşurken Şia (Şii), İmamiyye ve İsna Aşeriyye kavramları hakkında kısaca bilgi vermekte fayda vardır. Öncelikle belirtmek gerekir ki, bahsi geçen kavramların hepsi Caferi mezhebine mensup olan kişiler için kullanılmaktadır. Bu çalışmada daha çok Caferi, bazen de Şia/Şii kavramı tercih edilecektir. Caferi mezhebi altıncı imam Caferi Sadık'ın öğretilerine göre formüle edildiği için Caferi denilmiştir. Aynı zamanda Caferiler, on iki imama inandıkları için hem İmamiyye hem de İsna Aşeriyye (on iki) olarak da adlandırılmıştır. Mustafa Öz'e göre, İmamiyye ve İsna Aşeriyye isimleri bu mezhebin daha çok itikadi ve siyasi yönünü, Caferiyye ise daha çok fıkhı yönünü ifade eder.[84] Ancak genel olarak bunların hepsi için "Şia" veya "Şii" kavramı kullanılmaktadır.

A. ŞİA

Şia Arapça'da "taraftar, yardımcı, fırka" anlamına gelir. Kur'an-ı Kerim'de çeşitli yerlerde "fırka, bölük, topluluk", "taraftar, birine uyan ve yardım eden" ve "yaymak, yayılmak" anlamında kullanılmıştır.[85] Terim olarak Şia, "Hz. Peygamber'in vefatından

---

[83] Şahin, "Yol Bir, Sürek Binbir Modernleşme, Kimlik ve Topluluk: Alevilik Örneği", ss. 144-45.
[84] Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, s. 179.
[85] Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri*, 3. b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014, s. 289.

sonra Hz. Ali ve Ehl-i Beyti'ni halifelik (imamet) için en layık kişi olarak gören ve onun nass ve tayin ile 'meşru' halife kabul eden; ondan sonraki halifelerin onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek adı olmuştur."[86]

Şia, fırka olarak zuhuruna kadar, "taraftar" anlamında Arap dilinde çok sık kullanılmış bir kelimedir. Genel anlamda bu kullanış, Hz. Hüseyin'in 10 Muharrem'de Kerbela'da şehit edilişinden sonraki sürece kadar devam etmiştir. Bu hadiseden kısa bir müddet sonra Şia, "Bir terim olarak, Emevîler'e karşı Hz. Hüseyin'in intikamını almak ve bu arada Hz. Ali ve soyunun haklarını aramak ve onun soyuna yardım etmek için toplananları ve onlara taraftar olanları ifade etmeye başlamıştır, denebilir. Bu aynı zamanda ilk Şii fırkalarının, siyaset sahnesinde yavaş yavaş vücut bulmaya başlamalarının da en erken tarihidir."[87]

Şiiliğin ne olduğu ve ne zaman ortaya çıktığı konularına kısaca değinmekte yarar vardır. Genel olarak tarihi kaynaklarda Şiilik üzerine farklı bilgilerin yer aldığı bilinen bir gerçek olsa da Şiiliğin ortaya çıkışının Hz. Peygamber'in vefatından sonra olduğu görüşü daha çok kabul görmektedir. Bu noktada Şiilik hakkında yazılan tarihi kaynakları iki kategoride incelemek mümkündür: Ehl-i Sünnet'e göre Şiilik ve Şia'ya göre Şiilik.

1. Ehl-i Sünnet Âlimlerine Göre Şiilik

Ehl-i Sünnet âlimleri genellikle Şiiliğin ortaya çıkışının Hz. Peygamber'in vefatından sonra olduğunu savunmaktadır. Ebu Zehra'ya göre, Şiilik, Hz. Osman zamanında ortaya çıkmış, Hz. Ali döneminde büyüyüp gelişmiş ve Hz. Ali'nin vefatından sonra mezhep haline gelmiştir.[88]

İrfan Abdülhamid'in tespitine göre Şiiliğin ortaya çıkışı hususunda İslam tarihinde altı görüş ileri sürülmüştür.[89] Bunlardan birincisi, Şiiliğin, Hz. Peygamber (s.a.v) sağ iken ortaya çıktığını savunan görüştür. İkinci görüş, Şiiliğin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıktığını savunmaktadır. Üçüncü görüş ise, Şiiliğin Hz. Osman zamanında fitne hareketiyle ortaya çıktığı yönündedir. Dördüncü görüşe göre Şiilik, Hz. Ali'nin

---

86 Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri,* s. 289.
87 Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri,* s. 289.
88 Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2017, s. 38.
89 İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981, ss. 16-19.

Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe (r.a) ile savaş esnasında ortaya çıkmıştır. Hatta bu devirde Hz. Ali ona tabi olanlara "benim şiam" (taraftarlarım)[90] demiş ve onlar hakkında "seçilmiş kişiler", "sevgili dostlar", "kahraman öncüler", "arkadaşlar" gibi isimler kullanmıştır. Beşinci görüşe göre Şiilik Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra ortaya çıkmıştır. Sonuncu ve altıncı görüşe göre ise Şiilik, h. 61 senesinde "Tevvabin hareketi"[91] ile başlamıştır.[92]

Bu altı görüşe ilave olarak İrfan Abdülhamid'e göre, "siyasi ve fikri bir mezhep olarak Şiiliğin yapısı, halifelik konusunda 'nas ve tayin' nazariyesine itikatla birlikte ortaya çıkmıştır."[93] Bu nazariye Şiiliğe öyle bir özellik kazandırmış ki, böylelikle Şia diğer mezheplerden ayrılmaktadır. Abdülhamid'e göre Şiilik temelde bu teori ile bağlantılıdır. Hala bu bağın devam ettiğini düşünmektedir. Bu teoriye meyleden ve inanç haline getiren bir kişi, "Şia'nın çoğunlukla benimsediği ve terk ettiği birtakım şeylere de inanmış bile olsa yine Şii olarak nitelendirilir."[94]

İslam âlimleri tarafından Şia ve Şiilik hakkında çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bunlardan Ebul Hasan Eş'ari'ye göre, "Şia üç fırkadır. Hz. Ali'ye taraftar oldukları için, onun yanında yer aldıkları ve onu diğer sahabelerden üstün saydıkları için onlara Şia denilmiştir."[95] Bu üç fırka da Galiyye, Rafiza ve Zeydiye olarak tasnif edilmektedir.

İbn Hazm Şiilik hakkında *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal*'inde şöyle yazmaktadır: "Bir kimse Hz. Ali'nin (r.a) Allah Resulü'nden (s.a.v) sonra insanların en faziletlisi olduğu ve imamete en layık kişinin o ve ondan sonra evlatları olduğu meselesinde Şia'ya muvafık görüş belirtirse o kişi Şii'dir. O kişi bu hususlar dışında Müslümanların ihtilaf ettikleri meselelerde Şiilere muhalefet etmiş olsa bile Şii'dir. Eğer

---

90 Hz. Ali'ye atfedilen *Nehcul-Belağa'nın* 218. hutbesinde geçen "Şiam" ibaresi için Gölpınarlı "Şiama saldırdılar" diye çevirirken, Kadri Çelik ise "Taraftarlarıma saldırıp bir kısmını hileyle öldürdüler" diye çevirmiştir. Bkz. Kadri Çelik (çev.), *Nehc'ül-Belağa*, Nürnberg: Ferec Yayınları, 2001, s. 312.

91 Tavvabin, Hz. Ali'nin ve oğulllarının haklarını aramak için ortaya çıkmıştır. Kerbela olayı Ehl-i Beyt'e sevgi besleyen Müslümanları ektilemiş, "Hz. Hüseyin'e karşı dürüst davranmadıkları için büyük pişmanlık duyan ve işledikleri bu günahtan ancak onu şehit edenleri ve onlara emir verenleri öldürmekle kurtulabileceklerine inanan bu gruba Tevvabin (tövbe edenler) denilmiştir." Geniş bilgi için bkz: İsmail Yiğit, "Tevvabin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012, C. 41, ss. 49-50.

92 Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, ss. 16-18.

93 Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, s. 19.

94 Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, s. 19.

95 Ebu'l- Hasan El-Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin, İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yazma Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 47.

zikretmiş olduğumuz hususlarda (yani Ali'nin imameti konusunda) onlara muhalefet ederse Şii değildir."[96]

Şehristani'ye göre Şia özellikle "Hz. Ali'ye taraftar olanlardır. Onun imamet ve hilafetinin, anlamı açık yahut kapalı nas ve vasiyetle sabit olduğunu kabul ederler. İnançlarına göre imamet, Ali evlatlarından başkasına intikal etmez, eğer ederse bu başkasının bir zulmü veya kendilerinin takıyyeleri sebebiyledir."[97]

Ehl-i Sünnet âlimleri genellikle, Şia mezhebinin Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşen siyasi ve toplumsal olayların sonucunda ortaya çıktığı üzerinde durmaktadırlar. Abdülhamid, Şia inancını araştırırken, Şiilik hareketinin İslam içinde doğan diğer fikir ekolleri gibi, İran, Yahudi, Hıristiyan ve Gnostik menşeli çeşitli yabancı düşüncelerin etkisinde kaldığını söylemiştir.[98] Böylelikle Şiilik hareketinin temeli hakkında farklı teoriler ortaya atılmıştır. Bunlar: İran asıllı, Yahudi asıllı, müşterek Yahudi-Hıristiyan asıllı, Arap asıllı diyenler diye kaynaklarda geçmektedir.[99]

2. Şia Âlimlerine Göre Şiilik

İslam literatüründe Şiilik hakkında geniş bilgiler bulmak mümkün olmakla birlikte Şiiliğin ne zaman ortaya çıktığı konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. Şii müelliflerinden bir kısmı, Şiiliği Hz. Peygamber'den öncesine götürerek, gönderilen bütün peygamberlere verilen 'Suhuflar'da Hz. Ali'nin "velayetinin" yazılı olduğunu, iman ve ihlasın ancak bu suretle tamamlanacağını ileri sürerken, Şia'nın büyük çoğunluğu Şiiliğin, Hz. Peygamber devrinde, onun vasıtasıyla ve teşvikleriyle ortaya çıktığını savunmaktadırlar.[100]

Şia'ya göre, "Şia" terimi ve Şiilik Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkmamıştır. Şialar, Hz. Peygamber bu terimi Hz. Ali'nin (r.a) dostları için kullandığını, onları Hak yolunda olmakla müjdelediğini, onların kurtuluşa erenlerden ve insanların hayırlılarından

---

96 İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmet, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal*, çev. Halil İbrahim Bulut, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yazma Kurumu Başkanlığı, 2017, C. 2, s. 14.

97 Muhammed Eş-Şehristanî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, s. 135.

98 Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, s. 25.

99 Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz: Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, ss. 25-36.

100 Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, s. 64.

olduklarını vurguladığını savunmaktadırlar.[101] Şia görüşüne göre, Hz. Peygamber, Şiiler hakkında "Ali'nin Şiası, kurtulanların, muratlarına erenlerin ta kendileridir" diye buyurmuştur.[102]

Şia âlimlerinden Nevbahti Şia kavramını şöyle tanımlamaktadır:

> İslam'daki ilk fırka, Şia fırkasıdır. Bu fırka Hz. Ali b. Ebutalib'in fırkasıdır, Hz. Resulullah (s.a.v) döneminde de ondan sonra "Şia" adıyla tanımlanmışlardır. Hz. Ali'nin (a.s) imametine inanan sahabeler olan "şia"nın önde gelenleri Mikdad b. Esved, Selman-ı Farsi, Ebuzer Cündeb b. Cünade Gifari ve Ammar b. Yasir hazretleri vb. gibi isimlerdi. İslam ümmeti arasında "Şia" vasfının ilk itlak olunduğu Müslüman, Hz. Ali'yi (a.s) ilk seven kişidir; "Şia" vasfı öteden beri diğer peygamberlerin ümmetinde de kullanılagelmiş bir isimdi: İbrahim (a.s) şiası, Musa (a.s) şiası, İsa (a.s) ve diğer peygamberlerin Şiası olmuştu ve bu, onların gerçek izleyicilerine verilen bir isimdir.[103]

Kaşif-ül Gita kendi eserinde Şia hakkında şunları yazmıştır: "Malumdur ki Şia, taraftar anlamına gelmektedir ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in amcasının oğlu, damadı ve kardeşliği Ebu Talib oğlu Ali (a.s)'ın tarafını tutan Müslüman toplumuna verilmiş bir addır. Şia'nın ilk temsilcileri, diğer deyimle ilk Şiiler kimlerdir? Azıcık tarihi bilenler, bilirler ki bunlar, Sahabenin en ileri gelenleridir."[104]

Görüldüğü üzere, Şiiliğin ortaya çıkışı hususunda ortak bir fikir söz konusu değildir. Şialar, Şiiliğin Peygamber döneminde başladığını ileri sürerken, Sünni âlimlere ise özellikle, Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan olayların gidişatının sonucu Şiiliğin ortaya çıktığına vurgu yapmaktadırlar.

Özel anlamda Şiilik, "Hz. Peygamber'den sonra İslam ümmetinin en efdal ve üstün ferdinin Hz. Ali (a.s) olduğu ve onun imameti konusunda Hz. Resulullah'tan sarih nasslar bulunduğu, bu nassın Yüce Allah'ın emri gereğince kesinlik kazandığı ve imametin Hz. Ali'den (a.s) sonra onun evlatlarına geçtiği inançtır."[105]

---

[101] Sabah Ali Beyati, *Şiiliğin Gerçeği*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2017, s. 123.
[102] Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 27.
[103] Beyati, *Şiiliğin Gerçeği*, ss. 185-86.
[104] Gıta, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, s. 24.
[105] Beyati, *Şiiliğin Gerçeği*, s. 192.

B. İMAMİYYE VE İSNA AŞERİYYE

Caferilik (Şiilik) hakkında bahsederken İmamiyye kavramına da değinmekte fayda vardır. Yukarıda da zikredildiği gibi Şiilik dendiği zaman İmamiyye kavramını da açıklamak gerekir. Öncelikle belirtmeliyiz ki, Şiilik genel isim olduğu halde İmamiyye Şiiliğin bir koludur ve Şiiliğin en yaygın fırkalarından biridir. İmamet kurumunun dinin en önemli esası olduğuna inanır. Bu fırka İsna Aşeriyye ve Caferiyye ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır.[106]

Terim olarak İmamiyye, "Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını Allah'ın emri, Peygamber'in tayini ve vasiyeti ile meşru kabul eden ve böylece on iki imama inanmayı dinin aslına dahil bir rükün olarak görenlerin mezhebidir." Bugün, Şia denince umumiyetle bu fırka anlaşılır.[107]

"On iki" anlamında olan İsna Aşeriyye de İmamiyye ile eşanlamlı kullanılmaktadır. Ehl-i Beyt'ten on iki imamın imametinin, ümmete lider olması yönünde inançlarından dolayı İşna Aşeriyye Şiiliğin bir koludur. Ali b. Ebu Talib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Hüseyin Zeynü'l-Abidin, Muhammed Bakır, Cafer es-Sadık, Musa el-Kazım, Ali er-Rıza, Muhammed et-Taki (yahut el-Cevvad), Ali en-Naki (yahut el-Hadi), Hasan el-Askeri ve Muhammed b. Hasan el-Mehdi'nin imametini kabul eden, onların hata ve günahtan uzak olduklarına inanan şahıslara İmamiyye veya İsna Aşeriyye denilmektedir.[108]

Kısacası, Caferiler dendiği zaman "İsna Aşeriyye", "İmamiyye" ve "Şiilik" kastedilmektedir. Türkiye'de "Şiilik" ismiyle tanınsa da daha çok "Caferilik" olarak tanınmaktadır. Gölpınarlı, bütün bu kavramların özetini şöyle açıklamaktadır:

> "Mensupları, On iki İmam tanıdıklarından, Kur'an-ı Mecid'de, Rasulullah (s.a.v)'in soyundan gelen ve Ehl-i Beyt'ten olan bu on iki Masum İmam'ın yorumunu kabul ettiklerinden, Sünnette, bunlardan rivayet edilen ve ravileri bunlara inanmış, bunlar tarafından gerçek oldukları tasdik edilmiş anlamına "İsna Aşeriyye", İmametin Allah Taala tarafından Nass ve Rasulü (s.a.v) tarafından ümmete tebliğ ile tahakkuk ettiğine inandıklarından "İmamiyye", mezheplerin çoğu, beşinci imam Muhammedü'l-Bakır (a.s), bilhassa altıncı İmam Ca'ferü's-Sadık (a.s) zamanında çıktığı, tanındığı ve Ehl-i Beyt taraftarları, İmam Ca'fer'e uydukları için 'Ca'feriyye-Ca'fariler' adıyla anılan Müslümanlar, Ehl-i Beyt'e uyanlar, Ehl-i Beyt yolunu güdenler anlamına "Şia"

[106] Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, s. 244.
[107] Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri*, s. 315.
[108] Mustafa Öz, *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1995, s. 11.

> adıyla adlandırılmışlar, bu yolu tutana da "Şii" denmiştir. Şia'nın ferd-i kamili İmamiyye 'İsna-Aşeriyye-Caferiyye' olduğundan, 'Şia-i Zeydiyye, Şia-i İsmailiyye' diye tahsis ifade eden bir sözle anılmayıp mutlak olarak 'Şia' sözü kullanılırsa, 'İmamiyye, İsna Aşeriyye, Ca'feriyye' anlaşılır ve 'Şii' denince de bu bölüğe mensup kişi kastedilmiş olur."[109]

Bugün Türkiye'de yaşayan Caferiler İmamiyye, İsna Aşeriyye inancına sahip olan Şiilerdir.

C. MEZHEP OLARAK CAFERİLİK

Türkiye Caferi topluluğu ile ilgili sosyolojik çalışmalara göz atıldığında Caferiliğin farklı yöntem ve yaklaşımlar kullanılarak ele alındığı görülmektedir. Genellikle Mezhepler Tarihi alanında Caferilik hakkında geniş çalışmalar yapılmıştır. Hem Şiiliğin inanç esasları hem de fıkhi görüşleri hakkında geniş literatür bulunmaktadır. Bunlara ilaveten akademik alanda olduğu gibi başka alanlarda da Caferilik hakkında çalışmalar yapılmıştır. Ancak sosyoloji ve din sosyolojisi alanında Türkiye Caferileri hakkında önemli çalışmalar yapılsa da bu çalışmaların sayısı oldukça azdır. Son yıllarda sosyoloji ve din sosyoloji alanında özellikle yüksek lisans tezi olarak birkaç önemli çalışma gerçekleştirilmiştir. Din sosyolojisi alanında şu ana kadar iki doktora tezi hazırlandığı ve bir kitap yazıldığı tespit edilmiştir.

Türkiye Caferileri üzerine yapılan çalışmalar genel ölçekte değil, şehir ve il üzerine yapılmış monografik çalışmalar görümündedir. Bunları kategorize etmek gerekirse; dini grup açısından, gelenek ve modernizm arasında sosyal kültürel tezahürleri açısından, sosyal bütünleşme açısından, dini inanç ve ritüeller açısından Caferileri değerlendiren çalışmalar olduğu söylenebilir.

Dünya ve Türkiye'de Caferilik (Şiilik) bir mezhep olarak kabul görmüştür. Ancak İslam dininde kabul gören mezhep anlayışına göre Caferiliğin hangi ölçüde kabul gördüğü ve Caferilerin mezhep olarak kendilerini hangi konumda gördüğü bu başlık altında irdelenmeye çalışılacaktır.

"Caferi" veya "Caferilik" adı yeni olmasına rağmen, Şia ve Şiiliğin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Bundan önceki başlık altında Şiiliğin ortaya çıkışı ve teşekkülü hakkında kısa da olsa bilgi verilmiştir. Fakat genellikle Türkiye'de Caferi adıyla bilinen

[109] Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 209.

Şia veya Şiilik, köken itibariyle uzun geçmişe sahiptir. Şirazi, *Caferiler Kimlerdir* kitabında Şia'nın, 'Caferiyye' diye anıldığını belirttikten sonra şunları söyler: "Çünkü Resulullah (s.a.v)'in torunu Cafer ibni Muhammedi's Sadık, Hazreti Rasul (s.a.v)'in ilimlerini neşre sa'y etmiş, bu hususta gayrette bulunmuş, Şia da, hükümlerin çoğunu o hazretten ahz eylemiştir. Nitekim Resul (s.a.v), kendisinden sonra on iki imam nasb ettiğini kail olduğunda Şia'ya 'İmamiyye' de denir ki on iki imamın adlarını evvelce söylemiştik."[110]

İlyas Üzüm, İslam geleneğinde mezhebi, "dini asli veya fer'i hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem" diye tanımlamaktadır.[111] İslam tarihinde siyasi ve itikadi alanda doğmuş mezheplerin tarihte ve kaynaklardaki isimleri "fırka" olarak, bazen de "nıhle" olarak kullanılmıştır.[112] Türkçede hem itikadi ve siyasi, hem de fıkhî alandaki topluluklar için mezhep kelimesi yaygın olarak kullanılmakta, ama bu kelime ile, İslam tarihinde siyasî ve itikadî amaçlarla ortaya çıkmış ve bugün de varlığını sürdürerek İslam dünyasında zümreleşmeleri temsil eden fırkalar, yani belli başlı düşünce okullar kastedilmektedir.[113]

Buradan yola çıkarak Caferiler için de genel olarak hem "fırka" hem de "mezhep" kavramı kullanılmıştır. Ancak Caferiler, Caferiliğin İslam geleneğinde kabul görmüş bir mezhep anlayışından farklı olduğunu ifade etmektedirler. Her ne kadar Caferi mezhebine mensup olduklarını ve bu kimlikle görünür hale geldiklerini kabul etseler bile, Ehl-i Sünnet camiasında kabul görmüş mezhep algısından farklı olduklarını söylemektedirler.

Türkiye'de yaşayan Caferiler, genel anlamda Şiiler, dünyanın birçok yerinde mezhepten öte aslında kendilerinin İslam'ın özü olduğunu vurgulasalar da mezhep olarak günümüze kadar gelen Şiilik, günümüzde bazı ülkelerde siyasî olarak da güç kazanmış bulunmaktadır.

Türkiye Caferileri Caferiliği Hz. Cafer Sadık'ın mezhebine mensup olduğuna, Hz. Peygamber'den sonra İslam ümmetinin önderliğinin on iki imama ait olduğuna inanan

---

[110] Muhammad b Mehdiyy'il Hüseynî Şirazî, *Caferiler Kimlerdir?*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İleri Sanat Matbaası, 1969, s. 8.
[111] İlyas Üzüm, "Mezhep", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2004, C. 29, s. 526.
[112] Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri,* s. 17.
[113] Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri,* s. 17.

"Ehl-i Beyt mektebinin" ortak ismi olduğunu savunmaktadırlar. Onlar, Caferilik hakkında mezhep dendiği zaman, onun İslam camiası içerisinde ortaya çıkan Hanefî, Şafii, Maliki, Hanbeli ve diğer İslami mezhepler türünden bir mezhep olduğunun anlaşılmaması gerektiği hususunu da ifade ederler. Burada karşımıza çıkan meselede Caferiler, Caferiliğin İslam geleneğinde kabul görmüş bir mezhep olmadığını iddia ederler. Hatta Caferilik, kendilerinin ifadesiyle "bu mektep" kendisini bir "mezhep" olarak nitelendirmez. Caferiliğe "mezhep ismini verenler bu mektebin kendi mensupları da değildir." Mezhep ismini onlara yakıştıranlar, "İslam camiasında herhangi bir müçtehidin fetvalarına uyan diğer İslami fırkalardır." Onlar, kendi yollarına mezhep ismini verdikleri gibi, Caferiliğin öğretilerinin daha çok İmam Cafer Sadık'tan geldiğini ve diğer imamların böyle bir şansı yakalamadıklarını görünce, İmam Cafer Sadık'ın da kendilerinin müntesip olduğu müçtehitlerinden biri gibi sıradan bir müçtehit olduğuna inandıklarından, kendi mezheplerine kıyasla Caferiliğe mezhep ismini verdiklerini ifade etmektedirler.[114] Türkiye Caferileri kendilerini "Mektebî" olarak isimlendirmektedir. Yani "Ehl-i Beyt mektebine" mensup olanlardır. Bu mezhepten de öte bir şey olarak görülmekte, yani İslam'ın ta kendisi anlamına gelmektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Caferiler kendilerinin İslam geleneğinde kabul görmüş mezhep algısından farklı olduğunu ifade etmektedirler. Yani onlar İslam dünyasında ortaya çıkan yeni veya bir protesto hareketi olarak bir mezhep, fırka değil; İslam'ın "özünü" teşkil ettiklerini ifade etmektedirler. Caferilik mezhebi, her ne kadar İmam Cafer Sadık'ın içtihatlarına göre formüle edilse de aslında İmam Cafer Sadık'ı bir müçtehit olarak görmezler, onu Peygamber devamcısı olarak Allah'ın tayin ettiği ve Peygamber'in açıkladığı imamlardan biri olarak kabul etmektedirler.

Türkiye Caferilerinin bazıları özellikle Caferi kavramının kullanılmamasını, onun yerine Şia veya Şii kavramının kullanılmasının daha uygun olduğunu savunmaktadırlar. Çünkü Caferilik dendiği zaman İmam Caferi Sadık'tan sonraki dönemi kapsadığından Caferi Sadık'tan önceki dönemden ayrılmış olur. Örneğin İran'da eğitim almış 34 yaşında Harun, bu kavramlar hakkında düşüncelerini açıklarken Caferiliğin farklı bir kavram

[114] Bu konuyla ilgili bkz: https://www.caferilik.com/caferilik-nedir/ 19.01.2021

olduğunu dile getirmiştir. Ona göre literatürde "Caferilik" demek, Cafer Sadık'a kadar inanan kesim için hitap edilmekte, onlar için kullanmaktadır:

> Fakat Türkiye'de bu Şialık denilince akla, örneğin, İran ve Azeriler geliyor. Caferiliğin akademik termin literatürdeki tanımına baktığımızda, örneğin İslami terminolojide baktığımızda Caferilik, İmam Cafer'e kadar inananlar için deniliyor. Bunun için yani Caferilik demesek, buna şialık desek, Şia, Şii, Şiilik desek, herhalde daha doğru olabilir. Çünkü Şialığın da kolları var, tıpkı Ehl-i Sünnette olduğu gibi. Şia inancında da bu takım ayrışmalar var. Örneğin, Caferilik denildiği zaman bir kısmına kadar, biz bunu mu alacağız? Yoksa Şialığı mı alacağız? Burası önemli. Eğer Şialığı alacaksak, Şialıkta da dediğim gibi, özellikle bugün dünyada çoğunluk olarak on iki imam inancına, İsna Aşeriyye denilen, on iki imam inancına sahip Şialık var.

Anlaşıldığı üzere Caferilik ismi, İmam Caferi Sadık'ın döneminden sonra kullanılmaya başlanmıştır. Caferilere göre, Caferilik Cafer Sadık'ın döneminde doğduğu anlamına gelmemektedir. Bu "mektep", "Hz. Resulullah'ın döneminden itibaren" var olduğu, ismi de "Caferilik" değil, "Ali taraftarlığı anlamına gelen Ali Şialığı (Şiat-ü Ali)" idi. Sadece Cafer Sadık'ın döneminde bu mezhebin öğretileri, Cafer Sadık'ın çabalarıyla daha yaygınlık kazandığı için, Şiilik ismine "Caferilik" de eklenmiştir.[115]

Caferilik anlayışını benimseyen kimse, bu kimlikle görünür hale gelir, bu anlayışa göre tavır sergiler. Bu kişiler bu mezhebin sağladığı kurtuluş vasıtalarını kabul etmektedirler. Böylece Caferiliğe mensup olan insanlar Ehl-i Beyti ve imamları kurtuluş reçetesi sunan ve Allah'ın inayetine kavuşabilmeleri için kendilerine yardımcı bir referans olarak görürler. Onların otoritelerini tanır, ahlaki konulardaki ikazlarını dinler ve ruhani liderlerine, kendileriyle ilahi irade arasında daha kesin aracılar olarak görürler, saygı gösterirler. Hatta imamların ve bazen de dinî liderlerin hükümlerinde yanılmaz olduğuna inanırlar.

[115] Bkz: https://www.caferilik.com/caferilik-nedir/

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE CAFERİLERİ ve BURSA CAFERİLERİ

I. TÜRKİYE CAFERİLERİ ve FAALİYETLERİ

Birçok etnik ve dinî grubun bir arada yaşadığı Türk toplum yapısı oldukça heterojendir ve her grubun kendine özgü kimlik ve aidiyet duyguları mevcuttur. Böylesine etnik ve dinî grupların diğer insanlarla olan sosyal ilişkilerinin hangi düzeyde olduğunu tespit etmek; dinî ve etnik farklılıkların olmasına rağmen birbiriyle nasıl anlaştıklarını açığa çıkarmak çok önemli konulardan biridir. Özellikle, birlikte yaşayan farklı dünya görüşüne sahip, farklı dinî inancı benimsemiş bireylerin sosyal bütünleşme açısından ne kadar başarılı olduklarını ve kendi kimliklerini tezahür ettirmede ve aidiyet duygusunu korumada, öteki ile anlaşmada bunun yanı sıra hangi strateji, eylem ve faaliyetlerde bulunduklarını belirlemek belirli sorun ve zorlukları da beraberinde taşımaktadır.

Bu başlık altında genel olarak Türkiye Caferileri ve onların faaliyetlerinin yanı sıra özellikle bu tezin araştırma alanı olan Bursa Caferileri hakkında bilgiler verilmektedir. Bursa'da yaşayan Caferilerini, Türkiye Caferilerinden ayrı ele almak mümkün değildir. Türkiye Caferileri, Türkiye'nin çeşitli şehirlerinde yaşasalar bile genel olarak ortak bir inanç ve görüşe sahip, merkezi bir "sisteme" bağlıdırlar. Bunun için de Bursa Caferilerini bu bütünden ayrı ele almak imkânsızdır.

Bursa Caferileri hakkında bilgi verilmeden önce burada Türkiye Caferileri hakkında genel bilgi verilmesi faydalı olacaktır. Türkiye Caferileri denildiği zaman genel olarak Türkiye'de yaşayan bütün Şiiler kastedilmektedir. Günümüzde hemen hemen Türkiye'nin genelinde, her şehir, her il ve ilçede Caferiler yaşamaktadır. Yaşadıkları bölgelerde kendilerine ait dernekler kurup camii inşa eden diğer Caferiler gibi Bursa'da yaşayan Caferiler de iskân ettikleri bölgelerde dernekler kurmuşlar ve ibadetlerini, dinî ritüellerini icra etmek için camii inşa etmişlerdir.

Türkiye Caferileri Türkiye geneline göç ederek yayılmışlardır. Göç, çeşitli sebeplere bağlı olarak coğrafi bir alandan başka bir alana doğru gerçekleşen nüfus hareketliliği olgusudur. Sosyolojik boyutta göç, salt fiziksel bir hareketlilik olmaktan öte bireylerin ve toplumların hayatında derin izler bırakan toplumsal bir olaydır. Göç hareketliliği gönüllü ya da zorlayıcı birtakım sebeplere bağlı olarak çıkabilir. Zorunlu göçler genellikle insanların yaşadıkları yerleri doğal afetler, sosyal çatışmalar, siyasi gerginlik ve çatışmalar sonucunda terk etmelerini, gönüllü göçler ise, daha iyi yaşama ve yüksek standart elde etme amacıyla başka şehir ya da ülkelere yapılan yer değişikliklerini ifade etmektedir.[116] Bu doğrultuda 1970'li yılların başlarından itibaren Caferiler İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa, Manisa (Turgutlu), Aydın (Söke), Çorum ve Kocaeli (Çayırova) gibi il ve ilçelere göç etmeye başlamışlardır. Caferilerin göç sebeplerinden biri ekonomik olmakla birlikte diğeri de doğuda terör olaylarının artması olarak değerlendirilmektedir.

Göç olgusu büyük oranda kentleşmeyle ilişkilidir. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde göç, kentler ve kent yaşamı üzerinde farklı yaşam alanlarının oluşmasına ve kentte yeni bir düzenin kurulmasına sebep olmaktadır.[117] Türkiye'de en çok göç almış kentlerin başında İstanbul gelmektedir.

Türkiye'de yaşayan Caferilerin nüfusları hakkında net bir rakam söylemek mümkün değildir. Bazı araştırmalarda yaklaşık olarak 300.000 oldukları tahmin edilirken[118], Üzüm'e göre 1-1,5 milyon[119], Selahattin Özgündüz'e göre ise 3 milyon[120] civarındadır. Ayrıca Diyanet tarafından hazırlanan *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması'nda* Caferi nüfusunun Türkiye genelinde %1 olarak zikredilmektedir.[121]

Bütün bunlara rağmen şu anda Türkiye'nin nüfusu dikkate alındığında tahmini bir veya iki milyon Caferi nüfusunun olduğuna kanaat getirmek mümkündür. Ancak bu rakamlar sadece ihtimal olduğundan yine Türkiye Caferilerinin nüfusu hakkında kesin bir rakam söylemek imkânsızdır. Nüfus artışı dikkate alınsa bile, yurtdışına yapılan göçleri

---

[116] Celaleddin Çelik, "Göç, Kentleşme ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapçıoğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 297.
[117] Halil İbrahim Bahar, *Sosyoloji*, İstanbul: Hayat Yayıncılık, 2015, s. 364.
[118] Ali Tayyar Önder, *Türkiye'nin Etnik Yapısı, Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler*, 16. b., Ankara: Fark Yayınları, 2007, s. 121.
[119] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 83.
[120] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 81.
[121] *Türkiye`de Dini Hayat Araştırması*, Ankara: Türkiye Diyanet Başkanlığı, 2014, s. 29.

de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Türkiye'den Avrupa ülkelerine özellikle Almanya ve diğer ülkelere göç edenlerin içerisinde Caferilerin de olduğunu dikkate almak gerekir. Hatta günümüzde dahi Almanya'da ve diğer ülkelerde Türkiye'den göç etmiş Caferiler yaşamaktadırlar. Özellikle Caferilere ait camilerin inşasında yurtdışında yaşayan Caferilerin yardımlarının önemli rol oynadığını belirtmek gerekir. Onun için Türkiye Caferileri hakkında kesin sayı belirtmek oldukça zor görünmektedir.

Türk toplumunda uzun zamandan beri yaşayan Caferilerin genel olarak yaşadıkları bölgeler Iğdır, Aralık, Tuzluca, Kars, Akyaka, Arpaçay, Taşlıçay (Ağrı) olarak bilinmektedir.[122] Bunlar içinde Caferilerin en çok yaşadığı şehirlerden biri Iğdır ilidir. Iğdır, kuzey ve kuzeydoğuda Ermenistan, doğuda ve güneydoğuda Azerbaycan (Nahçıvan) ve İran sınırında konumlanmakta; güneyinde Ağrı ili, batı ve kuzeybatınsında Kars ili bulunmaktadır. Merkez ilçeden başka Aralık, Karakoyunlu ve Tuzluca ilçeleri mevcuttur.[123]

Iğdır'dan sonra Türkiye Caferilerinin yoğun yaşadığı şehirlerden biri de Kars'tır. Kars ve çevresinde yaşayan Caferilerin bir kısmı 1918-1925 nüfus mübadelesinden sonra Ermenistan'dan gelen vatandaşlardan oluşmaktadır. Kars ilinde yaşayan insanlar, dinî ve etnik olarak dört kategoride değerlendirilmektedir: Sünniler (Kürtler ve yerliler), Caferiler (Azeri Türkler), Terekemeler (Sünni Azeriler) ve Türkmenler (Aleviler).[124]

Türkiye Caferilerinin Iğdır ve Kars illeri dışında toplu yaşadıkları şehirlerden biri de İstanbul'dur. En yoğun yaşadıkları bölge İkitelli-Halkalı bölgesidir. Çoğunlukla Iğdır ve Tuzluca'dan gelen Caferiler 1978'de kurulan Halkalı'ya göç ettikleri bilinmektedir.[125] İstanbul bugün Caferilerin bütün faaliyetlerinin merkezi konumuna gelmiştir. Özellikle basın ve yayın organlarının hemen hemen hepsi İstanbul'da bulunmaktadır. Caferiler tarafından kültür ve eğitim faaliyetleri genellikle İstanbul'dan yürütülmektedir. İlyas Üzüm[126], İstanbul'da Caferi camilerinin sayısının, 20'nin üzerinde olduğunu söylerken,

[122] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 82.
[123] Metin Tuncel, "Iğdır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1999, C. 19, s. 80.
[124] Hüseyin Doğan, *Caferilik, Kars Caferilerinde Dini İnanç ve Sosyal Hayat*, Bursa: Emin Yayınları, 2018, s. 75.
[125] Orhan Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, 5. b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2006, s. 405.
[126] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 94.

Türkdoğan[127] irili ufaklı on beş kadar caminin varlığını zirketmiştir. 2006 yılında Abdülkadir Yeler, yaptığı yüksek lisans çalışmasında İstanbul'da Caferilere ait camilerinin sayısının 35-36 civarında olduğunu söylemektedir.[128]

İstanbul'da yaşayan Caferilerin nüfusu hakkında net bir bilgi bulunmamakla birlikte, Türkdoğan, 90'larda 9-10 bin kadar olduğunu söylerken[129], 2000'li yıllarda ise tahmini 500-600 bin civarında olduğu kabul edilmektedir.[130] Şu anki nufus artımı dikkate alınırsa yukarıda verilen rakamlardan daha çok olma ihtimali vardır. İstanbul, Türkiye'de en çok göç almış illerden biridir. Bunun için yukarıda zikredilen Caferilerin nüfus sayısı kesin olmamakla birlikte İstanbul'un, en çok Caferi topluluğun yaşadığı illerden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Caferilerin yaşadığı bölgelerden biri de Ankara'nın Keçiören ilçesidir. Ankara'nın Keçiören'de yaşayan Caferiler genel olarak Kars ve Iğdır'dan göç etmişlerdir.[131] Keçiören'de Caferilerin nüfusunun yaklaşık olarak 4500 civarında olduğu söylenmektedir.[132] Burada Caferilere ait iki cami faaliyet göstermektedir. Bunlardan biri Kamil Ocak Mahallesi'nde 1980 yılında yapılmış "Allahüekber Camii", diğeri Etlik Yayla Mahallesinde 1986 yılında yapılmış "Muhammediye Camii"dir.[133]

Ayrıca Ankara'da Caferilere mahsus "Azerbaycan Kültür Derneği"nin faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Üzüm'ün verdiği bilgiye göre dernek esasen kendisini mezhebi bakımdan pek öne çıkarmamış, hatta 35 yıldan fazla bir zaman çıkardıkları dergide mezhebi konulara neredeyse hiç temas etmemiştir. Bununla birlikte genel olarak Azeri kültürünün korunması ve geliştirilmesini amaçlayarak, müzik ve folklor faaliyetlerinde bulunmuş, böylece dolaylı olarak Caferiliğe hizmet etmiş; en azından Ankara'daki Azerilerin toplandıkları, buluştukları, görüştükleri bir yer olmuştur.[134]

---

[127] Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, s. 405.
[128] Yeler, *Türk Toplumunda Caferiler (İstanbul Halkalı Örneği)*, s. 34.
[129] Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, s. 405.
[130] Yeler, *Türk Toplumunda Caferiler (İstanbul Halkalı Örneği)*, s. 35.
[131] Dağdeviren, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dini Hayat ve İlçenin Günümüz Dini Yapısı*, s. 31.
[132] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 83.
[133] Bkz: Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 97. Dağdeviren, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dini Hayat ve İlçenin Günümüz Dini Yapısı*, s. 31. Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 83.
[134] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 98.

Çorum ilindeki Caferiler ise Türkiye'deki genel durumun dışında Azeri kökenli olmayıp, 1979 İran İslam Devrimi'nden sonra Çorum merkez Milönü Mahallesi'nde örgütlenerek Cemal Şahin ve oğlu Teoman Şahin önderliğinde Caferileşmiş (müteşeyyi) Alevilerden oluşmaktadır.[135]

Bu şehirlere ilaveten Gebze, Darıca ve Çayırova'da da Caferiler yaşamaktadır. Gebze'de 400-500, Darıca'da dokuz-on bin, Çayırova ilçesinde ise 300-400 Caferi nüfusunun yaşadığı bilinmektedir.[136]

Türkiye'de özellikle 1980'lerden sonra kamusal alanda daha görünür hale gelmeye başlayan çeşitli etnik, dinsel, mezhepsel kimlik ve aidiyetlerle birlikte, Caferiler de bir toplu kimlik göstergesi altında daha çok anılır ve görünür hale gelmişlerdir. Daha önceki dönemlere nazaran toplumsal alanda artan görünürlük, temsil ve karşılığında farkındalık ve tanınmaya rağmen, akademik alanda Türkiye'deki diğer dinî grupların aksine "Caferiler daha az ilgi gören ve kısıtlı sayıda çalışmaya konu olan bir gruptur" denilebilir. Özellikle 1990'lardan sonra "Aleviler üzerine yapılan akademik, yarı akademik, dokümanter veya popüler çalışmalar hatırı sayılır bir düzeyde iken aynı şeyi Caferiler için söylemek mümkün değildir".[137]

Ancak son yıllarda Türkiye Caferileri üzerine akademik çalışmaların arttığı görülmektedir. Genel anlamda bütün illerde yaşayan Caferiler üzerine çalışmalar yapılmasa da hâlihazırda Caferilerin yoğun ve çok yaşadığı şehir ve illerde çalışmalar yapıldığını veya yapılmaya devam edildiğini söylemek mümkündür.

Burada bir hususa daha değinmekte fayda vardır. Genel olarak "Ehl-i Beyt dostları" ve "Ehl-i Beyt aşıkları" dendiği zaman hem Aleviler hem de Caferiler akla gelmektedir. Ama bu iki dini grup arasında her ne kadar itikadi olarak ortak bir inanış olsa da, pratik açısından farklılıkların olduğunu söylemek gerekir. Mesela, Alevi kimliğine sahip olup sonradan Caferi olmuş Özgür Arapoğlu bir yazısında böyle yazmaktadır:

> Oysa biz Alevilerin yaşayış ve fıkıhsal anlamdaki Mezhebi Caferi'dir. Bizler On iki İmama inanırız. On iki İmamların altıncısı olan İmam Cafer Sadık zamanında

[135] Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, s. 104.
[136] Yıldız, *Gebze Caferi Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı (İnanç ve Değerler Bağlamında Alan Araştırması)*, ss. 45-46.
[137] Ayşen Baylak Güngör, "Türkiye'de Caferi Topluluğun Konumu ve Değişim Dinamikleri Üzerine Değerlendirmeler", *İnsan & Toplum*, S. 7 (1) (2017), s. 70.

> Ehl-i Sünnetin dört mezhebi türediğinden dolayı o dönemde yaşayan Aleviler kendilerinin Sünni mezheplerden herhangi birisine tabi olmadıklarını göstermek amacıyla yaşayan imamımızın adını kullanarak kendilerini Caferi diye tanımlamışlardır. Her Alevi aynı zamanda Caferi'dir. Alevilik ve Caferilik birbirinden farklı değildir. On iki imamın hepsinin buyruğu birdir. On iki imama inanan herkes Alevi'dir, Hüseyni'dir, Caferi'dir...[138]

Buna ilaveten Dünya Ehl-i Beyt Vakfı olarak hizmet veren vakıf genellikle Türkiye genelinde Alevi görüş ve inançlarına sahip olan diğer grupların "Alevi kimliği" üzerine mutabakata varmasını sağlamasını hedef edinmektedir. Alevilerin doğru kimliğinin ortaya konulması için Birinci Ehl-i Beyt Kurultayı 26 Nisan 1997 yılında Polat Rönesans Hotel'de toplantı gerçekleştirmişler. Toplantıya yurtiçi ve yurtdışı 128 Alevi Dernek, Vakıf kuruluş temsilcisi 350 kişi iştirak etmiş; 90'a yakın katılımcı konuşma yapmıştır.[139]

Orhan Türkdoğan, *Alevi Kimliği* eserinde İran Şiası ile Alevilik arasında farklılıkların nelerden ibaret olduğuna dair soru yönelterek şu cevabı aldığını zikreder: "Şia hem 30 günlük ramazan orucunu, hem de 12 günlük muharrem orucunu tutar. Biz ise (yani Aleviler) Ramazan orucu yerine sadece Muharrem ayında 12 günlük orucu tutarız. Ayrıca, Humeyni'nin katı, zorlayıcı dini tahakkümüne karşıyız. Hacca da gitmeyiz. Sadece Kerbela ziyaretinde bulunuruz."[140]

Türkdoğan'ın aktardığına göre Alevi bir katılımcının açıklaması şöyledir:

> "Muharrem ayında 12 günlük yas sürecinde tıraş olmaz, su içmez, et ve balık gibi proteinli yiyecekleri yemeyiz. Karı-koca ilişkileri kesilir, çamaşır değiştirilmez, eğlence ve düğünler de yapılmaz. On iki gün içinde Kerbela şehitleri nelerden mahrum kalmışlarsa bizler de aynı şartları yaşarız. Yalnız, İran Şiaları gibi bu kutsal günümüzde zincirlerle dövünmez, vücudumuza eziyet yapmayız. Biz, yılda en an üç kere kurban keser, cemaati davet ederiz. Oysa Şiiler kurban pay eder, dağıtırlar. Bu da aramızdaki önemli ayrılığı ortaya koyar."[141]

Bunun için Ehl-i Beyt'in tanıtılmasında yapılan faaliyetler ve çalışmaların hepsi Caferilere ait olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu konuda Caferi ve Alevi arasında olan farklılıkları bilmek gerekmektedir.

---

138 https://www.ehlibeytalimleri.com/ 15.07.2014
139 Selahattin Ayyıldız, Mehtap Ayyıldız, *Ehl-i Beyt Işığı*, İstanbul, 2001, s. 12.
140 Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, s. 60.
141 Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, s. 61.

II. TÜRKİYE CAFERİLERİNİN BASIM ve YAYIN ORGANLARI

Türkiye'de Caferilere ait birkaç yayın organı ve basım merkezleri faaliyet göstermektedir. Bu yayınların amacı, hedefleri ve vizyonları hakkında aşağıda kısaca bilgi verilecektir. Türkiye Caferilerine ait faaliyet gösteren birkaç yayın organları mevcuttur. Bu yayın organları farklı farklı isimler taşısa da genellikle Caferilikle ilgili dini konuları kapsayan kitaplar yayınlamaktadır. Özellikle Caferi itikadını, fıkhını öğretmeyi, Ehl-i Beyt'i tanıtmayı amaç edinmiş olup, genellikle dini konular, imamet, hilafet gibi konuları ele almaktadırlar.

Türkiye'de Caferilere ait geniş çaplı faaliyeti ile tanınan yayınevlerinden biri Kevser Yayınlarıdır. 1992 yılında yayın hayatına başlayan Kevser Yayınları, günümüze dek birçok farklı alanlarda faaliyetine devam etmektedir. İstanbul Bağcılar'a ait Kirazlı mahallesinde bulunan Kevser Yayınları, kurulduğu günden bugüne kadar yapmış olduğu kitap, tercüme, CD, dergi gibi çalışmalar yapmakla birlikte kültür, sanat, edebiyat, inanç, ahlak ve siyaset gibi alanlarda da varlığını sürdürmektedir.

1997 yılında yayın hayatına başlamış Asr Yayıncılık bugün, İstanbul-Halkalı'da, yayın hayatını sürdürmektedir. Yayın çalışmaların yapıldığı ofis ve halka açık satış mağazası yanı sıra, internet üzerinden satışa sunulan kitapların tanıtımı ve pazarlamacılığını da yapmaktadır.

2016 yılında İstanbul'un Avcılar semtinde faaliyete başlayan İmam Rıza Dergâhı Yayınları, Alevilik ve Ehl-i Beyt'e dair tarihsel, bilimsel, irfan, tıp, sağlık, ahlak, ilim, biyografi ve hemen hemen her alanda çeşitli çalışmalar yapmaktadır.

Bunun dışında Önsöz Yayıncılık, El-Mustafa Yayınları, Kalender Yayınevi, Tesnim Yayınları, Alulbeyt Yayıncılık ve Feta Yayıncılık gibi birçok yayınevleri de faaliyet göstermektedir. Bütün bu yayınevleri Türkiye'de Alevilik, Caferilik, Şiilik gibi konularda yayıncılık yapmaktadır.

Türkiye Caferiler tarafından çıkarılan *Misbah* dergisi yılda iki kere yayımlanır. Türkçe, Arapça, İngilizce dillerinde yayın yapmaktadır. 2012 yılında yayın hayatına başlamıştır.[142] Ayrıca *Caferiyol* dergisi, aylık siyasi, ilmi, edebi, kültürel bir mecmua

[142] *Misbah, İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi*, Sayı 1, Yıl 2012, İstanbul.

olarak yayınlanmaktadır. Bu dergide genellikle "Zuhuru Beklenen Mehdi", Ramazan ayının fazileti ve Avrupa'da İslam ve Ehl-i Beyt, Aşura, Caferilik inancı gibi konular yer almıştır.

Bunlara ilaveten, Türkiye Caferilerinin ON4 TV, Kanal 12, Kudus Tv gibi TV kanalları da faaliyet göstermektedir

III. EĞİTİM, SİVİL KURULUŞLAR ve DERNEKLER

Türkiye Caferiler tarafından resmi eğitim kurumu olarak Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi Türkiye Temsilciliği, İstanbul Zeytinburnu'nda faaliyet göstermektedir. Bu üniversite İran'ın "Camiatü el Mustafa el Alemiye", kısacası el- Mustafa Üniversitesinin Türkiye'de açılmış bir temsilciliğidir.

Türkiye Caferiler tarafından kurulan "Ehla-der" olarak bilinen Türkiye Ehl-i Beyt Âlimleri Derneği olarak faaliyet göstermektedir. Ehl-i Beyt Âlimleri Derneği'nin 5 Şubat 2012 yılında resmi açılışı yapılmıştır. Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde görev yapan Caferi âlimlerin üye olduğu bir âlimler derneğidir. Üye sayısı 190 civarında olduğu bilinmektedir.

Türkiye Caferileri âlimleri tarafından tesis edilen Caferi Âlimler Birliği (CABİR), Caferi ve Alevi âlimleri 2010 yılının Mart'ında bir araya gelerek bir dizi müzakerelerde bulunmuşlardır. Zeynebiye Hareketi'nin âlimleri 7 Şubat 2012 tarihinde Caferi Âlimler Birliği'ni (kısaca adı CABİR) oluşturmuşlar.

CABİR'in amaç ve çalışma faaliyetleri aşağıdaki gibidir: Ülke çapında toplumsal birlik, beraberlik ve kardeşlik duygularının gelişmesini sağlamak. Türkiye'de Caferi mezhebi ve Ehl-i Beyt'in doğru bir şekilde tanınmasını sağlamak. Ehl-i Beyt Mektebi'ne yönelik yanlış anlama yahut yanlış bilgilendirmeleri gidermek, kimi zaman da yapılan kasıtlı saldırılara İslami ahlak, öz Muhammedî inanç ve akıl doğrultusunda, halkı tefrikaya düşürmeden cevap vermek, tepki koymak.

Türkiye Caferi Âlimler Birliği Derneğinin ilk olarak Caferi toplumuna hitap eden www.caferialimleri.com sitesini oluşturmuştur. Ayrıca Türkiye Caferi topluluğu ve Aleviler için haftada iki kez canlı olarak yayınlanan Cem TV'de her hafta farklı Caferi âlimlerinin konuşmaları yayınlanmaktadır.

Bunlara ilaveten Caferi Âlimler Birliğinin en önemli çalışmalarından biri de Türkiye'de Caferilerin yaşadığı bölgelerde insanlara ibadet mekânı yaparak halkı bir araya getirmek, manevi ve kültürel çalışmaların merkezi olarak mescit ve camiler yaptırmaktır. Mevcut camilerin sorun ve sıkıntıları giderilmekte, düzenli olarak her yıl bir ilde, derneğin katkılarıyla programlar, paneller ve seminerler düzenlenmektedir. Bunun yanısıra CABİR'in hedeflerinden biri de şartlar ve imkânlar dahilinde yeni nesile ve gençlere dini eğitimlerini geliştirmek amaçlı Kur'an kursları ve özel eğitim kurumları açmaktır.

CABİR, Salahettin Özgündüz'ün öncüllüğünde Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı ile yapılan uzun istişare ve görüşmeler neticesinde, Türkiye'de Ehl-i Beyt Camiası (Caferiler) içerisinde ilke imza atarak ilköğretim ve lise düzeyinde din kültürü ve ahlak bilgisi kitaplarında mevcut mezheplerin yanı sıra Caferi mezhebini de bir hak mezhep olarak koydurmuştur.[143]

Türkiye Caferilerine ait Türkiye Caferileri Vakfı, 2006 yılında Kocaeli'nin Darıca'da kurulmuştur. Kısacası "TÜRCAV" olan Türkiye Caferiler Vakfı, Türkiye'de Caferilerin mezhebi kimliğini taşıyan ve bu ad ile kurulan ilk ve resmi vakfıdır.

Bunlara ilaveten İstanbul'da faaliyet gösteren Zehra Ana Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Zeynebiye hareketinin oluşumundan itibaren Caferi topluluğunun kadınları tarafından kültürel dayanışmayı örgütsel bir oluşumla desteklemek amacıyla ortaya çıkmıştır. 2006 yılında resmi olarak faaliyete başlayan Zehra Ana Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, öncelikli olarak kadınların sorunları ve bu sorunların çözümü ile ilgili çalışmaları ele almaktadır.

A. İNTERNET VE HABER SİTELERİ

Türkiye Caferileri tarafından oluşturulan en önemli interneti sitesi www.caferilik.com sitesidir. Bu site "Türkiye Caferileri sitesi" olarak bilinmektedir. Kurulma tarihi bilinmemekle birlikte, "Al-i Taha ilim irfan ve sosyal dayanışma derneği" tarafından hazırlanmaktadır. Bu sitede Caferilikle ilgili makaleler, yazılar yer almakla birlikte, Türkiye'de basılan Caferilere ait birçok kitaba ulaşma imkânı sunmaktadır.

[143] Geniş bilgi için bkz: https://caferialimler.com/hakkimizda/

"Şia News" haber-yorum sitesinin gelişmiş şekli olan www.shianews.ir. ve www.shianews.org adresleriyle faaliyet yapan "Ehlibeyt (a.s) Haber Ajansı ABNA" haber sitesi faaliyet yapmaktadır. 2007 yılında Ehl-i Beyt (a.s) Haber Ajansı ABNA resmi unvanıyla www.abna.ir adresinde yayın yapmaya başlamıştır; ABNA, "Ahlulbayt News Agnecy" ibaresinin kısaltmasıdır. ANBA haber ajansının yayın hakkı, Dünya Ehl-i Beyt (a.s) Kurultayına bağlı Abnau'r-Resul Kültür Sanat Kurumu'na aittir ve 24 dilde yayın yapmaktadır.[144]

Bunların dışında Rast haber sitesi,[145] Caferi ve Ehl-i Beyt Derneği adıyla www.ehlibeytder.com, www.zeynebiye.com[146] ve caferider.com.tr olarak kısacası CAFİDER olarak bilinen Caferilik İnancını Tanıtma, Araştırma ve Eğitim Dernekleri faaliyet göstermektedir.[147]

B. ZEYNEBİYE VE KEVSER GRUBU

Türkiye'de yaşayan Caferiler hakkında bahsedildiği zaman genellikle iki gruptan bahsedilmektedir: Zeynebiye ve Kevser grubu. Türkiye'de yapılan çalışmalar içerisinde Albayrak; Zeynebiye ve Kevser grubuna kısaca değinerek, Zeynebiye grubunun özellikle İstanbul Halkalı'da bulunan Caferilerden oluştuğunu ve Türkiye'deki Caferilerin lideri olarak Selahattin Özgündüz'ü lider olarak kabul ettiğini zikretmiştir. Aynı zamanda Kevser grubunu da Caferi fıkhına ait eğitimini İran'da almış olanların oluşturduğunu ifade etmiştir.[148]

Ayşen Baylak'a göre, Zeynebiye grubu, Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile yakın ilişkiler içerisinde olan, kendisini azınlık bir grup olmaktan öte Türk milletinin bir unsuru gören ve bu şekilde kendisini gösteren bir gruptur. Kevser grubunun ise daha çok İran'ın siyasi ve ideolojik fikirlerine katkı sağlayacak mahiyette faaliyetler yapan, radikal görüşlere sahip, kısacası Türkiye'de İran propagandası yapan bir oluşum olduğu kabul edilmektedir.[149]

---

144 https://tr.abna24.com/about.html, 14.03.2020
145 http://www.rasthaber.com/ 25.03.2020
146 Bkz. http://zeynebiye.com/kunye/
147 Bkz. https://www.caferider.com.tr/
148 Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 81.
149 Baylak Güngör, "Türkiye'de Caferi Topluluğun Konumu ve Değişim Dinamikleri Üzerine Değerlendirmeler", ss. 77-78.

Zeynebiye hareketini, “Türkiye Caferileri Lideri” olarak kabul edilen Salahattin Özgündüz ile Hamit Turan tarafından oluşturulmuştur. Bu harekatın yanında Caferi Âlimler Birliği Kurumu kurulmuştur. Bu kuruma kısacası CABİR denilmektedir. Zeynebiye ve CABİR Kurumu, Türkiye’de Caferilerin yaşadığı bölgelerdeki camilerde âlimlere ihtiyaç duyulduğunda oraya âlimler atamaktadır. Zeynebiye, devlet tarafından tanınan ve muhatap alınan bir kurum olarak faaliyet göstermektedir. Devlet düzeyinde bir program teşkil edildiği zaman program için ilk önce Zeynebiye davet edilir.

Kevser grubu veya diğer adıyla Kevseriye 1990’larda kurulmuştur ancak resmi olarak devlet düzeyinde tanınmayan bir gruptur. Kadir Akaras, Abbas Akyüz ve Hürriyet Varol gibi Caferi âlimleri tarafından karar alınarak Kevser harekâtını başlatılmış ve daha çok ilmi alanda faaliyet yapmaktadır.

Zeynebiye genel olarak kendi ayağı üzerinde durmaya çalışıp dışarıya bağlı olmamayı hedef edinirken, Kevser grubunun böyle bir amacı bulunmamaktadır. Genel olarak İran Kevseriye ile muhatap olurken, Türkiye devleti Caferi topluluğu ile ilgili görüşmeleri Zeynebiye grubunu muhatap almaktadır. Bursa Caferilerinden elde edilen bilgilere göre, Zeynebiye’nin milliyetçilik yönü (özellikle Türk milliyetçiliği) ağır basmaktadır. Her ne kadar Selahattin Özgündüz ve diğer Zeynebiye hareketinin bazı öncü isimleri İran’da eğitim almış olsalar da genel olarak Zeynebiye âlimleri Irak’ın Necef kentinde eğitim almışlardır. Böylelikle, Zeynebiye hareketinde Necef ekolü ağır basarken, Kevseriye’de Kum ekolü ağır basmaktadır.

Kevser grubu hakkında “İrancı” olduğu yönünde bir bakış açısı mevcuttur. Bunun sebeplerinden biri de İran’la olan sıkı ilişkilerinin olmasıdır. Kevser grubu içerisinde yer alan âlimlerin çoğu İran’da eğitim almıştır. Ancak bu Zeynebiye grubunun İran’la ilişkisinin olmadığı anlamına gelmemelidir. Zeynebiye grubunun içerisinde de hâlihazırda Ali Hamenei’yi taklit edenler vardır. Tabii ki Zeynebiye grubundan bazıları Türkiye’de kendi başına bir oluşum olmayı istemektedirler. Zeynebiye taraftarları Selahattin Özgündüz’ü Türkiye Caferileri lideri olarak kabul etseler de Kevser grubu Selahattin Özgündüz’ü bir âlim olarak görür, onun hizmetlerinin takdire şayan olduğunu dile getirir fakat Türkiye Caferilerinin lideri olarak görmezler.

IV. BURSA'DA YAŞAYAN CAFERİLER

Bursa'da yaşayan Caferiler en çok Kars, Iğdır, Ağrı ve Ağrı'ya bağlı Taşlıçay ilçesinden göç etmişlerdir. Bursa'da iskân eden Caferiler toplu şekilde değil, şehrin farklı yerlerinde yaşamaktadırlar. Genel olarak yaşadıkları semtler, Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım (Acemler), Yıldırım ilçesine bağlı Mesken, Ortabağlar ve Çınarönü'dür. Bununla birlikte şehrin her ilçesinde az da olsa Caferiler yaşamaktadırlar.

Bursa'daki Caferilerin kısmen toplu şekilde iki bölgede yaşadıklarını söylemek mümkündür: Birinci bölge Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım (Acemler) tarafında yaşayan Caferilerdir ve genellikle Iğdır'dan gelen Caferilerden oluşmuştur. İkinci bölge, Yıldırım ilçesidir ki Caferilerin çoğu burada yerleşmişlerdir. Buradakileri Karslılar, Iğdırlılar ve Ağrı'dan gelen Caferiler teşkil etmektedir. Bunun dışında Türkiye'nin çeşitli şehirlerinden örneğin İstanbul, Ankara ve diğer şehirlerinden az da olsa Caferiler Bursa'ya göç etmişlerdir.

Bursa'da yaşayan Caferilerin tarihi ve Bursa'ya gelişleri hakkında, Bursa'da yaşayan Caferiler, Caferi hocaları ve imamlarından bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Buradaki Caferilerin ekseriyeti 1980'lı yıllarda Doğu'dan göç ederek Bursa'ya gelmişlerdir. Mülakata katılan Ekrem, Bursa'daki Caferilerin tarihi hakkında geniş bilgiler vererek bu bilgilerin dört aşamada ele alınabileceğini söylemiştir. Bu doğrultuda Bursa Caferilerinin dört dönemde incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Birinci aşama; Osmanlı döneminde yaşayan Şiiler. Ekrem, *"Osmanlı'nın ilk kuruluş döneminde olsun, Geyikli Baba olsun, Emir Sultan Hazretleri olsun ya da diğer kadro olsun, bunlar Moğol istilası döneminden sonra Anadolu'ya gelen Şiilerdir*[150]*. Erdebil'den gelenler de vardır*" dedikten sonra *"Gidin mesela, İnegöl tarafına, Gemlik tarafına ya da Bursa'nın farklı bölgelerine, buralarda çok fazla Şii temellerini görebilirsiniz*" diye sözlerine devam etmiştir. Onun aktarımına göre "*Geyikli Baba Meşhed'den gelmiştir. Emir Sultan hem anne hem de baba tarafından seyit olması, İmam Hüseyin'in soyundan gelmesi hasebiyle farklı bir hava ile geliyor buraya. Bunlar Osmanlı'nın ilk dönemi Şiileri olarak kabul edilmektedir*". Yine Ekrem'e göre İlk Şia

[150] Tarihi bilgilere göre, Emir Sultan'ın soyu on ikinci imam Mehdi'ye ulaşır. Bkz: Hüseyin Algül, Nihat Azamat, "Emir Sultan", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Ankara: TDV Yayınları, 1995, ss. 146-48.

akımı Osmanlı'nın Bursa'yı fethi ile bu bölgede başlayan Şii akımlarıdır. Bunlar Osmanlı'nın ilk yüzyılı boyunca başkent olmuş Bursa'da, Orhangazi, Osmangazi Ehl-i Beyt'e bağlı olmuşlar.

İkinci aşama; 1800'lerin sonu 1900'ların başı, yani I. Dünya Harbi'ne kadar olan dönemde Bursa'ya gelen Şiiler "tacirler Şiiliği" olarak değerlendirilir. İran'dan gelen tacirlerin Bursa'ya yerleşmesi, Bursa'da ikamet etmesi, böylelikle Şiiliğin bir nevi yayılma aşamasıdır. Genel olarak Hüdavendigar ya da Çekirge tarafında ve biraz ötede Dikkaldırım tarafındaki mezarlıklarda Şii mezarları hatta bir seyidin mezarı olduğunu Ekrem ifade etmiştir.

Üçüncü aşama; II. Dünya Savaşı, birçok Şii[151] Azerbaycan'ın Celilabad, Bakü ve farklı şehirlerden gelip Bursa'ya yerleşen Şiilerdir ki bunlar önce şehir merkezlerinde, Heykel olarak bilinen bölgenin arka tarafında yerleşen "Kafkas Şiileri"dir. Daha sonra Hürriyet, İstiklal tarafına yerleştikleri söylenmektedir. Bu Şiiler çok fazla asimile olmuştur diye kabul edilir. Ekrem, bu grubun "cılız grup" olduğunu ifade etmiştir.

Son grup ve dördüncü aşama da; 1979 İran İslam Devriminden sonra büyük ivme kazanan Şiiliktir. İlk camii Bursa'da 1986-1987 yıllarda Elmasbahçeler'de (şimdiki Gökdere metro istasyonu civarında) "Taşlı Mescit"[152] olarak faaliyet göstermiştir. Ön tarafı kıraathane olan mescidi Şaban Ağa adında biri yapmıştır. Arka tarafındaki küçük odasında Caferiler gizli gizli namaz kılarlarmış. Bunlar mustebsır gruplardır.[153] Bu Caferiler içerisinde Azeri veya anne babadan Caferi olanlar yoktur. Aynı dönemde Türkiye'deki ekonomik krizin ve Doğu'daki terör ve PKK olaylarının artmasından sonra gelen Kars ve Azeri grupları Bursa'ya yerleşmişlerdir. Böylelikle bu dönemden sonra Bursa Caferileri kendilerine ait dernek ve camii inşa etmişlerdir.

Cami imamlarından alınan bilgilere göre, Bursa'da tahmini 5-6 bin Caferi yaşamaktadır. Bunların az bir kısmı sonradan Caferiliği kabul edenlerdir. Bunlara müteşeyyi denilir ki sayıları takriben 60-70 kişidir. Araştırma esnasında mülakata katılan deneklerden bir kısmını sonradan Caferi olanlar teşkil etmektedir. Bu çalışmada sekiz

[151] Ekrem, dedelerinin Azerbaycan'dan, Celilabad, Bakü ve farklı şehirlerden geldiğini söylemiştir. "Dedemin mezarı Soğukkuyu taraftadır. Mezarlığın orada Abdal köprüsünün ayağına yakındır kabri. Molla Ebul Hasan diye yazar orada."

[152] Bu mescit 2021 yılında yıkılarak yerine büyük bina inşa edilmiştir.

[153] Mustebsır, Müteşeyyi hakkında sonraki bölümlerde geniş bilgiler verilecektir.

müteşeyyi Caferi ile mülakat yapılmıştır. Nur Muhammed Camii'ne katılan müteşeyyi Caferilerin bazıları aslen Bursalı olmakla birlikte çoğu başka illerden Bursa'ya gelenlerden oluşmaktadır.

A. BURSA'DA CAMİİ ve DERNEKLER

Bursa'da şu anda dört Caferi camii faaliyet göstermektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi camii olmadığı zamanlarda Taşlı Mescit faaliyet göstermiştir. Burası daha çok İran İslam Devrimi'nden etkilenip Caferiliği kabul etmiş Caferilerin bir araya gelerek ibadetlerini yaptıkları bir mekân olmuştur. Daha sonra Doğu'dan Bursa'ya göç dalgası ile gelen Caferiler, camiler inşa ederek ibadet ve ritüellerini hayata geçirmeye başlamışlardır.

Cami imamından alınan bilgiye göre Bursa'da camii inşa edilmeden önce Caferiler genel olarak evlerde bir araya geliyorlarmış. Muharrem aylarında ve özellikle aşura günlerinde üç-beş aile bir araya gelerek ehsan verip mersiye okutuyorlarmış. Özellikle bu uygulamaları icra etmek için Kars'tan Sefer Taştemir adında bir hocayı (ahundu) Bursa'ya davet etmişler. Camii inşa etmek için arsa almaya karar vermişler, ancak maddi durumları yetmediğinden şehrin uzağında bir yer satın almışlar. Daha sonra o arsayı satıp Caferi cemaatinin çok olduğu bölgede camii yaptırmak istemişler, ama o arsayı satamadıkları için yine oraya camii inşa etmek mecburiyetinde kalmışlar. Sefer Taştemir'in ailesi İstanbul'da olduğundan burada birkaç yıl hizmet verdikten sonra İstanbul'a gitmiştir. Caferiler daha sonra Beşir beyi Ankara'dan Bursa'ya davet etmişlerdir.[154]

Caferilerin Bursa'da 1990'dan beri camileri bulunmaktadır. İlk cami Erikli'de olan Mehdiye Camii'dir. Muteakiben Dikkaldırım'da inşa edilen Ehlibeyt Camii ve daha sonra Nur Muhammed Camii ile hemen hemen aynı anda inşa edilen İmam Hüseyin Camii'dir. Bu camilerde günlük namazlar, bayram namazları, Cuma namazı kılınmakla birlikte Aşura merasimleri, Muharrem'de yas merasimleri, İmamların doğum günlerinin kutlama etkinlikleri ve İmamlarının ölüm yıldönümü günlerinde programlar düzenlenmektedir.

[154] Bu bilgiler, cami imamı Beşir'den alınmıştır.

1. Mehdiye Camii

Bursa Caferilerinin ilk camii Mehdiye Camii'dir. Mehdiye Camii 1989 yılında inşa edilmeye başlanmıştır. Bursa'nın Yıldırım ilçesine bağlı Erikli Mahallesi'nin Eskigazi Sokağı'nda bulunan tek minareli bir camidir. Bu camii etrafında yaşayan Caferilerin çoğunluğu Karslılardır, az bir kısmı da Iğdırlı Caferilerden oluşmaktadır. Aralarında sonradan Caferiliği kabul edenler de vardır. Cemaat olarak yakın çevresinde çok sayıda Caferi cemaati yoktur. Daha çok belli bir mesafeden camiye gelmektedirler.

Mehdiye Camii'nin bir aşevi bulunmakta, bütün dini ve kültürel toplantılar orada geçirilmektedir. Ayrıca Mehdiye Camii' Yaptırma ve Yaşatma Derneği de faaliyet göstermektedir. Genel olarak bu camii o zamanlar şehre uzak olduğundan ve sayıları gittikçe artan cemaatin her zaman camiye gitme imkânı olmadığından Bursa'da başka camii inşaa ihtiyacı doğmuştur.

İmam Mehdi Camii'nin ilk imamı Bülent Ayyıldız olmuştur. Iğdır doğumlu Bülent Ayyıldız, İran'ın Kum kentinde on yıl dinî eğitim almıştır. Hâlihazırda Mehdiye Camii'nin imamı Vahid Karalı'dır. 51 yaşındaki Vahid Karalı Iğdır'ın Tuzluca ilçesine ait Hadımlı köyünde doğmuş, 11 yıl süren dinî eğitimini İran'da almış, 1997'den beri İmam Mehdi Camii'nde imamlık yapmaktadır.

2. Ehlibeyt Camii

Bursa'da Caferiler tarafından ikinci olarak inşa edilen Cami Ehlibeyt Camii'dir. Bursa'nın Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım Mahallesi'nde bulunan tek minareli ve iki katlı olan Ehlibeyt Camii, 1994 yılda ibadete açılmıştır. Ehlibeyt Camii Yaptırma ve Yaşatma Derneği tarafından inşa edilerek caminin mülkiyeti de bahsedilen derneğe aittir. Camii dernek başkanı Hacı Kurban Karaca caminin inşasından bahsederken Hacı Kerem Araz adında bir şahsın camii için arsasını hibe ettiğini belirtmiştir. Araz, arsayı hediye ederken camiye kendi adının verilmesi şartını koştuğundan caminin duvarına "Hacı Kerem Araz" ismi yazılmıştır.

Dikkaldırım'da yaşayan Caferilerin çoğunluğu Iğdır'dan gelmişlerdir. Dernek başkanının verdiği bilgiye göre, Dikkaldırım'da Caferilere mahsus 250 civarında hane mevcuttur. Caminin yanında "Ehlibeyt Camii Yaptırma ve Yaşatma Derneği" faaliyet

göstermektedir. Hâlihazırda cami imamı 1981 doğumlu Metin Gök, İran'ın Kum şehrinde El-Mustafa Üniversite'sinde dinî eğitimini almıştır. Caminin müştemilatı içinde abdesthane, gasilhane, iki katlı lojman, yemekhane, misafirhane, toplantı salonu ve kütüphane bulunmaktadır. Caminin cemaat kapasitesi 400 kişilik olup, erkekler için 280 ve kadınlar için 120 kişilik ibadet alanı vardır.

3. Nur Muhammed Camii

Bursa Yıldırım ilçesine bağlı Selçukbey Mahallesi, Çiker Sokak'ta yerleşen Caferilere ait Nur Muhammed Camii'nin, derneği 1995 yılında kurulmuş, 1997 yılında da caminin temeli atılmış ve 1998 yılında ibadete açılmıştır. Camii, Nur Muhammed Camii Yaptırma ve Yaşatma Derneği tarafından yapılmıştır ve mülkiyeti de bu derneğe aittir.

Caminin müştemilatı içinde abdesthane, gasilhane, lojman, misafirhane, yemekhane, kütüphane ve ayrıca geliri camiye ait olan bir iş yeri bulunmaktadır. Caminin cemaat kapasitesi 500 kişidir. Camide erkekler için 300 ve kadınlar için de 200 kişilik ibadet alanı vardır. Nur Muhammed Camii İmam-Hatibi Mehdiye Caminin eski imamı Bülent Ayyıldız'dır. Ayyıldız halen bu camide imamlık yapmaktadır.

4. İmam Hüseyin Camii

Bursa'nın Yıldırım ilçesine bağlı Çınarönü Mahallesi'nde yerleşen iki minareli camidir. 2006 yılında burada dernek kurulmuş, 2011'de İmam Hüseyin Camii ibadete açılmıştır. Camii, İmam Hüseyin Camii Yaptırma ve Yaşatma Derneği tarafından yapılmıştır ve mülkiyeti de bu derneğe aittir. Caminin müştemilatı içinde abdesthane, gasilhane, lojman, 240 erkek ve 60 kişilik olmak üzere 300 kişi kapasiteli aşevi, kütüphane, misafirhane ve geliri camiye ait olan bir iş yeri bulunmaktadır. Bir büyük, on bir küçük toplam 12 kubbesi bulunan camii dört katlıdır ve yerden ısıtma sistemine sahiptir. Caminin cemaat kapasitesi 400 kişilik olup, erkekler için 250 ve kadınlar için de 150 kişilik ibadet alanı vardır.

Hâlihazırda caminin imam-hatibi Fatih Danyıldız'dır. Aslen Karslı olan Danyıldız 1979'da Ankara'da doğmuş, 2006'da Bursa'ya gelmiş, o zamandan beri İmam Hüseyin Camii'nin imamlığını yapmaktadır. Dinî eğitimini yedi yıl boyunca İran'ın Kum

kentinde, medresede almıştır. İmam Hüseyin Camii'nin cemaati çoğunluğu Karslılardır. Bu semtte yerleşen Caferilerin çoğunluğu Karslılardan oluşmaktadır.

Bursa'da yaşayan Caferilerin Zeynebiye veya Kevser grubunun hangisine ait olduğunu tespit etmek için onlara "Zeynebiye ve Kevser grubunun hangisine üyesiniz?" sorusu yöneltilmiştir. Genel olarak üyelik bağlamında değil, bu gruplara yakınlıkları ve grupların çalışmalarına iştirak etmeleri konusunda önümüzde farklı bir tablo çıkmıştır. Bursa Caferi topluluğu içerisinde Zeynebiye ve Kevser grubu hakkında bazılarının bilgileri olmadığı tespit edildiği halde, birçok kısmı hiçbir gruba ait olmadığını ifade etmişlerdir. Burada dikkati çeken husus cami bazında Zeynebiye ve Kevseriye'ye yakın olması açısından değerlendirmek gerekirse, Nur Muhammed Camii Kevseriye grubuna yakınlığı, Ehlibeyt Camii ve kısmen İmam Hüseyin Camii Zeynebiye'ye yakınlığı ile seçilmekte; Mehdiye Camii ise daha çok kozmopolit olup hiçbir gruba yakınlığı olmayan camii gibi tanınmaktadır.

B. DERNEKLER

Bursa'da faaliyet gösteren Caferilere ait camilerin her birinin kendi dernekleri mevcuttur. İlk önce cami yaptırmak için dernekler kurulmuş ve cami inşa edildikten sonra caminin bütün ihtiyaç ve giderleri dernek tarafından karşılanmaktadır. Bilindiği üzere Türkiye Caferilerinin camileri Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olmadıkları gibi Bursa'daki Caferilere ait camiler de Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı değildir. Camilerde görev yapan imamların maaşı dernekler tarafından ödenmektedir. Genel olarak Caferi topluluğu tarafından yapılan yardımlarla ve dernek üyelerinin her ay ödediği aidatla caminin ihtiyaç ve giderleri ödenmektedir. Her caminin, camiyle aynı isimde yaptırma ve yaşatma derneği faaliyet göstermektedir. Bütün bu dernekler eskiden Başbakanlığa şimdi ise Cumhurbaşkanlığına bağlı bir kurum olan Dernekler Masası'na bağlıdır.

Bursa'da faaliyet gösteren her camii ve derneğin belli sayıda üyeleri vardır. Genel olarak 20-30 kişi civarında üyeliği olan bu derneklere üyeler tarafından aylık belirli bir miktarda para ödenmektedir. Bunun dışında zekât ve fitreler ve yapılan yardımlarla dernek ve cami ayakta durmakta ve faaliyetini devam ettirmektedir.

1. Bursa Ehl-i Beyt İlim ve Kültür Derneği

Bursa'da Caferilere ait Bursa Ehl-i Beyt İlim ve Kültür Derneği de faaliyet göstermektedir. 2012 yılında açılan derneğin yanında Kevser Yayınları Kur'an Kursu Merkezi de faaliyettedir. Dernek Nur Muhammed Camii'nin yanında kültür merkezinde faaliyetini devam ettirmektedir. Bu dernekte, ilmi faaliyetinin yanı sıra, aşura merasimleri, toplantılar, yas ve düğün gibi ayinler de geçirilmektedir. Haftanın belirli günlerinde burada dinî dersler, sohbetler ve imamların doğum günleri etkinlikleri gerçekleştirilmektedir. Özellikle aşura günü, muharrem ayında imamların adına ehsanlar çoğunluk itibariyle bu dernekte verilmektedir. Bu derneğin bünyesinde büyük bir kütüphane yer almakta; Türkiye Caferilerine ait yayın evleri tarafından basılan kitapların hemen hemen hepsi bu kütüphanede bulunmaktadır.

2. Azerbaycan Kültür Derneği'nin Bursa Şubesi

Azerbaycan Türkiye arasında köprü rolünü oynayan Azerbaycan Kültür Derneği, 1949 yılında Memmed Emin Resulzade tarafından kurulmuştur. Azerbaycan Derneği'nin Bursa şubesinin başkanı Handen Askeron Ton'dur. Genel olarak Iğdırlılar bu dernekte aktif faaliyet göstermektedirler. Mezhebi kimlik ön planda tutulmayan bu dernekte genel olarak Türkiye ve Azerbaycan arasında kültürel bağ üzerinde yoğunlaşılmaktadır. Türkiye'de Azerbaycan hakkında yapılan bütün kültür çalışmaları bu dernek tarafından yürütülmektedir. Burada genellikle Azerbaycan hakkında bilgileri ve Karabağ meselesini dünyaya duyurmak için çalışmalar yürütülmektedir. Devlet seviyesinde teşkil olunan merasimlerin çoğunluğu bu dernek tarafından hayata geçirilmektedir.

C. MÜLAKATA KATILAN KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK PROFİLİ

Bu çalışmada 39 kişi ile görüşülmüştür. Ehlibeyt Camii'nin derneğinin genel başkanı yaşlı olduğundan kendisiyle derinlemesine görüşme yapılamamış ve çalışmamızın değerlendirme kısmına alınmamıştır. Bu dernek başkanından genel bilgiler alınmıştır. Bundan dolayı bu çalışmada 38 kişinin görüşü esas alınmıştır. Alan araştırması kapsamında mülakata katılan 38 kişinin demografik veriler ışığında tanıtılmaya çalışılmıştır. Mülakata katılan kişilerin kimler olduğu, yaşları, cinsiyeti, eğitim ve medeni durumları, yaşadıkları yerlerin neresi olduğuna dair açıklamalar, verilerin analizinde büyük bir öneme sahiptir.

Bursa'da yapılan mülakat esnasında Covid-19 pandemisi yayılması sonucu camilerin kapatılması ve sokağa çıkma yasağının uygulanması sonucunda bir süre mülakatlara ara vermek zorunda kalınmıştır. Başlangıçta mülakat yaparken hiçbir sıkıntı ile karşılaşılmamış ancak salgınından sonra mülakat yapılması çok zorlaşmıştır. Genel olarak hastalıktan dolayı insanların tedbirli davranmaları ve camiye az katılım göstermeleri sonucunda mülakat görüşmelerinin uzamasına sebep olmuştur.

Bu araştırmada mülakata katılan katılımcıların hepsi dindar erkeklerden oluşmaktadır. Kadınlarla hiç mülakat yapılmamıştır. Bunun nedenlerinden biri Covid-19 salgını, ikinci neden ise mahremiyet hassaslığının olmasıdır. Genel olarak dindar kadınlarla oturup sohbet etmek çok sıkıntılı olduğundan bu konuda cami imamlarına teklif edilse de olumsuz yanıt alındığından kadınlarla görüşmemek kararı alındı. Zaten erkeklerle görüşmeler zorlaştığından kadınlarla görüşülmesi konusunda ısrarcı davranmak ve nihayetinde Caferi toplumunu tarafından dışlanma ve engellenme gibi olumsuz sonuçların doğurabilmesi sebepleriyle özellikle bu konuda ihtiyatlı olunmuştur.

Mülakat yapılırken ilk önce cami imamlarından izin alınmış, onlarla ilk mülakat yapıldıktan sonra camii cemaati ile mülakat gerçekleştirilmiştir. Bursa Caferileri ile mülakat yapılması konusunda referans isim olarak Bülent Ayyıldız'ı burada önemle zikretmek gerekir. Diğer cami imamları ile iletişim kurma konusunda Bülent Ayyıldız'ın desteği büyüktür. Ayrıca Caferi inancı ve fıkhını öğrenmek açısından Şii kitaplarının hediye etmesini, destek ve yardımlarını esirgememesini de burada zikretmek gerekir.

Mülakata ilk olarak Nur Muhammed Camii'den başlanmıştır. Daha sonra Ehlibeyt Camii, onun akabinde İmam Hüseyin Camii ve son olarak da Mehdiye Camii'de devam edilmiştir. İmam Hüseyin Camii'nin imamı dışında diğer cami imamlarının Caferi cemaati ile mülakat yapılması hususunda büyük destekleri olmuştur.

Katılımcılardan, üç kişi 15-25, dört kişi 25-35, sekiz kişi 35-45, iki kişi 45-55, sekiz kişi 55-65 ve on üç kişi de 65-75 yaş aralığındadır.

Katılımcılardan 9 kişi lisans, 11 kişi ilk okul, 13 kişi lise, bir kişi de orta okul mezunu olduğu halde bir kişi orta terk, bir kişi lise terk, bir kişi ön lisans mezunu ve bir kişi de lise öğrencisidir. 8 kişi dini eğitim almış bulunmakta, 30 kişi ise dini eğitim almamış katılımcılardan oluşmaktadır.

Medeni durumuna göre katılımcılardan 33 kişi evli, 5 kişi bekardır.

Katılımcılardan 17 kişi emekli, 5 kişi cami imamı, 3 kişi ticaretle uğraşan, 2 kişi özel sektörde, 2 kişi inşaatta çalışan ve 1 kişi de tercümanlık işiyle meşgul olan, 2 kişi öğretmen, 3 öğrenci olmakla birlikte 1 kişi de çalışmamaktadır.

Mülakata katılanlardan 17 kişi Iğdır'da, 7 kişi Kars`ta, 4 kişi Bursa'da, 4 kişi Adana'da, 2 kişi Ankara'da, 1 kişi Sivas'ta, 1 kişi Erzurum`da ve 1 kişi de Gaziantep'de doğmuştur. Katılımcılardan 23 kişi Bursa'nın Yıldırım ilçesinde ikamet ederken, 13 kişi Osmangazi ilçesi, 1 kişi Nilüfer ilçesinde, 1 kişi de Bursa'ya misafir olarak gelen Ankara'nın Keçiören semtinde ikamet etmektedir.

Yukarıda da ele alınan görüşülen kişilerin yaşı, cinsiyeti medeni durumu, eğitim durumu, yaşadığı yer, mesleği ve görüşmecilere ait kodlamalar Ek 3'de tablo şeklinde verilmiştir. Görüşülen kişilere ait kodlamalar yapılırken, sırasıyla yaşanılan yer, kaçıncı görüşülen kişi olduğu dikkate alınmıştır. Bundan sonraki bölümlerde elde edilen veriler ışığında veri analizi ve değerlendirme yapılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNANÇ YÖNÜNDEN CAFERİLER

Rodney Strak ve Charles Glock dinî bağlılığın beş boyutunu betimlemektedirler: İnanç boyutu, uygulama boyutu, tecrübe boyutu, bilgi boyutu ve etkiler/sonuçlar boyutu. İnanç boyutu, dindar bir kişinin inandığı ve doğru olduğunu düşündüğü az çok sistematik olan düşünceleri içermektedir.[155] Bir dinî grubun inanç boyutunu bilmeden gündelik yaşam tarzlarını incelemek mümkün değildir. Bunun için herhangi bir dini grubun veya mezhebin inanç yönünü bilmek onların gündelik hayatta kimlik tezahürlerini anlamakta yardımcı olmaktadır.

Bu doğrultuda dinî inançları gereği kendi kimliklerini inşa etmektedirler. Dinin inanç boyutu veya mezhebin inanç boyutu, dinî toplulukları ve bu toplulukların ayırt edici özelliklerini betimlemede faydalı bir araç olup,[156] bir Caferi kimliğini tespit etmek, onların itikadî konularının keyfiyeti bakımından önemlidir.

Burada dinin inanç boyutu zemininde Caferilere sorular sorulmuştur. Zira bir takım temel inançlara dayanmayan bir din tasavvur edilemez. Bununla birlikte, bu inanç ilkelerinin muhteva ve kapsamı sadece farklı dinlerde değil, aynı dinî geleneğin kendi içinde de farklı olabilir. Her din, inanç ilkelerinden belli bir sistem kurar ve mensuplarından bunları bilmelerini ve bunlara inanmalarını bekler.[157]

Buradan yola çıkılarak bu bölümde Caferilerin (Şiiliğin) inanç yönünden önemli konularından olan imamet-hilafet, mehdilik ve takıyye gibi konular üzerinde durulmuş, ayrıca Bursa Caferilerinin bu inançları doğrultusunda tutum ve davranışları, algıları ve dünya görüşü tespit edilmesi hedeflenmiştir.

---

155 Inger Furseth, Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, çev. İhsan Çapçıoğlu, Halil Aydınalp, 2. b., Ankara: Birleşik Yayınları, 2013, s. 59.

156 Furseth, Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, s. 62.

157 Niyazi Akyüz, İhsan Çapçıoğlu, "Dini Tecrübenin İfade Şekilleri", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapçıoğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 49.

I. RİSALETİN DEVAMI; İMAMET-HİLAFET ve İMAMLARIN MASUMLUĞU

Caferilerin inanç boyutuyla ilgili en önemli konulardan biri imamet ve hilafet meselesidir. Bu doğrultuda mülakata katılan katılımcılara "*İmamet ve Hilafet hakkında ne düşünüyorsunuz?"* sorusu sorulmuştur. Alınan cevaplar doğrultusunda onların dinî inanç boyutu tespit edilmiş, ne kadar imamet ve hilafet konusu hakkında bilgi sahibi oldukları ve bu konuda Caferilerin tutum ve davranışları tespit edilmeye çalışılmıştır. İnanç boyutu Caferilerin kimlik inşa etme sürecinde etkili rol oynadığına kanaat getirildiğinden bu çalışmada imamet ve hilafet ile ilgili soru yöneltilerek onların kimliklerinin nasıl şekillendiğini ortaya çıkarmak hedeflenmiştir.

Caferiliğin inanç yönünü şekillendiren imamet ve hilafet meselesi, onların dinî ve etnik kimliklerinin tezahüründe de önemli ölçüde etkilidir. Böylelikle Caferi kimliğinin büyük ölçüde, Caferiliğin inanç yönünden şekillendiğini öne sürülebilir. Caferi literatüründeki önemli kavramlardan olan 'imam', 'imamet' kavramı, gündelik dilde bile çoğunlukla kullanılmakta; özellikle 'imam' kavramı onların hayatlarında önemli yer tutmaktadır. Genel olarak, bir toplumda öncülük yapıp onlara siyasi ve toplumsal, ya da ilmî veya dinî açıdan önderlik yapan kimseye imam veya lider denmektedir.[158] Dinî gruplarda, önder konumunda kişilerin önemli rolü vardır. Bu kişiler, grup üyelerine hem grubun öğretisini, inancını sunmakta hem de bilgi ve yaşayışlarıyla cezbedici bir rol oynamaktadırlar. Grup, mezhep bazında "imam", tarikat bazında "şeyh, halife, pir" vb. cemaat bazında "liderlerin" başarısı oranında gelişme gösterir, üyelerinin sayısı artar; bilgi eksikliği ya da yaşayışındaki çelişkiler dolayısıyla başarısı düştükçe yavaşlar, geriler, hatta çözülme içine girer.[159]

Aynı husus, temel karakteristik itibariyle "imamların", "dinî liderlerin" otoriterliğini kabul eden Caferilik için de söylenebilir. Caferiliğe göre (İmamiyye) imamın her dönemde bulunması mecburidir. Onun varlığının, yokluğuna göre daha faydalı oluşundan kaynaklandığına inanılmaktadır. Kuleyni, bu konuyla ilgili birçok

[158] M. Hüseyin Tabatabai, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, 3. b., İstanbul: Kevser Yayınları, 2009, s. 171.

[159] İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, 2. b., İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2000, s. 144.

hadis rivayet etmiştir: "Allah'ın yaratıklarına hücceti ancak bir imamın varlığıyla tanınınca tamamlanır."[160]

Caferilik görüşünde imam, ümmeti oluşturan kitleler nezdinde Allah'ın dinini öğrenmede fikrî gücünden ve basiretinden istifade ettikleri, ahlâk ve hayat tarzlarını taklit ettikleri ve emirlerine boyun eğdikleri lider ve örnek kişilerdir[161]. İmamet, Şia düşüncesinde önemli konulardan olup Caferiliği, Şiiliği diğer mezheplerden ayıran özelliklerdendir. Bu görüşte imamet, Allah'ın tayini ve Hz. Peygamber'in açıklaması ile olur.[162] Bu doğrultuda onların düşüncesine göre imamet ve liderlik konusu üç açıdan incelenebilir: İslam hükümeti, İslami öğretileri ve hükümleri açıklama ve sonra toplumu manevi hayatında irşat edebilme açılarından. Caferi inancına göre İslami toplumunun bu üç yönünün hepsine zaruri ihtiyacı olduğu gibi bu konuları ve işleri üstlenen kişi de Allah veya Peygamber tarafından tayin edilmelidir. Elbette Peygamber'in tayini Allah'ın emri üzerine gerçekleşmektedir.[163]

Bu inanç sisteminde imamlar, halk tarafından seçilmez, seçilemezler. Ayrıca imamet meselesi Caferiliğin dinî esaslarından biri olduğundan onu inkâr eden Caferi olamaz. İmamların masumluğunu ve yanılmazlığını kabul eden Caferiler için imamların otoriterliği de çok önemlidir. Caferilere göre, imamlık hem entelektüel otoriteyi hem de siyasî liderliği içeren geniş ve kapsamlı bir anlama sahiptir. Onlar Peygamber'in vefatından sonra, insanlara Kur'an'ın gerçeklerini, din ve toplumla ilgili hükümleri öğretmek için, onun başarılarının veliahdı ve liderliğinin devamı Hz. Ali'ye emanet

[160] Muhammed bin Yakub Kuleyni, *Usul-u Kafi*, çev. Abdullah Turan, S. Seccat Karakuş, İstanbul: Al-i Taha Yayıncılık, t.y., s. 423.
[161] Mujtaba Musavi, *Imamete and Lidership*, çev. Hamid Algar, Qum: Foundation of Islamic C.P.W., 2008, s. 5.
[162] Bkz: Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, ss. 284-85.
[163] Tabatabai, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, s. 172.

edildiği; kısacası, varoluşlarının tüm boyutlarında onlara rehberlik edeceği görüşünü savunmaktadırlar.[164]

A. İLAHİ LÜTUF, İLAHİ MAKAM OLARAK İMAMET

Caferilere göre imamın bulunması bir "lütuftur" ve "aslah prensibi"[165] gereği Allah'ın bir "imam ataması gerekmektedir". Allah'ın kullarını rehberlik kurumundan mahrum bırakmaması bağlamında imamet nübüvvetin devamıdır[166]. Bu konuyla ilgili Şii hadis kaynaklarında birçok rivayet bulunmaktadır. Örneğin, Kuleyni, İmam Bakır'dan Allah yeryüzünü imamsız bırakmayacağını, imamların hüccet olduğunu ve Cafer Sadık'tan da yeryüzünde her zaman Allah'ın bir hücceti (imamı) bulunduğunu, helal ve haramı öğrettiğini ve insanları Allah'ın yoluna davet ettiğini rivayet etmiştir.[167]

Türkiye Caferileri bu konuda aynı görüşe sahiplerdir. Onlar da imametin İslam'ın temel ilkelerinden biri olduğuna inanmaktadırlar. İmamet, nübüvvet makamı gibi ilahi bir makam olduğundan, o makama gelecek kişiyi de Allah'ın seçtiğine inanırlar. Kullar Peygamber seçme hakkında sahip olmadığı gibi imamı seçme hakkına da sahip değillerdir.[168] Nitekim cami imamlarından 39 yaşında Adil, imamet hakkında şunları söylemektedir:

> İmamet lütuftur. Allah'ın lütfudur, onu istediğine verir. İmam olmak, önder olmak, Allah'ın tayini ile gerçekleşecek bir şey. Çünkü imamda olan vasıflar, özellikler bir eksiklik göstermemeleri gerekir. İmam nedir? Her manada önder, itikadi manada önder, şecaatte, takvada her şeyde önder olması lazım ki biz onu örnek alabilelim. Bir insan eğer günah işliyorsa imam olması mümkün değil. Günahkarın imam olması mümkün değil. Çünkü en güzel örnek olması lazım. Üsve-i hasene olması lazım. Ama bu imamın bir boyutu Hz. Ali Aleyhisselam'ın ve evlatlarının bir boyutu, imamet boyutu, bunlar aynı zamanda muvazzaf idiler, görevli idiler imametlerini gerçekleştirmek hususunda. Bu görev nedir? İmamın

---

[164] Musavi, *Imamete and Lidership*, s. 5.

[165] Aslah prensibi: Hikmetinin gereği Allah'a kulun hayrına olanı (aslah) yapmanın gerekli olması demektir. Aslında Mu'tezile mezhebinin "vücub alellah" temel görüşü içinde kabul ettiği fikirlerden biridir. Geniş bilgi için bkz: Avni İlhan, "Aslah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1991, C. 3, ss. 495-96.

[166] Bu görüş hakkında Şia âlimlerden Hilli'nin görüşü için bkz: Ahmet İshak Demir, "İbnü'l-Mutahhar el-Hilliye Göre İmamet", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLVI, S. 1 (2005), ss. 85-102. Ayrıca Caferilikte imamların otoriterliği konusu hakkında geniş bilgi için bkz: Ahmet İshak Demir, "İmamiyye Şi'ası'nda Dini Otorite", *Dini Otorite*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, ss. 297-355.

[167] Kuleyni, *Usul-u Kafi*, s. 425.

[168] Turan Abdullah, *İmamet ve Mead*, 2. b., İstanbul: Al-i Taha, T.y., C. 2, s. 1.

> en büyük vazifesi Allah'ın dinini korumak, muhafaza etmek, ellerinden geldiğince, insanların Allah'ın dinini doğru şekilde aktarmak. Amaçları bu idi.

İmamet, Caferiler için kutsal bir makamdır; Ehl-i Beyt imamlarının Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin soyundan geldiğine inanmaktadırlar. Küleyni'den rivayet edilen haberlere göre, imamlar Hz. Peygamber'in makamında olup ancak Peygamber değiller, Hz. Peygamber'e helal olan kadınlar onlara helal değildir, ayrıca Peygamber meleği görür ancak imam meleği görmez, onun sesini işitir.[169]

Şiilik inancına göre imamet, Peygamber risaletinin devamıdır.[170] Nasıl Peygamber Allah tarafından seçiliyorsa aynı şekilde Peygamber'den (s.a.v) sonra imamlar da Allah tarafından seçilmiştir. İmamet halk tarafından seçilemez ve tayin edilemez. İmamlar, Allah tarafından Peygamber'e bildirilmiş, Peygamber de imamın kim olduğu beyan etmiştir. Böylece seçilen imam da kendinden sonra seçilmiş veya tayin edilmiş imamı ilan ederek bu şekilde on ikinci imama kadar bu silsilenin devam ettiğine inanılmaktadır. Şiiler, Hz. Muhammed, sonuncu peygamber olduğu için, O'nun vefatından sonra insanların Allah ile irtibatının kesilmediğini iddia ederler. Yani Hz. Muhammed Peygamberden sonra bir daha peygamber gelmeyecek ama peygamberlerin yerini dolduracak, Allah'tan gelen buyrukları, ilhamları insanlara ulaştıracak imamların olduğuna inanıyorlar.

Caferilik inancına göre Peygamber'den sonra ilk İmam Hz. Ali olmuş ve ondan sonra oğulları ve torunlarına intikal etmiştir. Caferiler on iki imamın sadece Hz. Hüseyin'in soyundan geldiğini kabul ederler. Bu imamlar aynı zamanda Ehl-i Beyt olarak kabul edilir. Ehl-i Beyt, Şiilere göre Peygamber'in aile fertleridir; Peygamber'in eşleri ise Hz. Hatice dışında Ehl-i Beyt'ten sayılmazlar. Küleyni bir hadiste rivayetinde Allah Hz. Ali'yi imam tayin etmiş ve Ona itaati farz kılmıştır. Ondan sonra Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de Allah imam tayin ederek onlara da itaati farz kılmıştır.[171]

Caferi itikadının bel kemiğini oluşturan konulardan en önemlisi Ehl-i Beyt'in kimlerden ibaret olduğu ve halifeliğe kimin layık olduğu meselesidir. Bilindiği gibi, hilafet ve imamet meselesi, Peygamber'den sonra dünya ve dini işler üzere rehberin kim

---

169 Bkz: Demir, "İmamiyye Şi'ası'nda Dini Otorite", s. 308.
170 Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 280.
171 Kuleyni, *Usul-u Kafi*, s. 445.

olması hususunda âlimler tarafından tartışılmıştır. Dünya lideri halife iken, dinî konularda imamlık edecek insanın kim olması hep ihtilaflı olmuştur. Şia'ya göre hem hilafet hem de imamet makamına Ehl-i Beyt'ten olan şahısların geçmesi gerekirken, Ehl-i Sünnet'te ise bu makama fark etmeksizin ümmetin seçtiği herhangi adaletli bir Müslüman da gelebilir. Çoğu Sünni âlim, hilafet ve imamlığın eşanlamlı olduğu ve her ikisinin de seçimle Müslümanların işlerinin velayeti konumuna ulaşan halifeye yüklenen ağır sosyal ve siyasi sorumluluğu ifade ettiği görüşündedir. Halife askeri gücünü kullanarak hem halkın dini sorunlarını çözer hem de asayişi sağlar ve ülkenin sınırlarını korur. Bu nedenle halife (veya imam) hem geleneksel tipte bir lider hem de nihai amacı adaleti tesis etmek ve ülkenin sınırlarını korumak olan toplumun refahıyla ilgilenen bir liderdir.[172] Böylelikle, hilafet ve imamet meselesi Şia'da ilahi tayin ile gerçekleşirken, Ehl-i Sünnet'e göre ise hilafet ve imamet meselesi Allah'ın ve O'nun Resulünün tayini ile değil, ümmetin seçtiği ve belirlediği şahıslardan olduğu savunulmuştur. Cami imamlarından Beşir, imametin Peygamber'den sonra en önemli makam olduğuna vurgu yapmıştır:

> Şia'nın görüşüne göre Peygamberlik makamından sonra imamet makamı gelir. İmamet makamını da insanlar seçemezler. Seçmeye de hakkı yoktur. Hangi peygamberi seçerken Allah insanlara sormuştur? İmameti de Allah Teala Peygamber eli ile insanlara tanıtmıştır. Bu da kimdir? Gadir-i Hum olayında tanıtılan Hz. Ali'dir.

Cami imamı Enver, imamet ve hilafet konusunda da Hz. Ali'nin tayin edilmesinin hem Kur'an ve Sünnetle hem de akli delillerle ispatlandığını savunmaktadır. Ayrıca Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından Gadir-i Hum'da imam ve halife tayin edildiğine, ilk üç halifenin Hz. Ali'nin elinden imameti ve hilafeti gasp ettiklerine inanmaktadır:

> Şimdi ilk üç halife hakkında, burada takıyye yapamam ben. Burada ben gerçek Caferilerin, Şia'nın itikadı neyse onu söylemem gerekiyor. İlk üç halifenin Peygamber'in vasiyetine uygun hareket etmedikleri kanaatindeyiz biz. Bizim kesinlikle inancımız, itikadımız budur. İmamet bizim Kur'an'dan istifade ettiğimiz, sünnetten, hadislerden anladığımız ve akli delillerle de desteklediğimiz şu ki, imamı Allah tayin eder. Ama devlet başkanlığı ve idari işi halk tayin edebilir. Halkın seçtiği insan illa meşru olmak zorunda değildir. Bazen birisi makbul olabilir ama meşru olmayabilir. Meşru yöntemle atanmaz ama halk sevebilir de. Bu sevgi miras da kalabilir bir sonraki tarihlere. Bize göre kesinlikle Gadir-i Hum hadisesinde Allah'ın emriyle Peygamber, İmam Ali Aleyhisselam'ı

[172] Musavi, *Imamete and Lidership*, s. 6.

> ve genel anlamda da Ehl-i Beyt'i ilan etmiştir: "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır", sözü itibariyle Ehl-i Sünnet de bunda müşterektir.

Enver, sözlerine devam ederken imamet on iki imamı ve genel anlamda on dört "masumu", yani Peygamber, Hz. Fatıma ve on iki imam Hz. Ali'den İmam Mehdi'ye kadar imamları ihtiva etmektedir. Onlar masumdur diye ifade etmiştir. Yani her türlü günahtan, hatadan beridirler.

41 yaşında cami imamı Cabir'e göre de imamet (imamlar), Allah tarafından tayin edilmiş, Hz. Peygamber gibi aynı vasıflara sahip olan şahsiyetlerdir, yeryüzünün hüccetleri, delilleri ve buhranlarıdır:

> İmam dediğimiz şey, genel olarak Caferi itikadı, inancında Allah tarafından tayin edilmiş olması gereken, Peygamber Efendimizle aynı vasıflara sahip, Allah azze ve cellenin yer yüzüne numune olarak göndermiş olduğu şahsiyetlerdir. Yani yeryüzünde Allah'ın hüccetleridir, delilleridir, burhanlarıdır. Allah katında, Allah'ın dinini, yer yüzünde Allah'ın razı olduğu İslam dininin başında olan, olacak adamı da -çünkü sahibi Allah olduğu için onu yönetecek veya başında numune olacak kişinin de- Allah tarafından tayin edilmesi gerekir. Bizim itikadımız, Peygamber Efendimiz, Gadir-i Hum'da Hz. Ali Aleyhisselam'ı ilan etti. Peygamber'in de tayin hakkı yoktur. Çünkü dinin sahibi o da değil. Dinin sahibi Allah'tır. Allah buyurdu Peygamber'e ve Peygamber ilan etti, açıklamasını yaptı. Yoksa Peygamber kendi yerine birini tayin edemez ki. Tayin edebilmesi için dinin sahibi Peygamber Efendimiz olması gerekir. O bir elçidir. Dinin sahibi Allah'tır.

Dinin inanç boyutu belli bir etnik grubun kendisi üzerinde nasıl düşüneceği ve onun değerlerinin ne olduğu konusunda ciddi bir etkiye sahiptir. Bu yalnız bir grubun kendisini nasıl düşündüğünü anlamak değil, aynı zamanda onun diğer gruplarla ilişkilerini ve kendi grup üyelerinin davranışlarının temelini anlamak için de önemlidir. Başka bir deyişle dinin inanç boyutu ve değerleri kimlik ve davranışları düzenlemeye yardım etmektedir. Dinin inanç boyutu kimliklere değişik yollardan ilham olmaktadır. İlk olarak din, "kutsal bir duyguyu" çağrıştırmaktadır. Bu kimliğin muhalif olan yapısını güçlü bir boyut katabilir. Dinsel tarihe sahip bir toplumda, iyi ve kötü hakkında olan dini inançları devreye girmektedir. Bu toplum içerisindeki bazı grupların diğerlerine nazaran neden daha fazla muhalif olduğunu açıklamaya yardım etmektedir. Din, ruhani durumları ve olayları açıklamak ve meşrulaştırmak için kaynaklar sağlamaktadır. İkinci olarak, din, kimliğin karakterini etkileyecek belirli ideolojik telakkiler oluşturmakta ve belirli doktrinsel öğreti ve ahlaki yönelimlere sahiptirler. Kültürel ve tarihsel bağlamda

harmanlanmış dini olarak bilgilendirilmiş içerikler gündelik hayatın sağduyu anlayışına sızmaktadır.[173] İmamet konusu da Caferi kimliğinin inşasında önemli etkisi olan boyutlardandır. Caferiler imamet ve hilafet konusuyla kendi kimliklerini inşa etmeye çalışmaktadırlar.

Ehl-i Beyt Âlimler Derneği'nin (Ehlader) yönetim kurulunda görev yapan kırk yaşında Ekrem, imamet ve hilafetin halk tarafından seçilemeyeceği görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, imam ve halife olacak adam, Peygamber gibi düşünen biri olması gerekir. Aynı şahıs oldukça radikal bir şekilde bazı sahabenin Peygamberi "kanser ettiğini" iddia ederek sözlerine şöyle devam eder:

> Din Muhammed'in ölmesiyle yok olacak bir din değildir. Allah'ın garantisini verdiği bir dindir bu. Sahabeler bazıları Ebu Bekir'e biat etmiyorlar. Bilal Habeşi ezan okumam diyor. Salman olsun, Ebuzer olsun siyasi boykot ediyorlar. Hz. Ali de bu boykota katılıyor. Sahabe konusu çok sıkıntılı bir konu. Madem bunlar değerli, Peygamber'in sözünden çıkmayan insanlardı, ki Peygamberi kanser ettiler bunlar. Hasta ettiler adamı. Bir kalem kâğıt getirmeyen grup bunlar ben ne yapacağım bunları. İşin içerisine girdiğin zaman Sıffın savaşı olsun, Cemel savaşı olsun bunlara baktığın zaman sahabe sahabeyi katlediyor. Ben bunların hangisinin peşine takılayım? Bir söz var: "Ali hak iledir, hak da Ali iledir". Buradan baktığımız zaman sahabenin bu sözü unutması imkânı yok.

Adana doğumlu, müteşeyyi ve dini eğitimini İran'da almış 41 yaşındaki cami imamı Ferhat, hilafetin ve imametin de aynı makam olduğunu, Peygamber'den sonra ümmetin başında olan imam ve halifenin de Peygamber gibi sıfatlara sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Onun görüşüne göre imamet ve hilafet de aynı makamdır. Çünkü halife, Peygamber'in oturmuş olduğu makamına, mevkiine oturan şahsın kendisine denmektedir. Halife, Peygamber gibi idare edecek hem devlet yönetimini hem dini yönetimi hem bilgi aktarmayı hem de hidayete erdirmeyi aynı düzeyde yapabilecek kişidir. Böylelikle imamet ve hilafet ayrılmaz bir makam olabilecektir:

> Yani biz onun için diyoruz ki Peygamber'den sonra gelecek, o posta, o makama oturacak kişi en az Peygamber kadar -Peygamber değil-, en az Peygamber kadar ilme, bilgiye, hilme sahip olması lazım. İmameti hilafetten ayırırsak, bu olur; hilafet devlet bölümüne bakar, imamet-diyanet bölümüne bakar. O zaman da dinle devleti ayırmış oluruz. Zaten din ile devleti ayırdığımız zaman bütün problemler yaşanıyor. Peygamber sonrasındaki hilafet meselesinde yani halifelerin halk tarafından seçilmiş olması bizi bu şeye götürüyor; eğer böyle bir

[173] Claire Mitchell, "Etnik Kimliklerin Dini İçeriği", *Kimlik Politikaları, Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 547.

> şey oluyorsa kendilerini dinen, aklen, devleten her şeyi bütün olarak idare edebilecek birini seçebiliyorlarsa o zaman Peygamberi de seçebilirlerdi. Diyebilirlerdi ki "Ya Rabbi, bunu bize peygamber olarak gönder". Değil mi? Çünkü bu yarattığı varlıkları en iyi şekilde tanıyan Allah'tır. Biliyor ki bu insanlara bu kişi ancak layıktır. Aynı zamanda bu kişi yeryüzünde Allah'ın halifesi.

Caferiler, oldukça irrasyonel ve tartışmalı gözüken Ferhat'ın açıklamasında olduğu gibi İslam dünyasında ümmetin dini ve dünyevi işlerini yürütecek bir imamın gerekliliği hususunda ortak bir kanaate sahiptirler. Fakat bu imam ve halifenin seçilmesi veya tayin edilmesi meselesi akılla mı, yoksa nakille mi sabit olduğu hususu tartışılmıştır. Bu hususta imametin akılla Allah'a vacip olduğunu söyleyen en aşırı görüşe sahip olanlar Caferilerdir. Bundan dolayı bu hususu Caferiler kendi inanç esasları arasında saymışlardır.[174]

B. İLAHİ BİR OLGU VE İLAHİ BİR GÖREV

Caferiliğe göre imamet ilahi bir olgu ve ilahi bir görevdir. İmamlar Allah tarafından verilmiş yetkilere sahiptirler. Aslen Erzurum doğumlu Bursa'nın Yıldırım ilçesinde ikamet eden 37 yaşındaki müteşeyyi Hakan, imametin bir "ilahi olgu" ve "ilahi görev" olduğuna vurgu yaparak, imamların da Allah'ın vermiş olduğu yetki ile görev yapan kişiler olduğunu dile getirmektedir.

> İmamet ilahi bir olgu. İlahi bir görev. Allah'ın Peygamberimize ve ondan sonraki emir sahipleri diye Kur'an-ı Kerim'de nitelendirdiği, Allah'ın vermiş olduğu yetki ile bir nevi, tabiri caizse görev yapan kişilerdir imamlar, imamet. Ama halifeler ise, yani aslında hakikaten halifeler de onlar olması gerekirken maalesef dünyada, işte Emevilerden sonra dünyayı ele geçirme isteğine sahip şeytani dürtülerle hareket edenlerin ele geçirdikleri maalesef bir güç haline gelmiştir.

Caferi literatüründe imamet meselesi "Gadir-i Hum" olayı ile irtibatlandırılır. Gadir-i Hum olayı Caferi, Şii itikadının ana eksenini oluşturmaktadır. Rivayetlere göre, hicretin onuncu yılında Peygamber hac yaptıktan sonra geri döndüğünde Gadir-i Hum denilen yerde insanları toplayarak onlara konuşma yapmıştır. Peygamber konuşmasını bitirdikten sonra Hz. Ali'yi sağ tarafına almış, elini tutup kaldırmış ve şöyle demiştir: "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır. Allahım, onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol". Hz. Peygamber'in bu açıklamasından sonra orada bulunan sahabeler

[174] Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000, s. 129.

Hz. Ali'yi tebrik etmişler. Bunların arasında Hz. Ebu Bekir, Ömer ve o anda Ali'nin imameti hakkında bir şiir söyleyen Hassan b. Sabit de vardır.[175] Caferiler Hz. Ali'nin imamlığının Gadir-i Hum'da gerçekleştiğine inanmaktadır. Altmış altı yaşında olan Zakir, bu doğrultuda şöyle açıklama yapmıştır:

> Hilafet, biliyorsunuz Hz. Ali'ye Gadir-i Hum'da zaten imamlığı verilmiş Allahu Teala tarafından. Bir parti seçimi değil imamet. Hilafet değil de imamet daha önemli. Kıyamete kadar yeryüzü kötülüklerle dolu olduğu zaman salih kullarının eliyle kurtuluşa erecek. Yani Nuh'un gemisine benziyor. Bu gemiyle kurtulur.

Bu konuda altmış beş yaşındaki Müslim, aynı görüşe sahiptir. O da Gadir-i Hum'da Peygamber tarafından Hz. Ali'nin tayin edildiğini kabul etmektedir:

> Halifelikte Peygamber Efendimiz Gadir-i Hum'da demiştir: "Benim vesim Ali'dir". Halife seçmişti ama koltuk davasına Peygamber Efendimizin dediğini yapmadılar. "O hastadır, sayıklıyor" dediler. "Bize Kur'an yeter" dediler. Onun için bu kargaşalar çıkmış, bu mezhepler çıkmış. Peygamber Efendimizin dediğine baksaydılar, o zaman Hz. Ali halife olsaydı, dünya adaletle dolacaktı.

Rivayetlerde geçen Gadir-i Hum olayından sonra ileri gelen sahabelerin Hz. Ali'yi tebrik etmeleri Caferiler için delil sayılmaktadır. Örneğin Kars doğumlu Oktay, şunları söylemektedir:

> Gadir-i Hum'da Hz. Ali'yi ilk tebrik eden o üç halifedir. "Mübarek olsun, Ya Ali, Allah seni seçti". Ama ne değişti? Üç aydan sonra Peygamber vefat etti. Bir iki ay içinde ne değişti, Ali'nin hakkı elinden alındı.

Caferilikte imamet usul-i dindendir. İmamete inanmakla imanın tamamlanacağına inanmaktadırlar. Nasıl ki nübüvvet Allah tarafından lütufsa, her yüzyılda peygamber görevini üstlenmiş, insanların hem dünya hem de ahiret konularında hidayet ve irşat sorumluluğunu almış bir imamın bulunması icap eder. Bu imam, insanların dini ve dünya işlerini öğretmek, aralarında zulmü, düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda Peygamber'in genel vilayetini elinde tutanlardır ve bu bakımdan imamet, nübüvvetin devamıdır.[176]

---

[175] Gadir-i Hum olayı, Ehl-i Sünnet hadis kitaplarında rivayet edilmiştir. Tirmizi, Nesai, Müslim ve İbn Mace gibi Sünni âlimler de Gadir-i Hum olayını nakletmişlerdir. Bkz: Tirmizi, "Menakıb", 19; İbn Mace, "Mukaddime", 11; Müslim, "Fezailu's-sahabe", 36-37; Nesai, "Hasaisu Ali", 1/102. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Gadir-i Hum", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, C. 13, ss. 279-80.

[176] Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 50.

C. İMAMLARIM MASUMLUĞU

İmamet meselesinde en önemli konulardan biri de imamların masumluğu meselesidir. Caferilere göre Ehl-i Beyt imamlarının hepsi masumdurlar. İmamların her nevi günah ve hatadan masum olması gerekir; imamların fiilleri ve takrirleri[177], sözleri de şeri hüccet ve delildir[178]. Cami imamı Adil, imamların masumluğu hakkında şöyle açıklama yapmıştır:

> Ehl-i Beyt'in masumluğu hakkında hem Kuran ve Resulallah'tan delilleri var, hem de kendi yaşantıları da en büyük delildir. Yani hiç Kur'an'a gitmeye gerek yok, Hz. Ali Aleyhisselam'ın günah işlediğine dair bir tane delil yoktur. İftira ve zayıf hadisler dışında. Onlara atılan iftiralar dışında. Bir tane mesela ağzından kötü bir söz çıkmışlığı yoktur, bir tane kalp kırmışlığı yoktur. Biz Şiiler olarak diyoruz ki Ehl-i Beyt'i Allah seçti, Allah'ın seçimidir, bizim kendimiz seçmemiz mümkün değil. Nasıl ki Peygamberi Allah seçmişse, Peygamber'den sonra da bizi yönetecek kişiyi de en liyakatlisi kimse, onu Allah seçmekte. Masumiyetleri Kur'an tarafından tasdik edilmiştir. Ve itikat olarak, inanç olarak bizim Peygamber'den sonra masum olmayan birine tabi olmamız mümkün değil. Çünkü bu dini Peygamber Efendimizden sonra doğru şekilde anlata bilecek kimse tıpkı Peygamber gibi özelliklere, hususiyetlere sahip olması gerekir. Aynı makama sahip olmasa da masum olması lazım. Bu ilmi bu dini anlatmada masum olması lazım. Yaşantısında masum olması lazım.

Bursa'da yaptığımız çalışmada "İmamların masumluğuna inanıyor musunuz?" sorusuna katılımcıların hepsi "evet" cevabını vermişler ve inandıklarını ifade etmişlerdir. Böylelikle buradan yola çıkarak bütün Caferilerin imamların masumluğuna inanmaktadır kanaatine ulaşılmıştır. İmamların masumluğu, Caferiliğin inanç esaslarından olduğundan[179] her bir Caferi bu inancı kabul etmek zorundadır.

Türkiye Caferileri üzerine yapılmış çalışmalarda imamet meselesinin dini inancın bir parçası olduğu görülmektedir. İlyas Üzüm, çalışmasında imamet ile ilgili şöyle bir kanaate ulaşmıştır: "İmamet-nübüvvet ilişkisi üzerine mollalarla yapılan görüşmelerde onların; imametin nübüvvetin devamın olduğu, nübüvvete inanmak nasıl bir iman esası ise imamete inanmanın da bir iman esası olduğu, imamete inanmayanların amellerinin fazlaca değer taşımadığı gibi hususlarda yukarıda işaret edilen anlayışa aynen sahip

---

[177] Takrir; İmamların yanında yapılan bir davranış veya söylenen bir söze sükût ederek onu onayladığını göstermesidir.

[178] Nasır Mekarim, *On İki İmam İnançları*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, 2014, s. 84.

[179] Mekarim, *On İki İmam İnançları*, s. 84.

oldukları, farklı düşünen birisinin bulunmadığı görülmüştür".[180] Yine Üzüm'ün uyguladığı ankette "İmametin dini inançlarımızın arasında yeri nedir?" sorusuna ankete katılanların %54'ü temel inançlarından biri, %26, 2'si inanç esasları dışında kalan dini konulardan biri olduğuna cevap verirken, %18,9'u ise bu konuda fikrim yok diye cevap vermiştir.[181] Buradan anlaşıldığına göre Üzüm'ün araştırmasında katılımcıların hepsi dindar değillerdir.

Figen Balamir'in yüksek lisans çalışmasında imamet inancı ile ilgili anket sorusuna katılanların %90'den fazlası imamet inancına sahip oldukları yönündedir.[182]

Albayrak, Ankara Keçiören'de yaşayan Caferiler üzerine yaptığı çalışmasında örneklem grubunun %95'in imametin dinin temel esası olduğunu söylemiştir. Bunun dışında %0,9'un konuyla ilgili bir fikrinin olmadığını ve %4,1'i ise bu fikre katılmadığını ifade etmiştir.[183]

Sonuç olarak Türkiye Caferileri genellikle imamet meselesinin dini inançlardan biri olduğuna inanmaktadırlar. İmamet ve hilafet, Caferiliğin sosyal, politik, kültürel birçok düşünce, tez, yaklaşım ve pratiklerinde yansımalarını görmek mümkündür.[184] Eğitim durumu ve yaş faktörünü de dikkate alınırsa imamet konusunun dinin temel esasından biri olduğuna inancının ağır bastığının altını da çizmek gerekir. Araştırmada elde edilen verilere göre dini eğitim alan Caferiler imamet ve hilafet meselesinde Caferilik inancında kabul edilen bilgileri olduğu gibi inanarak kabul etmişler ve buna inanmaktadırlar. Dini eğitim almayan Caferilerden bazıları ise imamet hususunda bilgileri olduğu halde bazılarının hiçbir bilgisi olmadığı tespit edilmiştir. Mülakata katılanlardan sadece beş kişi imamet hakkında bilgilerinin olmadığını ifade etmiştir.

II. MEHDİ BEKLENTİSİ (İNTİZAR), MEHDİLİK; "KURTARICI"

Şia'da Mehdiliğin tanımı, en önemli meselelerden biridir ve konunun temel taşı ve odak noktasıdır. Bu bağlamda Mehdilik inancı, "kıyamet kopmadan önce dünyanın sonu gelmeden din medeniyetinin yani ilahi vaat olan "ilahi evrensel adaletin" yeryüzüne,

[180] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 201.
[181] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 204.
[182] Balamir, *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*, ss. 84-85.
[183] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 138.
[184] Mustafa Tekin, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016, s. 249.

"ilahi bir hüccet" tarafından hâkim kılınması inancıdır."[185] Mehdilik inancı, hemen hemen bütün dinlerde[186] ve dini hareketlerde[187] görülen bir fenomendir. Yahudilikte ve Hristiyanlıktaki Mesih beklentisi ile İslam kültüründe sadece Mesih değil, ayrıca "zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracak"[188] bir Mehdi de beklenmektedir.[189] Şia'da Mehdilik denilince hemen akla on ikinci imam olarak kabul edilen ve çocukluk döneminde gayba çekildiğine ve kıyamete yakın zuhur edeceğine inanılan on birinci İmam Hasan el-Askeri'nin oğlu Muhammed el-Mehdi'dir. Şia'ya göre, Hasan el-Askeri vefat ettikten sonra onun oğlu Mehdi gizlenmiştir, halen sağdır ve Kıyametten önce zuhur ederek zulümle dolmuş dünyayı adaletle dolduracaktır.[190]

Mehdilik inancı Caferiliğin önemli itikadi konularından biridir. Özellikle Hz. Fatime (r.a)'ın evladından olan Mehdi'nin zuhur edeceği müjdesinin sabit olduğuna inanılmaktadır.[191] Mehdilik doktrinin en önemli konularından biri de "gaybet ve intizar" meselesidir. Gaybet ve intizar, "var olan şeyin gözlerden kaybolması ve onun yeniden ortaya çıkmasını görmek, beklemek" anlamına gelmektedir.[192] "Kaybolma, gizlenme" anlamına gelen gaybet kelimesi, Caferilere göre on ikinci imam Mehdi ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesi anlamında kullanılan bir kavramdır. Mehdi (Muhammed b. Hasan), babasının ölümünden sonra evlerindeki mahzene girerek gözden kaybolduğuna inanılmaktadır. Gaybet iki döneme ayrılmaktadır: gaybet-i suğra, gaybet-i kübra. Hicri

---

185 Sabahattin Türkyılmaz, *Dünyanın Geleceği ve Geleceğin Dünyasında Mehdilik Doktrini*, Ankara: Rast Yayınları, 2018, s. 107.

186 Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Mesih ve Mehdi inancı hakkında geniş bilgi için bkz: Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri*, ss. 241-65.

187 Yeni dinî hareketlerde Mehdi'nin, kurtarıcının geleceği ile ilgili geniş bilgi için bkz: Süleyman Turan, Emine Battal, "Kurtarıcı Tasavvurunun Yeni Dini Hareketlerdeki Boyutları", *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018, ss. 583-98.

188 "Mehdeviyetin en seçkin sloganı adalettir. Nudbe Duasında Hz. Mehdi'nin (a.f) sıfatlarını saymaya başladığımızda, onun muhterem cedleri, pak ve mutahhar soyuna atıfta bulunduktan sonra söylediğimiz ilk cümle şudur: "Nerededir zalimlerin kökünü kesmek için hazırlanan, nerededir eğrilikleri düzeltecek beklenilen, nerededir zulüm ve düşmanlığı bertaraf etmesi ümit edilen." Yani insanlığın yüreği o kurtarıcının gelmesi ve zulmü ortadan kaldırması; insanlığın tarihinde geçmişten beri hep var olagelen ve bugün de şiddetiyle devam eden zulüm direğini yerle bir etmesi ve zalimleri sindirmesi için çarpmaktadır." Ali Hamenei, *İmam Mehdi ve Zuhur*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2015, ss. 50-51.

189 Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri*, s. 266.

190 Fığlalı, *Günümüzde İslam Mezhepleri*, s. 320.

191 Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 31.

192 Türkyılmaz, *Dünyanın Geleceği ve Geleceğin Dünyasında Mehdilik Doktrini*, s. 157.

260'tan başlayarak 329'a kadar olan dönem gaybet-i suğra dönemi iken[193] 329 yılından günümüze kadar olan döneme de gaybet-i kübradır.[194]

A. KURTARICI ve KURTULUŞ UMUDU

Mehdilik inancının Şia'daki önemli boyutu "insanlık aleminin kurtarıcısının zuhuruna inanmaktır". Buna "Mehdeviyet" denilir. Genel olarak Mehdilik doktrini bir "cihanşümul/evrensel"[195] bir düşünce olduğu kabul edilir. Türkiye Caferi topluluğu arasında Mehdi'nin zuhuruna inanılmakta ve Mehdi'nin zuhurunun acil olması için her gün dua okunmaktadır. Caferi kimliğinin inşasında Mehdilik inancı önemli rol oynamaktadır. Caferiler Mehdi'nin hayatta olduğuna inanmaktadırlar. Genel olarak O, ölmemiştir, gaybe çekilmiştir, bir gün zuhur edecektir. Mülakata katılan katılımcıların hemen hemen hepsi Mehdi'nin geleceğine inandıklarını dile getirmişler. Onlara göre Mehdi onların on ikinci ve sonuncu imamıdır. Caferilik inancında her devirde imamlar yaşamıştır ve yaşamak "zorundadır". Caferi topluluğu arasında Mehdi için "Kaim", "İmam Ağa", "Sahibu'z-Zaman" gibi kavramlar çok kullanılmaktadır. Özellikle Azeri-Caferi topluluğu konuşmalarında "Kurban olduğum, ağamız", "İmam Ağa" ve "Sahibu'z-Zaman" gibi sözleri kullanmaktadırlar.

Wilson Bryan'a göre bir mezhebin özelliklerinden biri de "seçkinlik (elit) statüsüdür."[196] Bir mezhebin sosyal bir elit olmasını belirleyen önemli faktör kabul edilen eskatolojik görüş ile mezhep mensuplarının birbirine karşı davranış biçimidir. Caferilerde "seçkin" anlayışı çok önemlidir. Ehl-i Beyt taraftarı olmak, kıyamete yakın Mehdi zuhur ettikten sonra Şiileri, Ehl-i Beyt sevenlerini etrafında toplayacağına ve Mehdi'nin

---

193 Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları,* s. 204.

194 Geniş bilgi için bkz. Avni İlhan, "Gaybet", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Ankara: TDV Yayınları, 1996, C. 13, ss. 410-12.

195 Mehdilik inancının sırf Şia'ya ait olmadığını Ali Hamenei şöyle ifade etmiştir: "Vaat edilen Mehdi'yi (a.f) bekleyen sadece Şiiler değildir. Bilakis, bütün Müslümanlar bir kurtarıcı ve Mehdi inancına sahiptirler. Şia'nın diğerlerinden farkı bu kurtarıcıyı adıyla, sanıyla, çeşitli özellikleriye tanıyor olmasıdır. Ama bir kurtarıcının geleceğine inanan diğer Müslümanlar bu kurtarıcıyı tanımıyor, kim olduğunu bilmiyorlar. Fark sadece bu noktadadır... Yoksa; bütün Müslümanlarda Mehdi inancı vardır ve hepimiz bunda müttefik durumdayız. İslam dışındaki diğer dinlar de, dünyanın sonuna doğru, ahir zamanda bir kurtarıcının geleceğine inanırlar. Onlar da bu meseleyi temelde doğru kavramışlardır, ama bu kurtarıcının kim olduğunu bilmemektedirler ve bu asıl bilgiden mahrumdurlar. Şia mektebine mensup Müslümanlar kesin bir bilgiye bu kurtarıcının adını, sanını, özelliklerini ve doğum tarihini bilmektedirler". Hamenei, *İmam Mehdi ve Zuhur*, ss. 29-30.

196 Bryan Wilson, *Dini Mezhepler Sosyolojik Bir Araştırma*, çev. Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 37.

orduları Şiilerden oluşacağı inancı bu "seçkinlik" statüsünün kendilerine ait olduğunu iddia etmektedir.

Ferhat, Mehdi'nin gelişi Allah'ın vaadi olduğuna inanmaktadır. Mehdi'nin bir kurtarıcı olarak gelmesinin Allah'ın vaadi olduğuna vurgu yaparak, her dönem bir peygamber gelmiştir. Yeryüzünde ne zaman bozgunluk, inhiraf, yoldan çıkmalar artarsa, Allah bir peygamber göndermiştir:

> Şimdi diyoruz ki bin dört yüz yıl içerisinde birinin olmaması Allah'ın vadettiği yahut da Allah'ın bir elçisinin olmaması yer yüzünde bu Allah'ın zulüm yapmış olduğu anlamına gelmiyor mu? Biz diyoruz ki Allah zulüm yapmaz. Nasıl oluyor bu iş? İllaki biri vardır. Birileri vardı. Peygamber'den sonra geldi, sonuçta bunların hepsini şehit ettiler. Aradan bin üç yüz küsur yıl geçti, biz diyoruz "ya doğmuştur, yaşamıştır, hala yaşıyor, Hızır Aleyhisselam gibi kaç bin yıldır yaşıyor". Hz. İsa gibi Kur'an-ı Kerim'de öldürülmediğine ve onun göğe çekildiğine, yaşadığına inanıyorsak, Hz. Mehdi'nin de dünyaya gelip o günü ve Allah'ın emri ile gözden kayıp olup da yaşadığına inanıyoruz. Bu aynı zamanda Allah bu topluma başında birini bırakmış. Hz. Mehdi'nin varlığına da geleceğine de zuhur edeceğine de inanıyoruz.

Mehmet Atalan Mehdi inancını "decotism"[197] ile irtibatlandırmaktadır.[198] Yani Mehdi'nin ölmediği halen yaşadığı anlamına gelmektedir. Şiiler, Mehdi'nin halen hayatta olduğuna inanmaktadırlar. Bu doğrultuda katılımcıların da İmam Mehdi'nin ölmediğine inandıkları tespit edilmiştir. Onun zuhuruna inandıkları gibi, İsa Peygamberin gökten inerek Mehdi'nin arkasında namaza duracağına inanmaktadırlar. Mehdi'nin zuhuru "kurtuluş" ile irtibatlandırılır. Burada metafiziksel bir gücün gelecekte dünya yaşamında insanlara "kurtuluş" getireceği umudu, inancı vardır.

"Kurtuluş" inancı Max Weber'e göre peygamberliğin en temel, belirleyici ve ayırt edici dinî hakikatidir. Ona göre kurtuluşa ancak ebedi olanla tamamen dinî ve anlamlı bir ilişki kurmak suretiyle ulaşılabilir. Weber'e göre, "kurtuluş" ekseninde sadece köylü ve imtiyazsız sınıfların hareketi olarak değil, şehrin seçkin ve huzursuz kesimlerinin de destek verdiği hareketler olarak ortaya çıkmaktadır. Ona göre kurtuluş inançlarının en

---

[197] Decotism, Hıristiyan mezhep doktrinlerinden biri olup, Hz. İsa'nın yeryüzündeki yaşamı boyunca gerçek ve doğal bir bedeni olmadığını, yalnızca görünen veya hayali bir bedeni olduğuna inanmaktadırlar.

[198] Bkz: Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sadık'ın Yeri*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

etkili kaynağı huzursuzluk ve sosyo-ekonomik baskılar olmuştur. Weber, imtiyazsız sınıfların en büyük erdemi geleceğe gizli bir umuda bağlandıklarını ifade etmiştir.[199]

"İnsanlığın kurtarıcısının" zuhur edeceğini söylerken gerçekte "insanoğlunun içindeki fıtri bir eğilim ve arzuyu dillendirmektedir". Şia'ya göre, Mehdilik "Allah tarafından bildirilmiş, on iki imam Şia'sının inancının vazgeçilmez temellerinden birini teşkil eder."[200] Bu bağlamda Mehdi'nin zuhuru bir "fıtri" meselesi olduğunu Emre, aynı şekilde ifade etmektedir:

> İmam Mehdi'nin geleceği, zuhuru fıtri bir meseledir. İnsanın doğasında içinde olan bir şeydir. Bakıyorum, izlediğim filmlerde hep bir kahraman figürü var. İnsanlarda hep bir beklenti var. Yani bu, Hristiyanlık, Budizm fark etmeksizin. Bakıyorum, İmam Mehdi inancı da bunu en iyi yorumlayan, ifade eden bir şey. Zuhuruna inanıyorum, kesinlikle inanıyorum. Ruhum inanıyor, fıtratım inanıyor.

Cami imamı Beşir, Mehdi'nin geleceği ile ilgili ayetlerin ve hadislerin olduğunu ve Ehl-i Sünnet'in de buna inandıklarını vurgulamıştır:

> Kesinlikle gelecektir. Kur'an'da ayet var, hadis var. Bugün Ehl-i Sünnetin kırk iki tane İmam Mehdi'nin zuhuru, ahir zaman alameti kitabı var. Ama maalesef ki Ehl-i Sünnetin âlimleri bunları okumazlar.

Aynı anlamda cami imamı Cabir, İmam Mehdi'nin zuhuru ile ilgili hadislerin ve rivayetlerin olduğuna dikkat çekerek ama ne zaman geleceğini hiç kimse bilemeyeceğini ifade etmiştir:

> İmam Ağa'nın zuhuru için biz her gün dua ediyoruz gelmesi için. Gelmesi ile alakalı olan hadisler, rivayetler var. Hangi gün gelecek diye, İmam kurban olduğumun kendisi de öyle bir vakit tayin eden yalancıdır demiştir. "Benim gelmem için vakit tayin edenler yalancılardır". Onun için bir vakit söyleyemiyoruz, bu vakit gelecek şu vakit gelecek diye. Ama her gün gelmesi için dua ediyoruz. Çünkü insanlığın kurtuluşu onun gelmesine bağlıdır.

Genel olarak kurtarıcı anlayışı Tanrı ile yepyeni bir ilişkinin hâkim olacağı, adaletin hüküm süreceği bir insan topluluğunun oluşacağına inanılmaktadır. Caferilerde hâkim olan görüşe göre Mehdi'nin zuhuru için toplumun buna hazır olması gerekmektedir.

---

[199] Bkz: Max Weber, *Din Sosyolojisi*, çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012, ss. 201-16. Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 203.

[200] Abdulkerim Behbehani, *Mehdilik İnancı*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2017, s. 16.

B. BEKLEYEN TOPLUM ve ADİL DÜZEN

Caferilik inancında Mehdi'nin zuhurunu bekleyen toplumda sorumluluk ve teşvik bilincine sahip olması gerektiğine inanılır. Bekleyen toplumun hedefi, insanlığı kurtarmak ve adil düzeni sağlamaktır. Mehdi'yi bekleyen toplum, kendisini zulümden ve zalimden uzak tutmaya çalışır; sahip oldukları sorunları, sıkıntıları ve emniyetsizliği ortadan kaldırmak için özen gösterir. Bunu yaparken zuhura yönelik isteklerini rasyonel ve delillere dayalı sağlam yönlendirmelerle kazanmaları gerektiğine inanırlar.[201] Bu yüzden Mehdi'nin zuhur için zemin oluşturulması gerekir. Açık şekilde söylemek gerekirse toplumun buna hazır olması gerekir. Caferilikte Mehdi'nin zuhuru için "mücadele" edilmesine inanılmaktadır. Bu bağlamda Hakan, Mehdi'nin geleceğine inanmakta, onun zuhuru için de çaba harcanması gerektiğini ileri sürmektedir:

> İmam Mehdi Aleyhisselam gelecek inşallah. Hz. İsa da gelecek. Bu anlamda onu bekleyerek yan tarafta oturacak mıyız? Bakıyoruz şu anda en büyük İslam düşmanı olan ülkelere savaşanların Şia olduğunu görüyoruz: İran, Irak, işte Lübnan'daki Şiiler en çok İsrail'e karşı mücadeleyi verenlerdir. Yani yan gelip yan tarafta yatanlar değil. Asıl mücadeleyi verenler de o İmam Mehdi'yi bekleyenlerin olduğunu görüyoruz.

Ekrem, İsa Peygamberin geleceğine inandığı gibi Mehdi'nin geleceğine de inanmaktadır. O, Mehdilik konusu evrensel bir konu olduğunu şöyle ifade eder:

> Hz. Mehdi konusu evrensel bir konu. Bunun farklı farklı isimleri var. Kimisi İsa gelecek, o da Mehdi'nin kendisidir. Kimisi mesela daha doğmamış kıyamete doğru doğacak daha sonra gelecek, kimisi de bizim inancımıza göre de doğmuştur, Hz. Mehdi gelecektir, ama bize geleceğini tahmin etmiyorum. Boş boş adamlara niye gelsin. Hz. Mehdi basiretli insan niye gelsin bizim gibi, bize bel bağlasın değil mi? Dua ederim.

Genel olarak Caferilikte Mehdi'nin gelmesi için toplumun buna hazır olması gerekir. Mehdi'nin zuhurunu bekleyen toplumun en önceliği ahlakî ve sosyal özelliğini genişletmek, insanî değerlerini tamamlamak topluma sorumluluk bilincini aşılamak gerektiğine inanılmaktadır. Dolayısıyla bu Mehdi'yi bekleme arzusu, ahlakî çöküntüyle mücadele ve ona karşı yasal yaptırımlar olarak kendini göstermelidir. Mehdi'yi görmeyi ve hizmetinde olmayı şevkle arzu edenler, riya, ölçüde ve tartıda hile, faiz, fısk ve fücur

[201] Hüseyin Agai, *İmam Mehdi Bizi Bekliyor*, çev. Metin Atam, İstanbul: Kevser Yayınları, 2018, s. 78.

gibi ahlaki çöküntülerden azami ölçüde uzak durmalı, tüm toplumsal alanlarda "iyiliği emredip ve kötülükten sakındırma" görevi edinmeli ve bu görevi desteklemelidir.[202]

Sözgelimi elli beş yaşındaki Ramiz, Mehdi'nin gelmesini çok istediğini, onun zuhurunu görmek, onun askeri olmayı çok arzu ettiğini dile getirerek Mehdi'nin gelmesi için "can gönülden" dua ettiğini belirtmiştir. O, her namazdan sonra Mehdi'nin zuhuru için dua okuyarak zuhurunun acil olmasını arzulamakla birlikte yine de Mehdi'nin şu anda gelmeyeceğine inanmaktadır:

> Her namazdan sonra gelmesini için duasını okuyarak zuhurunun acil olmasını istiyorum Allahım'dan. Fakat İmam Mehdi şimdi gelmez. Ne zaman gelir? Ta ki yeryüzünde dünyada Müslüman bitti, Müslümanlar kalmadı o zaman inecek, gelecek. Allah onu gaybe çekti, içimizde yaşatıyor, kaç bin sene içimizde yaşatıyor, ama gelmiyor. Gelip de bu şarapçıları mı, zinaçıları mı düzeltecek? Gelip de haram yiyenleri, hırsızlık yapanlarla mı dost olacak? İmam öyle bir zamanda inecek ki benim inancıma göre benim düşünceme göre, yeryüzünden bir Müslüman dahi kalmayacak, o zaman zuhur edecek ki adaleti sağlamaya. İnşallah tez gelir.

Cami imamı Adil, Mehdi'nin gelmesini Peygamber'in hadislerinde sabit olduğunu dile getirmiştir. Peygamber, on iki imam geleceğini vaat etmiştir. Bu imamlar yeryüzünün hüccetleri, imamlarıdırlar, Onlar Allah tarafından seçilmiştir. Son imam Mehdi, Allah'ın hikmeti üzerine gaibe çekildiğine vurgu yaparak, belirlenen sürede kıyam ederek zuhuru gerçekleşeceğine inanmaktadır. Ona göre Mehdi zuhur ettiğinde yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Ferhat, Mehdi'nin gaybete gönderilmesindeki sebebini açıklarken, "on bir tane masum imam gönderildi, ancak onların değer kıymeti bilinmedi, onlar insanların iyiliğinden, hak yola davet etmekten başka bir şey istemediğini" söylemekle birlikte toplumun onları kabullenmediğini ileri sürmektedir:

> Bizi hak yola davet etmekten başka bir şey istemediler. Ve on bir imamı bizim kabullenmemiz gerçekleşmedi, yani bunları toplum olarak, sosyolojik olarak bunları kabullenmemiz, bu imamlarını hakkını ödememiz mümkün olmadı. Ya kılıçla ya da zehirle öldürdük, katlettik. Nedir bu? Yani onların kıymetini bilemedik. Onların kıymetini bilecek belirli ilmi seviyeye, akli seviyeye ulaşamadık. Yani İmam Sadık Aleyhisselam buyuruyor ki: "İyi iyiliğini tamamen zirveye ulaştırdığında, kötü kötülüğünü zirveye ulaştırdığında artık kaim olan imamımız Mehdi zuhur edecektir." Bir süreç var. O süreç kemalet sürecidir. Bizler iyi olduğumuzu, Ehl-i Beyt dostu olduğumuzu iddia ettiğimiz kimseler, kemaliyetimizi en zirveye ulaştırmamız gerekiyor ki İmam Ağamız

[202] Agai, *İmam Mehdi Bizi Bekliyor*, s. 79.

> zuhur etsin. Şu anda zuhur etse ne onu tanıyacak ne ona değer verecek kimseler var ve yahut da ona dost olacak, onunla hak davasını yürütecek kimseler var. Bazı hüccetlerin tamamlanması gerekiyor ki gerçekten İmam Mehdi Aleyhisselam zuhur etsin.

Katılımcıların ifadesine göre, tarih boyunca Peygamberler gelmiş, topluma tevhidi, hakkı ve adaleti tebliğ etmişler. Bu peygamberlerin ölümünden sonra toplum tekrar eski haline dönmeleri sonuncunda Allah tekrar peygamber göndermiştir. Böylelikle bu bizim Peygambere kadar davam etmiştir. Ama Peygamber'den sonra bir daha peygamber gelmeyeceği için, ancak toplum yine tekrar eski haline döneceği için Peygamber'den sonra birinin Peygamber yerine gelmesi gerekir ki, onların inamına göre bu İmam Mehdi'dir.

Mülakata katılan katılımcılardan çoğu Mehdi'nin geleceğine inanmakta ve onun zuhurunun acil olması için dua etmektedirler. Caferilik inancına göre İmam Mehdi'nin çok uzun bir hayat sürdürmüş olması ona yeryüzünde vuku bulan sayısız olaylara çok yakından şahit olup izleme imkânı vermekte ve bu süre boyunca nice uygarlıkların doğup geliştiğini ve sonra yenilgiye uğrayıp tarihe gömüldüğünü yakından gözlemleme fırsatı doğduğuna inanılmaktadır.[203]

Genel olarak Caferiler, Mehdi'nin zuhurunun ne zaman olacağını bilmediklerini ifade etmişlerdir. Mehdi zuhur etmeden önce bazı alametleri rivayetlerde geçmektedir. Buna dayanarak yeryüzünde adaletsizliğin hüküm süreceği, yeryüzünde kaosunun olacağı, zulmün arttığı bir zamanda Mehdi'nin zuhur edeceğine inanmaktadırlar. Nitekim İran'da eğitim alan Kars doğumlu 34 yaşındaki Harun, Mehdi'nin ne zaman zuhur edeceği hakkında kesin bir tarih vermek imkânsız olsa da toplumda zulmün artması ve adalete duyulan ihtiyacın olması gibi Onun gelmesini etkileyen şartların olması gerektiğini ifade eder:

> İnsanlar gerçek anlamda adaleti istediklerinde ve gerçek anlamda dua ettiğimizde İmam Zaman gelecektir. İmam Zaman zaten yaşıyor ve aramızdadır. Ama bunun ortaya çıkıp, yani biz kıyam ediyoruz demesi kime bağlı? İnsanlara bağlı. Çünkü örneğin İmam Ali vardı, İmam Ali'yi insanlar kendileri seçtiler. Halife olarak seçtiler. Fakat bu insanlar ne yaptılar, İmam Ali'ye sahip çıkmadılar. Şehit edildi. Daha sonra İmam Hasan... İmam Hasan'a halk biat etmedi mi? Altı ay kaldı İmam Hasan halifelikte. Sonra insanlar kendi ordu komutanı dahi Muaviye'nin altınlarına satarak, İmam Hasan'ı satarak

[203] Behbehani, *Mehdilik İnancı*, s. 96.

> Muaviye'nin tarafına geçti. Yani zuhur etmek budur. İnsanlar ne zaman ister bunun arkasında dururlarsa İmam Zaman o zaman zuhur edecek. Bu mustazaflarla müstekbirlerin dünyasıdır.

Caferiliğe göre Mehdi geldiğinde o gün bütün insanlar, "barış", "esenlik" ve "kardeşlik" içinde bir arada yaşayacaklar ve böylelikle savaş, çatışma, cinayet, zulüm, zorbalık, fuhuş, fakirlik, açlık ve daha birçok olumsuzluk insanlar arasından yok olup gidecektir. Bunun sonucunda düşünce, ekonomi, siyaset ve toplum bakımından mustazaf durumda olan insanlar, fikri ve manevi dünya liderliğine ulaşacaklar.[204] Hikmet ise hem İsa Peygamberin hem de Mehdi'nin geleceğine inanmaktadır:

> Çünkü bakın şöyle bir şey var, Kur'an'ın en küçük ayetinden misal veriyorum, Kevser suresi. Kevser suresi "İnna atayne kal kevser, fasalli li rabbike venher…" devam ediyor. Buradaki Kevser derken bazıları Kevser'i cennette bir havuz olduğuna inanıyor. Teşeyyü inancında Kevser Fatıma'dır. Ben insanlarla diyalog halindeyken, yani sorduğum sorular, bana Kevser'in Kur'an-ı Kerim'in olduğunu söylüyor. Düşünün, Kur'an'da bir sure var. Yerinde duruyor ama insanların beyinlerinde bir nevi tahrifler. Ve bunu düzeltecek, Allah'ın tarafından bir görevlendirilmiş olması lazım ki insanlara bunu açıklasın. Bunun adını ya Mehdi koyun veya koymayın. Bir şahıs gelip bunu göstermesi lazım. Yoksa ilelebet hiçbir zaman insanların tek bir fikir üzerinde birleşemezler.

Genel olarak Mehdi'nin geleceğine inananlar, onun dünyayı adaletle dolduracağına ve bir gün gelip zulmü yok ederek adaleti hâkim kılacağını düşünmektedirler. Bu sayede dünyanın geleceğinin parlak olacağı, adaletin bütün dünyaya hâkim olacağı inancı sadece Şiilikte değil, başka dinlerde de olduğu ileri sürülmektedir.[205] Cami imamı Enver, Mehdilik doktrininin aslında İslam dininin ötesinde bir inanç olduğuna vurgu yaparak Mehdiliğin gerçekte insanın fıtratında olduğuna dikkat çekmektedir:

> İmam Mehdi Aleyhisselam mutlaka gelecek. Bu aslında mezhep ötesi hatta İslam dinin ötesinde bir itikattır. Genelde insan fıtratında var. Allah celle celaluhu merhamet sahibidir. Adalet sahibidir. Bu bir gün kendi dininin hâkim olduğu dünyanın güzelliği nasıl bir şeydir bunu ümmete gösterecek. Bu konuya dair Kur'an-i Kerim'den ana hatlarını çıkarabiliyoruz. Hadislerde zaten daha net, nas şeklinde vurgu yapılmış. İmam Aleyhisselam'ın mutlaka gelmesi için dua ediyoruz. İnşallah ihmal edenlerden olmayız. Ve tabii ki inanıyoruz.

Katılımcılardan iki kişinin Mehdilik inancı hususunda kararsız kaldıkları tespit edilmiştir. Iğdır doğumlu 68 yaşında Yunus: "*Bu Allah'ın bilgisidir, biz ne diyebiliriz ki.*

---

[204] Agai, *İmam Mehdi Bizi Bekliyor*, s. 153.
[205] Türkyılmaz, *Dünyanın Geleceği ve Geleceğin Dünyasında Mehdilik Doktrini*, s. 120.

Hıristiyanlar da İsa peygamberi bekliyorlar. Burada bir çelişki içerisindeyim ben" diye cevabını vermiştir. Yine: "*Bu konu kafamda soru işareti yaratıyor. Bilmiyorum. Bu konuda zayıfım*" diyen Osmangazi ilçesinde ikamet eden 69 yaşındaki Rasim'in de bu konuda kararsız olduğu görülmüştür.

Sadece 69 yaşındaki Şerif, Mehdi'nin geleceğine gerçek anlamda inanmadığını itiraf etmiştir. Ona göre, Allah'ın Peygamberini öldürmesi ama Mehdi'nin halen sağ olması izah edilebilir bir durum değildir:

> Ben zaten inanmıyorum Mehdi olayına. Eğer böyle bir şey olsaydı, Allah'ın en sevdiği kulu Peygamberimizdir. Peygamber bile ölmüştür, ölümü tatmıştır, ama Mehdi ölmemiştir nedense. Gelecektir de bekliyorlar. Mehdi demek kurtuluş demektir. Bütün dinlerde vardır, kurtarıcı anlamındadır. Ama bizim başımız Kur'an'a bağlıdır. Kur'an'da bununla ilgili herhangi bir açık ve net bilgi yoktur. Ama uydurmuşlardır. Uydurmadır. Mehdi Hıristiyan inancında da var, Yahudi inancında da var, bizde de var. Ama ben şahsen olarak inanmıyorum. Ben bir kitap okudum, İranlı müçtehit yazıyor, diyor ki ben üç defa İmam mehdi ile görüştüm, konuştum. Nasıl oluyor bu. Mehdi meselesi, O Yüce Allah kendi seçtiği Peygamberini öldürüyor, ölümü tadıyor o Peygamber, ama Mehdi tatmıyor. Kıyamete kadar yaşayacak. Hz. İsa ölmedi mi, ama diyor biz onu katımıza çıkardık. Hz. İsa da ölmüş, ama Hıristiyanlar inanmıyor ona.

Sonuç olarak araştırmamıza katılan Caferilerin çoğunlukla Mehdi'nin halen yaşadığına ve bir gün zuhur edeceğine inandıkları görülmektedir. Onlar Mehdi'nin zuhurunun acil olması için de dua etmektedirler.

III. KİMLİĞİN ve İNANCIN GİZLİ TUTULMASI; TAKIYYE

Arapça korumak, düzene koymak, saklamak, ihtiyat ve tedbir almak anlamlara gelen takıyye, ıstılahta ise, kişinin can, mal, ırz, namus gibi her türlü kutsal değerlerini açık veya muhtemel tehlikelerden koruması amacıyla gerçek inancını gizlemesidir.[206] Buna göre insan can ve malını kurtarmak için gerçekte sahip olduğu görüş ve inancını saklayabilir. Ya da aksini söyleyebilir.

Caferilerin çoğunluğuna göre, İmam Mehdi ortaya çıkıncaya kadar takıyye vaciptir, ondan vazgeçmek caiz değildir. Takıyyeyi Mehdi'nin çıkışından önce terk eden kişi Allah'ın dininden ve Caferilik mezhebinden çıkarak Allah'a, O'nun Resulüne ve

[206] Cemil Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 43.

imamlarına muhalefet etmiş olur.[207] "Doğrusu Allah katında en üstün olanınız en çok sakınanızdır"[208] ayetini Cafer Sadık "En çok sakınanınız takıyye ile amel edeninizdir" şeklinde yorumladığı zikredilmektedir.[209] Bunlara ilaveten Cafer Sadık'tan "Takıyye benim dinimdir ve babalarımın dinidir" ve "Takıyyesi olmayanın dini de yoktur" gibi hadisler rivayet edilmektedir.[210]

Can tehlikesi söz konusu olduğu zaman kişinin imanını, inancını gizleyebileceğine ruhsat verildiği hemen hemen her mezhepte kabul edilmiştir. Bununla birlikte Şia'nın takıyyeyi diğer mezheplerden farklı olarak ruhsat olmaktan öte bir azimet olarak telakki etmesi, muhtelif mezhep mensupları tarafından eleştirilmiştir. "Kişinin inancı dolayısıyla canına veya malına yönelik bir tehlike karşısında inancını gizleyip gerektiğinde inandığının aksini söylemesi anlamına"[211] gelen takıyye, Şia'ya göre, özellikle can ve malının tehlikeye düşeceğini bilen insan takıyye yapmalıdır.[212]

Bursa Caferileri ile yapılan mülakat esnasında takıyye hakkında ve yapılıp yapılmaması hususunda yöneltilen sorulara farklı cevaplar alınmıştır. Takıyye yaptığını itiraf edenler olduğu gibi, hiçbir zaman takıyye yapmadığını, bugün Türkiye'de takıyyeye gerek kalmadığını söylerken ve bir kısım Caferilerin ise takıyye hakkında hiçbir bilgisinin olmadığı tespit edilmiştir. Genel olarak dini eğitim almış molla ve cami hocalarıyla yapılan mülakatta takıyye konusu hakkında geniş bilgiler elde edilmiştir. Halkın durumuna gelince, "dindarların tamamı, dini inanç ve yaşayışı zayıf olanların" çoğunun ise takıyye kavramını duyduğunu, bunun bir çeşit "inançları gizleme ve sır tutma" olduğunu biliyorlar.[213]

Takıyye konusunun Türkiye Caferileri arasında "göreceli" olduğu söylenebilir. Kimi takıyye yaptığını söylese de kimileri takıyye yapmadığını ifade etmiştir. Caferiler arasında takıyye yapılmasına inanan kesimler bir strateji olarak Ehl-i Sünnet içerisinde takıyye yaptıklarını söylemişlerdir. Bazıları dini kimlikleri ortaya çıkmasın diye takıyye

---

[207] Geniş bilgi için bkz: Serdar Demirel, *Takıyye Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2016, ss. 19-25.
[208] Hucurat, 49/ 13
[209] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 69.
[210] Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 67.
[211] Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, s. 531.
[212] Bkz: Muzaffer, *Şia İnançları*, ss. 67-68.
[213] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 279.

yaptığını dile getirirken, özellikle mezhebi farklılık üzerine tartışmaya yol açmamak için takıyye yaptıklarını söyleyenler de bulunmaktadır.

A. STRAJİ EYLEM OLARAK TAKIYYE

Takıyyeyi savunan Caferiler, bunun Kur'an'da olduğuna ve örnek olarak da Ammar bin Yasir olayını göstermektedirler. Onlar sahabe döneminde takıyyenin yapıldığına inanmaktadırlar. Ekrem, takıyye hakkında şunları söylemektedir:

> Takıyye olan bir şey. Fıtri bir şey aslında. Biz bunu Ammar bin Yasir'den görüyoruz. Sahabe yapmış bunu. Allah Resulü'nün takıyye yapmasına gerek yoktur. Çünkü her şeyi açık açık söylemesi gerekiyordu. Sonuç itibariyle O liderdir. Takıyye meselesi bize ait bir durum. Takıyyeyi yanlış anlamak isteyenler de var. İkiyüzlülük olarak da. Takıyyeyi Sünni de yapar, Şia da yapar. Budist'i de yapar, Yahudi'si de yapar. Her kes yapabilir takıyyeyi. Sadece Şia yapmıyor. Mesela Ulucami'de elini bağlı namaz kılıyor. Niye kılıyorsun ki, elini aç kıl ki desinler "bak Şiiler de bizimle namaz kılıyor." Bir vahdeti oluşturuyorsun sen burada. Arkasında bir iş çeviriyor gibi bir durum çıkartıyor burada. Takıyye yapmadım.

Ferhat, her Müslüman'ın mutlaka ömründe bir defa takıyye yapması gerektiğine inanmaktadır. Onun sözlerine göre takıyye "yalan söylemek" değildir. Takıyye canı, malı tehlike karşısında yalanla kurtarmaktır. Peygamber zamanında Ammar bin Yasir'e inancından dönmesi için müşrikler tarafından zulüm yapılmıştı. O da kendi inancını sözde inkâr ederek canını kurtarmıştır. Ferhat, bu örneği vererek, takıyyenin sahabeler zamanında da yapıldığına ve Peygamber tarafından izin verildiğine vurgu yapmıştır.

> Takıyye meselesi, her Müslümanın mutlaka ömründe bir defa da olsa yapmış olduğu meseledir. Her Müslüman diyorum, Ehl-i Sünnet de dahil, Vahabisi de dahil. Takıyye nedir? Yalan söylemek değildir. Takıyye, canı ve malı tehlike karşısında yalanla kurtarmaktır. Aynı Ammar bin Yasir'deki gibi. Göğsüne taş koydular, bir taraftan da öldürecekler, dediler ki "Sen Allah'ı inkâr et, biz de seni bırakalım, yoksa seni öldüreceğiz". Annesi öldü, babası öldü. Kendisi de dedi ki "Tamam, ben tek Allah'ı inkâr ediyorum". Zincirini açtılar, taşını indirdiler, "Hadi, git" dediler. Ağlaya ağlaya geldi Resulullah'ın yanına, dedi "ben canım için, yalan söyledim". Resulullah da "senin dilinle o anda söylediğinin bir anlamı yok. Kalp önemli".

Takıyye konusunda bazı Caferi imam ve hocaları inançlarının gereği olarak bunu yapılması üzerinde durmaktadırlar. Beşir, takıyyenin Kur'an'da olduğunu ve bir "taktik" olduğunu söylemiştir:

> Takıyye, Kur'an'da vardır. Ali İmran[214] süresinde takıyye kelimesi vardır. Takıyyenin manası taktiktir. Takıyye eşittir taktik. Şu an sen bile parayı gizlemişsin. Bu takıyyedir. İçinde o kadar ailevi sırların var, bunların hepsi takıyyedir. Bakın, takıyye biraz yanlış anlaşılır, takıyye kâfire karşı yaparsın, Ammar bin Yasir için ayet gelmiştir.

Böylelikle, takıyyeyi "makul" duruma getirme ve onu rasyonel yollarla açıklama çabasının olduğu görülmektedir. Burada takıyye yapmanın bir kimlik gizlemeden öte bir inanç gizleme olduğunu da ifade etmek gerekir. Takıyye konusu Caferilerde inanç boyutu olarak kabul edilmekle birlikte onun ritüel boyutu da önemlidir. Takıyyenin Caferi inancının bir parçası olarak onun kamusal alanda icra edilmesi de önem taşımaktadır. Caferilerin kamusal alanda takıyye yapmalarını, kendi inancını veya kendi kimliklerini gizleme olarak stratejik bir eylem olarak görmek mümkündür.

Yine cami imamı Adil, takıyyenin Kur'an'da olduğunu belirterek gerektiği yerde takıyye yapılabilir demektedir. Ona göre takıyye, Allah'ın emri olmakla birlikte farklı dallarda, "nefsani" ve "dünyevi" yollarda istismar ederek kavramın yörüngesini değiştirenler de vardır:

> Takıyye dediğimiz şey belirli şartlarda belirli hükümlere bağlı olarak gerçekleşmesi gereken bir şey. Herkes her konuda her istediği anda takıyye yapması mümkün değil. Nerede takıyye yapılmaktadır? Genel olarak hükmü şu ki, insanın hususen canına ve yahut da malına gerçek manada bir zarar gelecekse ve bu noktada örneğin, İslam'ın izzeti yere düşmeyecek, İslam zarar görmeyecek doğrudan, ama sen zarar görülecekse, böyle bir durumda takıyye yapabilir bir insan. Mesela, İmam Hüseyin Aleyhisselam da takıyye yapabilirdi. İmam Hüseyin Aleyhisselam takıyye yapsaydı, gizleseydi, korksaydı veya biat etseydi, din ortadan kalkacaktı. Böyle bir durumda takıyye yapılması mümkün değil. Çünkü din direk zarar görüyor. Ama diğer türlü, mesela canıma zarar gelecek, adamın biri geldi beni öldürmek istiyor ve sen Şii'sin diye seni öldüreceğim, seni katledeceğim, burada insan takıyye yapabilir. Kendisini gizleyebilir, canını kurtarmak için. Ama her yerde de yapılmaz.

Caferilerde kabul gören görüşe göre takıyye kavramı Kur'an-ı Kerim'de mevcuttur. Özellikle Mümin süresinde geçen "Firavun ailesinden imamını gizleyen bir adam (şöyle) dedi"[215] ayeti buna delil gösterilmektedir. Caferilerin görüşüne göre Peygamber

[214] Takıyye ile ilgili ayetlerin başında Al-i İmran suresinin 28. ayeti geldiğini ileri sürülmektedir: "Müminler, müminleri ikinci sıraya alıp kâfirleri dost edinmesinler; kim böyle yaparsa Allah katında bir değeri yoktur, ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız başkadır".

[215] Mümin, 28

sahabelerinden Abdullah b. Mesud, Ebu Derda, Ebu Musa Eş'ari, Ebu Hureyre, İbn Abbas gibi sahabeler takıyye yapmışlardır.[216]

1. Kimliği Gizleme ve İnancını Gizleme Yöntemi

Mülakat esnasında bazı Caferilerden alınan cevaplardan anlaşıldığına göre takıyye onlara göre bir "kimlik gizleme" veya "inancını gizleme" yöntemidir. Peygamber zamanında sahabelerden Ammar bin Yasir'in müşriklerin zulmüne maruz kaldığında takıyye yapması Caferilikte dini inancının bir parçası haline gelmiş, takıyyenin caiz olduğu ileri sürülmektedir. Genellikle İslam'a göre dini inancından dolayı zulme maruz kalan şahsın dilde dinini inkâr etmesinde bir sakınca yoktur. Ancak takıyye kime karşı yapılabilir sorusu Müslümanlar arasında tartışmalı bir husustur. Bir Müslüman, diğer Müslümanlara karşı da takıyyeye başvurabilir mi? Sünniler, Müslümanlar arasında takıyye yapılmasını uygun görmemişlerdir. Ne var ki Caferilikte takıyye bir "makul bir metottur", tekçe kâfirlere veya müşriklere karşı yapılmaz, Müslümanlar arasında da yapılabilir.[217]

Sonradan Caferi olmuş 27 yaşındaki Mehmet, seküler toplumda sert tepkiye maruz kalmamak için takıyye yaptığını ifade etmiştir:

> Takıyye yapılacak bir şey. Yapılmasını kabul ederim. Yaparım da yeri geldiğinde. Yaptığım oldu. Seküler toplumun içinde takıyye yaptım. İnsanların bakış açıları vardır. Onların karşısında sert tepkiye maruz kalmamak için bunu Ehl-i Sünnet'ten olan Müslüman da yapabilir, Caferi olan Müslüman da yapabilir, Alevi olan Müslüman da yapabilir yani.

Takıyye yapılmasını savunanlar, toplumda insanlarda önyargılarının olduğunu ileri sürerek, doğruları her yerde söylememek gerektiğine vurgu yapmaktadırlar. Emre'nin sözlerine göre eğer doğruyu söylediğinde canına veya dinine zarar gelecekse "kimliklerini gizlemek" hem de "inançlarını gizlemek" için başvurdukları uygulama yöntemi olarak "takıyye" yapmaktadırlar:

> Takıyye yaptım. Takıyye gereklidir. Çünkü insanlarda önyargılar çok var. Benim rehberim müçtehidim İmam Ali Hamenei'dir. Mesela onun bir sözü vardır: "Her doğru her yerde söylenmez". Yani bir şeyin doğru olduğunu bilirim, mantıkla kabul etmişimdir, ama ben bu doğruyu bir yerde söylediğim zaman orada yanlış anlaşılmaya sebebiyet verip benim dinime, bana zarar verebilir.

[216] Bkz: Abdulkerim Behbehani, *Takiyye*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2016, s. 17.
[217] Behbehani, *Takiyye*, s. 35.

> Bana vermese bile yaşadığım topluma verebilir. O yüzden orada takıyyeden kasıt, kendini gizleme, ya da aşikâr olanı daha usulüne uygun ifade etmedir.

Sonradan Caferi olmuş ve *Rast* gazetesinin yazarlarından 59 yaşında olan İlyas, takıyye konusuna farklı yaklaşmaktadır. Onun görüşüne göre, eğer anlatılması gereken yerler varsa orada takıyye yapılması uygun değildir. "Kaş yapacağız derken, göz çıkarmak" atasözünü örnek vererek, ortama göre takıyye yapılıp yapılmamasına karar verilmelidir:

> Ben şöyle diyeyim, takıyye konusu, eğer anlatmam gerektiği yerler varsa orada takıyye yapmam. Onu da kendim seçerim. Hani bir söz vardır: "Kaş yapacağız derken göz çıkarmak". Eğer ben ortamı takıyye gerektiriyor görür isem ki, o benim inancımın iyiliği için, yani karşıdaki insanı üzmemek, karşıdaki insanın öfkesini almamak içindir. Ama yok eğer toplumu öyle görmüyorsam ve anlatılmasını gerekli görüyorsam, orada takıyye yapmam. Takıyye her zaman seçilecek bir unsur değil. Ama dediğim gibi karşıdaki insanın kışkırtacaksa veya karşıdaki insanın size karşı öfkelendirecekse, onu görüyorsanız, orada gerçeği söylememeniz hayırlı.

Başka bir müteşeyyi olan Bilal, genellikle Sünni camilerinde veya Sünniler içerisinde takıyye yapılmasının gerektiğine vurgu yapmıştır:

> Ameli konularda, namaz hususunda takıyye yapıyoruz Sünni camilerde. Çünkü biz Sünni bir aileden, cemaatten, sülaleden gelme olduğumuz için, bir orada yapıyoruz. Onun haricinde takıyye yapmıyoruz. Sünni camilerde Sünni gibi namaz kılıyorum zaman zaman.

Yine sonradan Caferi olmuş İmran, takıyye toplum tarafından farklı algılandığını dile getirmiştir. Onun sözlerine göre takıyye Müslümanları kandırmak değildir:

> Yaptım, çünkü bulunduğum ortama karşı farklı bir bakış var, yani araştırıp tepki koyma değil de tamamen kulaktan duyma, farklı bir şekilde karşı koyma vardı. O yüzden yurtta kalırken, kendimin Caferi, Şia olduğunu söylemedim ta ki son yıla kadar. İbadet ederken ellerimi bırakıyordum. Bu da onların dikkatini çekti. Çünkü bazen özellikle gece namazlarına kalktığım zaman mescide gittiğimde orada bakıyorum, bazı uyanık arkadaşlar diyordu: "Sen niye böyle namaz kılıyorsun?" Yakın gördüğüm kişilere söylüyordum. Onlar da gerçek de olsa, şakadan da olsa, "Şii, Şii" diye lakap takarlardı. Yurda gitmeden mektebî olmuştum.

Bazı katılımcıların ifadesine göre onlar, Sünni camilerde "huzursuzluk çıkmasın" diye takıyye yapmışlardı. Ankara'dan gelen misafir 66 yaşında Akif, yeri geldiğinde takıyye yapmak zorunda kaldıklarını ifade etmektedir:

> Takıyye bazı yerlerde yapıyoruz. Yapmıyoruz desek yalandır. Altı milyonluk şehirde yaşıyoruz. Ora öyle bir yer ki kendini saklamak zorunda kalıyorsun. Nerede yaptık? Bazı arkadaşlarla toplaşıp sohbet ederken ister istemez kenara çıkıyorsun. Kendi Caferi olduğumuzu saklamışım. O anda arkadaşlarla tartışırsam dinime zarar gelir. En iyisi burada susmak. Kendi şahsına değil, kendi dinine, kendi inancına zarar geldiğini bildiğin halde bunu yaparsın. Sonuçta bu bize farz amel de değil yani.

Sonuç olarak bazı Caferiler Sünni camide ibadet yaparken veya sosyal ilişkilerde kendilerinin Caferi olduğunu gizlemek için takıyye yaptıklarını dile getirmektedir. Ama takıyye yapan Caferilerin Türkiye'de genel olarak çoğunluğu teşkil etmediği rahatlıkla söylenebilir.

2. Dışlanmamak, Etiketlenmemek İçin Takıyye

Özellikle, sonradan Caferiliği kabul edenlerin daha çok bulundukları ortamlarda tepkiyle karşılaşmamak, dışlanmamak için takıyye yaptıkları görülmüştür. Örneğin, Ferhat'ın ifade ettiği gibi mezhebini değiştirdiği ilk zamanlarda takıyye yapmıştır. O zamanlar yeterli cevap verecek düzeyde olmadığından ve Caferilik mezhebi "yoldan çıkmış" gibi algılandığından dolayı takıyye yapmaya mecbur kalmıştır:

> Bir müddet bulunduğum Akdeniz bölgesinde takıyye yaptım. O bölgede eskiden çok aşırıcılar vardı, halen de vardır da. O zamanlar Şii daha tanınmıyordu. Hemen yoldan çıkmış, sapıklar olarak görülüyordu. Daha sonra üç-beş yıl okuduktan sonra, artık birisi geldiği zaman cevabını verebileceğim konuma geldim, artık takıyyeyi bıraktım.

Takıyye, özellikle önceden Sünni iken sonradan mezhebini değiştirenlerin, geldiği kesime mensup insanların tepkilerini almamak için başvurduğu bir yol, stratejik bir eylem olarak nitelendirilebilir. Genel olarak toplumda mezhep değiştirme, din değiştirme gibi olaylar, toplum tarafından çoğunluk hoşgörülüyle karşılanmaz. Bir insan kendi mezhebini değiştirdiği zaman kabul ettiği mezhebin üyeleri tarafından coşkuyla kucaklansa bile eski mezhep üyeleri tarafından çoğunlukla tepkilerle karşılaşabilir.

Takıyyeyi sosyolojik açıdan "toplumsal dışlanma", "etiketlenme" ve "damgalanma"ya karşı bir strateji olarak değerlendirmek mümkündür. Anne Power, toplumsal dışlanmayı, bütün grup ve bireylerin kendilerinden bekleneni yerine getirmemeleri konusunda toplumun sergilediği yetersizlikle; zayıf ve güçlü bireyleri en az popüler olan yerlere itme eğilim ile ilgili olduğunu ifade etmektedir. Bu, bazı

insanların, sanki içinde yaşadıkları toplumun bir parçası değillermiş gibi, kendini marjinalleşmiş hissetmeleri olarak da açıklanabilir.[218] Ayrıca çeşitli sebeplerden dolayı kişinin kamusal alanda işaretlenmesi anlamına gelen "damgalanma", "etiketlenme" teorisini, Erving Goffman, "benliğin sunulması"nı araştırmasının bir parçası olarak ortaya koymaktadır. Bilindiği üzere Goffman, insan etkileşimini ve insanların kendilerini gündelik hayatta, özellikle kamusal ortamlarda "sunma" biçimlerini analiz etmeye çalışan bir sosyal bilimcidir.[219] Sembolik etkileşimcilik yaklaşımını esas alan etiketleme kuramı Howard Becker tarafından ortaya atılan ilk olarak sapkın bir biçimde davranan biri olarak değil de sapkın biri olarak tanımlanmasına giden süreci ifade eder. Bu etiketler bir kişi veya grup için tanımladıkları andan itibaren işaret haline gelmekte ve o kişinin daha önce sahip olduğu baba, arkadaş, eş gibi bütün sembol ve statülerin önüne geçmektedir. Zaman içerisinde reddedilme ve etiketleme kaçınılmaz olarak bireylerin kendilerini algılama biçimlerine de etki eder.[220] Örneğin Kars doğumlu 55 yaşında olan Eyyüb, takıyyeyi toplumdan dışlanmamak için yaptığını söylemektedir:

> (Takıyye) Yaptım. Toplumdan dışlanmamak için yapmak zorunda kaldım. Bugün de yapar mıyım, elbette yaparım. Cahil toplum insanı dışlamada birebir. Çünkü bilmiyor. Anlatıyorsun anlamıyor.

Yine bu anlamda Latif, canına ve malına zarar geleceği korkusundan dolayı takıyye yapılması gerektiğini söylemiştir:

> Yaptım. Benim canıma, malıma bir zarar gelecekse ya da benimle beraber olan insanın malına ve canına zarar gelecekse ona doğruyu söylemekten geri kalırım. Hiç konuşmam. Bazı Sünni arkadaşlarla bir yerde olduğum zaman çok küfürlü konuşmalar olduğu için ben orada susmayı tercih ederim.

Caferi bireylerin Sünni bir camide namaz kılarken, Sünni topluluğu tarafından etiketlenme, damgalanma gibi durumlarla karşılaşma söz konusu olduğundan "kâfir", "müşrik" gibi damgalanma ve etiketleme ile ilgili tepkilerden kaçınmak, en önemlisi de dışlanmamak için takıyye yaptığını söylemek mümkündür. Örneğin Ekrem, ifadesinde bu argümanı destekleyecek açıklamalar yapmıştır:

---

[218] Anne Power, "Yoksul Bölgeler ve Toplumsal Dışlanma", *Sosyoloji Başlangıç Okumaları,* ed. Anthony Giddens, çev. Günseli Altaylar, İstanbul: Say Yayınları, 2014, s. 488.

[219] Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, 10. Basım İskitler, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2012, ss. 188-90.

[220] Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler,* ss. 216-128.

> Ben Hindistan sınırına yakın Pakistan'ın bir bölgesi olan Lahora'ya gittim, orada tren istasyonunda 15 dakika ara verdiler, vallahi Coca-Cola sandıklarından dizerek bir mescit yapmışlar. Dedim Coca-Cola sandıklarından olan mescitte namaz kılmaktansa caddede kılarım daha iyi. "Allahu Ekber" deyip namaza başladım arkamda "Şia he, kâfir he", "Şia'dır, kâfirdir" dediler. Ben orada takıyye yapabilir miydim, yapabilirdim. Kunut tutmayabilirdim. Şimdi bizim bazı arkadaşlar burada camii, mescide, oraya buraya gittiği zaman Ehl-i Sünnet camilerinde ellerini bağlıyorlar, mühür kullanmıyorlar. Niye bunu yapıyorsunuz ki? Ne canına ne de malına halel getirir bu insanlar. Mesela, olay Suriye'de olsa DAİŞ'in çıktığı yerlerde olur. İnsan azizdir. Takıyye meselesi fitne meselesi değildir ki. Takıyye meselesi ikiyüzlülük değildir. İnsan azizdir. Yani canını, malını, sen kendi evladını sevmiyor musun? Onu korumak için yalan söyleyebilir misin? Söylersin. Çünkü bir can koruyacaksın burada.

Genel olarak toplumun tepkisi korku ve panikten ziyade daha çok etiketlenme veya dışlanma şeklinde olmaktadır. Bu tür bir sosyal tutumla karşı karşıya kalan bireyler veya aileleri de kendilerini ya sosyal ortamlardan çekerler ya da sosyal alanlarını daraltma yoluna giderler. Dolayısıyla Caferiler, özellikle sonradan Caferiliği kabul edenler, sosyal ortamlardaki durumu önemli derecede paralellik arz etmektedir. Buradaki önemli nokta bulunduğu sosyal ortamda kendi inancını değiştirmesinden dolayı "dışlanma" ve "etikelenme"den kaçıştır. Genel anlamda Sünnilerin bulunduğu ortamlarda veya Sünni camiye gittiklerinde takıyye yaparak Caferilerin kendi inancını ve dini kimliklerini gizledikleri anlaşılmaktadır.

B. GÜVENLİ ORTAM ve MEKÂNDA TAKIYYE

Caferiler arasında takıyye konusunda farklı bir bakış açısı görülmektedir. Kimisi Müslümanlar içinde takıyye yapılmasına inandıkları halde kimisi de Müslümanlar arasında yapılmaması gerektiğine inanmaktadırlar. Takıyye yapılması için önemli olan can, mal ve namus tehlikesinin olması gerekir. Ancak Sünni camide takıyye yapmanın doğru olmadığı hususunu savunanlar da mevcuttur. Takıyye konusunda önemli olan "ortam", "mekân" meselesidir.

1. Bilinçsizlik ve Özgüvensizlik

Takıyye göreceli bir konu olduğu için Caferiler arasında farklı bakış açılarla ifade edilmiştir. İtikadi olarak kabul edildiği halde ancak günümüzde ona gerek kalmadığını savunanlar olduğu gibi, takıyye hakkında yanlış bilgiye sahip olanlar da vardır. Genel olarak Caferi cami imamlarının açıklamalarına bakıldığı zaman halk nezdinde takıyye

olarak kabul edilen uygulamaların aslında takıyye değil, "bilinçsizlik" ve "kendine özgüvensizlik" olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, cami imamı Enver, takıyyenin Kur'an'da örneğinin olduğuna vurgu yaparak aynı şekilde Ammar bin Yasir olayında takıyyenin sabit olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre takıyye rasyonel bir davranış olmakla birlikte Caferiliğin yanlış anlaşıldığı noktalardan biri de takıyyedir: Şiilerin her yerde takıyye yaptığı gibi yanlış bir kanaat vardır. Fakat aslında gerçekte hiç de böyle değildir. Hoşgörülü ortamlarda takıyye gereksiz bir davranış biçimine dönüşmektedir:

> Bir Şia, Sünni camiye girip elini bağlayıp namaz kıldıysa bu iki türlüdür. Bir, bu adam Şia, ama bilinçsiz bir Şia'dır. Bilmiyor ki kimse hiçbir şey yapmayacak ona. Bir özgüven sıkıntısı var, acaba dışlanır mıyım, acaba biri bana bir şey der mi? Mesela ben Bursa'da Ulucami'de eli açık, mührümü de koymuşum namaz kılmışım. Kimse de bir şey dememiş, en fazla biri merak etmiştir, soru sormuştur. Allah için Türkiye'nin de kahır ekseriyet halkı o hoşgörüye, o kültüre, o örgüye sahiptir. Yani farklı bir insanı yuhalamak, ezme öldürme gibi falan Türkiye'deki Sünni kardeşlerimizde öyle bir şey yok. Ama misal bunu ben gittim Arabistan'da yaparsam, eğer orada öyle bir tehlike hissediyorsam inatlaşmanın dine, Allah'a, Peygamber'e, ümmete ve bana bir faydası var mı? Yok. Zararı var mı? Boşu boşuna can gidecek. Orada takıyye yapabilirim, namazda elimi bağlayabilirim, sıkıntı yok.

Cami imamı Cabir, Sünni camiye giderek kendi mezhebini gizlemek adına eli bağlı veya mühürsüz namaz kılma uygulamalarının doğru olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, takıyye Caferi topluluğunda bile yanlış anlaşılmakta ve günümüz Türk toplumunun Sünni camisinde inancını gizlemek takıyyeden sayılmamaktadır:

> Takıyye yaptığım ömrümde hiç aklıma gelmiyor. Niye yapmamışımdır, yapmam gereken yer olmamıştır. Türkiye'de takıyye yapılması gerekmez. Türkiye'de şu anda bütün mezhepler altın çağını yaşıyor. Herkes serbest, herkes istediği şekliyle ibadetini edebiliyor. Kimsenin kimseye müdahale olduğu yok. Ondan dolayı da takıyyeni gerektiren bir şey yok. Ama farklı bir sisteme dönerse takıyyeyi yapmamız gerekirse, takıyye yaparız. Şu anda yapmıyoruz. Takıyye bu değil, ben arkadaşlarımla gittim camiye orada kendi mezhebimi ya da inancımı gizledim. Takıyye yapman için ya malının ya da canının ya da namusunun tehlikede olması gerekir. Bu üçünden biri tehlikedeyse takıyye yaparsın. Bugün takıyye yapmayı gerektiren bir pozisyon yok.

Cabir, bir kişi camiye gidip orada takıyye yaptığını söylerse o kişinin takıyyenin ne olduğunu bilmediğini söylemiştir. Onun açısından takıyye "bukalemun" gibi bulunduğun ortama uymak değildir. Caferi bir kişinin Sünni camiye gidip orada mühürsüz, eli bağlı namaz kılması takıyyeden sayılmaz. Çünkü orada bir zorlama veya orada can ve namus

tehlikesi olmadığına göre orada mühürsüz ve eli bağlı namaz kılmakla takıyye yapılmasına işaret eden bir ortam söz konusu değildir.

Genel olarak cami imamlarının konuşmalarından çıkan sonuca göre takıyye "korunmak" olduğu halde, ancak dine zarar verecek bir durum olursa orada takıyye yapmanın doğru olmadığına vurgu yapmışlardır. Onların ifadelerine göre takıyye "keyfi bir şey değildir". Eğer fitneye, bir katliama yol açacaksa veya can kaybı olacaksa orada takıyye yapılabilir. Özellikle bu konuda Hz. Hüseyin'in Kerbela'da takıyye yapmadığına vurgu yaparak, onun canını feda etmesini bir faydası olduğuna inanılmaktadır. Dine, Müslümanlara faydası olmuştur diye ifade etmektedirler.

Figen Balamir, takıyye konusunda özellikle büyük kentlerde küçük yaşlardan itibaren kendilerine ebeveynleri tarafından telkin edilerek, takıyyeyi "*görünmez Şii olmayı*" diye kavramlaştırmaktadır.[221] Bunun sebebi Caferi çocukları, okullarda öğretmenlerinin ve arkadaşlarının çeşitli olumsuz davranışlarına maruz kalmaktan endişe duymalarıdır. Bu doğrultuda Bursa'da mülakata katılan 15 yaşında ve aynı zamanda lise öğrencisi olan Efe, takıyyeyi hiç duymadığını söylemiştir. Belli ki bu genç takıyye kavramını hiç duymamıştır. Takıyyenin ne olduğu ona anlatıldıktan sonra, "Evet oldu" diye cevap vererek, "*Yaptım. Açığa çıkarmak istemedim, kendimi belli etmemeye çalıştım, öğrenciler, arkadaşlar arasında*." Buradan yola çıkarak kavram olarak takıyyenin ne olduğunu bilmeyen Caferiler, Caferi olduğunu gizleme eylemini yapmaktadırlar. Ancak bunu dinî bir vecibe kapsamında değil, sadece sosyal ilişkilerde, arkadaşlar arasında bir tepki görmemeleri içindir. Aslında gençler arasında dindarlığını, camiye gittiğini, namaz kıldığını ve oruç tuttuğunu okul hayatında açığa çıkarmamak olarak da görmek mümkündür. Özellikle gençler arasında bu tür hallere rastlanmaktadır.

2. Takıyye Yapmayanlar

Buraya kadar genel anlamıyla takıyye yapan katılımcıların görüşü ele alınmıştır. Biraz önce de ifade edildiği gibi Bursa'da mülakata katılan katılımcıların bazıları takıyye yapmadığını dile getirmiştir. Mülakata katılan on dokuz katılımcı takıyye yapmadığını dile getirmiştir. Bunların içinde bazılarının takıyye hakkında bilgisinin olmadığı tespit

[221] Balamir, *Gelenek ve Modernlik Arasında Şiilik. Türkiye'de Kültürel ve Sosyal Tezahürleri Üzerine Etnografik Bir Araştırma*, s. 88.

edilmiştir. Buradan yola çıkarak, takıyye konusu genel olarak dinî inanç olarak kabul görse de, pratik açıdan halk arasında çok da yaygın görülmemektedir. Özellikle Türkiye gibi nispeten çoğulcu bir toplumda takıyye yapmanın gerekli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Türkiye gibi bir toplumda takıyye yapılmasının gerek olmadığına inanarak takıyye yapmadıklarını söyleyen katılımcılar vardır. Örneğin Iğdır doğumlu 65 yaşında olan Ali, hiç takıyye yapmadığını söylemiştir: "*Hiç yapmadım. Ama görüş olarak bir şey belirtemiyorum, gerekir mi gerekmez mi diye. Yerine göre gerektirir diye düşünüyorum."*

Genel anlamda takıyye yapmayan Caferilerin cevaplarında takıyye yapacak bir ortamın olmadığı anlaşılmaktadır. Nispeten çoğulcu Türkiye toplum yapısında can ve mal tehlikesinin olmadığı bir ortam olduğundan takıyyeye gerek kalmadığı vurgulanmıştır. Zakir, takıyyeye gerek duymadığını şöyle dile getirmiştir:

> Takıyyenin şartları var inancımıza göre. İşte zor durumda kaldığı sürece dini, canı, ırzı, inancı tehlikeye girdiği durumlarda takıyye yapma imkânını sunmuş, kullanabilir. Ben şahsi hayatımda böyle bir şeyle karşılaşmadım. Ne canım tehlikede bulundu ne ırzım ne devletim ne namusum ne de dinim için böyle bir tehlikeyle karşılaştım. Takıyye yapmadım.

Katılımcılardan takıyye yapmayanların genel anlamda ya takıyye hakkında bilgilerinin olmadığı, bilgileri olsa dahi yine takıyye yapmadıklarını ifade etmektedirler. Ahmet: "*Bilgim yok, yapmadım*" diye cevap verirken Müslim, cezaevinde olduğunda bile takıyye yapmadığını dile getirmiştir: "*Takıyye hiç yapmadım. Mesela ben ceza evine girdim. Orada bir tek Caferi ben idim. Bizler mühürle kılıyorduk. Mührü koydum namazı kıldım. Hiç takıyye yapmadım. Hacca gittim mührü koydum namazı kıldım*."

Genel olarak takıyye yapmayan katılımcılar, böyle bir durumla karşılaşmadıklarını dile getirmişler. Kendilerini tehlikeli bir ortamda görmediklerinden dolayı takıyyeye gerek olmadığını vurgulamışlardır. Yukarıda ifade edildiği gibi Türkiye'de takıyye yapan topluluğun sadece sonradan Caferi olanlar teşkil etmemektedir. Müteşeyyi olan Caferilerden de takıyye yapmayanlar vardır. Her ne kadar sonradan Caferiliği kabul etseler de toplumsal dışlanma, etiketlenme gibi durumlarla karşılaşma söz konusu iken takıyye yapmayanlar da vardır. Bursa'da mülakata katılan birkaç müteşeyyi takıyye yapmadıklarını ifade etmişler. Örneğin müteşeyyi Hakan, takıyye yapmadığını şöyle dile getirmiştir:

> Takıyye ile alakalı şimdi baktığımız zaman takıyyenin özüne, özetine girersek, Peygamberimizden, Ammar bin Yasir sorduğunda işte dinimi gizleyebilir miyim dediğinde "Tabi gizle, önemli olan senin kalbindir" diyor müşriklere karşı. Şimdi Türkiye'ye baktığımızda bu anlamda çok böyle takıyye yapacak bir ortam yok. Yani bu anlamda kılıç zoruyla zorlayacak bir ortam yok. Kaldı ki, buradaki insanlar bizim Müslüman kardeşlerimiz. Onlara biz niye takıyye yapalım.

Araştırma esnasında elde edilen verilere göre genel anlamda takıyye, her ne kadar dini itikadî veya amelî bir konu olsa da Caferi topluluğunun bir kısmı takıyye hakkında bilgileri yoktur. Genellikle, Caferi topluluğunun bir kısmı bazı dinî inançları ihtiva eden konulardan haberleri olmadığı tespit edilmiştir.

Sonuç olarak takıyye konusunda Türkiye Caferilerinin tutum ve davranışlarının farklı olduğu görülmektedir. Bazılarına göre, takıyye yapmak gerekirken, bazılarına göre yapılmaması gerekmektedir. Elde edilen verilere göre halen takıyye yapan Caferiler olduğu gibi, takıyye yapmamış ve yapmayan Caferiler de mevcuttur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT, SOSYAL İLİŞKİLER VE RİTÜEL AÇISINDAN CAFERİLER

Erving Goffman, bireyin topluma iki bağ ile bağlı olduğunu öne sürmektedir; birincisi, üyelik vasıtasıyla kolektiflere ve toplumsal ilişkiler vasıtasıyla da diğer bireylere. Buna mukabil bireyin kendisi ve içinde yer aldığı toplumsal birimler birbirine bağlamasıyla bir toplumsal ağın oluşumuna katkıda bulunmaktadır.[222] Dinin pratik (ibadet, ritüel) boyutu, din mensuplarının yerine yetirdikleri bütün dinî pratikleri, ritüelleri içine almaktadır. Çeşitli ayinler, törenler ve İslam'daki belli başlı ibadetler bu gruba dahildir.[223] Ritüeller, bir dine mensup kişilerin yerine getirmesi beklenen belirli ve formülleştirilmiş dinî eylemlerdir.[224]

I. ULEMA OTORİTESİNİN KUTSALLIĞI; MERCİ-İ TAKLİD

Merci-i taklit, Caferilerde dinin muamelat ve itikatla ilgili konularında müracaat ettikleri içtihat düzeyine ulaşmış kişiye verilen isimdir. Caferi halkı, usulü'd-din dışında, dinin bütün alanlarında hayatta olan bir müçtehidi taklit etmekle mükellef olduklarına inanmaktadırlar.

Şia düşüncesinde, herkes, özellikle Caferi olanlar, fıkhî açıdan uzmanlığı ulema tarafından tescil edilmiş bir âlime bağlanmak ve bu âlimin görüşleri doğrultusunda dinî bilgilerini öğrenip uygulamak durumundadır. Herhangi bir âlime bağlılık şart koşulmasa da müçtehit konumunda bulunmayan her insanın mutlaka bir müçtehidi taklit etmesi gerekmektedir. Taklit edilen müçtehitlere de "taklit mercii" denir. Diğer taraftan günlük sosyal veya siyasal tavırlarına yön verebilme gücüne sahip kuruma da "merciiyet" adı verilmektedir.[225] Mercii, başta fetva vermek yetkisi olmakla birlikte dinî, hukukî ve siyasî

[222] Erving Goffman, *Kamusal Alanda İlişkiler, Toplu Yaşamın Mikro İncelemeleri*, çev. M. Fatih Karakaya, 2. b., Ankara: Heretik Yayınları, 2019, s. 229.
[223] Akyüz, Çapçıoğlu, "Dini Tecrübenin İfade Şekilleri", s. 50.
[224] Furseth, Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, s. 59.
[225] Merci-i taklit konusu hakkında geniş bilgi için bkz: Hamid Algar, "Merci-i Taklid", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004, C. 29, ss. 172-74.

yetkileri bulunan müçtehit demektir.[226] Caferilere göre, taklit edilecek müçtehit erkek, buluğ çağına ermiş, akıllı, Şia-i İsna Aşeriyye (İmamiye Şiası), helale dikkat eden, hayatta ve adil olmalıdır.[227]

Şia inancına göre, müçtehit gaybet zamanında İmam Mehdi'nin "naibidir", mutlak olarak "hâkim" ve "liderdir"; hüküm vermekte, halka hükmetmekte İmam Mehdi'nin salahiyetlerine sahiptir. Müçtehidin hükmünü kabul etmemek, Caferilerde, İmam'ın hükmünü kabul etmemek gibidir. Bunun yanı sıra imamın hükmünü kabul etmemek ise Allah hükmünü kabul etmemektir. Hatta Allah'a şirk koşmak gibidir.[228]

Türkiye Caferilerinin bugün en çok taklit ettikleri müçtehitler, Irak ve İran müçtehitleridir. Özellikle en çok taklit edilen müçtehitler arasında Ali Hamenei, diğeri de Ali Sistani'dir. Bursa'da yaşayan Caferiler tarafından en çok taklit edilen bu iki müçtehittir. Bunun dışında bu çalışmanın katılımcılardan iki kişi Lübnanlı Ayetullah Fazlullah'ı, bir kişi Hüseyin Vahid Horasani'yi, bir kişi Vahid Tebrizi'yi ve bir kişi de Şeriatmedari'yi taklit ettiğini ifade etmiştir. Mülakat esnasında üç kişinin merci-i taklit konusunda bilgilerinin olmadığı tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra iki kişi de hiçbir müçtehidi taklit etmediklerini dile getirmiştir.

Bryan'a göre mezhebin bir özelliği de *meşruiyettir*.[229] Bütün mezheplerin bir ideolojik gerekçesi vardır. Bu gerekçe olmadan hiçbir mezhep ortaya çıkamaz ve kendi varlığını sürdüremez. Mezhepleri Ortodoks dini sistemden ayıran en önemli husus, "kutsal otorite"nin olduğunu ispatlamasıdır. Bu iddiayı ispatlamak için karizmatik (veya karizmatik olmasa da) lider kişi veya kişilerin olması gerekir. Caferilerde genel olarak karizmatik ve lider kişilerin müçtehitlerin olduğunu söylemek mümkündür. Bunlara ilaveten yaşayan lider olarak Velayet-i Fakih doktrini[230] gereği kabul edilen dini rehber veya liderin mevcudiyeti bu mezhebin meşruiyetini güçlendirme açısından önemli

[226] Mehmet Keskin, *Caferi İlmihali*, 2. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012, s. 23.
[227] Humeyni, *Tam İlmihal*, İstanbul: Kevser Yayınları, 2011, s. 7.
[228] Muzaffer, *Şia İnançları*, s. 24.
[229] Wilson, *Dini Mezhepler Sosyolojik Bir Araştırma*, s. 46.
[230] Velayet-i fakih, Caferilikte, devlet idaresiyle ilgili siyasi bir teoridir. Humeyni tarafından öne sürülen velayet- fakih teorisi, 1979'da İran'da meydana gelen ihtilalin ardından İran İslam Cumhuriyeti'nin temel ilklerinden biri olmuş ve Caferilik siyaseti anlayışında bir dönüşümü başlatmıştır. Velayet-i fakih, esasen "fakihin tasarruf yetkisi" anlamına gelmekle birlikte fakihin yönetim yetkisini ifade etmektedir.

faktörlerdendir. İmamlar ve onun takipçilerin olan müçtehitler hem kutsal kaynak hem de onun yorumcusudur.

Caferiler arasında dinî uygulamada farklılık olsa da genel olarak Caferi halkı bütün müçtehitlere saygı duymaktadır. Ancak çoğunlukla bir tek müçtehidin görüşüne uydukları anlaşılmaktadır. Cami imamı Enver, bütün müçtehitlere saygı duyduğunu söylemiştir:

> Şia müçtehitlerinin hepsine biz saygı duyuyoruz. Merci-i taklit olarak ben Ayetullah Hamenei'yi taklit ediyorum. Ama Ayetullah Sistani de benim için taklit edilebilir bir müçtehittir. Ayetullah Mekarim Şirazi de. Ayetullah Horasani de. Hepsi de değerli ulemadır.

Aynı şekilde Ekrem, müçtehitleri taklit etmeyi "gönül bağı" olarak nitelemektedir:

> Müçtehitlik konusunda benim bir takıntım yok. Gönül bağı diyelim ona. Ayetullah Hamenei'dir. İkinci Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlullah'dır. Ama ulema olarak Ayetullah Cavad Tebrizi. Kişisel olarak, fikirsel olarak çok zıttır Ayetullah Hamenei'ye. Ama Cavad Tebrizi'yi de dinlerim zamanında. Ya da Ayetullah Vahidi Horasani. Eski ulemadan baktığımız zaman benim bir ayrımım yok fazla. Benim evimde Ağa Hamenei'nin kitaplarından fazla Seyyid Fazlullah'ın kitapları vardır. Çünkü hem İmam Humeyni'nin kendisi, Ayetullah Hamenei, hem de Seyyid Fadlullah kendisi siyasi isimdir. Yani beni herhalde oradan etkiliyor. Ama Ayetullah Vahid Horasani sadece rivayetler, hadisler üzerinden gittiği için, siyasi boyuta hiç karışmadığı için o beni çok fazla etkilemiyor.

Caferilerde taklit hususunda müçtehidin hayatta olması önemlidir. Ölmüş birini taklit etmek Caferi inancına göre izin verilmemiştir. Merci-i taklit müçtehitler öldükten sonra hayatta olan müçtehitten izin alındıktan sonra ölmüş müçtehidi taklit etmek mümkündür. Ancak güncel konularda hayatta olan müçtehidin görüşleriyle amel etmek gerektiğine inanılmaktadır. Örneğin, Ferhat, Ayetullah Eraki'yi, onun ölümünden sonra Ayetullah Fazlullah'ı taklit etmiş, o öldükten sonra bile yine onu taklit etmeyi sürdürmüştür:

> Vefatından önce Ayetullah Eraki (yüz iki yaşında vefat etti). O vefat ettikten sonra Lübnan'ın âlimlerinden Allame Fazlullah'ı taklit etmeye başladım. O da vefat etmiş. Bizim fıkhımızda şöyle bir görüş var, bir kişiyi taklit ediyorsan, o vefat ettikten sonra yaşayan birini taklit etmen gerekir. Ya da yaşayan müçtehitten izin alıp ölmüş müçtehidin taklidini devam ettirmek gerekmektedir. Ben, eski müçtehidimi taklit etmek istediğimi rehber Ayetullah Hamenei'ye bildirip ondan izin alarak o şekilde eski müçtehidimi taklit etmeye devam ettim.

> Ayetullah Fazlullah'ı ben devam ediyorum taklit etmeye. Ama güncel konularda, siyasi konularda yine rehber tabii.

Genel olarak Türkiye'de Caferi halkı ait olduğu cami imamımın müçtehitlerini taklit etmektedirler. Özellikle cemaat ve imam arasında ihtilaf çıkmasın diye Caferi cemaati cami imamının müçtehidini taklit etme "zorunda" kalmaktadırlar.

Bursa İmam Hüseyin Camii'nin imamının verdiği bilgilere göre Kars toplumu Ali Sistani'yi taklit ederler. Bundan dolayı Bursa'ya Kars'tan göç ederek gelen Caferilerin çoğunluğu Sistani'yi taklit ettiklerini ifade etmiştir. Aynı zamanda Iğdır Cemaatinin de ekseriyeti Sistani'yi taklit etmektedirler. Bu bağlamda Bursa Nur Muhammed Camii ve Bursa Mehdiye Camii'nin cemaatinin çoğu Ali Hamenei'yi taklit ederken, Bursa İmam Hüseyin Camii'nin imamı ve cemaati ile Bursa Ehlibeyt Camii cemaatinin ekseriyeti Ali Sistani'yi taklit etmektedirler.

Caferiler arasında farklı müçtehitleri taklit etme sonucunda ibadetler hususunda da farklılık, ihtilaf yaşanmaktadır. İster namazların hükümleri olsun ister diğer dini konularda olsun, Caferi toplumunun merci-i taklitlerinin içtihatlarından dolayı ihtilaflar yaşandığı görülmektedir. En çok ihtilafların yaşandığı konulardan biri de Ramazan ayının başlangıcı ve bayramı, humus ve zekâtlarının verilme meselesidir. Bu iki konu aşağıda kısaca ele alınacaktır.

A. DİNÎ İBADETLERDE FARKLILIK: RAMAZAN AYI

Farklı müçtehitleri taklit etme Türkiye Caferiler arasında bazı dinî uygulamalarda "ihtilaflar"ın ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Özellikle Ramazan ayının girmesi ve Ramazan Bayramı'nın kutlanması hususunda Caferilik arasında farlılık oluyor. Caferi cami imamları ve cemaati de araştırma esnasında bu durumu itiraf etmişlerdir. Bununla birlikte söz konusu "kısmî ihtilaf"ın Türkiye Caferilerinin arasındaki "dayanışmaya" bir halel getirmediğini de ifade etmişlerdir. Onlar genel olarak bunun doğal ve normal olduğunu vurgulamaktadırlar. Ancak Caferi topluluktan bazıları, özellikle dinî eğitimi olmayanlar, bundan rahatsızlık duyduklarını dile getirmişlerdir. Halk tarafından Ramazan ayı neden aynı günde başlanmadığını ve Bayram namazı neden aynı günde kılınmadığını sorgulanmaktadır.

Cami imamı Beşir, bu tür ihtilafların sadece Türkiye'de değil, dünyanın her bir yerinde olduğunu ifade etmiştir. Ayın (hilalin) görülmesi[231] ile ilgili hadisi zikrederek ona göre bir sene öncesinden Ramazan takviminin belirlenmesi doğru değildir:

> Bir sene önce ay görülebilir mi? Yanlış ondadır yani? Bakıyorsun ki, İran'daki müçtehidin Irak'taki müçtehidin arasında da ihtilaf çıkıyor. Tabii... Sistani ile Hamenei arasında da ihtilaf çıkıyor. Niye? Farklılık böyle. Mesela, Sistani, ayı çıplak gözle göreceksin diyor. Hamenei diyor ki, hayır, cihazla da görebilirsin. Farklılık çıkıyor ortaya. Bu da normaldir. Bakın, bugün dünyada ne kadar oruç tutmayanlar var, ama birileri bugün tutmuş yarın tutmuş diye çok abartılıyor. Caferiliğin kendi içinde de sıkıntılar var. Bu da nedir? Müçtehidin görüşü. Bazı müçtehitlerin görüşü, dünyanın bir ülkesinde göründüğünde orucu yiyebilirsin, bayram yapabilirsindir. Mesela, Hamenei, bugün bayram olduğuna fetva verirse, Hamenei'yi taklit edenlere göre bayram olurken, Sistani'yi taklit edenlere göre ise o gün bayram değildir.

Türkiye'de Ramazan ayının başlangıcı ve bayramı Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'nın belirlediği takvimine göre yapılmaktadır. Ancak Caferi çoğunluk bu takvim ile hem fikir değildirler. Müçtehitlerinin içtihatlarını esas alarak Türkiye Caferilerinin önde gelen âlimleri, Ramazan ayının başlangıcına ve Ramazan Bayramının hangi tarihte yapılacağını karar veriyorlar. Özellikle Türkiye Caferileri için Caferi Âlimler Birliği (CABİR) tarafından Ramazan ayının başlangıcı ilan edilmektedir. Bu da Diyanet takvimi ile her zaman üst üste düşmemektedir. Genellikle Türkiye genelinde Ramazan başlangıcından ya bir gün önce ya da bir gün sonra oluyor. Örneğin, 2022 yılında Ramazan ayı 2 Nisan'da başladığı halde, Türkiye Caferileri Âlimler Birliği, Ramazan'ın başlangıcını 3 Nisan olarak belirleyip ilan etmiştir.[232]

Aslında bu farklılık sadece Sünni ile Caferi arasında olmamaktadır. Yukarıda da bahsedildiği gibi Ramazan Bayramı ile ilgili kendi mercilerin görüşlerini referans alınarak Caferiler arasında da farklı günlerde bayram yapılmaktadır. Örneğin, 2021 yılında Ramazan Bayramı Türkiye'de 12 Mayıs'ta yapıldığı halde Caferi Âlimler Birliği (CABİR) tarafından hem 13 Mayıs hem de 14 Mayıs'ta bayram idrak edileceği açıklaması yapılmıştır. Görüldüğü üzere bu farklılığın nedeni müçtehitlerin içtihatları arasında olan farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bu aynı şekilde Bursa Caferi halkında da görülmektedir. Cami imamı Beşir, söz konusu sorunla ilgili olarak şunları söylemektedir:

---

[231] Bkz: Buharî, Savm, 5.

[232] Bu konuyla ilgili bkz: http://zeynebiye.com/d/90299/cabir-den-ramazan-ayi-aciklamasi

> Bakın, Türkiye'de iki grup var; birisi İran'daki Ayetullah Hamenei'ye, birisi de Irak'taki Ayetullah Sistani'ye uyanlar. Ayetullah Sistani ile Hamenei arasında da ihtilaflar vardır. Hamenei bayramın bugün olduğunu diyor, Ayetullah Sistani yarın diyor. Hamenei'ye tabi olanlar bayram namazlarını bugün kılıyor, Sistani'ye bağlı olanlar da yarın kılıyorlar. Bakıyorsun ki, falan cemaatin çokluğu, falan bölgenin çokluğu Sistani'ye bağlı, onlar yarın kılabiliyorlar. Bir de bize bu var: Bizde bayram namazı farz değildir. Kılınsa kılınmasa sıkıntı olmaz. Bayram namazı tek kılınmaz.

Anlaşıldığı üzere, Türkiye Caferilerinin merci-i taklit kabul edilen müçtehitlerin içtihadına göre Türkiye'de Ramazan ayının başlangıcı ve bayramı kutlanmaktadır. Buradan yola çıkarak merci-i taklit kurumu Türkiye Caferileri için önemli bir dini referans olarak görülmektedir. Müçtehitlerin görüşleri, özellikle üye oldukları caminin imamının uygulamaları Caferiler için önemli meselelerdendir.

Kurban Bayramı'nın tespiti konusunda bir sorun ortaya çıkmadığı görülmektedir. Cami imamı Beşir, Kurban Bayramı'nın tespitinde ihtilaf çıkmadığını ifade ederek, sadece Ramazan'da ihtilafın olduğunu belirtmiştir: "*Kurban bayramında, biliyorsun, kurban özellikle, hacda Arabistan ne diyorsa ona bakılıyor. Diğerleri bugün bayram yapıyor, sen yarın yaparsan burada çok büyük yanlış yapmış olursun. Bir Ramazan'da farklılıklar olur.*"

Çünkü Caferilik inancına göre kurban kesmek hacca gidenlere farz olduğundan hacca gitmeyenler kurban kesmekle mükellef değillerdir. Bunun bir kültürel olduğunu dile getirerek, bazı Caferilerin kurban kesmediğini ifade ederken, bazı Caferiler maddi durumları el verdiğinde kurban kestiklerini görülmektedir. Bunu da Sünni kültürünün etkisi kapsamında değerlendirmek mümkündür.

B. DİNÎ VERGİ: HUMUSUN VERİLMESİ

Caferilerde önemli konulardan biri de humus meselesidir. Humus, "mükellef olan her Müslümanın zekâttan ayrı olarak belirli mallardan belli oranda vermesi gereken dinî bir vergidir."[233] Caferiler, humusun delil oluşunu Kur'an-i Kerim'de geçen: "Bilin ki ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir…"[234] ayetine

[233] Keskin, *Caferi İlmihali*, s. 302.
[234] Enfal, 41.

dayandırmaktadırlar. Caferilere göre, Allah, Peygamber ve O'nun ailesine zekât verilmesine izin vermemiş, onun yerine kendilerine "ikram olsun" diye humus verilmesini emretmiştir. Zekât vermeyen kimse fakirlerin hakkını gasp ettiği gibi humusu vermeyen kimse de Peygamber'in ve ailesinin hakkını gasp etmiş olur.[235]

Caferilere göre humusu yedi şeyden vermek farzdır. Bunlar: kazanç (kâr), maden, define, helal mal, denize dalmakla elde edilen mücevherler, savaş ganimeti, zimmi kâfirin Müslümandan satın aldığı yerdir.[236] Humus iki yere bölünmelidir: Bir kısmî seyitlerin hissesi olup, "şer-i hâkimin" yetkisindedir. Humusun bu bölümü, müçtehide teslime edilmelidir, onun izniyle fakir, yetim veya yolculukta muhtaç durumda kalan seyitlere verilmelidir.[237] Humusun diğer yarısı ise "Masum İmam'ın hissesidir". Buna "Mal-i İmam Hakkı" da diyorlar. Bu hisse taklit edilen müçtehide verilmeli ya da onun izin verdiği bir yerde harcanmalıdır. Caferilikte bir Caferi taklit etmediği müçtehide humus veremez. Eğer bu müçtehide vermek istenirse, taklit edilen müçtehidin izni ile verilebilir.[238]

Caferilerin inancına göre imamlar, müçtehitler devletten para almamalı; dini eğitim kurumları, medreseler ve camilerin devlete bağlı olmaması gerekir. Buradan yola çıkarak dini eğitim kurumlarının maddi ihtiyaçların karşılanması için halktan toplanan, zekât, fitre zekâtı, yardım ve humuslarla gerçekleşmektedir. Araştırma esnasında elde edilen verilere göre Türkiye Caferiler arasında genel olarak çok yaygın olmasa da humus verilmekte ve bu bunlar her bölgede görev yapan imamlar tarafından toplanarak taklit edilen müçtehitlere gönderilmektedir.

Elde edilen bilgilere göre Caferilerin ekseriyetinin humus vermeye maddi durumları olmamaktadır. Maddi durumları olanlar da humusu vermeye özen gösterdiklerini ifade ederken, bir kısmı da her sene olmasa da maddi durumları iyi olan sene humus verdiklerini dile getirmişler. Cami imamı Cabir, Türkiye'de humusunu verecek malı olup da humus verenlerin çok az olduğunu hatta Bursa'da humus verenlerin olmadığını dile getirmiştir:

---

[235] Keskin, *Caferi İlmihali*, s. 303.
[236] Bu yedi şey hakkında detaylı bilgi için bkz: Humeyni, *Tam İlmihal*, ss. 259-72.
[237] Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 270. Keskin, *Caferi İlmihali*, ss. 304-10.
[238] Bkz: Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 270. Keskin, *Caferi İlmihali*, s. 311.

> Türkiye'deki yaşayan Caferilerden bahsediyorum, diğer ülkedeki yaşayanlar hakkında çok bilmem. Türkiye'de humusunu verecek malı olup da humus veren yüzde bir ya var ya yoktur. Onun dışında genel anlamıyla bizde her kesin yüzde yüz fitre zekâtını öder, onun dışında zekât ve humusa bizim milletimiz soğuktur. Ben humus almıyorum, böyle bir yetkim de yoktur. Öyle birisi gelse onu yetkisi olan âlim arkadaşlara yönlendiriyorum, parayı da direk onun hesabından çıkarttırırım, ben bulaşmıyorum yani. Humus, Bursa'da yok, alan da yok veren de yok. Bursa'da kimseye vermiyorum, verdirtmiyorum da. Öyle olunca Kars'ta Kasım Ağa'ya yönlendiriyorum. Ya da İstanbul'da Alulbeyt'in müdürü Rahman ağa var, Rahman hocaya gönderiyorum.

Cami imamının verdiği bilgilere göre, humusun harcanması hususunda müçtehidin emrine göre hareket edilmektedir. Dini sistemin ayakta durabilmesi için gerekli olan maddi imkânlardan sağlanışı, humus ve zekâtla gerçekleşmektedir. Bundan dolayı müçtehidin izni, icazeti olmadan Caferi bireyi istediği gibi humusun harcamasını yapamaz. Müçtehit humusun harcaması için yetki verse bile kısmi olarak yetki verip, "mal-i imamının" (imamın malı) üçte birini kullanılabilir. Bu da uygun görülen yere harcanıp kalan kısmı da müçtehitlere gönderilmektedir.

Cami imamı Enver, genellikle Bursa Caferilerinde humus verecek malının olmadığını ifade etmiştir. Kimseye de humusunu verilmesi için baskı uygulanmamaktadır. Çok nadir hallerde biri gelip humusunu hesaplattırıp vermek istediğini söyler. Cami imamının ifadesine göre, humus vermek isteyen şahsa humusun verilmesi şartları anlatılmaktadır:

> Artı kalan malın ihtiyaç dışının malının beşte biri humustur. Götürüp vermek lazım. Bazen vatandaş kendisi yerine yetiştiriyor nereye vermek gerekirse. Nadiren de olmuştur ki bize teslim etmişler. Biz de artık ulemanın izni ile ya uygun gördükleri bir yere vermişiz, ya da kendilerine teslim etmişiz. Ama bu çok nadir oluyor.

Cami imamı Adil ise Türkiye'de humusun iyi anlaşılmadığını, bazılarının humus vermekten kaçındığını dile getirmiştir. Onun dediğine göre, bazı Caferi halkından humus vermemek için bahaneler üretmektedirler. İlahi bir emir olduğuna vurgu yaparak humus hakkında anlatmaya, tebliğ etmeye çalıştığını dile getirmekle birlikte ancak humusun nereye gittiği konusunda halk tarafından sorgulama yapıldığını ifade etmiştir. Hatta humus konusu hakkında konuşulduğu zaman halk tarafından tepkiler aldığını bile söylemektedir:

> Humus çok fazla ilgi görmeyen, ya da insanların bir şekilde bahaneler üreterek vermekten kaçındığı bir ilahi emirdir. Biz bunu ne kadar anlatsak da ne kadar tebliğ etmeye çalışsak da uygulamaya çalışsak da bunun altında bir şeyler arayarak, örneğin, "Bu para, Allah bunu bize emretmişse siz niye bu parayı alıyorsunuz, bu paraları başka yere mi harcıyorsunuz?" gibi vermemek için elli tane bahane üretip humusu vermekten çoğu insan kaçınır. Bu konuda biraz mustaribiz. Sadece Bursa değil, bütün toplumlarda âlimlerin en çok şikâyet ettiği konulardan biridir humus meselesi. Humus konusunun tatil edilmesi, humustan konuşulduğu zaman tepkiler gösterilmesi bizim en çok yaşadığımız sorunlardan bir tanesidir.

Adil, bütün bunlara rağmen Türkiye'de humuslarını veren Caferilerinin olduğunu; cemaatten bazılarının kendileri için yıllık humus günü belirlediğini, ellerine imkân düştüğünde humuslarını çıkardıklarını söylemiştir. Ona göre humusun verilmesi hususunda hassasiyet gösteren Caferiler bulunmaktadır.

Anlaşıldığı üzere Türkiye genelinde olduğu gibi Bursa'da yaşayan Caferi halkından çok azı humuslarını taklit ettikleri müçtehide göndermektedirler. Caferiler arasında humusu müçtehide teslim etme şekli iki şekilde icra edilmektedir: Ya cami imamlarının veya uzman birinin aracılığı ile müçtehide kendisi götürmekle, ya da cami imamına teslim edilerek müçtehide ulaştırılmaktadır. Ancak her Caferi bireyinin humusu kendisi müçtehide götürme gibi imkânı olmadığından cami imamlarına ya da uzman birine teslim edilerek müçtehide göndermektedir. Bursa'da Caferilerle yapılan görüşmelerde, bazı Caferilerin, humusun onların itikadi bir konu olduğuna inandıkları, ancak henüz humus verecek maddi duruma sahip olmadıkları tespit edilmiştir. Onların görüşüne göre her Caferi, humusunu mutlaka taklit ettiği müçtehidine ulaştırması gerekir. Humusların toplanması ve müçtehitlere nasıl ulaştırıldığı cami imamı Beşir'e sorulmuş, o da bu konuyla ilgili bilgi vererek, humus yardımlarının hem öğrencilerin yetiştirilmesinde hem de medreselere ve ihtiyaç sahiplerine yardım için kullanıldığını ifade etmiştir. Ona göre, bazı kitapların basılması için belirli bir paraya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu tür kitapların basılması için de "dışarıdan" paranın gelmesi gerekmektedir. Aynı şahıs, halk tarafından ona humus teslim edildiği zaman, onu burada harcamaya yetkisinin olmadığını dile getirerek, ya müçtehitten burada harcanması için izin alması ya da müçtehide götürüp kendisine teslim etmesi gerekir:

> Bana şu an humus getirildiği zaman ben onu burada harcayamıyorum. Müçtehidimize burada harcamamız için ya telefon açacağım ya da götürüp oraya vereceğim. Bazen humus veren adam da güvenmiyor, diyor ki birlikte götürelim

> oraya (müçtehide). Haklıdır, değil mi? Ne olacak o zaman? Bunlar var, ama bilinmiyor maalesef.

Buradan yola çıkılarak Caferilikte, humus gibi dini vergilerin toplanıp dağıtılması görevi, âlimlerin sorumluluğunda olduğu söylenebilir. Müçtehitlerin şöhreti de bir bakıma, ellerine geçen bu paraların miktarıyla doğru orantılıdır. Bu uygulamada sorunlar olmasına, birçok Caferi'nin bunu ödemekten kaçınmasına rağmen, bu vergilerin eksiksiz müçtehit ve Caferi âlimlerine teslimi, halk nazarında bir dindarlık ölçüsü olarak kabul edilmektedir.[239]

Bursa'da yapılan araştırma esnasında bu vergiyi ödemek isteyen bazı Caferiler humusu kendisi müçtehide ulaştırdığı görülmüştür. Mesela Ehl-i Beyt Âlimler Derneği'nin üyelerinden Ekrem, kendine göre bir takvim belirlemiş ve humuslarını İran'daki müçtehit Hamenei'nin ofisine bıraktığını söylemiştir. Ancak zekâtlarını ise Türkiye'deki yardım kuruluşlarına vermektedirler. Genel olarak humusta "İbn Sebil" hissesinin olduğu vurgulanarak, yolda kalan ihtiyaç sahiplerine verilmektedir. Aynı şahsın bildirdiğine göre Türkiye'de Kevser grubunun, ya da Ehlader'in ofisine yardım için müracaat edildiği zaman "İbn Sebil" hissesinden yardım edilmektedir.

Caferilerin inancına göre, hacca giderken humusunu "çıkarmak" gerekir. Bursa Caferi halkı ile görüşmede elde edilen verilere göre hacca giden Caferiler humuslarını vermektedirler. Bunu imamlarına hesaplatarak taklit ettikleri müçtehide göndermektedirler. Emekli, 60 yaşında Aziz, hacca giderken humusu vermek gerektiğini dile getirmiştir: "*Bizde hacca gittiğimiz zaman humusumuz hesaplanır, varsa temizlenmesi gerekir. Humusu verilir. Hacca giderken humusu vereceğiz. Henüz humus vermedik.*"

Sonuç olarak, merci-i taklidin, onu taklit eden halk ila arasındaki en güçlü bağ, humustaki imamın hissesinin toplanmasıdır. Humusun belirli ellerde toplanmış olması, ulemanın otoritesinin en önemli finansal desteğini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, mahalli ve yerel mollalar, merci-i taklidi temsilen yürütmüş oldukları dini hizmetlerin karşılığında, toplamış oldukları humusun yarısını kendine almaktadırlar. Merci-i taklidin, toplanmış olan humusun bir kısmını, yıllık olarak temsilcileri vasıtasıyla yerel ruhaniler

[239] Mazlum Uyar, *Şii Ulemanın Otoriter Temelleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004, s. 273.

arasında paylaşmak suretiyle, onların da menfaatlerini dikkate alması, ilişkilerin daha sağlıklı yürümesi açından önemlidir.[240]

Caferilik anlayışını benimseyen kimse, bu doğrultuda dünyaya karşı tavır sergilerler. Caferiler, Caferiliğin sağladığı kurtuluş vasıtalarını kabul etmektedirler. Böylece Caferiliğe mensup olan insanlar Ehl-i Beyt'i, imamlarını, müçtehitlerini kendilerine kurtuluş reçetesi sunan ve Allah'ın inayetine kavuşabilmeleri için yardımcı bir referans olarak görürler. Onların otoritesini tanır, ahlaki konulardaki ikazlarını dinler ve ruhani liderlerine, kendileriyle ilahi irade arasında daha kesin aracılar olarak görür, saygı gösterirler. Hatta imamların ve bazen de dini liderlerin dini konuda hüküm vermede yanılmaz olduğuna bile inanmaktadırlar.

II. GÜNLÜK RİTÜELLER, İBADETLER ve DİNÎ PROGRAMLAR

Ritüel, bir kimsenin, nihai değerin nesnesi için, o nihai değer nesnesine yahut da onu temsil eden şeye hürmetlerini sunduğu, formalite gereği yapılan gelenekselleşmiş bir eylemdir.[241] Ritüeller bireyin sosyal kimliğinin inşasında önemli etkileri mevcuttur.

Bursa Caferilerine ait dört camii faaliyet gösterdiği yukarıda bahsedilmiştir. Bu dört camii özellikle günlük ibadetlerini yapma, Cuma namazını ve bayram namazlarını kılma, bunun yanı sıra Caferiler tarafından önemli görülen gün ve gecelerde etkinliklerin yapıldığı mekândır.

A. GÜNLÜK NAMAZLAR ve CUMA NAMAZI

Caferilerde günlük namazlar; sabah, öğle ve akşam olmak üzere üç defa kılınmaktadır.[242] Onlar, namazda ellerini bağlamayıp secdede cinsi topraktan olan "mühür" kullanmaktadırlar. Her namazın ikinci rekâtında rükûdan kalktıktan sonra eller semaya kaldırılarak kunut duası okunmaktadır.

---

[240] Uyar, *Şii Ulemanın Otoriter Temelleri*, s. 278.

[241] Goffman, *Kamusal Alanda İlişkiler, Toplu Yaşamın Mikro İncelemeleri*, s. 92.

[242] Caferiler sabah, öğle ve akşam olarak günde üç kere namaz kılsalar dahi, ikindi ve yatsı namazlarının kılmadıkları anlamına gelmemelidir. Genellikle öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazları birleştirilerek kılınmaktadır. Caferilerde, günlük farz namazlar, her biri dört rekât olan öğle ve ikindi, üç rekât akşam, dört rekât yatsı ve iki rekât sabah namazı olmak üzere beş farklı namaz kılınmaktadır. Sünnilerde var olan sünnet namazları Caferilerde kılınmamaktadır. Bkz. Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 116. Keskin, *Caferi İlmihali*, s. 174.

Caferi camilerinde günde üç kere ezan okutulmaktadır.[243] Bu camilerde ezanlar canlı okutulmayıp, kaset ve CD'ye kaydedilmiş ezanlar okutulmaktadır. Bursa'da Caferi camilerinde canlı ezan neden okutulmadığı hususunda Cami imamlarına sorulduğunda, onlar da bunu camide görev yapan müezzinlerinin olmamasına bağlamaktadırlar. Canlı ezanın okutulmamasının dini açıdan hiçbir hükmü yoktur. Özellikle Caferi camilerinde görev yapacak müezzinin olmaması ile ilişkilendirmektedirler. Bursa Caferi camilerinde ne müezzin görev yapar ne de onların yardımcıları vardır. Bunu da böyle bir "imkânlarının" olmaması ile ilişkilendiren cami imamı Beşir, şöyle açıklamaktadır:

> (Fıkhi yönden) hiçbir yönü yok. Bizim imkânlarımız yok. Bizde imkânlarımız o kadar güçlü değil. Bazen müezzin bulamıyoruz, bazen de mümkün olmuyor. Bizim burada ne müezzin var ne de onun yardımcısı var. Bu öyle bir şeydir ki, her zaman birilerini istiyor. Bundan dolayı bir bakıyorsun, bir yerdesin, bir cenaze yerindesin, farklı bir programa gitmişsin, olmuyor, ondan dolayı mecbur kayıtla ezan vermemiz gerekiyor.

Caferi Camilerinde okutulan ezanlarının makamı Sünni camilerde okunan ezanlardan farklıdır. Hangi makamla okutulduğunu imamlardan sorulmuş, ancak onlar da bu konuda bilgilerinin olmadığını dile getirmişlerdir. Bu camilerde okunan ezanlar hem Azerbaycan'da hem de İran'da okunan ezanlar ile aynıdır. Genel olarak bütün Caferilerin camilerinde aynı ezan okutulmaktadır. Ezanlarında "Eşhedu enne Aliyyen veliyullah, Eşhedu enne Aliyyen huccetullah" ifadesi ile "Hayye alel hayri'l-amel" ifadesi de okutulmaktadır.

Bursa'da Caferi camilerinin giriş kısmının sağ tarafında bir masa konulmuş ve üstünde de çelikten bir sadaka kutusu yer almaktadır. Caminin dernek görevlilerinden biri orada oturarak yapılan yardımları kabul eder ve isimlerini deftere yazar. Her caminin kendisinin aidat listesi vardır. Her ay veya her hafta bu aidat listesinde adı olanlar camiye yardım etmekte ve bu yardım ile cami imamlarının maaşları ödenmekte ve caminin ihtiyaç ve giderleri için harcanmaktadır. Hatta bazen yardıma muhtaç olan birisi için yardım toplamak gerektiğinde cami imamı cuma hutbesinde (özellikle Nur Muhammed Camii'nde bu uygulama gerçekleşmekte) yardım yapılması gerektiğini ilan eder ve görevli olan kişiyi yanına çağırarak ilk yardımını kendisi yapar, görevli de gezerek camii cemaatinden her birinden para yardımını toplar. Bu tür yardım toplama şekli her Cuma

[243] Ezanlar, sabah, öğle ve akşam namazlarında okutulmaktadır. Ayrıca ikindi ve yatsı namazları için ezan okutulmamaktadır.

gerçekleşmemektedir. İmam Hüseyin Camii'nde yardım edenlerin isimleri ve edilen yardımın meblağı hutbe esnasında açıklanmaktadır.

Caminin giriş kısmında mühürle dolu bir sandık konulmuştur. Camiye gelen cemaat bu mühürlerden alıp namazlarını kıldıktan sonra tekrar oraya bırakırlar. Camilerin sağ kısmında tahmini beş altı tane okul sıra masasına benzer sandalye ve masa konulmuştur. Burada daha çok yaşlı ve engelli insanlar oturarak namazlarını kılarlar. Caferilerde secde esnasında alın yere değmesi şart olduğundan secde ederken masa üzerindeki mühüre secde ederler.

Caferilerde Cuma namazı her ne kadar farz olmayıp müstehab kabul edilse de her hafta Cuma namazı kılınmaktadır.[244] Bursa'da Caferi camilerinde Cuma namazının kılışında farklılık gözlemlenmiştir. Bursa Nur Muhammed Camii dışında diğer üç camide cumanın ilk sünnet namazı kılınmaktadır. Hatta Bursa İmam Hüseyin Camii'nde müezzinlik yapan da vardır. Bursa İmam Hüseyin Camii'nde müezzinlik yapan şahıs Sünni uygulamada olduğu gibi salavat ayetini okuduktan sonra imam hutbeye çıkar. Bursa Nur Muhammed Camii de ise ezan bittikten sonra imam doğrudan kürsüye çıkıp hutbeyi okumaya başlamaktadır. Ehlibeyt Camii ve Mehdiye Camii'nde diğer iki camiden farklı olarak minber bulunmaktadır. Nur Muhammed Camii ve İmam Hüseyin Camii'nde ise minberin yerinde kürsü bulunmaktadır. Mihrabın sol tarafında yerleşen kürsüde vaaz verilir, sağ taraftaki kürsüde ise hutbe okunur.

Cuma günü imam hutbeye çıkarken cemaat tarafından üç kere yüksek sesle toplu şekilde salavat getirilir. İmam hutbe okuduğu sırada salvele kısmında da cemaat ayağa kalkıp yüksek sesle salavat getirmektedirler. Hutbe esnasında Bursa Nur Muhammed Camii, Bursa İmam Hüseyin Camii'de iki kez ve Bursa Mehdiye Camii'de ise bir kez ayağa kalkılarak yüksek sesle salavat[245] getirilir. Ancak Bursa Ehlibeyt Camii'de ise hutbe esnasında bu uygulama yapılmamaktadır. Bu konu cami imamına sorulduğunda, o

[244] Caferilere göre Cuma namazının masum bir imamın veya onun bizzat görevlendirdiği zatların ya da Ehl-i Beyt yolunun takipçisi liderlerinin imametinde kılınması farzdır. Ancak, "Masum İmam"ın mevcut olmaması durumunda, Cuma namazı kılmak kendi irade ve isteğine kalır. Dilerse uygun bir zatın geçici imametinde Allah'ın rızasına muvafık olur ümidiyle cumayı, dilerse o günün öğle namazını kılar. Ancak Cuma namazını kılmak daha faziletlidir. Bkz. Keskin, *Caferi İlmihali,* s. 250.

[245] Caferilerde salavat getirmek çok yaygın bir uygulamadır. Hem yas merasimlerinde, sohbetlerinde, dinî merasimlerinde salavat getirilmektedir. Salavat şekli: "Allahumme salli ala Muhammed ve ali Muhammed". Çoğu zamanda da salavattan sonra "Accil ferecehu" diye dua edilir ki bu da Mehdi'nin zuhurunun acil olması için yapılan duadır.

cevabında böyle bir uygulamanın hiçbir camide olmadığını söylemiştir. Ancak Ekrem, bu soruya şöyle cevap vermiştir:

> Aslında her yerde vardır, Irak'ta da vardır. Yoktur şu manada, dinin içerisinde yok, ama hürmet açısından var olan bir şey. Orada da Ebu'l-Kasım, Muhammedu'l Mustafa dediğimiz zaman hem dedesini, Hz. Muhammed (a.s)'ı ismini zikrediyorsun hem de Hz. Mehdi; yaşayan imamın ismini zikrettiğin için bir saygı olarak kalkıyorsun. Şimdi bunda Cuma hutbesinde giriş bölümünde bir nevi zikrederken yapılan bir şey, onun ötesinde çok fazla ben görmedim onu da. Ferhat hoca hutbede iki kere söyler, iki kere insanlar kalkarlar. Balıkesir'de bir ay boyunca cumayı orada kıldırdık, oradaki cemaat de kalkıyordu. Bu dinin gereksinimi değil, bir saygı alametidir. Bugün ezan okunduğu zaman ne yapıyorlar, bir az daha toparlanıyorlar. Bu saygıyla alakalı bir durum.

Cuma namazının iki rekât farzından sonra herkes ferdi olarak dört rekât öğle namazını kılar. Daha sonra tekrar cemaatle ikindi namazı kılınır. En sonda zikir ve dua edilir. Dua bittikten sonra ayakta kıbleye taraf imamlara selam verilir. Bursa İmam Hüseyin Camii'de imamlara ayakta selam verirken İmam Rızaya sıra geldiğinde herkes sol tarafa dönmektedir. Bunun sebebi cami imamına sorulduğunda, o, bütün imamların kabirlerini kıbleye yönelik olduğundan, ancak sadece İmam Rıza'nın mezarı sol tarafta kaldığı için selam verirken ona sıra geldiğinde sol tarafa dönüldüğünü söylemiştir.

Cuma günleri Bursa'daki Caferi camilere çoğunlukla farkında olmaksızın az da olsa Sünni vatandaşlar da gelmektedirler. Bazılarının cuma günü ezan okunduktan sonra camiye gelerek bir müddet oturduktan sonra Sünni camii olmadığını fark ettiklerinde ise orayı terk ettikleri gözlemlenmiştir. Bursa'da Caferilere ait camilerden en çok Sünnilerin de katıldığı camii Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım'daki yerleşen Bursa Ehlibeyt Camii'dir.

B. DİNÎ PROGRAMLAR: İMAMLARIN DOĞUM VE ÖLÜM GÜNLERİ

Dinî programlardan maksat, Caferiler tarafından önemli görülen gün ve gecelerde yapılan toplantılar, etkinlikler ve ritüellerdir. Caferilerde en önemli günlerden biri Aşura günüdür. Muharremin onuncu günü yapılan etkinlikler ve Muharrem ayında tutulan yaslar daha müstakil başlık altında ele alınacaktır.

Caferiler tarafından en önemli günlerden biri imamların doğum günleridir. On iki imam ve Ehl-i Beyt'in önemli şahsiyetlerinin doğum günlerinde camilerde programlar teşkil edilmektedir. Örneğin, Hz. Fatıma (r.a)'ın doğum günü "Dünya Müslüman

Kadınlar ve Anneler Günü" olarak kutlanmaktadır. Caferilerin yaşadığı bütün şehirlerde Hz. Fatıma'nın doğum günü kutlanmakta, bunun yanı sıra Bursa'da da o gün Caferi camilerinde programlar yapılmaktadır. Kur'an tilavet edilmekte, program açılışı olarak ya Caferi âlimlerinden biri ya da cami imamları Hz. Fatıma'nın şahsiyeti, faziletleri, mücadelesi hakkında konuşmalar yapmaktadır. Böyle günlerde bazen özel olarak meddahlar davet edilmekte, meddahlar tarafından ilahiler ve şiirler okunmaktadır.

İmamların doğum günlerinde camilerde toplaşarak imamların faziletinden, Ehl-i Beyt'in öneminden ve onların hayatları hakkında konuşmalar yapılmaktadır. İmam Mehdi'nin doğum günleri ise daha coşkulu ve tumturaklı yapılmaktadır. Özellikle Bursa Nur Muhammed Camii Konferans salonunda Mehdi'nin doğum günü programına yurtiçi ve yurtdışından konuklar gelmektedir. Genel olarak katılım yüksek olup bu tür programlara Azerbaycan'dan meddahlar da davet edilmektedir. Mehdi'nin doğum günü kutlamalarında pastalar hazırlanmakta ve pastalar küçük çocuklara "iyi ki doğdu İmam Mehdi" şarkısı eşliğinde kesilmektedir. Programın sonunda da "ihsan" yemeği dağıtılmaktadır. Bu pasta geleneğinin modern bir uygulama olduğu aşikârdır.

İmamların doğum günlerinde kutlama programları yapıldığı gibi onların ölüm günlerinde aynı şekilde camide yas merasimleri de düzenlenmektedir. İmamların ölüm yıl dönümünde de onların hayatları hakkında, faziletleri ve mücadeleleri hakkında sohbetler yapılmaktadır. Sadece doğum günlerindeki kutlamalardan farklı olarak bu günlerde mersiyeler, ağıtlar okunmakta ve gözyaşı dökülmektedir. İmamların ölüm günlerinin en önemlisi Hz. Hüseyin'in şehit edildiği gün Muharremin onu Aşura günüdür.

C. MUHARREMDE YAS, AŞURE: TAZİYE

Caferilikte ritüeller çok önemlidir. Tarihte gerçekleşmiş İmam Hüseyin'in Kerbela'da uğradığı trajedinin temsil edilmesi Caferi kimliğinin canlılığının korunmasında, aidiyet duygusunun pekiştirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Durkheim'a göre, cemaat halinde yapılan toplu ayin, ibadet ve törenler, bireyde ortak bir bilinç yaratarak birçok sosyal uygulamanın kutsal nitelik kazanmasına yol açar; bireyi kendinden geçirir, törenlerin coşkusuyla tanrıya giden yolu bulur, ayin ve törenle

sayesinde günlük hayatın sıkıntılarını unutarak olağanüstü duygular yaşar.[246] Ayrıca Durkheim'a göre ritüelin gerçek işlevi, grup kimliğinin yeniden yaratmaktır. Bu kimlik, yalnızca müşahhas dini sembol ve eylemlerle nesnelleşmek suretiyle dışa yansıyabilmektedir.[247]

Türkiye'de yaşayan Caferiler kamusal alanda faaliyetleri özellikle aşura ritüeli ile görünür hale gelmektedir. Özellikle Muharrem ayında Caferiler aşura kültürüyle kamusal alanda daha görünür hale gelmektedir. Aşura günü yapılan yas ritüelleri, Caferilik kimliğinin tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Zira ritüel, kimlik mücadelesi ya da kimlik inşa süreçlerinde ön plana çıkan önemli etkenlerdendir. Muharrem ayı boyunca ve Sefer ayından da yirmi gün olmak üzere her gün özellikle akşamları bu camilerde yas merasimleri, dini programlar düzenlenmekte ve "ehsanat"[248] verilmektedir.

Muharrem ayının ilk günü icra edilen matem merasimlerine "taziye" ve "şebih" denilmektedir.[249] Taziye ritüelini gerçekleştirenlerin güçlü duygusal tepkilerine şahit olmak mümkündür. Bu merasimlerde taziyenin sembollerinin ve görüntülerini kamusal alanda duyguları nasıl uyandırdığını anlaşılması için Caferilere aşura hakkında sorular sorulmuştur. Aşura hakkında konuşulduğunda genel olarak Caferiler Hz. Hüseyin'in şehadetinden çok etkilendiklerini, tarihte böyle bir "feci" olayın benzerinin olmadığını dile getirmektedirler. Hemen hemen her bir Caferi'nin aşura günü hakkında söyleyeceği bir sözü vardır. Hatta bazı katılımcıların aşura hakkında konuşurken gözyaşı döktükleri gözlemledik. Aşura onlara göre, sadece Muharrem aynın onuncu gününden ibaret değildir, Hz. Hüseyin'in şehit edildiği gün ve bundan da öte Caferiler için "kıyamın", "başkaldırının", "mücadelenin", "hakkın" yerini aldığı bir gündür. Her bir Caferi kendi dünyasında Kerbela olayını canlandırarak oradaki trajedik olayı kendince yaşatmaya çalışmaktadır.

Türkiye'nin genelinde, aynı zamanda Bursa'da Muharrem ayında matem merasimleri düzenlenmekte, aşura günü bir araya gelinip yas tutulmaktadır. Muharrem ayı girdiğinde bütün Caferi camilerinde matem hazırlıkları başlanılır, programlar,

---

[246] Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 382. Ayrıca bkz: William F. Paden, *Kutsalın Yorumu*, çev. Abdurrahman Kurt, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008, s. 52. Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 57.

[247] Paden, *Kutsalın Yorumu*, s. 53.

[248] Caferiler arasında "ehsan", ölü adına ve imamların adına verilen yemeklere denilmektedir.

[249] Bkz: Mustafa Öz, "Ta`ziye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2011, C. 40, ss. 203-4.

toplantılar düzenlenir. Aşura gününe kadar, hatta Muharrem boyunca ve Sefer ayının onuncu gününe kadar camilerde özellikle akşamları bir araya gelinir, mersiyeler, ağıtlar okunur, Kerbela şehitleri hakkında vaaz ve sohbetler yapılır. Ayrıca camii ve derneklerde Kerbela şehitleri için "ehsanlar" verilir, onların adına bağışlar yapılır; Camilerin duvarlarına siyah perdeler, "Ya Hüseyin" yazılı olan siyah bayraklar mihrabın üst kısmına asılır. Aşura günü Caferi esnaflar dükkânlarını kapatarak, mümkün mertebe o gün çalışmamaya gayret ederler. İşe gitmek zorunda kalanlar da o gün kazandıkları parayı camiye verirler.

Türkiye'de en büyük aşura merasimi İstanbul Halkalı'da düzenlenmektedir. Her yıl muharrem ayında düzenlenen "geleneksel aşura merasimi" Caferilik İnancını Tanıtma Araştırma ve Eğitim Derneği (CAFERİDER) tarafından "Evrensel Aşura Matem Merasimi" olarak Halkalı Yahya Kemal Kültür Merkezi'nde düzenlenmekte ve bu merasime binlerce insan katılmaktadır. Halen bu organizasyonu Türkiye Caferilerinin lideri olarak kabul edilen Selahattin Özgündüz rehberlik etmektedir. Yurtiçinden ve yurtdışından birçok katılımcının iştirak ettiği aşura merasimi artık "geleneksel aşura merasimine" haline gelmiştir. Merasimlere özellikle belediye başkanları, parti başkanları ve yüksek devlet memurları da katılmaktadır.[250]

1. 'Aşura: Kıyamın Sembolü'

Bir ayinin kutsallığını gösteren önemli bir unsur, onun kollektif doğasının, bireysel, özel, tecrübenin sınırlarını aşan bir bilinç halini yaratma tarzıdır. Toplantı vakti, sıradan ve dağınık çalışma vaktinin aksine yoğunlaşmış zamandır. Ritüel vakti de yoğunlaşmamış, ritüel dışı vaktin yapmadığı tarzda, dinî inancı makul ve gerçek gösterir. Durkheim için, ritüel anının en önemli işlevi, grup inançlarının "canlılığını" yeniden sağlamak ve grup kimliğini yeniden yaratmaktır. Toplum ancak bir araya toplanmakla sahip olduğu kendilik duygusunu yeniden canlandırabilir.[251] Bu bağlamda Aşura günü tutulan yasların amacı Caferiliğin kendi kimliğinin canlı tutulmasıdır. Örneğin cami imamı Beşir, aşurayı "Kerbela'daki Hüseyin'in kıyamının canlı tutulması" olarak

[250] Mesela, 2017 yılında düzenlenen Aşura merasimine CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu da katılmıştır. Bkz: https://www.caferider.com.tr/_h20057.html

[251] Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 58.

yorumlamaktadır. Ona göre "İslam, din, Kur'an, şeriat tahrif edilmiş, yok edilmiş bir din olarak Kerbela'da tekrar sahaya çıkmıştır."

Caferilere göre, aşura merasimlerinin amacı Kerbela olayının toplumsal hafızada canlı tutulmasını sağlamaktır. Böylelikle aşura, "hak ile batıl" arasında var olan savaşın sembolü haline gelmektedir. Hz. Hüseyin'in Kerbela çölünde şehit edilişi İslam'ın, dinin ayakta durmasının nişanesidir. Onlara göre aşura, Hz. Hüseyin'in mazlumca Kerbela çölünde şehit edilişidir. Cami imamı Ferhat, aşura hakkında şunları söylemiştir:

> Aşura, "aşur" on demektir kelime manasında. Aşura denilince aklıma İmam Hüseyin mazlumca şehadeti canlanıyor. Biz Ehl-i Beyt'in sevgisi ile beslendik, imamların hayatlarını inceledik, insan ister istemez o günde hüzünleniyor o ayda, o günlerde. Aşura da Muharrem ayında gerçekleşen şehadettir. Bizim aklımıza o gelir.

Şurası bir gerçektir ki, yas törenleri, toplumsal bilinç ve hafıza inşasında önemli rol oynar. Hz. Hüseyin'in şehadet günü olarak gerçekleştirilen Aşure merasimleri, genellikle Şii Müslümanlar kendilerini zincirlerle veya elle kırbaçlarlar ve bazı bölgelerde kılıçlarla kendi kafalarını yarıyorlar. Bu gösteriyle Hz. Hüseyin'in çektiği acıların onurlandırıldığına ve kabul edildiğine, aynı zamanda Kerbela trajedisinin neden olduğu üzüntünün de gösterildiğine inanmaktadırlar.[252]

2. 'Aşura: Hak ile Batıl Çizgisi'

Hamid Dabashi, Kerbela olayının ritüel anlamlarındaki sürekli ana motifin, şayet Hz. Hüseyin istemiş olsaydı, Yezid'in ordusunu mağlup etmek için tüm meleklerin ve şeytanların ordusuna sahip olabileceğini zikretmektedir. Ama ona göre böyle yapmak istememiştir, zira onun trajik sonu, tüm insanlık için kurtuluş kaynağı olabilsin diye kurban edilişi takdir edilmiştir. "Hüseyn-i Mazlum" (Masum Hüseyin) Şiiler için özellikle şiddetli susuzluk çekerken, başının kesilmiş olması anı ile şehit edilmiş imama gönderme yapmanın el üstünde tutulan yegâne yoludur.[253]

Cami imamı Adil, "Kerbela olayı gerçekleşmeseydi, Hz. Hüseyin Kerbela'da şehit olmasaydı, canını feda etmeseydi, din (İslam dini) ortadan kalkacaktı" şeklinde

---

[252] Amin Sharifi Isaloo, *Power, Legitimacy and The Public Sphere, The Iranian Ta'zıyeh Theatre Ritual*, New York: Routledge, 2017, s. 42.

[253] Hamid Dabashi, *Şiizm, Bir Protesto Dini*, çev. Belgin Çallı, İstanbul: Yarın Yayınları, 2015, s. 103.

yorumlamaktadır. Ona göre böyle bir trajedinin gerçekleşmemesi durumunda "Dinin Fatiha'sı okunacaktı"; Hz. Hüseyin'in şehadeti "dinin bekası" için gerekliydi. En önemlisi de bu "Hak ile batıl çizgisinin belirlenmesidir":

> Hz. Hüseyin (a.s), kanı ile incelmeye yüz tutmuş hak ile batıl çizgisini belirginleştirdi. Aşura günü öyle bir hadise ki artık Hz. Hüseyni'nin dilinden eğer zikredecek olursak, "Eğer ben de Yezid'e karşı çıkmasaydım, ona biat etseydim, artık dinin Fatiha'sı okunacaktı". Burada öyle bir özveri, öyle bir feragat ediyor ki Hz. Hüseyin (a.s) hem kendisinden hem ailesinden feragat ederek dinin ayakta kalmasını sağlıyor. Hz. Hüseyin gibi şahsiyet kendisini feda etmeliydi ki insanların gaflet uykusundan oyana bilmesi için Yezid gibi bir melunun gerçek yüzünün görmesi için Hz. Hüseyin (a.s), kanını canını verdi bu yolda.

Katılımcılardan müteşeyyi Hakan, hak din ile gerçek olamayan din arasında kavganın bir simgesine vurgu yaparak aşureyi Hz. Hüseyin'in bir 'sembolü', oradaki kılıçların Hz. Hüseyin'e değil, aslında dine inmiştir şeklinde yorumlayarak şunları söylemektedir:

> Aşura Peygamber'in, öz Muhammedî İslam'ın gerçek olmayan din ile kavgasını vermiş olduğu savaşın adıdır. Gerçek, hakiki dinin uydurulmuş din karşısında, kılıçlara karşı gelmesi olayıdır. Yani biz orada aslında sadece Hz. Hüseyin bir simgedir, o kılıçlar Hz. Hüseyin'e inmedi. O kılıçlar hakiki öz Muhammed'e İslam'a indi, orada aslında Hz. Peygamberin getirdiği olgular, savlar, düşünceler, o din anlayışına darbeler vuruldu. Biz bundan dolayı zaten her yıl matem yapıyoruz, her yıl aşurayı anıyoruz. Yoksa Hz. Hüseyin'in bedeni bedenlerden bir beden idi, ki Hz. Peygamber'in bedeninden kıymetli değildi. Biz bu manada aşurayı anlıyoruz. Ona göre matem tutuyoruz. Yoksa diğer manada sadece bedenini düşünerek verilen o anlayış değildir. O darbeyi yiyen, kılıçları yiyen, kanı akıtılan sadece Hz. Hüseyin değildir. Öz Muhammedî İslam'dı.

Buradan yola çıkarak Caferilere göre, Kerbela'nın, dinin ayakta kalması için hak ile batılın mücadelesi olarak görülebilir. Onların düşüncesine göre Hz. Hüseyin'in kıyamı aslında dinin bekası içindir. Kerbela olayında önemli bir kavram "kıyam" (başkaldırı) kavramıdır. Zulüm hoş görülemez. Zulme direnilir. Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı "kıyamı", zulme karşı küçük bir devrimci topluluğun arketipik modelidir. Caferi siyasi kültürünün ahlaki evreninde "zulüm" ve "kıyam" tematik olarak birbiriyle ilişkilidir. Zulüm varsa o zaman orada isyan olmalıdır. Hz. Hüseyin ve Yezid arasındaki kozmik savaşta Hz. Hüseyin mağlup edildi. Böylece mağlubiyet fikri, Şiiliğin toplumsal hafızasında Kerbela savaşının arketipik varlığının parçası haline geldi. "Zulüm", "kıyam"

ve Hz. Hüseyin'in yenilgisinin tarihi gerçekliği, Caferiliğin siyasi bilinçaltında devrimci bir olayın üçgen modelin halindedir.[254]

Anlaşıldığı üzere, Muharrem törenlerinde tutulan ağıt ve gözyaşı dökme töreninin Caferi kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu törenlerde Caferi müçtehitler bile gözyaşı dökmenin taraftarıdırlar. Gözyaşı dökme eylemi, Kerbela trajedisinin yüzyıllar boyu Caferi toplumsal hafızasında canlı kalmasının ve mezhepsel dayanışmayı sağlayan inancına ilişkin bir sembolizme çevrilmiştir.[255]

3. 'Aşura: Hakkın Zulme Karşı Duruşu'

Aşura merasimleri, Caferilerin kolektif kimliğinin inşasında önemli bir arketip olduğunu söylemek mümkündür. Zira kolektif kimliğin geçmişe dönük bir yanı vardır. Kolektif kimlik, bir takım sembol, anılar, töreler, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından, kısaca "kolektif bellekten" hareketle inşa edilir.[256] Sivas doğumlu 38 yaşında müteşeyyi Hikmet, aşura günü olmasaydı, İslamiyetin daha kötü yerlere gideceğine inandığını söylemiştir:

> Aşura, hakkın zulme karşı duruşudur. Eğer aşura günü olmasaydı, benim kendi inancıma göre, İslamiyet çok daha kötü yerlere gidecekti. Bu İmam Hüseyin ve ashabının kıyamı bizim şu günümüzde bazı olguları, bazı hak olan şeyleri diri tutmuştur. Özeti bu.

Harun ise aşura günü Hz. Hüseyin'e yapılan zulüm ve onun mazlumluğunun bilincinin uyandırılması için yas tutulduğunu ifade etmiştir. Onun sözlerine göre, aşura gününde yas tutmanın amacı, sadece gözyaşı dökmek değil, Hz. Hüseyin'e yapılan zulüm ve onun mazlumluğudur:

> Bizim maksadımız sadece ağlamak değildir. Biz İmam Hüseyin'e ağlamamızın felsefesi ona yapılan zulüm ve onun mazlumluğudur. Bu dökülen gözyaşları onun sadece mazlumluğu için de değildir. Bu gözyaşları zulme başkaldırının fidanlarını sulayan bir gözyaşıdır. Hz. Hüseyin'in niye şehit edildiğinin, niye katledildiğinin bilinciyle ona yas tutuyoruz. "Ya Hüseyin, her gün aşura, her yer Kerbela" dediğimizde biz gerçekten bunun sadece bir slogan olduğunu söylemiyoruz. Bizim için bugün de Kerbela'da zulüm daha bitmedi. Bugün bizim için yine aşuradır. Her günümüz aşuradır. Aşura sadece Muharrem ayının onuncu gününde gelip o gün işte matem tuttuk, ağladık, mersiyeler okuduk, işte

[254] Dabashi, *Şiizm, Bir Protesto Dini*, s. 106.
[255] Mazlum Uyar, *Arap-Fars Şiiliği Bağlamında Irak Şiiliği, Tarihi, Sosyo-Politik Analiz*, İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2022, s. 444.
[256] Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 60.

> sine vurduk, bitirdik değil. İnsanın bir yakını öldüğünde nasıl oluyor, işte ağlıyorsun ona. Bu sadece hissin gözyaşlarına dökülmesidir. Ama biz gözyaşlarını dökerken diyoruz ki, "biz zulme karşı döküyoruz bu gözyaşımızı."

Caferilerde aşura günü, Kerbela savaşının en önemli kavramlarından olan "zulüm" düşüncesinden beslenir. Hz. Hüseyin'in itaatini ya da ölümünü isteyen Emevî halifesi Yezid, Caferi toplumsal hafızasında "şeytanın" ve "adaletsizliğin" mutlak kişileşmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Caferi kolektif bilincinde "terör" ve "adaletsizlik" olarak hatırlanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Hüseyin ve Yezid, kozmik savaşın arketipik temsilcileridir. Hz. Hüseyin'in ideal tipi; zulme karşı başkaldıran devrimci bir "kahramanı" temsil etmektedir.[257] Cami imamı Enver, aşurayı birkaç maddede ele alınabileceğini ifade eder. Ona göre ilk olarak aşura, insan özgürlüğü uğruna Hz. Hüseyin'in kendisini ve ailesin feda ettiği gündür. O, düşünce ve ifade özgürlüğü için kendini feda etmiştir. İkinci olarak ise:

> Kerbela'da İmam Hüseyin Aleyhisselam kendisi anlatmış. "Heyhat minez zille". Meşhurdur, Şia, Caferi kültüründe, edebiyatında. İmam Hüseyin Aleyhisselam'ı biate zorladıklarında İmam Aleyhisselam buyuruyor ki Yezid için 'Bu melun, beni kılıçla zillet arasında mecbur bıraktı. Ya bu ya bu. İkinci seçenek bırakmıyor bana'. 'Fe heyhat minez zille', 'zillet bize uzaktır. Bunu bizim için Allah beğenmez, Peygamber bunu bize yakıştırmaz. Benim annem Fatıma yakıştırmaz. Mümin ve onurlu insanlar bunu bize yakıştırmazlar.' Yani hakkı bilerek satmak. Pazarlık konusu yapmak. Yaşamak karşılığında hakkı batılın altına imza atmak bu bizden uzaktır. Biz ölürüz ama zillet içinde yaşamayı kabullenmeyiz. Bu İmam Hüseyin Aleyhisselam'ın buradaki sözüdür. Bir başka manşet belki şu olabilir: imamların hadislerinde de bu geçer. 'Yavme galabetid-dem ales-seyf'. 'Kanın kılıca galebe çaldığı gün.' Yani kan ve gözyaşı kazanmıştır, kılıç güç, kaybetmiştir.

Sonuç olarak aşura, Caferiler için "hak ile batıl arasında" savaştır. Hz. Hüseyin'in kıyam ve şehadeti, onlar için toplumsal hareketlerinin dayanağı olduğuna inanılmaktadır. Aşura günü Caferiler için bir "zulme karşı duruştur". Hz. Hüseyin (r.a)'ın eylem ve söylemlerinin hedefi "hakkı", "adaleti", Allah'ın dinini ve şeriatın hâkimiyetini ikame edip zulüm ve "taşkınlığın" kökünü kazımak olduğuna inanılmaktadır.

4. Aşura Günü Ritüeli ve Semboller

Önceki bahislerde Caferi topluluğu arasında aşuranın "felsefesini" anlamak, Caferilerin aşurayı nasıl algıladıklarını, aşura onların bilincinde nasıl şekillendiğini tespit

[257] Dabashi, *Şiizm, Bir Protesto Dini*, s. 106.

edilmeye çalışılmıştı. Coşkulu şekilde kutlanan aşura günü, Caferiler için çok önemlidir; onlar o gün işe gitmemek, çalışmamak için gayret gösterirler. Aşura günü çalışmak zorunda kalan çoğu Caferi ise o gün elde ettiği kazancı camiye vermeye çalışır.

Muharrem ayı ve aşura merasimleri Bursa'da camilerin olmadığı zamanlarda evlerde icra edilmekteydi. Camilerin inşasından sonra ise artık aşura merasimleri camilerde gerçekleştirilmeye başlanmış, hatta bazı senelerde Bursa'da bütün camiler birleşerek aşura merasimini büyük kapalı spor salonunda gerçekleştirmişlerdir.

Muharrem ayının birinci gününden onuncuna gününe kadar her gün bütün camilerde akşam namazından sonra programlar teşkil edilmektedir. Bu programlar camiye göre değişkenlik gösterebilir. Bazılarında "ziyareti aşura" ile başlarlar sonra sohbet edilir, bazı camilerde sohbet ettikten sonra "zikr-i müsibet" vb. mersiyeler okunur, sineler vurulur. Genellikle Muharremin ilk on günü yoğun yaşanmaktadır. Aşura günün sona ermesiyle birlikte, Hz. Hüseyin'in yedisine kadar da yer yer, örneğin birinde, üçünde veya yedisine kadar bazı camilerde namazlardan sonra programlar gerçekleştirilmektedir. Ayrıca Hz. Hüseyin'in kırkı çıkana kadar camilere "matemi" temsil eden siyah örtüler serilmektedir.

Toplumsal bilincin ve hafıza inşasında yas törenlerinin önemli etkileri vardır. Muharrem ayında gerçekleştirilen bu törenlere "eza meclisi" denilmektedir. Eza meclisi, Caferilerin yaşadığı mahallenin sakinlerinin belirli bir maddi desteği ile oluşturulmaktadır. Bu meclislerde üç unsurun varlığı öne çıkar.[258] İlki, Kerbela trajedisine ilişkin tarihi, hikâye, ağıt ve mersiyeler; ikincisi, bunları heyecan ve coşkuyla okuyarak mecliste mevcut bulunanları o tarihi hadiseyi olduğu gibi hissettirerek zihinlerde canlı kalmasını sağlayan meddahlardır[259]. Üçüncüsü de meddahın mersiye ve ağıtları eşliğinde töreni görsel bir şölene dönüştüren genç ve orta yaşlı katılımcılar grubudur. Bunlar, göğse (sine) vurma eylemini gerçekleştirmektedirler. Bursa'daki Caferiler zincir vurmamaktadırlar. Genel olarak sine vurmaktadırlar. Kendilerine zincir vurup vurmadıkları sorulduğunda buna olumsuz cevap vermişlerdir. Ancak Bursa'ya göç

[258] Şiilikte Muharrem törenleri ve icrası hakkında bkz: Uyar, *Arap-Fars Şiiliği Bağlamında Irak Şiiliği, Tarihi, Sosyo-Politik Analiz,* ss. 471-80.

[259] Aşura ve diğer imamların ölüm günlerinde mersiye ve ağıtları okuyanlara meddah denmektedir. Meddahlar özellikle aşura merasimlerinde davet edilmektedir. Bursa'da yapılan bir aşura merasimine Azerbaycan'dan meddah davet edilmişti.

etmeden önce Iğdır ve Kars gibi bölgelerde yaşadıkları sırada zincir vurduklarını bazı Caferiler itiraf etmiştir.

Muharrem ayında Caferiler düğün yapmaz, yapılan düğünlere de gitmezler. Bu kültür Azerbaycan genelinde Sünniler tarafından da uygulanmakta, Muharrem ayında düğünler yapılmamaktadır. Genellikle Türkiye Caferilerinin Muharrem ayında düğün yapmamalarına ilaveten, doğum günleri, sünnet merasimleri ve diğer şenlikleri de yapmazlar ve bu tür şenliklere gitmezler.

Sosyal hayatta ve toplumsal bellekte bazı sembollerin önemli bir yeri vardır. Özellikle dinsel bir anlam yüklenen sembollerin bireyler üzerindeki etkisi büyüktür. Genel olarak dini cemaatlerde sembollerin kutsallığına güçlü bir şekilde inanılır. Cassirer'in "insan sembolleştiren hayvandır"[260] ifadesinden yola çıkılarak denilebilir ki, sembolleri inşa eden toplumun düşünce yapısıdır. Semboller toplum tarafından inşa edilir ve bu sembollere anlamlar yüklenilir. Daha sonra bu anlamlı semboller tarihsel bir hatıratı canlandırma, geçmişteki bir olayı her zaman toplumun belleğinde canlı tutulması için korunmaktadır. Sembollerin, anıların, sanat eserlerinin, törelerin, değerlerin, inançların kolektif kimlikte geçmişe dönük bir yanı vardır.[261]

Caferiler için önemli sembollerden biri de "alem"dir. Uzun bir demir çubuk üzerinde açık bir el şeklinde yapılmış metal bir unsur olan alem, genellikle Kerbela olayında su getirmek isteyen Hz. Abbas'ın kesilmiş kolunu simgelemektedir. Alemler özellikle Muharrem aylarında Camilerde giriş kısmında konulur, halk da yardımlarını üzerinden asar, dilek tutarlar. Dileklerin gerçeklemesi açısından Caferilerin bu sembole inandıklarını söylemek mümkündür. Katılımcılara alem hakkında sorulduğunda çoğu bunun Hz. Abbas'ın Kerbela'da kesilmiş kolunu sembolize ettiğini dile getirmişler. Alem bir nevi duaların kabul edilmesinde önemli rol oynadığına inanılan bir semboldür. Hatta ona ihtiyaçların kapısı anlamında "Babul-havaic" de denilmektedir. Bir insanın Allah'tan bir isteği varsa, işinin düzelmesini arzu ediyorsa alem sembolüne "nezir" bağlayarak dualarının kabul olacağına, isteklerinin yerine geleceğine inanılmaktadır.

[260] Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980, s. 34.
[261] Bilgin, *Kollektif Kimlik*, s. 60.

Aşura ritüellerine ait sembol halini almış ritüellerden bir diğeri Erbain ziyaretidir. Hz. Zeyneb'in Kerbela'da Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra esir alınarak Şam'a götürülmesi ve Şam'dan dönerken Kerbela'da Hz. Hüseyin'in mezarını ziyaret etmesi, Hz. Hüseyin'in şehit edilişinin kırkıncı gününe denk gelmesi ile irtibatlandırılarak her sene aşura olayının kırkıncı günü Erbain ziyareti yapılmaktadır. Bu genellikle Sefer ayının yirminci gününe denk gelir ve Necef kentinden Kerbela'ya yürüyerek gerçekleştirilir. Her sene gerçekleşen erbain ziyaretine Bursa'dan cami imamları kılavuzluk yapmakta ve bazı Caferiler de bu ziyarete katılmaktadırlar.

Son olarak, söz konusu ritüeller, bir taraftan kolektif hafızanın devamını sağlamakta, diğer taraftan farklı coğrafyalardan gelen mezhep mensuplarının arasındaki dayanışmayı pekiştirmektedir. Ayrıca mezhep kimliğinin korunmasında önemli katkı sağlamaktadır. Caferilikte türbe şehirlerine "atebat" denilmektedir. Atebat, genellikle Irak'ta bulunan Şia tarafından kutsal kabul edilen ve ziyaret edilen, imamların kabirlerinin bulunduğu yerlere verilen isimdir. Bu yerler Necef, Kerbela, Kazımiye ve Samerra olarak bilinmektedir.[262] Caferilikte birisinin kabrinin kutsal mekânlara yakınlığı, ayrı bir öneme sahiptir. Özellikle Şiilikte türbe şehirleri olan atebat; masum imamların yakınlık sebebiyle, onların şefaatine hak kazanıp Berzahı daha kolay geçmek isteyen Şiiler için, en kutsal defin mekânları olarak kabul edilmiştir. Masum imamların türbelerinin bulunduğu bu şehirlerin ve buralara definin önemi de onların Kıyamet gününde Şiilere şefaat haklarının bulunduğu inancına dayanmaktadır.[263]

Caferiler arasında Kâbe ve Peygamber mezarından sonra en çok ziyaret edilen mekân Hz. Hüseyin'in türbesidir. Kutsal ziyaret sembolüne çevrilen mekânlardan biri genellikle Kerbela ziyaretidir. Neredeyse her bir Caferi'nin arzusu Kerbela'ya gidip Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmektir. İkincisi de Meşhet ziyaretidir. Meşhet'te İmam Rıza'nın kabri olması ve imamlar içerisinde en çok zulüm görmesi sebebiyle Caferiler için bu türbe de çok kutsal mekân olarak kabul edilmektedir. Hiç şüphesiz Caferilerin kutsal mekânları bu iki türbe ile sınırlı değildir; özellikle Suriye'nin Samerra, Şam'da, Irak'ta Necef ve diğer imamların kabirlerinin olduğu türbeler çok önemli mekânlar arasında görülebilir.

---

[262] Avni İlhan, "Atebat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1991, C. 4, ss. 49-50.
[263] Uyar, *Arap-Fars Şiiliği Bağlamında Irak Şiiliği, Tarihi, Sosyo-Politik Analiz*, s. 457.

Caferiler arasında kutsal mekânları ziyaret edenlere ayrıca lakap ve unvanlar da takılmaktadır. Genellikle hac ziyaretini yapanlara "Hacı" denildiği gibi, Meşhed'e gidenlere "Meşhedi", Kerbela ziyaretini yapanlara da "Kelbai", Azerbaycan'da ise "Kerbelayi" denilmektedir. Tabii bu unvan ve lakaplara sahip olanlar toplumda özel bir saygıya sahip olurlar. Özellikle Kerbela ziyaretini yapan kişilere toplum büyük ihtiram beslenmektedir. Kültürel bir olgu olarak bu unvan ve lakapların Türkiye'de en çok Kars ve Iğdır Caferiler arasında yaygın olduğu bilinmektedir.

III. GEÇİÇİ NİKÂH: MUTA NİKÂHI

Muta nikâhının caiz veya haram oluşu ihtilaflı konulardandır. Tabii ki elinizdeki çalışmanın amacı, muta nikâhının caiz ve haram olduğu konusunu tartışmak değildir. Burada Türkiye Caferileri, özellikle Bursa'da yaşayan Caferilerinin muta nikâhı hakkında ne düşündükleri ve bu nikâh türünün Caferiler arasında pratikte uygulanıp uygulanmamasının ortaya çıkarmayı hedeflenmektedir.

Bilindiği üzere Şia veya Caferilik dendiği zaman özellikle ilk akla gelen önemli konulardan biri de muta nikâhıdır. Geçici nikâh olarak bilinen muta, evlilik süresinin belirtilmesi, bir kadını "kısa bir süre için veya bir yıllığına veyahut fazla ve az bir zaman için nikâhlamaktır."[264]

Muta nikâhı, "akdi–inkida", "muvakkat nikâh" olarak da Caferi literatüründe geçmektedir.[265] Caferiler, evliliğin daimî ve geçici (muta) nikâh olarak iki türlü olduğunu kabul ederler.[266] Caferilere göre muta nikâhı "toplumun zinaya, çirkinliğine düşmekten korunması için yaşanan bir evliliktir; bu evliliği daimî evlilik yapma imkânı olmadığı zaman veya daimi evlilik imkânı olmasına rağmen bir takım meşru ve makul sebeplerden dolayı yapar."[267] Yine Caferilere göre muta nikâhı "helal yönden şehvet ateşini söndürmek, soy karışımından korumak ve toplumda kişinin iffetini korumak açısından temelde daimî nikâhla aynıdır. Ancak evliliğin temeliyle ilişkisi olmayan ayrıntılarda da daimî nikâhtan ayrılır. Geçici nikâhta akit, mehir, iddet, belirli bir zaman sınırı vardır;

[264] Humeyni, *Tam İlmihal*, s. 367.
[265] Gıta, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, s. 79.
[266] Gıta, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, ss. 78-79.
[267] Abdulkerim Behbehani, *Geçici Nikâh*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2016, s. 13.

eşler birbirlerinden miras alması ve kişinin eşine nafaka vermesi ise söz konusu değildir."[268]

Caferilik inancına göre, muta nikâhı da daimî evlilik gibidir. Daimî evliliğin bütün hükümleri geçici evlilik için de geçerlidir, bu ikisi arasında en önemli fark iki maddede özetlenmektedir: a. "Geçici evlilikte sürenin belirtilmesi"; b. "Geçici evlilikte nafaka ödemenin farz olmayışı."[269]

Cami imamı Beşir ile yaptığımız görüşmede muta nikâhı hakkında kendisine soru yönelttiğimizde: "*Kuran'da ayet vardır. Nisa suresi, 24. ayeti. Bize göre, Kur'an'ın ayetini ayet nesheder*" cevabını vermiştir. O, açıkça muta nikâhının geçerliliğini vurgulamıştır.

Muta nikâhının caiz olduğuna dair Kur'an'daki Nisa Suresinin 24. ayeti delil gösterilmektedir: "Ellerinizin altında bulunan cariyeler müstesna, evli kadınlar size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden) istemeniz size helal kılındı. Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir". Bu ayette geçen "Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin" kısmı Caferilerin tefsirinde "O halde, ne zaman onlarla muta yaptınızsa, ücretlerini farz olarak verin" diye tercüme edilmektedir. Ayette geçen "istamta'tum" ifadesini "muta" anlamında yorumlamaktadırlar.[270]

Toplumun en önemli kurumlarından olan ailenin belirli bir kimliğe sahip olması bir gerçektir. Aileyi meydana getiren bireylerin bağlı oldukları etnik ya da dinsel kimlikleri aileyi şekillendirmekte ya da değiştirmektedir. Aileyi ilgilendiren evlilik ritüelleri, gündelik yaşam pratikleri söz konusu kimliklerin özelliklerine göre gerçekleşmektedir.[271] Bu bölümde biz Caferilerin muta nikâhına dair görüşleri ve tutumlarına; mutayı uygulayıp uygulamadıkları meselesine odaklanacağız.

---

[268] Behbehani, *Geçici Nikâh*, ss. 13-14.
[269] Cafer Subhani, *Ana Hatlarıyla Caferilik*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, 2009, s. 258.
[270] Muhammed Hüseyn Tabatabai, *El-Mizan Fi Tefsir-il Kur'an*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Kevser Yayınları, 2017, C. 4, s. 267.
[271] Özbey, *Kimlik İnşası*, s. 150.

Katılımcılara muta nikâhına dair görüşlerini ve mutanın yapılıp yapılmamasını, ayrıca bu nikâhın toplum için gerekli olup olmadığını tespit etmek için sorular sorulmuştur. Cami imamları ve dinî eğitim alan katılımcılardan bazıları muta nikâhının dinde helal ve "toplum için gerekli" olduğuna dair cevaplar alırken, bazı katılımcılar ise muta nikâhına karşı olduklarını veya günümüzde böyle bir nikâha ihtiyaç olmadığını söylemişlerdir.

Dinî eğitimini İran'da almış Ekrem, muta nikâhını açıklarken ilk önce muta nikâhının ne olduğunu "iyi bilinmesi gerektiğine" vurgu yapmıştır. "Hangi durumlarda muta nikâhı yapılmalı, muta nikâhının toplumsal faydalarını nelerdir, bunları iyi bilmek" gerekmektedir. Onun söylediğine göre muta nikâhını suistimal edenler de vardır. O, sözlerine devam ederken "Allah'ın insanın fıtratında yerleştirdiği şehvet hissinin" olduğuna vurgu yapmıştır; Şehvet hissi insanın fıtrat ve yaradılışında olduğundan dolayı Allah muta nikâhını normal daimî olarak evlenemeyenlere "çıkış yolu" olarak vermiştir. Hatta Hz. Ali'den bir hadis rivayet ederek, "Muta nikâhı kaldırılmasaydı, ömür boyu zina olmazdı."[272] diyerek çaresiz dul kadınlar üzerinden mutayı meşrulaştırmaya çalışır:

> Muta toplumun sağlığı için olmalı. Ama biz mutanın ne olduğunu, teferruatını vesairesini katıp karıştırdığımız için toplumda kötü bir gözle bu sefer bakılır. Bak örneğin, Ehl-i Sünnet arkadaşlar da Peygamber Efendimizin döneminde olduğunu kabul ederler. Ondan sonraki birinci halife döneminde muta nikâhı var mı var, ikinci halifenin dönenimde belli bir zamana kadar var mıdır, var. Yani bu tabiri caizse araba almak ile arabayı kiralamak gibi bir şeydir muta nikâhı. Birisini satın alırsan tabusu geçer eline. Birisini de kiralıyorsun, belli bir müddet kullanıyorsun. Muta nikâhı da bunun gibi bir şey. Toplumda olmalı ama suistimal edilmemeli. Buna ihtiyacı olan gerçekten bayanlar var. Bizim toplumumuzda yirmi yaşında, yirmi beş, otuz yaşında kocası vefat eden, toplum gereği evlenemeyen, başka birine gidemeyen, çocuğu çoluğu olan hanımlar var. Kaynata, kaynana kendisine ar bilir gelinin başkası ile evlenmesini. Ne yapacak bu böyle kadınlar. O zaman başka bir çözüm sunulmalı. Dinde eğer muta nikâhı yoksa onun yerine dinî kapsamda haram olmayan bir çözüm sunulmalı. Var mı böyle bir çözüm.

Cami imamı Enver ise muta nikâhının geçerliliğine Allah'ın karar verdiğini ve bu kararın da bizatihi Kur'an'da yer aldığını savunmaktadır.[273] Ona göre, mutayı Ehl-i

[272] Burada muta nikâhının Hz. Ömer tarafından kaldırılmasına vurgu yapmaktadır. Genel olarak Caferilere göre muta nikâhı Hz. Ömer tarafından yasaklamıştır, ancak böyle bir yetkinin Halife Hz. Ömer'de olmadığını savunmaktadırlar.

[273] Yukarıda da zikredildiği gibi Caferiler Nisa suresinin 24. ayetini muta ayeti olarak kabul etmektedirler.

Sünnet ve Caferiler farklı yorumlamamaktadırlar. Oysa Ehl-i Sünnet ile Şia'nın müşterek görüşlerinde muta nikâhının belli bir dönem uygulanmasına izin verilmiştir. Sünni kaynaklarda olmadığı halde Ebu Bekir dönemiyle konuyu örneklendirmeye çalışarak Ebu Bekir'in hilafeti esnasında geçerli olan muta nikâhının Hz. Ömer döneminde yasaklandığını ileri sürmektedir. Ona göre Peygamber'in izin verdiği bir uygulamayı "Hz. Ali dahil hiçbir halife yasaklayamaz, kaldıramaz ve değiştiremez" diye ifade etmiştir:

> Muta nikâhı yapanlar var mıdır? Bu meşru olduğuna göre, Türkiye'de böyle bir kültür yoktur ama bence de bunu birisi yaparsa da bunu alenen etmez. Neden? Çünkü kültürel olarak oturmuş bir şey değil bu. Birisi yaparsa bize göre meşru bir şeydir. Kınanmaz bundan dolayı. Ama muhtemelen bu sebepten dolayı kimseyle de paylaşmaz. Bana kimse gelip 'ben muta nikâhı kıydım' demez. Ben de yapmadım. Kültürel olarak oturmamış bir şeydir bu. Mesela bir kişi ikinci ve üçüncü kadınla evlenebilir mi? Dine göre caizdir. Ama mahalle baskısından dolayı bunu yapamıyorlar. Çünkü oturmamış bu.

Buradan çıkan sonuca göre muta nikâhı genel olarak dinî eğitim almış şahıslar arasında daha çok kabul görmektedir. Bu nikâh türünün uygulanması konusunda hiçbir sıkıntının olmadığı, aksine toplumda zinayı engellemek için bir "çözüm" olduğuna inanıyorlar. Ancak muta nikâhının teorik olarak savunulmasına rağmen bunun Türk toplumunun sosyo-kültürel dokusuyla uyumlu olmaması sebebiyle pratikte uygulanma ihtimalinin pek olmadığı sonucu çıkmaktadır. Bu yoruma göre, böyle bir birlikteliği gerçekleştirmek isteyen kes karşılarında güçlü bir mahalle baskısı bulacaklardır.

Yine cami imamı Adil de bir önceki katılımcı doğrultusunda muta nikâhının normal nikâhla hiçbir farkının olmadığını ifade etmiştir. "Muta nikâhını diğer nikâh arasındaki fark: normal nikâh süresizdir, yani ölene kadar kadınla evleneceğine dair bir ahdin olmasıdır. Süreli nikâhta da ayın şartlar geçerli, sadece daimî değildir, belli bir süresi vardır." Onun bakış açısında muta nikâhı bir süreliğine anlaşmasıyla bir nikâh kıyılır. Dolayısıyla her iki nikâh türün de "Allah katında 'makbul'dür":

> Eğer muta nikâhı olmasa ne olurdu, bunu önce düşünelim, zina ne kadar çoğaldı bunun farkındaysanız, sonuçta herkes evlenme imkânı bulamıyor. Bizim fizyolojik ihtiyacımız var, erkek ve kadın olarak. Bu ihtiyaçlarımızı gidermemiz için mesela cinsel ihtiyaçlarımızı gidermemiz için evlenmemiz gerekiyor. Evlilik dışı gayri bir ilişki gerçekleştirdiğimizde bu Allah'ın emrine karşı bir suçtur. Allah'ın yasağıdır. Allah tarafından zina yasaklanmış bir iştir. Muta nikâhı bunun önünü almak için en güzel yöntemdir, tabii ki suyunu çıkarmamak şartıyla veyahut da yörüngesinden oynatmamak şartıyla. İnsan zorlu durumlarda muta nikâhı yapabilir. Herhangi bir sakıncası yok.

Ancak o da önceki gibi Caferi toplumunda muta nikâhının oturtmadığını dile getirmektedir. Muta nikâhına her ne kadar din tarafından izin verilse de kültürel olarak Türkiye şartlarında kabul görülmeyen bir uygulamadır. Onun açısından muta nikâhı tam algı operasyonu sonucunda Türkiye'de engellenmiş bir birliktelik türüdür:

> Bizim kendi toplumumuzda Caferi toplumunda dahi hala benimsenmeyen bir şey. Ne yazık ki bunun benimsenmemesinin altında en büyük sebep algı operasyonu var. İnsanlar tarafından, muta nikâhını kendi zevkini gidermek, keyfi için uygulandığı bir ritüel olarak görülmekte. Bu algıyı insanlarda oluşturdular. Dediler, siz de zina yapıyorsunuz sadece başına şey koyuyorsunuz. Zina ile nikâh ile gerçekleşen ilişkinin arasında fark iki kelimedir. Bu nikâh akdidir. Bu nikâh akdi okunduğunda iki taraf birbirine helal oluyor. Birbirine mahrem oluyorlar. Zina dediğimiz şey sonuçta cinsel ilişki. O fiili helalleştiren cümledir o, nikâhtır. Okunan akittir. Sonuç o akit okunuyor ise iki taraf da birbiriyle anlaşmış ise, sürede dahi anlaşmış ise bunda ne gibi sakınca var. Acaba gidip zina yapması daha mı mantıklı?

Bahsedilen imam, yaşanabilecek mahalle baskısına karşı, muta nikâhının gizli yapılması gerektiğini önermiştir. Aksi taktirde muta kabul gören bir birliktelik olmadığından buna başvuranlar toplum tarafından dışlanma riskiyle yüz yüze gelebileceklerdir. Bununla birlikte o, bunun tebligatını yaptığını, ahlaki açıdan, toplumsal açıdan anlatılsa bile toplum da kabul gören bir mesele olmadığına vurgu yapmıştır. Onun sözlerine göre "en güzeli bunu gizli yapılması" gerekir. Toplum içerisine bunu yaymak doğru değildir.

Şu ana kadar genel olarak muta nikâhı hakkında dinî eğitim almış katılımcıların görüşüne yer vermiş bulunmaktayız. Tabii ki dinî eğitim almayan ve sıradan vatandaşların da görüşleri ve halk arasında muta nikâhının uygulanıp uygulanmadığını tespit etmek oldukça önemlidir. Gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde bu konuda halkın görüşünün din eğitimini alanlarla çok benzer olmadığı ortaya çıkmıştır. Halkın görüşünü iki kategoriye ayırmak mümkündür: Muta nikâhını kabul edenler, muta nikâhını kabul etmeyenler. Birinci etapta olanlar genel olarak muta nikâhının toplum için gerekli olduğuna inanmaktadırlar. Muta nikâhı onların görüşüne göre "toplumun sağlığı" için önemlidir ve olmalıdır. Örneğin, Emre, muta nikâhını bir "çark sistemine" benzeterek, "çark sistemindeki dönen dişleri arasında yağ" olarak gördüğünü ifade ederek, insanın "ihtiyaçlarını giderebilecek bir mekanizma" olduğunu ifade etmiştir:

> Gerekli görüyorum ama Peygamber'in uygun gördüğü, Peygamber'in emrettiği şekilde gerekli görüyorum. İnsanların içine başka şeyler kattığı, ya da kendi art niyetle kullandıkları muta değil. Mutaya inanıyorum, Peygamber sünnetidir, emretmiştir, ama asıl mutayı emretmiştir. Olması gereken o. Etrafımızda muta yapan yok. İnsanlar önyargılı. İnsanlar yaşadığı kültürle, onun vermiş olduğu bakış açısıyla baktıkları için onlara yanlış geliyor. Ama hâlbuki yanlış değil, insanın fıtratına, doğasına baktığın zaman bu bir ihtiyaçtır.

Sonradan Caferi olan İlyas, benzer şekilde muta nikâhını fuhşu "engelleyen" bir uygulama olarak görmektedir. Ona göre Allah'ın müsaade ettiği bir şeyi insanlar yasaklayamaz. Ayrıca insanların kendi bulundukları, yetiştikleri sosyal çevrede, yani kültürel olarak bunu uyguluyorlarsa, bunda bir problem yoktur. Fakat muta nikâhını "eğlence amacıyla" yapmak da doğru olmaz. İnsan bulunduğu ortama göre hareket etmelidir:

> Ben kendimden örnek vereyim. Ben yapmadım. Niye? Bulunduğum çevreler genellikle Sünni çevrelerdi. İnsanların çoğu gerek bile duymuyor. Anladınız mı? Muta evliliği bir insanın zevki için kullanacağı bir araç olmasın. Hani gerçi muta için zevk evliliği diyorlar ama yani o anlamda değil.

Anlaşıldığı üzere Caferi halkı arasında bazılarını muta nikâhının Kur'an'da olduğuna inanmaktadırlar. Hatta onlar Ehl-i Beyt imamlarından muta nikâhını teşvik edici hadislerin rivayet edildiğini de ileri sürüyorlar. Örneğin, Yakup, muta nikâhının bir sevap olduğuna inanmaktadır. Özellikle, İmam Cafer Sadık'tan bir hadis rivayet edildiğini vurgulayarak, ömründe bir kere de olsa muta nikâhının yapılması gerektiğini dile getirmiştir:

> Muta nikâhı Kur'an'da var. Biz bazı âlimlerimizin bize söylemiş olduğu, benim âlimlerimizden duyduğum, İmam Cafer Sadık Aleyhisselam'dan bir hadis var: "Ömrünüzde bir sefer de olsa muta nikâhı yapın. Sevabı var" diye. Ama yapmış mı, yapmamış mı, yapar mı, yapmaz mı o kişinin kendisine bağlı.

Aynı şekilde İmran da muta nikâhını Peygamber (s.a.v) ve sahabelerinin de "yaptığı bir uygulama" olarak görmektedir. Kur'an-i Kerim'de muta nikâhının olmasını ireli sürerek, reddetmediklerini, ama kültürel açıdan, günümüzün koşulları göz önünde tutarak "ahlaki bakımdan" uygun görmediğini ifade etmektedir:

> Muta nikâhı, şöyle söyleyeyim, normalde Peygamberimizin yaptığı, İmam Ali'nin yaptığı sahabeden bazılarının yaptığı uygulamadır. Ayet ile kaldırılmış bir şey değil. Reddetmiyoruz. Ama günümüzün şartları ve durumu açısından baktığımız zaman uygun görmüyoruz. Şu anda muta nikâhını hangi şartlarda ve nasıl bir biçimde yapılıyor bilinmiyor. Herkesin yapabileceği bir şey değil

> aslında. Şu anda birden çok evlilik gibi, evlilik sonuçta haktır, ama günümüzde şartlarımıza baktığımız zaman uygun değil. Ahlaki olarak baktığımız zaman uygun değil. Yine herhangi bir ahlaki sıkıntısı da yok. Ama muta nikâhı deyip de farklı bir şeyde duruyoruz. Farkı bir algılar var.

İkinci grupta yer alan Caferiler ise muta nikâhını bütünüyle kabul etmeyerek reddederler. Genel olarak onlar bunu "mantığa uygun olmayan" bir uygulama olarak görmektedirler. Örneğin, dinî eğitimi olmayan ve öğretmenlik yapmış 70 yaşındaki Kerim, "*Ben karşıyım. Gerekli değil, toplumu azdırır o*" diye kısa cevap verirken, kararsız gözüken İsmail, şöyle cevap vermiştir:

> Bu konu da kafamda soru işareti yaratıyor. O tarafı dinlediğin zaman toplum için önemli, ama bana göre önemli değil bence. Kararsızım. Onun da ölçüsünü kaçırdılar. Amacının dışına çıkmış. Muta nikâhı yapan erkek evli olmaması gerekir. Onun için mutayı pek uygun görmüyorum. Kurallar dahilinde yapılırsa, kadın da bekardır, erkek de bekardır ihtiyaçları varsa zina yapacaklarına muta nikâhı yapmalarını ben uygun görürüm. Ama günümüzde keyfine göre yapılmaya başlanmış.

Muta nikâhının Caferi toplumu arasında pratikteki durumuna gelince bazı Caferiler muta nikâhını yapan birini tanımadıklarını dile getirirken bazıları da muta nikâhını yapan varsa, gizli yaptığı için kimsenin haberi olmadığına vurgu yapmışlardır. Cami imamlarından bile muta nikâhını yapıp yapmayanların olduğu hakkında bilgi alınamamıştır. Bazı Caferiler de etrafta muta nikâhının yapanların olduğu bilgisini vermişlerdir. Burada görülen o ki, muta nikâhı Caferi toplumu tarafından teoride meşru görüp onun uygulamasına dinî açıdan izin verilse de her şeye rağmen kültürel olarak bunun gizli yapılmasından yanadırlar.

Bununla birlikte mülakat esnasında iki katılımcı muta nikâhını yaptığını itiraf etmekten çekinmemiştir. Bunlardan biri yurtdışında muta yaptığını söylerken, diğeri Türkiye'de yaptığını belirtmiştir. Muta nikâhını yaparken biri evli olduğunu, diğeri ise evli olmadığını söylemiştir. Muta nikâhını yaptığını söyleyen 58 yaşında olan Ramiz, bunun herkes için değil de bekârlar için gerekli olduğuna inanmaktadır. O, iki kere muta nikâhını yaptığını, nikâh duasını da kendisi okuduğunu söylemiştir. Bundan da kimsenin haberi olmamıştır. Onun açısından muta nikâhı zinadan uzaklaşmak içindir:

> Ben şahsım bile yaptım. Çünkü benim içtihadıma göre harama düşmektense muta yapmak daha efdaldir. Türkiye'de yaptım. Ben evliyken muta yapmadım. 1986'da evlendim. 1989'da ayrıldım. Üç sene evli kaldım ilk evlilikte. 2008'e kadar evlenmedim. 19 yıl süre içerisinde ben bekâr gezdim. Bu 19 yıl içinde

> benim de ihtiyaçlarım vardı. Ben mutamı yaptım. Muta geçici nikâhtır. Benim bir tane anlaşabildiğim, konuşabildiğim bir tanesi vardı, ihtiyaçlarını gidermek için gerek dünyevî gerek ahiret olarak da düşündüğümde bu nikâhı yaptım. Birisinde bir senelik yaptım. Birisinde bir aylık, iki aylık olduk. Böyle bir şey yaptım. Bunu imamlarımız, müçtehitlerimiz caizdir demişse ben niye gidip harama düşeyim, niye zinaya düşeyim. Evliyken muta nikâhı yapmadım, yapmam da. Kimse de bilmedi. Başkasına da söylemedim. Onun duasını kendin okuyabilirsin, Türkçe de okuyabilirsin, Arapça da okuyabilirsin. Nikâhın özü şudur. Arada okunan uzun şey duadır. Mesela, bir kadına bir bilezik karşılığında 'seni bir senelik kendime eş yaptım'. O da 'kabul ediyorum' dediyse bitiyor. İstanbul'da olurken yaptım. Kimse topluma yansıtmaz bunu. Ama Bursa'da yapanlar da vardır. Az çok kimin yaptığı bellidir. Ama kimse söylemez.

55 yaşında olan Emir ise muta nikâhını yurtdışında bir Rus ve biri de Müslüman kadınla yaptığını ifade etmiştir:

> Muta nikâhı hem bayan için hem erkek için gerekli. Bunu da adabıyla yapabilseler. Ben yaptım. Arabistan'da yapmadım, Rusya'da yaptım. Yabancı kadınlarla yaptım. Biri Rus'tu, diğeri Müslümandı. Anlatmaya çalıştım. Anladılar. O zaman evliydim. Türkiye'de yapmadım. İnsanların erkek olsun kadın olsun şehveti ve nefsi duygularını ya kötü yola götüreceksin, çünkü nefsin öyle bir kötü yönü var ki insanı berbat bir hale sokuyor. Bayanın da arzusu var, erkeğin de.

Sonuç olarak, muta nikâhını tüm Caferiler kabul etmemektedirler. Muta nikâhının helal olduğuna inananlar olduğu gibi, muta nikâhını "hoş karşılamayan", "kültürel olarak uygun görmeyen" Caferiler de vardır. Bu çalışmada elde edilen veriler sonucunda gelinen kanaate göre, Türkiye'de az da olsa muta nikâhı yapan Caferiler vardır. Ancak bunu gizli yaptıklarından dolayı halk tarafından bilinmemektedir. Genellikle Caferi halkı mahrem bir konu olması sebebiyle kimin muta yapıp yapmadığı hususunda "susmayı" tercih etmektedirler. Mülakata katılan bazı katılımcılar Türkiye'de muta nikâhını yapanların olmadığı ve böyle bir uygulamaya şahit olmadıklarını dile getirmişlerdir. Ancak bazı katılımcılar da muta yapanların olduğunu "duyduklarını" ama kimin yaptığını bilmediklerini dile getirmişlerdir. Anlaşılan, muta nikâhı sınırlı ve gizli olarak yapılmaktadır.

Türkiye genelinde mutanın fiilen uygulanıp uygulanmadığına gelince, Üzüm'ün tespitine göre, büyük şehirlere göçün başladığı 1950-1960'lara kadar toplumda muta nikâhı sürmekte imiş.[274] Bu tarihe bazı mollalar muta nikâhının caiz olduğunu söylemekle

[274] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 325.

kalmamış, kocası vefat eden kadınların geçimini temin etmede darlığa düşmemeleri, iftira ve dedikodulara kurban gitmemeleri için nikâhlanmaları gerektiği üzerinde büyük teşviklerde bulunmuş, daimi nikâh yaptırmasalar bile muta nikâhı yapabileceklerini ifade etmiş ve vaaz, hutbe ve özel sohbetlerinde, "nikâhı olmayan kadınların ibadetleri kabul olmayacağını ve pişirdiklerinin yenmeyeceğini" söylemişlerdir. Mollaların bu sözleri toplum tarafından kabul edilmiş, bu suretle kendi evinden ayrılmak istemeyen dul kadınlar, varlıklı olan kimselere muta nikâhı yaptırmışlardır. Ancak dinî bir dayanağa oturtulmasına rağmen bir süre sonra dul kadınların başta çocukları ve akrabaları olmak üzere buna karşı çıkmaya başlamışlardır. Böylelikle 1960-1970'lerden sonra bu uygulama tamamen son bulma noktasına gelmiştir. Sonuç olarak Üzüm'e göre muta, toplumun çoğunluğu tarafından caiz görülmekle beraber bugün kesinlikle uygulanmamaktadır.[275]

Ankara Keçiören'deki Caferiler üzerine yaptığı çalışmasında Albayrak, Caferilerin muta nikâhının yapılmasına %6,7'sinin olumsuz, %86,3'ü olumlu baktığını bildirmektedir.[276] Ancak bu çalışmada Keçiören'de muta nikâhının yapılıp yapılmaması hakkında hiçbir bilgi verilmemektedir.

Iğdır'ın Karakoyunlu bölgesinde yaptığı çalışmasında Balamir, muta nikâhına değinmemekle birlikte, Iğdırlıların "Nahçıvanlı Kadınlarla evlilik veya flört" konusunu ele almıştır[277]. O, Nahçıvanlı kadınlarla yapılan arkadaşlıkları veya ikinci eş olarak yapılan evlilikleri genellikle aşikâr olmayarak bazı erkeklerin Nahçıvan'a giderek, orada dinî nikâhlı veya nikâhsız evlilik birliktelikleri bildirmektedir.[278] Onun araştırmasında, Nahçıvanlı kadınlarla evlilik veya flört meselesine kadınların %82.9'ü şiddetle karşı çıkarken, bu oran erkeklerde %54.8'dir. Anket uygulama aşamasında bu soruyu yöneltilen kadınlar soruyu duyar duymaz aşırı tepkili bir şekilde çok karşı olduklarını belirtirken, aynı tarzdaki şiddetli tepkiyi erkek katılımcıların ifade ve davranışlarında görülmemiştir.[279] Balamir'in Ankara'daki Caferiler üzerinde doktora çalışmasında ise

[275] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 326.
[276] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 170.
[277] Balamir, *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*, s. 141.
[278] Balamir, *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*, s. 141.
[279] Balamir, *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*, s. 142.

muta nikâhı kısaca ele alınsa da bu çalışmada da hem mutayı kabul edenlerin hem de etmeyenlerin görüşüne kısaca değinilmektedir.[280]

Yeler'in[281] çalışmasında muta nikâhı hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamıştır. Iğdır örneğini ele alan Demirci'nin[282] tezinde de muta nikâhı yer almamakta, Dağdeviren'nin çalışmasında sadece muta nikâhı hakkında teorik kısa bilgi verilmiştir.[283] Dağdeviren'in verdiği bilgiye göre muta, Ankara Caferi halkı arasında "sıyga"[284] olarak adlandırılmaktadır.[285] Çorum'da Banaz'ın yaptığı görüşmelerde ise, muta nikâhı hakkında katılımcıların bazıları mutanın ne olduğunu bilmediğini söylemiş, bir kısmı da "biliyorum, kabul ediyorum, fakat biz burada uygulayamıyoruz" şeklinde cevaplar almıştır.[286]

IV. "BİZ VE ÖTEKİ": SÜNNİLERLE SOSYAL İLİŞKİLER

Birey sosyal hayat içerisinde zaman, mekân ve şartlara göre sosyal ilişkilerini kurmak durumunda olup, bu insan açısından zorunlu bir ihtiyaçtır.[287] Birey sosyal ilişkiler çerçevesinde sosyalleşmesi ve kimliğinin şekillenmesi tek bir grup içinde ve kapalı ortamda gerçekleşmez. Hiçbir birey sadece bir gruba ait değildir; üstelik aidiyet gruplarının dışında referans grupları da vardır. Bu durumda bireyi az veya çok etkileyen çeşitli sosyal bütünlerin mevcudiyeti ve bunların bazılarının içinde, bazılarının dışında yer alması söz konusudur. Bireyin içinde yaşadığı bir semt, bir kent veya bir ülkenin farklı sosyal-demografik kesimler barındırdığı, nüfusun heterojen bir yapı gösterdiği ve farklı kökenlerden insanların bir arada yaşadığı sosyolojik bir dengeden söz edilebilir. Büyük kentler çeşitli sosyal kesimler ve çeşitli yerlerden gelmiş nüfus gruplar barındırır, bu heterojen nüfus, caddelerde, meydanlarda, parklarda, eğlence yerlerinde, mağazalarda ve hizmet kurumlarında bir araya gelmektedir.[288]

---

[280] Balamir, *Gelenek ve Modernlik Arasında Şiilik. Türkiye'de Kültürel ve Sosyal Tezahürleri Üzerine Etnografik Bir Araştırma*, ss. 265-68.
[281] Yeler, *Türk Toplumunda Caferiler (İstanbul Halkalı Örneği)*.
[282] Demirci, *Caferilerin Dini Örf ve Adetleri -Iğdır Örneği-*.
[283] Dağdeviren, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dini Hayat ve İlçenin Günümüz Dini Yapısı*, ss. 28-29.
[284] Dağdeviren, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dini Hayat ve İlçenin Günümüz Dini Yapısı*, s. 29.
[285] Azerbaycan'da halk arasında da mutaya "sige" denilmektedir.
[286] Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, ss. 209-10.
[287] Ali Akdoğan, *Din Sosyolojisi*, 2. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, s. 176.
[288] Nuri Bilgin, *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, 2. b., İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2001, ss. 74-75.

Bursa'da yaşayan Caferiler etnik ve dinî grup olarak sayıları nispeten az bir gruptur. Onlar sosyal hayatta Sünnilerle ilişki kurmak zorunda kalmaktadırlar. Genel anlamda Caferilerin Sünnilerle olan ilişkileri hem dinî hem de sosyal kategorisinde ele alınabilir. Dinî ilişkiler genel anlamda Sünni camiye gitme meselesi iken, sosyal ilişkiler bağlamında da evlenme, kız alıp verme ve komşuluk ilişkileridir.

A. SÜNNİ CAMİLERDE İBADET ETME

Yaptığımız araştırmada birkaç katılımcı dışında çoğunluğu Sünni camilerde ibadet ettiğini ifade etmişler. Bazıları ise Sünni imama uymadan "kendi içtihatlarına" göre namazlarını kıldıklarını belirtirken bir kısmı da takıyye yaparak Sünniler gibi namaz kıldığını dile getirmişlerdir.

Cami imamı Adil, Sünni camilerde namaz kıldığını belirterek, bu konuda herhangi bir sorunun olmadığını söylemiştir. Onların müçtehitleri bu konuda izinlerinin olduğunu vurgulayarak, 'Sünni camide namaz kılınabilir' ifadesini işletmiştir. Ancak kendi içtihatlarına göre eli açık namaz kıldıklarını dile getirmiştir:

> Çok kıldım. Görevim gereği, kendi içtihadımıza sahip olan kardeşlerimizin cenazesini, namazlarını kıldım ve orada görev yaptım yani. Bunda herhangi bir sorunumuz yok. Tabi kılınabilir müçtehitlerimiz izin vermişler. Biz kendi içtihadımıza göre, eli bağlı değil de eli açık şekilde kılıyoruz.

Burada önemli bir nokta Caferilerin Sünni camide namaz kılarken hiçbir "dışlama" veya "tepki" ile karşılaşmamalıdır. Türkiye'de Sünni cemaati tarafından hiçbir zaman dinî ve etnik gruplara karşı bir ayrımcılık ve dışlama söz konusu olmadığı görülmektedir. Bunu Caferi halkından da ifade edenler olmuştur. Örneğin, İsmail, "*Kıldım. Bazen Cuma namazını kılmaya gidiyorum, eli açık kılıyorum kimse 'niye eli açık kılıyorsun' demiyor. Yani öyle bir şeyle karşılaşmadım*" diye cevap vermiştir. Yine Ekrem, Bursa'nın çok daha "ılımlı bir ortam" olduğunu dile getirerek, Sünni camide namazlarını eli açık kıldığında sadece "meraktan" soru sorduklarını belirtmektedir:

> Çok kılmışımdır. Bursa çok daha ılımlı bir ortam. Mesela Ulu Camiye gidip ilk safa geçtiğim zaman biraz; "hayırdır, niye hala eli açık falan" muhabbeti yapıyorlar da bunda da hiç sıkıntı yok. Özellikle şu Covid döneminde mühür koyuyorum, namazdan sonra soruyorlar, ben diyorum ki "bu pandemi döneminde benim sağlığım değerli, niye ayak bastığım yere kafamı koyayım ki". Sıkıntı yok şükür.

İbrahim de Sünni camide namaz kıldığını ifade ederek kendi içtihadına göre namaz kıldığını, hiçbir olumsuz bir olayla karşılaşmadığını dile getirmiştir: "*Mecbur kalmadıkça gitmedim. Kendi içtihadıma göre namazımı kıldık. Hiçbir sıkıntı olmadı.*"

Bazı Caferiler Sünni camide hem eli açık hem de eli bağlı ibadet ettiklerini itiraf etmişlerdir. Örneğin Eyyüp, Sünni camiye gittiğinde bazen eli açık namaz kıldığını, bazen de özellikle çevre "baskısının" olacağı endişesiyle elini bağladığını ifade etmiştir:

> Evet. Şöyle kılıyorum. Sünni imamın arkasında safta değilde arka tarafta köşede namaz kılıyoruz. Kendi içtihadımıza göre kıldık. Bazen eli açık, bezen de eli bağlı kıldığım zaman da oldu. Çevre baskısı olduğundan eli bağlı kılmışımtır. Yani yüz kişi eli bağlı kılar, bir kişi eli açık kılarsa ister istemez baskı olur.

Ramiz de Sünni camide namaz kılsa da cami imamına uymayarak kendi içtihadına göre ibadet ettiğini dile getirmiştir:

> Sünni camide ibadet ettim. Onların imamının arkasında namaz kıldım. Ama hocalarına, imamlarına tabi olmuyorum. Çünkü onların hocalarına tabi olmak Şia'da, Caferilikte, bizim inancımıza göre olmaz. Onların arkasında saf tuttum, kendi ibadetimi, kendi içtihadıma göre yaptım. Eli açık, mührümü koydum, namazımı kıldım.

Ayrıca Ankara'dan misafir gelen Akif, Sünni camide namaz kılsa da imama uymadığını dile getirerek orada "takıyye yaptığını" ifade etmiştir:

> Kıldık, çok kıldık. Ama kendi içtihadıma göre kıldım, ama imam uymadım. İmamın arkasında durdum ama kendi okudum namazımı. Orada takıyye yaptık. Mührümüzü koyduk, elimizi açtık ama kendi içtihadımıza göre kıldık, imama uymadık. Burada takıyye devreye giriyor.

Diğer taraftan bazı Caferiler Sünni birinin arkasında namaz kılmanın "caiz olmadığı" gerekçesiyle Sünni camiye gitmediklerini dile getirmektedir. Örneğin cami imamı Cabir, Sünni imamın arkasında namaz kılmanın "batıl" olduğuna inanmaktadır:

> Ben Sünni imamın arkasında bir kere bayram namazını askerlikte kıldım. Bunun dışında hiç kılmadım. Şehir dışında olduğumda Sünni camiye gitsem de kenarda kılıyorum. Bana göre batıl. Batıl olan bir şeyi boşuna yapmanın anlamı yok.

Aynı düşünceye sahip olan 65 yaşında Bayram "*Hiç gitmedim, gitmem de. Namaz da kılmadım*." ve 34 yaşında Oktay da *"Hayır. Sünni imamın arkasında namaz kılmadım."* diye Sünni camiye gitmediklerini ve sünni imamın arkasında namaz kılmadıklarını belirtmişlerdir. Ticaretle meşgul olan 44 yaşında İsmet de Sünni camiye

gitmediğini, gitse bile imama uymayacağını dile getirmiştir: "*Etmedim, hayır. Sünni imamın arkasında namaz kılmadım. Sünni camiye gitsem de kendi içtihadıma göre namaz kılarım, onlara uymam.*"

Genel olarak Bursa'da Caferi camilerinin olmadığı zamanlarda Caferiler bazen Sünni camiye gitmek zorunda kalmışlar. Ancak bugün Caferilere ait dört camii faaliyet gösterdiğinden Caferilerin hemen hemen hepsi kendi camilerinde namazlarını kılmaktadırlar. Örneğin Hüseyin: *"Tabii, bu cami olmayanda*[289]*, cumaları gidip orada namaz kılardık. Eli açık kılırdık, ama mühür koymazdık, kağıt koyardık."*diye cevap vermiştir.

Anlaşıldığı üzere birkaç istinai durum dışında Caferilerin çoğunluğu Sünni camiye gittikleri ve orada ibadet ettikleri tespit edilmiştir. Kültürel açıdan homojen bir toplumda yaşayan Caferiler, bu kültürün bir parçası olarak kendi inançlarını korumak kaydıyla Sünni camilerde de ibadet ettikleri görülmektedir.

Bu çalışmada varılan kanaate göre, Caferilerin "dışarıdan" olanlarla olumlu, toplumsal iletişim ve diyalog açısından başarılı oldukları söylenebilir. Ancak bazı Caferilerin kendi topluluk dışı olan bireylerle toplumsal ilişkilere olumsuz baktıkları ve içe kapanmayı, kendilerinden olmayanı dışlamayı, kendi cemaat kimliklerinin korunması için bir mekanizme geliştirdikleri de görülmektedir. Dışlayıcılık esasına dayanan bu tutumlar, kendi güçlerini sosyolojik olarak ortaya koymanın bir yolu şeklinde görülebilir. Bu durum dışarıdan pek hoş görülmemektedir. Oysa dışlayıcı bir tavır sergilemeyen dinî grup ve cemaatlere genel olarak olumlu bakıldığı görülmüştür.[290]

B. KIZ ALIP VERME

Kız alıp verme meselesi Sünnilerle olan ilişkilerde en önemli konulardan biridir. Toplumun devamı ve varlığını koruyabilmesi için çoğalması gerekir. Ancak sadece bu yeterli olmayıp aynı zamanda toplumun, kendi kimliğini koruması ve bunu yeni nesillere aktarması da gerekir. Zira her toplum, kimlik olarak kültür birikimini; değerler ve davranışlar bütününü yetiştirmekte olan üyelerine kazandırmaya özen göstermektedir. Bunun için toplumda oluşan kurumların en etkilisi, şüphesiz, ailedir. Aile, yetiştirdiği

[289] Dikkaldırım'daki Ehlibeyt Camii kastetmektedir.
[290] Adem Efe, *Dini Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2013, s. 320.

üyelerine yaşadıkları toplumun kültürel birikimini daha ilk günden aktarmaya başlamaktadır.[291]

Eşler arasında dinî inanç uygulama ve bağlılık konusunda her zaman bir çatışmanın söz konusu olabileceği bir gerçektir. Bu nedenle insanların kendileriyle aynı dinî gelenekten gelen kişilerle evlenme eğilimleri vardır. İnsanlar aile içi dinî farklılıktan doğan ihtilafları düşünüp bundan kaçınmak için bazı girişimlerde bulunabilirler. Bu sadece dinî açıdan değil, sosyal sınıf, kültür ve etnik köken bakımından da birbirine benzer olan bireylerin birbiriyle evlenmeye çaba göstermektedirler. Genellikle erkekler dinî açıdan kendi inancından olan bir kadınla evlenmeye öncelik verirler. Bu husus da Caferiler arasında görülmektedir. Özellikle dinî zeminde çatışmanın olmaması için kendi eşlerinin de Caferi olmasına dikkat eden Caferiler vardır.

Katılımcılardan evlenirken eşinin Caferi olması önemli olduğunu ifade edenler olduğu gibi, eşinin Caferi olup olmamasının hiçbir öneminin olmadığını söyleyenler de vardır. Eşinin Caferi olmasını önemseyen Caferiler, ailede huzurun olması açısından bunun önemli olduğunu ifade etmişlerdir. Aile arasında uyumun ilk şartı olarak karı-koca arasında dinî inanç yönünden farklılık olmamasına bağlamaktadırlar. Sözgelimi cami imamı Adil, eşinin Caferi olmasına dikkat ettiğini açıklamıştır:

> Kesinlikle. Tabii ki. Benim için şahsi tercihimi soracak olursanız ben sonuçta Ehl-i Beyt'i kendime örnek almış bir kimseyim. Ve Ehl-i Beyt'in buyruğa boyun eğen, onların yoluyla giden kimseyle evlenmeyi her zaman istedim. İnsan evlendiğinde böyle düşünmeli, benim evleneceğim kimse iffetli olmalı, çünkü Ehl-i Beyt'in kriterleri var; iffetli olmalı, imanlı olmalı ve helal lokma ile beslenmeli. Bu üç şartı göz önünde bulundurmak gerekir. İmanlı olmanın nişanesi nedir, Ehl-i Beyt'in yolundan gitmenin, Ehl-i Beyt'in maarifiyle gitmenin kendisinin imanın nişanesidir. Yani Ehl-i Beyt muhabbeti imanın nişanesidir. Böyle bir durum söz konusu iken ben Ehl-i Beyt'in yolunu gitmeyen veya başka birini almam ne kadar doğrudur? Bu benim kendi ideolojimle, kriterlerimle çelişmiş olur.

Görüldüğü üzere eş seçimi konusunda mezhepçi bir anlayışı benimseyen Adil, evlenirken "Azeri", Iğdırlı olmasına değil, Şia olmasına önem verdiğini ifade etmiştir. Çünkü kadın, evladı yetiştiren "ilk mürebbiye" olduğundan insan mümin, salih evlat

[291] İhsan Sezal, "Toplum ve Aile", *Sosyoloji,* ed. İhsan Sezal, İstanbul: Beta Yayınları, 2017, s. 123.

yetiştirmek istiyorsa eş seçiminde imanlı, iman ehli birini seçmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Yine cami imamı Cabir, eşinin Caferi olmasının çok önemli olduğunu dile getirerek, eşinin Caferi olmasının onun "kırmızıçizgisi" olduğu ifade etmiştir. O, Ehl-i Sünnet kızlarına bakmadığını, eğer eşi ölse bile yine kriterinin aynı kalacağını dile getirmiştir:

> Evet. Çok önemli. Ben gördüm aldım. Bana göre Caferi olması olmazsa olmaz kırmızı çizgim idi. Ehl-i Sünnet kızlarına bile bakmadım. Allah göstermesin yarın ona bir şey olsa yine kriterim aynı kalacak. O da Karslı, yakın köylü. Biz Ankara'daydık onlar Kars'taydı.

Eşlerinin Caferi olmasının önemine vurgu yapan katılımcılar, bunun nedenini açıklarken, eşler arasında "huzurun", "ayrımcılığın" olmaması açısındandır. Mezhep mensubiyetinin eşler arasında ayrımcılığa yol vermemek için önemli olduğunu vurgulamaktadırlar.

Diğer taraftan Bursa'ya göçmeden önce bazı Caferiler Iğdır'da veya Kars'ta yaşadıkları zaman eşlerinin Caferi olup olmamasına çok da dikkat etmediklerini ifade etmişlerdir. Çünkü yaşadıkları toplumun çoğunluğu Caferi olduğundan böyle bir farklı ortam olmamıştır. Ayrıca bazı Caferiler Sünnilerle evliliğin dinî açıdan hiçbir sıkıntının olmadığını dile getirmişlerdir. Bu konuda cami imamı Enver, şunları söylemektedir:

> Mezhebi noktadan bakılırsa Ehl-i Sünnet hangi mezhepten olurlarsa olsunlar bize göre Müslümandırlar. Müslüman oldukları için bunlarla her türlü muaşeret, evlilik, kestiklerini yemek, komşuluk her türlü sosyal ve muaşeret, hiçbir sakıncası yoktur. Çünkü Müslümandır, olay biter burada. Bazı görüşlerimiz farklı olsa da. Evlilik noktasında ben öyle bir şeye dikkat eder miyim? Ben evlendiğimde böyle bir farklı ortam olmadı. Çünkü her kes Caferi idi, etrafımız tanıdıklardı. Mesela birisi benden sorsa Ehl-i Sünnet birisiyle evlenir misin, ben derim ki eğer mutaassıp biri değilse, yani illa senin mezhebine uyması şart değildir, ama mutaassıp inatçı ya benim dediğim olsa ya kıyamet koparırım, bu evlilik yürümez. Eğer mutaassıp biri değilse fikir düşünce inanç özgürlüğüne gerçekten saygı duyuyorsa evet ben son derece hoş karşılarım.

Nitekim Bursa'da yaşayan Caferilerin bir kısmının Sünnilerle akrabalık ilişkileri de vardır. Araştırma esnasında mülakata katılan katılılmcılar, eşinin sünni olduğunu, bazıları kızlarının sünni ile evli, bir kısmı da gelinlerinin sünni olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin, Ekrem, eşi Sünni iken onunla evlenmiştir, daha sonra eşi Caferiliği kabul

etmiştir. Onun Babaannesi Boşnak, Sünni imiş, annesi halen Sünni. Babası ise Şii'dir. Babasının bu konuda takıntısının olduğunu; "Muharrem'de gözyaşı süte karışmadan içen çocuktan hayır gelmez" dediğini nakletmiştir. Bunun yanı sıra dokuz kardeşi olan İmran da eşi ile gelinin Sünni olduğunu, kardeşlerden 6-7'sinin eşlerinin Sünni olduğunu ifade etmiştir.

Bazı Caferiler ise evlenirken eşinin Caferi olup olmamasına dikkat etmediklerini ifade etmişlerdir. Onlar için önemli olan eşinin "taassup" sahibi olmamasıdır. Ailenin huzuru, uyumu için eşin taassup sahibi olmaması gerektiğine vurgu yapılmıştır.

Çocuklarını evlendirirken damat ve gelinlerinin mezhep mensubiyetine dikkat eden Caferiler olduğu gibi, mezhep mensubiyetinin önemli olmadığını, çocuklarının kendi tercihine göre eş seçmenin gerektiğine vurgu yapan hoşgörülü Caferiler de vardır. Söz gelimi 44 yaşında İsmet, Caferi bir eşle evlenmeyen evlatlarını reddedebileceğini bile göze almaktan çekinmeyecek derecede katı bir mezhepçi tutuma sahiptir:

> Çok önemli, şart. Bu tür şeyleri konuşmadan, görmeden, diyelim ki çocuğum ısrarla birini sevdi, benim anlatmama rağmen ısrarla yaparsa karşı tarafı ikna etmeye çalışırım, hiçbir şey yapmasam da reddederim ikisini de. Şu an çocuklarım küçük, Allah nasip ederse, bu konularda çok titiz oldum. Kendi yolumuzdan başkasına vermeye düşünmüyorum.

Bazı Caferiler çocuklarını evlendirirken onların eşlerinin mezhep mensubiyetine çok dikkat etmelerine rağmen özellikle kızlarını Sünni ile evlenmelerine engel olamadıklarını söyleyen Caferiler de vardır. Örneğin İsmail, şunları ifade etmiştir: "*Önemlidir. Ama olmadı. Kızın biri Sünni'ye gitti. Dindardı, iyi biridir. Kızım da Sünni oldu. Bir sorun yok. İki üç sene onu engelledim vermemek için, olmadı. Kendisi gitti. Kız okudu okulda onunla tanıştı.*" Yine aynı şekilde Iğdır doğumlu 70 yaşında İbrahim de kızının Sünni ile evlenmesine engel olması için özen gösterse de ancak bu evliliğe mâni olamadığını itiraf etmiştir: "*Kızım Makedonyalı göçmen biriyle evlendi. İki sene direndim, ama sonra baktım ki istiyor verdik gitti. Okuyordu, üniversiteyi okudu. Damadım, Sünni namaz kılar, kızım kendi içtihadına göre namaz kılar.*"

Şerif, eş seçim konusunda mezhep mensubiyetine çok dikkat ettiğini söylese de üç kızı Sünni ile evli olduğunu bildirmiştir:

> Üç tane kızım Ehl-i Sünnet ile evli. Ama ben onları evlendirdiğim zaman, görücü geldiklerinde o zaman onlara söyledim, dedim bizim farklı bir inancımız var, ama kızım gelin gittiği zaman senin evinde dinî baskı olursa kızımı vermiyorum. Adama söyledim zaten. Kızlarımda hiçbir sorun yok. İstediği gibi ibadet ediyorlar. Damatlar da namaz kılıyor, herkes kendi içtihadına göre namaz kılıyor. Bu konularda, istek önemli ama gençler zaten kendileri tercih ediyorlar şimdi.

Sonuç olarak Caferiler mezhep içinde kalarak "aynı inancı paylaşan" kadınlarla veya erkeklerle evlenme hususunda hassasiyet gösterseler de büyük kentlerde buna çok da engel olamıyorlar. Çünkü büyük kentler sosyal ilişkiler sonucunda "melez" bir yapıya sahip olduğundan bu durum evlilik ilişkilerine de etki etmektedir. Bu yüzden gençler arasında artık "aynı dinî inanç paylaşma", "aynı dinî gelenekten gelme" gibi takıntılarının olmadığı görülmektedir. Bunun için büyük kentlerde olduğu gibi Bursa'da da Caferi-Sünni evliliği gerçekleşmekte ve artık bunu Caferiler de kabul etmek zorunda kalmaktadırlar.

Bunun yanı sıra Sünnilerle alışveriş gibi ilişkilerde Caferilerde hiçbir ayrımcılık yapılmamaktadır. Caferiler alışveriş hususunda Caferi olup olmadıklarına dikkat etmemektedirler. Bazıları burada Caferi esnafının azlığına, bazıları da fark etmeksizin, "dürüst", "insan" olması önemli olmasına vurgu yapmışlardır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE CAFERİLERİNDE KİMLİK VE AİDİYET

Etnik azınlıklar genel olarak kendi kimliklerini korumaktadırlar. Smith, genellikle etnik azınlıkların güçlü dinî bağa ve simgelere sahip olduklarını ve bunu güçlü bir şekilde koruduklarını dile getirmekte ve Kuzey İrlanda'daki Katolik ve Protestanlar, Lehler, Sırplar ve Hırvatlar, Maruniler, Sihler, Sri Lankalılar, Karenler ve İranlı Şiileri örnek vererek kimliklerini dinsel farklılık ölçütüne dayanan sayısız etnik topluluktan birkaçı olduğunu ifade etmektedir.[292] Smith, insanlık tarihinde hem etnik hem dinî kimlik "özdeş" olmasa da birbirine yakın olduğunu söyleyerek ve bunu "çifte kimlik dairesi" olarak kavramlaştırmaktadır.[293] Bu kavramdan yola çıkarak Türkiye Caferilerinin bazıları hem Azeri hem de Caferi kimliği ile görünür hale gelmektedir, ya da bu şekilde toplum tarafından kabul görüp etnik bir topluluk olarak değerlendirilmektedir.

Türkiye Caferileri dinî bir gruptan öte etnik bir grup olarak görülmektedir. Türkiye Caferiler "Azeri" veya "Azerbaycanlı" olarak bilinmektedir. İlyas Üzüm, "Caferi-Azeri"[294] kavramını kullanırken, Türkdoğan da "Azeri"[295] kavramını tercih etmiştir. Üzüm, Türkiye'de Caferi mezhebine mensup olan asıl grubun Caferi Azeriler olduğunu zikretmiştir.[296]

I. CAFERİLERDE KİMLİK ve ADİYET DUYGUSU

Türkiye Caferileri üzerine yapılan bütün çalışmalarda Caferiler "Azeri" olarak adlandırılmaktadır. Türkiye Caferilerinin "Azeri" olarak adlandırılmasının birinci sebebi Türkiye Caferilerinin çoğunluğunun "Azeri lehçesi" ile konuşmaları, ikinci sebebi ise

[292] Anthony D. Smith, *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s. 22.
[293] Smith, *Milli Kimlik*, s. 22.
[294] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 23.
[295] Tükrdoğan, Halkalı'ya ziyaret ettiğinde 13-14 yaşındaki bir delikanlıdan Halkalının yerini sormuş, "işte bu Azeri caminin görüldüğü yer" cevabını almıştır. "Böylece, yörede biri Sünni, diğeri Azeri olmak üzere iki türlü camii mevcut oluyordu" diye yazıyor. Geniş bilgi için bkz: Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, s. 405.
[296] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 23.

Caferilerin bir kısmı takriben yüz yıl önce Azerbaycan, şimdiki Ermenistan ve Kafkaslardan Türkiye'ye göç etmeleridir.[297] Nitekim mülakata katılan katılımcılardan bazıları kendi dede-babaları Kafkaslardan göç ederek gelen Caferiler kendilerini "Azeri" olarak nitelemektedirler. Birçok Caferi'nin Azerbaycan'da akrabalarının ve onlarla irtibatlarının olduğu tespit edilmiştir. Ancak bugün Türkiye Caferilerinin hepsinin "Azeri" olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Çünkü içlerinde sonradan Caferi olan yerli Türkler, Kürtler ve Aleviler de vardır. Araştırmamızda sonradan Caferi olanlar kendilerini "Azeri"[298] olarak görmedikleri tespit edilmiştir. Ayrıca Çorum'da yaşayan Caferiler, "Azeri" kökenli olmayıp, genellikle önceden alevi iken sonradan Caferiliği kabul eden yerli halktan olan Caferilerdir.[299]

Mülakata katılan katılımcılara yöneltilen "Kendinizi hangi kimlikle tanıtıyorsunuz?" sorusuna farklı farklı cevaplar alınmıştır. Bu cevaplar doğrultusunda karşımıza değişik tablo çıktığı görülmektedir. Özellikle, bu soru sorulurken onların kendi kimliklerini ortaya koyup, aidiyet duygusunu tespit etme konusunda yardımcı olacağı düşünülmüştür. Çünkü kimlik, bireyleri ve toplumları tanımlamaya ve sınıflandırmaya yarar. Tanımlama ya da tanımlanma yoluyla insan, bireysel bir varlık olduğu kadar, toplumsal bir varlık olarak da bir kimliğe sahip olur. Böylece kimlik, bir bireyi ve topluluğu tanımlamak yoluyla, aynı zamanda ona toplum içinde ve diğer topluluklar açısından bir değer ve anlam kazandırır. Kısacası kimlik, "bir bireyi ve onun benzer

[297] Üzüm şöyle yazmaktadır: "Türkiye'deki Azerilerin tarihçesiyle ilgili son olarak muhaceretle de işaret etmek gerekir. Yukarıda işaret edildiği gibi Türkiye'deki Azeri topluluğu içerisinde bölgenin öteden beri sakinleri olanların yanında Kafkaslardan göç ederek gelen kimseler de bulunmaktadır. Ancak göçlerle ilgili etraflı bilgi ve istatistiklere maalesef ulaşılamamış, bilgiler şifahi yollardan elde edilebilmiştir. Buna göre çeşitli dönemlerde daha çok Kuzey Azerbaycan'dan olmak üzere Azerbaycan coğrafyasından küçük sülaleler şeklinde muhaceretler olmuşsa da asıl dikkat çekici göçler 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi, 1917 Bolşevik İhtilali, 1920'de Kuzey Azerbaycan'ın Ruslar tarafından işgali ve çok az sayıda da 1940'ta İkinci Dünya Savaşı sırasında gerçekleşmiş ve ağırlıklı olarak Kars ve Arpaçay bölgesine, yer yer de Iğdır ve Tuzluca'ya yerleşmiştir". Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 25.

[298] "Azeri" kavramı son dönemlerde Azerbaycan'da tercih edilmeyen kavram olarak görünmektedir. Daha çok "Azerbaycanlı" kavramı kullanılmasını uygun görenler vardır. Bize göre de "Azerbaycanlı" kavramı kullanılması daha uygundur. Ancak "Azeri" kavramı yaygın kullanılması ve herkes tarafından "Azerbaycanlı" olarak kabul görmesinden dolayı biz de bu çalışmada Caferiler için "Azeri" kavramını kullanmak zorunda kaldık. Çünkü bugün "Azeri" kavramı köken olarak halen veya önceden Azerbaycan coğrafyasından göç ederek gelenler için kullanılsa da "Azerbaycanlı" kavramı daha çok hâlihazırda "Azerbaycan Vatandaşı" olanlar için kullanılması açısından biz de "Azeri" kavramını kullandık. Türkiye Caferilerine "Azeri" denilse de sonuçta Türkiye vatandaşları kastedilmektedir. Ama "Azerbaycanlı" dendiği zaman Azerbaycan vatandaşı olarak anlaşılır, bunun için yanlış da olsa, "Azeri" kavramını kullanmaktayız.

[299] Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, s. 104.

yönleriyle üyesi olduğu belirli bir toplumu ya da topluluğu, diğer birey topluluklardan ayırt etmeye yarayan, doğuştan getirdiği ve sonradan edinmiş olduğu özelliklerinin tümünü bir bütünlük içinde dile getirmemize olanak sağlayan bir adlandırma ve tanımlamadır."[300]

A. ULUSAL KİMLİKLER: TÜRK, AZERİ

Bu başlık altında Caferilerinin kendilerini ulusal kimlik açısından tanımlamaları çok karışık olduğundan kategorileştirmek oldukça zor görünmektedir. Çünkü bazı Caferiler kendini hem "Türk" hem de "Azeri" olarak görmektedirler. Bunu yukarıda değinildiği gibi "çifte kimlik dairesi" açısından açıklamak mümkündür. Bunun yanı sıra kendilerini "Caferi" kimliği ile de tanıtanlar vardır. Bireylerin kendilerini tanıtması farklılık arz ettiğinden bunun göreceli bir konu olduğu aşikârdır. Örneğin anne babası Iğdırlı olan Bursa doğumlu Arda, "*Ben Caferi'yim diyorum. Kimlik olarak Türk*" dediği halde Iğdır'da doğan Ramiz de "*Biz Caferi'yiz, Azeri'yiz diyoruz. Azeri Türklerindenim diyorum*." diye cevap vermiştir. Sonuçta her iki katılımcı da Türk ırkına vurgu yapmaktadır.

Ulusal kimlik, bazı insan topluluklarının kendi insan, toplum ve tarih anlayışlarına göre oluşturdukları ve sosyo-kültürel, hukuki norm ve değerlerine göre şekillendirdikleri pozisyondur. Bir başka deyişle ulusal kimlik, her şeyden önce "ait olma" kimliğidir; yaşadığı topluma ait, onun bir parçası olmasıdır. Bu, birbiriyle eşitlikçi bir anlayış ve etkileşim içinde olan kişilerden yani evrensel ilkeler etrafında buluşan çok sayıdaki etnik, dilsel, kültürel, dinsel vb. farklılıkları olabilen bir halk kitlesinden oluşur. Burada önemli farklılıklardan ortak bir yurttaş iradesi oluşturabilmektir.[301] Örneğin Karslı olan Oktay "*Türk. Dinî kimlik, Şii Caferi. Bu topraklarda yaşıyoruz. Bu topraklara bağlıyız*." diye cevap vermiştir.

Mülakata katılan Caferiler kimlik konusunda cevap verirken genellikle karşı tarafın sorduğu soruya göre cevap verdiklerini, karşı tarafa göre kendilerini tanımlamaya çalıştıklarını ifade etmişler. Örneğin cami imamı Beşir, "*Ben kendimi Türkiyeli olarak*

[300] Şahin Özçınar, "Varoluşçu Felsefede Bireysellik ve Kimlik", *Kişi, Kişilik ve Kimlik*, ed. Sedat Yazıcı, Seyit Çoşkun, İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2014, s. 104.

[301] Fazlı Polat, "Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe, Kırğızistan Örneği", *Kimlik ve Din,* ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, ss. 177-78.

tanıtıyorum. Çünkü biliyor musun ki, karşılaştığın biri başka bir şey dediğin zaman konuşamıyorsun" diyerek kendini "Tabii Türk olarak" kimliğine sahip olduğunu dile getirmiştir.

Aynı şekilde aslen Azerbaycan'dan olan Iğdır doğumlu Bursa'nın Nilüfer ilçesinde ikamet eden 60 yaşındaki İsmail, kendi mezhebi sorduklarında Caferi olduğunu ifade ettiğini söylemiştir. Ona göre mezhep yoktur. Ama mezhebi sorulduğunda "Caferi" diye cevap vermektedir. Milliyet olarak da Türkiye'de yaşadığı için kendini Türk olarak tanımlamaktadır:

> Mezhep sorduklarında Caferi olduğumu söylüyorum. Bir kere bana göre mezhep yok. Ama madem mezhep soruyorsanız ben Caferi mezhebindeyim diyorum. Milliyet olarak Türkiye'de yaşadığım için Türküm, ama kökenim Azerbaycan Türklerindendir. Dedelerimin dedeleri Azerbaycan'dan Kafkas Türklerinden gelmedir. Azeri'yim diyorum. Azeri demekle de hiç gocunmuyorum da.

Aynı şekilde Iğdırlı 75 yaşında Hüseyin de dinî kimliği sorulduğunda "Caferi", milliyeti sorulduğunda da "Şia-Azeri" olarak cevap verdiğini ifade etmiştir:

> Din için sorsan, Caferi'yim. Milliyet olarak, Şia-Azeri olarak. Biz Azeri milletiyiz. Benim annem küçükken rahmetlik dedem burada Iğdır'da kaça kaç olmuş, almış gitmiş Gence'ye. Gence'de birkaç sene kalmışlar. Sovyetler kurulduktan sonra hapsetmişler. Daha sonra kaçmışlar, Iğdır'a. Dedemler birkaç sene Gence'de kalmışlar.

Burada görülen önemli meselelerden biri de dinî kimlikle ile ulusal kimliğini özdeşleştirme çabasıdır. Bazı Caferilerin "Caferi (Şia) ve Azeri" kimliği aralarında ayrım yapmadıkları görülmüştür. Bazıları ise kendilerini "Türk, Azeri ve Caferi" ayrımını yapmadan açıklamada bulunmuşlardır. Onlar kendilerini ifade ederken "Caferiliği" "Azerilikten", Azeriliği de "Türklükten" ayırmamışlardır. Örneğin Iğdır'da doğan İbrahim "*Ben Azeri'yim, Şia'yım, Caferi'yim*" dediği gibi başka bir Iğdır doğumlu Müslim de "*Ben Türküm, Müslümanım. Mesela Azeri'yiz, ama Türk'üz. Caferi mezhebiyiz, itikadı konularda Şii'yiz. Millet olarak Türk*" diye cevap vermiştir. Hatta Iğdır'da dünyaya gelen Şerif, Türklüğün Müslümanlıktan önce geldiğine vurgu yaparak kendini Türk olarak ifade etmektedir:

> Ben Türküm diyorum. Sonra dinî vecibe olarak Müslümanım diyorum. Çünkü Türklük Müslümanlıktan önce gelir. Bizim Iğdır cemaati Bayat boyuna mensup çoğu. Köken olarak sorduğumuz zaman Azerbaycan kökenliyim diyorum.

Türk milliyetçiliği ağır basan Caferilerin kendilerini daha çok Türk olarak tanımladıkları görülmüştür. Onlar köken olarak Azeri olduklarını söyleseler bile "Azeri-Türk" ayrımını yapmadıklarını, bu kimliğin aynı olduğunu kabul etmektedirler. Genellikle Iğdır'dan ve Kars'tan göç ederek gelen Caferilerin ekseriyeti kendilerini hem Türk hem de Azeri kimliği ile tanıtmakla birlikte "Caferi" kimliğiyle ile ön plana çıkmaktadırlar. Örneğin Rıza, kendini Türk olarak tanıttığını dile getirmiştir:

> Kendimi Türk olarak tanıtıyorum. İran'dan gelmişim Türkiye'de yaşıyorum, Türküm, Türk yasalarına, Türk kanunlarına saygılıyım. Din olarak, Caferi'yim diyorum. Şii demiyorum. Caferi diyorum. Şii farklı, daha çok Şii olmak daha çok çalışmak lazım. Her kes Şii olamaz. Kendimi Caferi olarak hissediyorum, kendimi ona göre yetiştiriyorum. Aidiyet olarak da Türkiye'ye bağlıyım.

Taylor'a göre, "ben kimim" sorusu soysal kategoriyle ilgili olmayıp, gerçekte sorduğu soru neye, kime ciddi biçimde bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Bu herhangi bir şey olarak kimliğe ilişkin bir soru değil, fakat tikel bir halk, topluluklar ve ideallerle özdeşleşme ve bunlarla bağlantılı olmakla ilgili bir sorudur.[302] Buna örnek olarak 1900'lardan Yerevan'dan (şimdiki Ermenistan) Iğdır'a geldiklerini söyleyen Ahmet, "*Ben Şia'yım diyorum ve Azeri'yim diyorum. Irkımız odur*" diye cevap vermiştir.

Aslen Azerbaycan gelme Iğdır doğumlu Yunus, kendini Caferi kimliği ile tanıttığını ifade etmiştir:

> Ben Caferi diyorum. Şii demiyorum. Neden Şii demiyorum? Çünkü dünyada bakıyorum bir ikili meydana geliyor. Onun için Caferi diyorum. Caferi daha iyi. Ben kökenim Azeri'dir diyorum ama Türküm. Hatta Azerbaycan'dan gelmeyiz, ama Türküm diyorum. 1915'te Azerbaycan'dan gelmeyiz.

Iğdır doğumlu cami imamı Enver, Türk olduğunu ama Türklüğü ile övünmediğini, ancak Türklüğünden de utanmadığını dile getirmiştir. O, aynı zamanda Azeri olduğunu söyleyerek, Azeri'nin bir Türk boyu olduğunu ifade etmiştir:

> Milliyet olarak bilahare ben Türklüğüm ile övünmüyorum. Ben Türklüğümden de utanmıyorum. Çünkü bana göre ırkı insanlar kendileri seçmezler, insan kendi seçmediği ya da kazanmadığı şeylerden utanç da duymaz, gurur da duymaz. Allah böyle dilemiş, benim adımı Türk koymuşlar. Biz bilahare Azeri, Azeri de Türk boyudur sonuç olarak, milli anlamda Türk'üz. Türkiye Cumhuriyeti'nin, bu halkın, bu milletin ve bu devletin bir parçasıyız. Mezhep olarak da

[302] Allison Weir, "Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler", *Kimlik Politikaları, Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 114.

> söylememize gerek yoktur, Caferi diyoruz. Türkiyeliyiz ama Azeri boyundayız. Biz Azer'iyiz, Azeri de Türk boyudur.

Köken olarak Azerbaycanlı göçmenlerinden aslen Karslı olup Ankara'da doğmuş ve 2006'dan beri Bursa'da cami imamlığını yapan Cabir, aidiyet olarak kendini Türk olduğunu ifade etmektedir. Dinî kimlik tanıtmak gerektiğinde "Caferi" diye tanıtmaktadır.

> Aidiyet olarak ben Türk olduğumu görüyorum. Kendimi tanıtırken de tanıttığım yere bağlıdır. Yani dinî kisveyle tanıtmam gerekiyorsa Caferi diye tanıtırım. Yok bankaya gittim 'kimsiniz' dediklerinde T.C. kimlik numaramla tanıtmak zorundayım. Ama aidiyetim Türk olarak. Sohbet ileri gittikçe, nasılsınız, nerelisiniz dendiği zaman, Karslıyız, Azerbaycan göçmenleriz. Genceliyiz biz. Geldiğimiz yer Gabele'dendir. Bir abi o zaman dedemin gelişini hatırlıyorum bize anlattığını, o bize dedi ki Gence'nin Gabele köyünde kalıyorduk. Biz Gabele'den gelmişiz. Bizden orda kalan da olmuş. Dedemin Eli Ekber adında bir kardeşi var. Ama bir bilgiye ulaşamadık. Evde Azerice konuşuyoruz. Düğünlerimizde zaten bizim Azerice şarkılar çalınır, mersiyelerimiz zaten çoğu Azerbaycan'ca olan şiirlerdendir.

Sonuç olarak bazı Caferilerin kültürel gelenek ve etnik sınırlarını korumak için etnik kimliklerini dile getirdikleri ve özellikle Türk kimliğini vurguladığı halde, bazı Caferiler de etnik kökenlerinden ziyade dinî kimliklere önem verdikleri söylenebilir. Ancak şuna da vurgulamak gerekir ki araştırma esnasında ulaşılan kanaate göre, Caferilerde özellikle dinî veya etnik kimliklerine odaklanma ve onlarla bütünleşme biçimlerinde farklılık görülmektedir. Çünkü din, kimliğin önemli temelidir ve din toplumda önemli fonksiyonları olan bir kurumdur.

B. DİNÎ KİMLİK: CAFERİLİK, ÜST KİMLİK OLARAK MÜSLÜMANLIK

Richard Jenkins, Kuzey İrlanda'da farklı sosyal grupların kimliklerinin karmaşıklığından bahsederken dinin, birçok kimlik göstergesi arasından sadece biri olduğuna vurgu yapmaktadır.[303] Her bir dinî grup kendisini tanımlayacağı başka kimlik göstergelerine de sahip olabilir. Bir bireyin kendisini dinî aidiyet yoluyla tanımlaması önemlidir; fakat şartlara göre kimliğin diğer yönleri de önemli hale gelebilir.[304] Bursa'da yaşayan Caferiler kimliklerini ifade ederken daha çok dinsel kimliklerini öne çıkararak

[303] Richard Jenkins, *Rethinking Ehtnicity Arguments and Explarations*, 2. b., London: Sage Puplications, 2008, s. 115.

[304] John Bird, *Din Sosyolojisi Nedir*, çev. Abdulvahap Taştan, M. Derviş Dereli, 2. b., Antalya: Lotus Yayınevi, 2017, s. 162.

kendilerini tanımlamaktadırlar. Türkiye'de yaşadıkları için Türk ulusal kimliği ekseninde bir bütünleşme söz konusu iken, dinî bakımdan biraz farklılık göstermektedir. Dinî kimlik bağlamında üst kimlik Müslümanlık iken, alt kimlik olarak Şia veya Caferi kimliği üzerinden değerlendirilmektedir. Türk ulusal kimlik ekseninde "ben Türküm" diyenler çoğunlukla olduğu gibi, kendisini "Azeri" olarak görenler de bulunmaktadır.

Orhan Türkdoğan'a göre kimlik ya da "özdeşlik", bireylerin kendilerini sadece bir başkası, başkaları, bir grup veya kategori ile yetinmemekte, kendileri ile o bütünlük arasında bağlantıyı mümkün kılan süreci sağlamakla gerçekleştirmektedir. Bu süreç bireyin cinsiyeti ise sözgelimi bir kadın artık sadece diğer kadınlarla "tam aynı" görmenin ötesine gidip, kendini "kadınlık", "kadın" olma sürecini kendisi ile özdeş görmek ve kendini sonuçta "kadın" olarak tanımlamaktadır.[305] Buradan yola çıkarak bu süreç etnik açıdan ise örneğin bir Azeri veya Türk kendini artık sadece Azerilerle veya Türklerle "tam aynı" görmenin ötesine gidip "Azerilik", "Azeri olma" veya "Türkçülük", "Türk olma" süreci kendisi ile özdeş görmekte ve kendini sonuçta "Azeri" veya "Türk" olarak tanımlamaktadır söylenebilir.

Eğer bu süreç bireyin dini ise, sözgelimi bir Müslüman kendini artık diğer Müslümanlarla "tam aynı" görmenin ötesine gidip, kendini "Müslüman olma" "Müslümanlık" süreci ile özdeş görmekte ve kendini sonuçta "Müslüman" olarak görmektedir.[306] Buradan yola çıkarak eğer bu süreç bireyin mezhebi ise sözgelimi bir Caferi kendini diğer Caferilerle "tam aynı" görmenin ötesine gidip kendini "Caferilik", "Caferi olma" süreci ile özdeş görmekte ve kendini bir "Caferi" olarak görmektedir. Örneğin Iğdır'da doğmuş, ama Adana'da büyümüş ve 1994'ten beri Bursa'nın Yıldırım ilçesinde ikamet eden Ali, "*Kendimi tanıtırken birisi benden sorsa 'sen hangi mezhebe tabisin' derse, 'Elhamdülillah Müslümanım ve Caferiyim.' Millet olarak 'Türküm' derim*." diye cevap vermiştir. Yine köken itibariyle Azeri olan Iğdır'dan Yakup: "*Iğdırlıyım. Azeriyim. Caferi'yim. Dışarı da olursam, Türküm*" cevabını vermiştir.

Görüldüğü üzere bireyler kendilerini hem ırk hem de din üzerinden kendini tanımlamaya çalışmaktadırlar. Kişilere kim oldukları sorulduğunda sıklıkla, kendilerini diğerlerinden farklı kılan yanlarını belirtmektedirler. Nitekim Türklük ve Müslümanlık

[305] Orhan Türkdoğan, *Türk Ulus- Devlet Kimliği*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2013, s. 118.
[306] Türkdoğan, *Türk Ulus- Devlet Kimliği*, s. 118.

gibi tanımlar, yabancı ülkelere gidildiğinde daha çok kullanılmaktadır.[307] Ancak Türkiye Caferilerinden bazıları kendilerini her zaman mezhebi kimlik üzerinden değil sözgelimi "Caferi", "Şii" olarak değil, genel anlamda "Müslüman" kimliği ile tanıtmaktadırlar. Özellikle müteşeyyi olan Caferilerin kendilerini daha çok "Müslüman" kimliği ile tanımlamaları bu çalışmanın önemli bulgularından biridir. Örneğin sonradan Caferi olan Emre, kendini Müslüman olarak tanıtmakta ve Sünni-Şii ayrımı yapmadığını söylemektedir. O, kimliğinin karışık olduğunu dile getirerek baba tarafının Türk, anne tarafının ise Kürt olduğunu vurgulamaktadır:

> (Kendimi) Müslüman olarak tanıtırım. Ben aslında Caferi-Sünni ayırımı yapmam, Hak İslam'ın doğru olan yolun Caferi yolu olduğuna inanırım, ama Caferi, Sünni'nin ortası, her ikisine hitap eden mantıklı olanını tercih etmeye çalışırım. Karışık benim kimliğim. Kürt de var, Türk de var. Benimki Rişvan aşiretine bağlı. Benim baba tarafı Türk, Yavuzeli, Gaziantep Yavuzeli'den gelmişler. Anne tarafı Kürt. Babamgil sonradan Kürtleşmişler. Yani ben Kürt olduğum ortamda kürdüm, Türk olduğum ortamda türküm.

Kendi kimliğini "Müslümanlık" üzerinden inşa ederek, üst kimlik olan Müslüman kimliği ile kendini tanımlayan müteşeyyi İmran, mezhebini hiç dile getirmediğini söylemiştir. Bu şahıs da kendi kimliğinin karışık olduğunu belirterek, baba tarafının Türk, anne tarafının Kürt olduğunu bildirmiştir:

> Sadece Müslüman olduğumuzu diyoruz, mezhebi dile getirmiyoruz. Karşı taraf bizdeki, özellikle namaz sırasında elimizin bağlı olmamasını veyahut da kunuttaki elimizin görüntüsünü sormadığı sürece herhangi bir açıklama yapmıyoruz 'Şiayız ya da Caferiyiz' diye. Milliyet olarak bakmıyoruz. Türklük olarak bir şeyimiz yok. Sonuçta annem tarafı Kürttür, babam tarafı ise Türk. Bir ayrım şeyim yok, işte Kürttü-Türktü diye. Milliyetçiliğimiz yok yani.

Mülakat sürecinde sonradan Caferi olanlar, daha çok Müslüman kimliği ile kendini tanıtarak, mezhepçi ve milliyetçi "ruha sahip olmadıklarını" dile getirmektedirler. Burada önemli olan bir nokta, Caferilik kimliği ile "Müslümanlık" kimliğini özdeşleştirme çabalarının mevcudiyetidir. Yukarıda da bahsedildiği gibi, Caferiler kendilerini bir mezhep olarak değil, İslam'ın "özü" olduğunu görürler. Onlara göre Caferi demek "İslam'ın özü" demektir. Aslen Bursalı müteşeyyi Zakir, kendini Ehl-i Beyt olarak görmektedir. Ona göre Caferi demek, "Ehl-i Beyt" demektir. Mezheplerin sonradan

[307] Bilgin, *Kimlik İnşası*, s. 69.

kurulduğunu, İslam'ın ise evrensel olduğunu dile getirmiştir: "*Irkçılık yoktur bizde. Türküm diyorum. Ehl-i Beytim diyorum. Mezhep ise Caferi diyorum."*

Harun, uzun zamandan beri İran'da ikamet etmiştir. Aslen Kars'tan olup Bursa'ya yeni gelmiştir. O kendini Müslüman olarak görmektedir:

> İnşallah Müslümanım diyorum. "İnşallah"ı da kullanıyorum, çünkü Müslümanım demek ve Müslüman olmak gerçekten zor bir şey. Ben hiçbir yerde saklamadım Şia olduğumu. Öyle bir çekincem de olmadı. İnancım buydu, buna inanıyordum. Daha sonrasında araştırmalar da yaptım, inancımda daha da kararlı oldum. Hiçbir zaman çekinmedim bundan. Sorduklarında bile, başında "inşallah" (inşallah ki öyleyizdir) Müslümanım diyorum. Sonra da tabii Caferi mektebine, Şia mektebine mensubum.

Sivas doğumlu çocukluktan beri Bursa'da yaşayan müteşeyyi Hikmet, kendini Müslüman olarak tanıttığını söylemektedir. O, Şia ve Sünni tanımını kabul etmemektedir. Aidiyet, nitelendirme konusunda Müslüman olduğunu, itikadi olarak da Caferi inancının olduğunu vurgulamıştır. Milliyet olarak da kendini Türkmen gören bu katılımcı, soyunun karışık olduğu, Orta Asyadan ve İran'dan geldiğini dile getirmiştir:

> Kendimi Müslüman olarak tanıtıyorum. Şia ve Sünni tanımını ben hiçbir zaman kabullenmiyorum. Kendi ailemde olsun, ailemden ziyade çevrem olsun, benim genellikle sosyal hayatta yabancılarla, kendim sülalemle sosyal hayatım yok. Ama şundan dolayı akraba ilişkisine önem verilmesi gerektiği için bulunuyorum onların ortamında. Yoksa ama benim ağırlıklı benim sosyal hayatım, çevrem Ehl-i Sünnetten de iş ortamım var. Kendimi aidiyet, nitelendirme konusunda Müslümanım, İtikadı olarak evet bir İsna Aşeriyye inancım var. Ama ben kimseyle Sünni Şia meselelerine girmek istemiyorum. Girmiyorum. Milliyet olarak da tabii ben Türkmenim. Türküm. Soyumuz biraz da orta Asya, İran'dan, Selçuklu bu şekilde gelmişiz. Türküz yani hem annem hem babam da Türk.

Adana doğumlu, İstanbul'da yaşamış Bursa'ya yeni taşınan müteşeyyi Ferhat, soruyu soran kişinin mezhepsel açıdan "kim olduğunu" sorduğunu bilerek Şia olduğunu söylediğini ifade etmiştir:

> Türkiye'de bu soruları, muhatabı Müslüman olduğu için, biliyoruz ki 'hangi mezheptensiniz' diye sorar, 'Şiayız' diyoruz. Caferi mi evet, Caferi diyorlar. Caferi kelimesi aslında buraya has bir kelimedir. 'Şiayız' diyoruz, Ehl-i Beyt mektebindeniz, bu kadar. Ama farklı bir soruyorsa, hangi dinden tabii ki Müslüman diyoruz. Kimlik olarak da Türk diyoruz.

Dedeleri Azerbaycan göçmeni İstanbul doğumlu Ekrem, mezhebini saklamadığını, ırk olarak karma ırka sahip olduğunu ve yaşadığı toplumdan ötürü de kendini Türk olarak tanıttığını dile getirmiştir:

> Ben mezhebim konusunda gizleme, saklama yapmıyorum. Çünkü insan nerede bir şeyleri saklar, cevabını veremeyeceği şeylerde. Ben bu konuda kendimi yeterli gördüğüm için ortam olduğu zaman ben açık açık söylüyorum. Nasıl açık açık namazımı kılıyorsam Ehl-i Sünnet camisinde, onu da aynı şekilde söylüyorum. Irk olarak da karma bir ırka sahibim. Kendimi bir Türk olarak tanıtıyorum. Yaşadığım toplumdan ötürü. Aidiyet olarak hiçbir yere hissetmiyorum.

Cami imamı Adil, kendini Müslüman olarak tanıttığını ancak mezhep olarak Caferi, Şia olduğunu ve milliyet olarak da hem "Azeri" hem de Türk olduğunu ifade etmiştir:

> Bir imam olarak ilk vereceğim cevap (tabii verilen sorunun kulvarı önemli), bizim en değer verdiğimiz kimlik değeri Müslümanlıktır. İslamî üzere olduğu kimliktir. Bizim asıl amacımız teslimiyettir. Müslüman olması yeterlidir bir kimsenin. Bunun dışında eğer soru gelirse 'Müslümansın ama nesin' bu sorulduğunda mezhep olarak 'Caferiyim, Şiiyim' diye dile getiririm. Milliyet olarak Türküm. Azeriyiz ama Türküz sonuçta.

Bireyin insan ilişkileri çerçevesinde sosyalleşmesi ve kimliğinin şekillenmesi tek bir grup içinde ve kapalı bir ortamda gerçekleşmemektedir. Birey sadece bir gruba ait olmayıp aidiyet gruplarının dışında referans gruplarına da sahiptir. Bu durumda, insanı az veya çok etkileyen çeşitli sosyal bütünlerin varlığı ve bunların bazılarının içinde, bazılarının ise dışında yer alması söz konusudur. İçinde yaşanılan semt, bir kent veya bir ülkenin farklı sosyo-demografik kesimler barındırdığı, nüfusun heterojen bir yapı gösterdiği ve farklı kökenlerden insanların bir arada yaşadığı sosyolojik bir dengesinden söz edilebilir.[308] Birey kendini "öteki" üzerinden kendi kimliğini ifade etmektedir. Nitekim Aziz, bu doğrultuda cevap vermiştir:

> Önce Müslüman olarak. Ondan sonra da Caferi olduğumuzu. Etkin kimlik olarak Türk. Şimdi sanki yabancılar gibi bakılıyor Karslılara. 'Azeri'yim' dendiğinde, 'he Azerbaycanlıdır' diyor, ancak oturup anlattığın zaman ona da inanıyor.

Kars'ta doğan Uğur, kendini Müslüman, Ehl-i Beyt dostu ve takipçisi olarak görmektedir:

[308] Bilgin, *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, s. 74.

> Dinî inanc olarak, Müslüman tabii ki, Ehl-i Beyt dostu, Ehl-i Beyt takipçisi olarak… Çünkü insanların birliği ve vahdeti oluşturacak şeylerde buluşması lazımdır. O yüzden Ehl-i Beyt dostu diyerek güzel bir ortamı bulmaya çalışıyorum. Şii, Caferi, Ehl-i Sünnet, Hanefi ve Şafii olarak değil. Direk Ehl-i Beyt dostu olarak, Ehl-i Beyt takipçisi olarak tanıyorum. Azeri Türkü olarak tanıtıyorum.

Buradan yola çıkarak köken itibariyle Kafkaslardan, Azerbaycan'dan göç ederek Türkiye'de yerleşen Caferiler kimlik olarak "Azeri", "Şia", "Caferi" ve "Türk" olduğunu söyledikleri halde, sonradan Caferi olanlar "Türk" veya "Müslüman" olduğunu ifade etmektedirler. Genel olarak aidiyet duygusundan yola çıkarak, Caferilerin kendi kimliklerini iki yoldan aldıklarını söylemek mümkündür. Birincisi mezhebi bağlılıktan kaynaklanan kimlik anlayışı, diğeri ise milliyete bağlı kimlik anlayışıdır. Mezhepten kaynaklanan aidiyet duygusu neticesinde kendini hem Müslüman hem de Caferi, Şia görenler kendi mezhebinden aldıkları kimlik anlayışıdır. Örneğin Aslen Kars'tan gelme Bursa doğumlu Latif, "*Ben Müslümanım derim kendime. Caferiyim derim. Türküm derim. Kökenim Azerbaycan diyorum*" diye cevap vermiştir.

Şunu da vurgulamak gerekir ki, Caferilerde kimlik meselesini ele alırken önemli bir konu olan takıyye konusunu da göz ardı etmemek gerekir. Çünkü takıyye doktrini bir nevi Caferilerin kendi kimliklerini açık şekilde söylemeye imkân vermese de ama bu çalışmada bunun daha çok böyle olmadığı görülmektedir. Çünkü katılımcıların çoğu kendilerinin Caferi olduklarını ifade etmiştir. Daha çok itikadi açıdan takıyye yapmanın caiz olduğuna inandıkları için bazen Caferilerin tarihte genellikle azınlıkta oldukları için, çoğunluk tarafından dışlanmamak için, kendi kimliklerini de gizlemek zorunda kalmış olabilirler. Özellikle İslam tarihine bakıldığında Caferiler (Şia) belirli bir zamanda kendi kimliklerini gizlemişlerdir (takıyye yaparak). Özellikle Emevî ve Abbasî dönemlerinde kendi kimliklerini korumak için mücadele etmişlerdir. Bunun sebeplerinden biri de azınlıkta olduklarından, kendi kimliklerini koruma ve sürdürme mücadelesi içinde olmuşlardır söylenebilir. Burada Castell'in formüle ettiği "direniş kimliği"nden yola çıkarak, Caferilerin kimlik "direnişi" göstererek kendi kimliklerini korudukları iddia edilebilir. "Direniş kimliği" hâkim olanın, başat olanın mantığı tarafından değersiz görülen ve/veya damgalanan konumlarda/koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilmektedir.[309] Örnek vermek gerekirse, Şia âlimlerden Nevbahti'nin Şiilik

[309] Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, C. 2, s. 14.

hakkında "İslam'daki ilk fırka, Şia fırkasıdır. Bu fırka Hz. Ali b. Ebu Talib'in fırkasıdır, Hz. Resulullah (s.a.v) döneminde de "Şia" adıyla tanımlanmışlardır"[310] diye yazmaktadır. Çünkü Şia hakkında farklı adlandırmalar olduğundan Şiiler kendi kimliklerini İslam'ın özüyle özdeş olduğunu savunmuşlardır. Buradan yola çıkarak tarih boyunca İslam toplumunda "çevre-merkez" çatışması sonucunda Şiiler "direniş kimliği" ile Sünni toplumunda mücadelelerini sürdürmüşler denebilir. Aynı şekilde Türkiye toplumunda da Sünni-Caferi diyaloğunu "çevre-merkez" modeli üzerinden değerlendirildiğinde bazı Caferilerin direniş kimliği ile ön plana çıktıklarını söylemek mümkündür.

Castells'in formüle ettiği kimlik inşasının üçüncüsü olan "proje kimliği", sosyal aktörlerin, kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayan yeni bir kimlik inşa etmeleri; bunu yaparken bütün bir sosyal yapıyı değiştirmeyi amaçlamalarıdır.[311] Son yıllarda hem İran'da İslam Devrimi hem de Türkiye'de ve başka ülkelerde Caferilerin kültürel faaliyetleri, sosyal hayatta aktif yer almaları "proje kimliği" üzerinden değerlendirilebilir. Türkiye'de birçok şehirde Caferilerin camileri, kültür dernekleri ve vakıfları bulunmaktadır. Türkiye'de kendilerini Caferi olduklarını söyleyen bu dinî grup aslında Şia'dır. Caferilik, Caferi mezhebi adlandırılması aslında "proje kimliği"nin toplum tarafından kabul ettirme çabasıdır. Türkiye dışında Caferiler genellikle Şia, Şii olarak tanınmakta Türkiye'de ise "Caferilik", "Caferi" adı görünür hale gelmektedir.

Araştırma sürecinde yaptığımız gözlem ve görüşme sonucunda (aynı zamanda yapılan diğer araştırmaları da incelediğimizde) ulaştığımız kanaate göre, Caferilerde Müslümanlıkla birlikte Türk kimliği (Azeri kimliği de dahil) ve önemli kimlik olarak Caferilik ön plana çıkmaktadır. Mezhep üyeliği kimliğin belirlenmesinde önemli faktördür. Her ne kadar toplum içinde bunu açık ifade etmeseler bile Caferilerde kimlik, mezhepsel bağlılığın önemli tezahürüdür. Bu anlamda Muharrem ayında Aşura merasimlerindeki ritüelleri, imamların masumluğu ve Mehdi beklentisi (intizar) gibi konulara inanmaları onları diğer mezheplerden ayıran önemli faktörlerdir. Caferilerin Aşura günü ve matem merasimine katılmalarını onların aidiyet duygusunun tezahürü olarak görmek mümkündür. Sadece mateme katılmakla aidiyet duygusunun ispatı yeterli

[310] Beyati, *Şiiliğin Gerçeği*, s. 185.
[311] Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, C. 2, s. 14.

görülmeyebilir, Caferiliğe mensup olan bir kişinin, hakiki bir Caferi ve Ehl-i Beyt aşığı olduğunu ispat etmesi için belirli eylemler, davranış ve ritüelleri yerine getirmesi gerekir. Bu anlamda matem merasiminde sine dövme, gözyaşı dökme, yeri geldiğinde zincir vurma, gama ile kafasını yarma vb. gibi uygulamaları yapması da beklenir.

II. CAFERİLEŞME OLGUSU: MEHZEP DEĞİŞTİRME

Kişinin mensup olduğu dinini veya mezhebini terk ederek farklı bir mezhebe veya dine geçmesi literatürde "din değiştirme" olarak ifade edilirken[312] İslam kültüründe başka bir dine mensup iken İslam dinini benimseme durumu, "ihtida"[313] olarak isimlendirilmektedir. İslam dininin içerisinde din değiştirme kapsamında olmaksızın bir mezhepten başka bir mezhebe geçerek mezhep değiştirme olayları görülebilmektedir. Özellikle Caferilerden Sünnilere, Sünnilerden veya çoğunlukla Alevilerden Caferilik mezhebine geçenlerin mevcudiyeti bilinen bir olgudur. Sonradan Caferileşen Caferiler için birden fazla adlandırmalar mevcuttur: Bunlar "Müteşeyyi", "Müstebsır", "Mektebî" ve "Ehl-i Beyt" olarak bilinir. Mülakata katılan sonradan Caferi olmuş katılımcılar kendilerini "Mektebî" ve "Müstebsır" olarak adlandırırlar. "Mustebsır" besireti açılan; "Mektebî" de Ehl-i Beyt mektebini tercih eden anlamını taşımaktadır. Bursa'da sonradan Caferiliği kabul edenlerin hemen hemen hepsi Ehl-i Sünnet'ten Caferiliğe geçen kimselerden oluşmaktadır.

Ali Albayrak Türkiye'de yaşayan Caferilerin yapısını üç tipolojide toplamıştır: Anne babadan Caferi olanlar, önceden Alevi iken sonradan Caferi fıkhını tercih edenler; Sünnilikten Caferiliğe geçenler."[314] Ayrıca Türkiye'deki Caferileri dört grupta kategorileştirenler de olmuştur:[315]

1) Azerbaycan Türkü Caferiler: Bunlar Zeynebiye grubu olarak bilinmektedir. Bugün Iğdır ve Kars bölgelerinde yaşayan Caferiler genel olarak "Caferi-Azeri"[316] olarak kavramlaştırılmaktadır. İstanbul'da Halkalı semtinde Zeynebiye Camii'nin etrafında

[312] Ali Köse, Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, 2. b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 139.
[313] Sözlükte "doğru yolu bulmak; yol göstermek" manalarına gelen "hüda" (hedy, hidayet) kökünden türemiş olup "gerçeğe ulaşmak, doğru yolu bulmak" demektir. Terim olarak inançsız iken veya başka bir dine mensupken İslam dinini benimsemeyi ifade eder. Bkz. Ali Köse, "İhtida", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2000, C. 21, ss. 554-58.
[314] Albayrak, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, s. 113.
[315] Ataibiş, *Caferiliğin İnanç-İbadet Esasları ve Türkiye'de Caferilik*, s. 35.
[316] Bkz: Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 23.

yerleşmiş Caferiler teşkil etmektedirler. Bursa'da ise genellikle Osmangazi ilçesine bağlı Dikkaldırım'da ve bir kısmı da Yıldırım ilçesinde yaşayan Caferilerdir.

2) Caferileşen Aleviler: Bunlar Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında toplaşan Caferiler olup[317] İran İslam Devrimi'nden etkilenerek Alevi iken Caferileşendir. Genellikle Adana, Maraş ve Çorum gibi illerde yaşamaktadırlar.[318]

3) Caferileşen Şafiiler: Genel olarak Taha Haber grubu olarak bilinmektedir.[319]

4) Caferileşen Hanefiler: Genel olarak bu kategoride yer alan müteşeyyi Caferilerin herhangi grup ya da toplulukları olmadığı söylenmektedir.[320] Ancak bizim tespitimize göre bu kategoride yer alan Caferiler, Kevser grubuna yakınlıklarıyla bilinmektedir.

Elde edilen bilgilere göre Bursa'da müteşeyyi Caferilerinin sayısı tahminen 60-70 kişi civarındadır ve genel olarak çoğu Bursa'ya farklı şehirlerden göç etmişlerdir. Mülakata katılan katılımcılardan sadece iki kişi Bursalı olup diğer katılımcılar, Adana, Ankara, Erzurum ve Gaziantep'ten gelenlerdir.

Bu çalışmada Türkiye'de Caferilik iki kategoride ele alınmıştır: 1) Anne-babadan Caferi olanlar; 2) Çeşitli sosyal sebeplerden dolayı Caferi olanlar.

A. ANNE-BABADAN CAFERİ OLANLAR: DİNÎ SOSYALLEŞME

Bütün sosyalleşme kuramlarında temel düşünce, bireyin doğumdan itibaren yetiştirildiği şekillerde düşünüp davranışta bulunmasıdır. Yetişen nesiller sadece büyüklerinin söylediklerine dikkat ederek değil, aynı zamanda diğerlerinin yaptıklarını da izleyerek öğrenirler. Bu bağlamda anne-baba, öğretmen ve diğer yetişkinler çocuklarının hayatlarında önemli rol modelleridir.[321]

Sosyalleşme, ailede çocuk iyi-kötü, güzel-çirkin gibi ahlaki normları ve değer yargıları ile gelenek ve göreneklerin ilk bilgisini almaktadır. Bunlara ilaveten dinî kimliklerin kazanılmasında da ailenin büyük önemi vardır. Dinî sosyalleşme ailenin temel

[317] Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, s. 121.
[318] Üzüm, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, s. 22.
[319] Bu grup hakkında geniş bilgiye ulaşamadık. Bkz: Ataibiş, *Caferiliğin İnanç-İbadet Esasları ve Türkiye'de Caferilik*, s. 35.
[320] Bkz: Ataibiş, *Caferiliğin İnanç-İbadet Esasları ve Türkiye'de Caferilik*, s. 35.
[321] Furseth, Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, s. 208.

işlevlerindendir. Çocukların sosyo-kültürel kişiliğini etkileyen birincil sosyal çevre aile grubudur. Sevgi, saygı, itaat, fedakârlık, paylaşma, yardımlaşma gibi değerlerle birlikte dinî sosyalleşme ailede aynı anda kazanılır. Aile çocukların dinî inanç pratik ve bağlılıklarını sosyalleşme yoluyla etkilemektedir. Anne-baba aynı dine mensup oldukları takdirde, kendi dindarlıklarını ve dinî kabullerini çocuklarına çoğunlukla aktarabilmektedir. Muhafazakâr aileler, kendi mezhebi eğilim ve inançları çerçevesinde çocuklarını sosyalleştirirler.[322]

Bu kategoride yer alan Caferiler, Caferiliği aileden görenlerdir. Aile, en önemli sosyal kurumlardan biridir. Bütün toplumlarda mutlaka bir biçimde bulunan bir kurumdur. Sosyal örgütlenmenin temel bir ünitesi olarak, çocukların yaşadıkları toplumun kültürüne uyumlu şekilde sosyalleşmelerinde anahtar bir rol oynar. Onların kendilerini nasıl gördüklerini ve başkalarının onları nasıl gördüğü temelinde kimliklerini biçimlendirir.[323] Bilindiği üzere insanlar kendi kimliklerini öncelikle aileden almaktadır. Hangi soya, hangi topluma ait olduklarını aileden öğrenmektedirler. Bursa'da mülakata katılan 38 kişiden dokuzu sonradan Caferi iken geri kalan 29 kişi ise aileden Caferi olanlardır.

Mülakata katılan Caferilerin ekseriyeti Caferiliği aileden gördüklerini ve dindar bir ailede yetişip sosyalleştiklerini dile getirmişlerdir. Örneğin Rıza, "*Dindardı. Eskiden de dindardı. Şu anda hepsi dindar. Zaten ailem caferi. Caferi ailesinde büyüdüm*" diye cevap verirken İsmail de Caferiliği aileden gördüğünü söylemiştir:

> Benim annem babam köyde yetiştiği için, köyde bize hep seyitler gelirdi. Bizde seyitler onbeş gün kalırdı. Seyit soyundan olanlar, İran'dan geliyorlardı. Her sene geliyorlardı. Bizim evden seyitler hiç eksik olmazdı, her yıl gelirlerdir. Caferiliği aileden gördüm.

Sonuç olarak Caferilerin müteşeyyi haricinde olanlar Caferiliği aile sosyalleşmesinden benimsediklerini belirtmişlerdir. Çoğunlukla Kars ve Iğdır'dan Bursa'ya göç eden dindar Caferiler, bu kapsam içerisinde yer alan kimselerdir.

---

[322] Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 114.
[323] Ken Browne, *Sosyolojiye Giriş*, çev. İbrahim Kaya, 2. b., İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 93.

B. SONRADAN CAFERİ OLANLAR: AİDİYET DUYGUSUNUN TEZAHÜRÜ

Bu kategoride yer alan Caferiler, sonradan Caferiliği kabul etmiş olanlardır. Türkiye'de Caferileşme olgusuna iki sebep etkili olmuştur: İlki, İran'da gerçekleşen İran İslam Devrimi, ikincisi ise Kevseriye grubunun tebliğ ve faaliyetleri. Türkiye'de sonradan müteşeyyi olgusu 1970'li yılların sonlarından başlamaktadır. Humeyni'nin İran'da devrim mücadelesi, Ali Şeriati'nin ilmi faaliyetleri sadece Türkiye'deki Caferileri değil, aynı zamanda birçok Sünni kesimi de etkilemiştir. Türkiye'de müteşeyyi olarak isimlendirilen Caferi gruplar arasında en aktif grup Çorum Ehl-i Beyt Vakfı etrafında Caferileşen Alevilerdir. Çorum Ehl-i Beyt Vakfı müntesipleri 1979'da Humeyni'nin İran'da Şah Rıza Pehlevi'yi devirerek gerçekleştirdiği İran'daki devrimden etkilenerek Çorum Merkez Milonü Mahallesi'nde bir vakıf etrafında teşkilatlanıp faaliyet gösteren ve Caferi fıkhına göre ibadetlerini yapan Alevi kökenli vatandaşlardır.[324] Bunun yanı sıra Bursa'da da İran'daki devrimden etkilenerek Caferiliği kabul eden Sünniler olmuştur. Müteşeyyi Emre, Caferiliği kabul etme hikâyesini şöyle anlatmaktadır:

> Benim babam İmam Hatip mezunu olarak Diyarbakır'da imamlık görevini yapıyorken devrimden haberi oluyor, İran'daki devriminden. İmam Humeyni'den çok etkileniyor. Kaynaklarını okuyor, araştırıyor. Ondan sonra, orada bir cemaat vardı, tam hatırlamıyorum. Onlarla irtibat halinde kendini geliştiriyor. Ondan sonra onlar dağılıyor. Sempati besliyor ondan. Ben de babamla sohbet ederken kulak misafiri oldum. Öğrendim daha doğrusu. Merak ettim ben de araştırdım. Kıyas yaptım. Çok cemaate katıldım. Sünni Şia fark etmeksizin. Orada kıyas yaptım Caferiliği uygun buldum. Daha yakın buldum fıtratıma. 17-18 yaşımda Caferi oldum.

Emre'nin ifade ettiği "Caferiliği uygun buldum, daha yakın buldum fıtratıma" cümlesi aslında aidiyet duygusunun nasıl tezahür ettiğini göstermektedir. İlk önce arayış içinde olduktan sonra kendi aidiyet duygusunu konumlandırmak için birçok tarikatla irtibatta olan bu şahıs, sonunda Caferiliği kendi fıtratına uygun olduğuna kanaat getirmiştir. Özellikle 17-18 yaşlarında Caferiliği kabul etmesi, Maslow'un da ifade ettiği, aidiyet, ait olma, bağlanma ve sevgi ihtiyaçlarının belirgin olarak ortaya çıktığı dönem ergenlik dönemidir.[325] Bu dönemde bireyler kendi kimliklerini bulma ve kimlik

[324] Geniş bilgi için bkz: Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, ss. 121-28.

[325] Bkz. Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2001.

karmaşasından kaçma eğilimdedirler. Zira dinî kimlik ergenlik döneminde şekillenmekte, dinî aidiyet duygusu da genellikle ergenlik çağlarında kendini göstermektedir.

Katılımcılardan müteşeyyi Bilal de İran'daki devrimden etkilenerek Caferiliği kabul edenlerdendir. O, çocuklukta "taklidi iman" olarak anne babadan, camideki hocalardan duyduğu dinî bilgileri öğrendikten sonra anlatılanlarla yaşananların arasında farklılık olduğunu tespit ettiğini söylemiştir:

> İran İslam Devrimi, Humeyni önderliğindeki, oradaki Kur'an'ın baş tacı edilmesi, anayasa olmasıdır. Burada da bizi tatmin etmediği için ve Allah indinde bunlardan mutlaka sorguya çekilip ebedi cehennemine azabına duçar olma korkusundan, biz madem insan olarak geldik, Rabbim bizi bu dünyaya gönderdi, mutlaka bizim bir vazifemiz var. "Ey iman edenler, din Allah'ın oluncaya kadar, tağutla savaşın" ayeti beni çok etkiledi. Baktım ki anayasası Kur'an olan İran İslam Cumhuriyeti çok etkiledi bizi bu konuda.

Başka bir müteşeyyi Ferhat, Caferiliği kabul edişini açıklarken Humeyni'nin devriminden etkilendiğini ifade etmiştir. Ailesinin Ehl-i Beyt'e olan seviginin olduğunu, İran'daki inkılapla birlikte Humeyni'nin ortaya çıkışıyla gerçekleştiğini söylemiştir.

> Ailemin, kendi anne babamın, bilhassa babamın Ehl-i Beyt'e olan sevgisi, mektebi tanıması da inkılapla birlikte, İmam Humeyni'nin çıkışıyla gerçekleşti. İmam Humeyni büyük yerden güç alarak gelmiştir o yere. Bizde bir sevgi vardır İmam Humeyni'ye, İran inkılabına. Akrabalarımda da vardı. Bir İslam ülkesi doğdu yani. Şahı devirdiler, onlar da namazı niyazı yerinde olanlar İran'ı sevdiler.

İnsanları başka bir dinî gruplara veya cemaatlere yönelten sebeplerden biri, Kağıtçıbaşı'nın da ifade ettiği gibi, önemli psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarının olduğudur, örneğin bir yere ait olmak, ilgi görmek gibi. İnsanlar gruplara katılarak tek başına altından kalkmayacakları işlerin hakkından gelebilirler. Gruplar aynı zamanda insanların grup dışı düşmanlara karşı güvende olmalarını sağlar. Ayrıca grup üyeliği bireylerin olumlu bir sosyal kimlik edinmelerini sağlar. Bu vb. bazı nedenler insanları toplumsal gruplara olduğu gibi dinî gruplara da yöneltmektedir.[326]

Dinî bilgi eksikliği insanların başka dinî gruplara yönelme sebeplerinden biridir. Zira sonradan Caferiliği kabul edenlerin sosyal-kültürel menşelerine bakarak onların bir kısmının dinî eğitim bakımından yeterli alt yapıya sahip olmadıkları söylenebilir.

[326] Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsanlar ve İnsanlar*, 10. b., İstanbul: Evrim Yayınları, 1999, s. 259. Efe, *Dini Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, s. 93.

Türkiye'de Caferileşme olgusuna etki eden diğer sebep Kevser grubunun çalışma ve faaliyetleridir. Genel olarak Türkiye'de müteşeyyi Caferilerin toplandığı grup Kevser grubudur. Örneğin, Çorum'da müteşeyyi Caferilerin özellikle Kevser grubu ile irtibatlı olduğu görülmektedir. Kevser Grubu ile Çorum'daki Caferileşen Alevilerin taklit mercilerinin İran'ın Kum kentinde Ali Hamenei olması da buna işaret etmektedir. Aynı zamanda Çorum'daki Ehl-i Beyt Vakfı'nın vatandaşlara dağıttığı ve kütüphanelerinin çoğunluğunu oluşturan yayınlar yine Kevser grubuna ait eserlerdir.[327]

Aynı zamanda Kevser grubunda çalışan kadronun içerisinde çok fazla müteşeyyi vardır. Bunlar Diyarbakır'dan, Rize'den, Trabzon'dan, Ankara'dan, Kayseri'den Alevi, Şafii ve Hanefilikten geçen Caferilerdir. Türkiye'deki Kevser grubu daha global ve kapsayıcı olarak kabul edilmektedir.

Bursa'da da müteşeyyi Caferilerin en çok toplandığı camii Nur Muhammed Camii'dir. Az bir kısmı da Mehdiye Camii'nin cemaatinden olanlardır. Ancak en çok müteşeyyiler günlük namazlarını, Cuma namazlarını ve bayram namazlarını kılmak için Nur Muhammed Camii'ne gitmektedirler. Mülakata katılan müteşeyyi Caferilerin hepsi Nur Muhammed Camii'ne gelen katılımcılardır. Nur Muhammed Camii Bursa'daki Kevser grubunu temsil eden camii olarak bilinmektedir. Ayrıca Bursa'da faaliyet gösteren Bursa Ehl-i Beyt İlim ve Kültür Derneği'nin kütüphanesinde ağırlıklı olarak Kevser Yayınlardan çıkan eserlerden oluşmaktadır.

Diğer Caferileşme olgusuna etki eden sebeplerden biri de ekonomik faktörlerdir. Eğitim düzeyi düşük, yoksulluk, yoksunluk, işsizlik veya düşük gelirle hayatı idame ettirmeye çalışma vb. gibi birtakım durumlar az da olsa bir kısım insanları, cemaatin sunduğu imkânlardan istifade etmeye yöneltmektedir.[328] Sonradan Caferiliği kabul eden Caferiler her ne kadar bunu dile getirmeseler de Kevser grubunu müteşeyyi Caferilere birçok ekonomik, siyasî, dinî, ahlakî, terbiyevi ve kültürel faydalar temin ettikleri görülmektedir.

Sonradan Caferiliği kabul edenlerin açıklamalarından çıkan sonuca göre ilk önce "arayış içinde" oldukları olmuştur. Yukarıda da Emre, kendi Caferiliği kabul etme

[327] Banaz, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, s. 127.
[328] Efe, *Dini Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, s. 95.

hikayesini anlatırken arayış içinde olduğunu ifade etmiştir. O, babasının Humeyni'den çok etkilendiğini söyleyerek, kaynakları okuyup araştırmaya başlamıştır. Birçok cemaate katıldıktan sonra sonda Caferiliği kabul etmiştir.

Bazı Caferiler sonradan Caferi olma hikâyelerini anlatırken daha çok "imamet" meselesine göre Caferi olduklarını ifade etmişler. Müteşeyyi Ferhat, Türkiye'nin doğusunda medresede okurken Alevi kökenli bir arkadaşla tanıştığını dile getirmiştir. Onunla sohbet ederken Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Ali'den ona bahsetmiştir. Okuması için ona Ayetullah Mutaharri ve Muhammed Ticani'nin çevrilmiş kitaplarını önermiştir. Bu kitapları okuyarak "hidayete kavuştuğunu" dile getirerek, araştırmaya başlamıştır. Bu araştırmalar doğrultusunda özellikle imamet meselesinin dinin "mihenk taşı" olduğunu, önemli bir "konum olduğu" sonucuna vardığını ifade etmiştir.

> Eğer ben Peygamber'den sonra seçebiliyorsam kişiyi, o zaman Peygamberi de seçebilirdim. Ama ben Peygamberimi seçemiyorum. Peygamber beni seçiyor. Peygamberimi seçemiyorum dediğim şudur yani, Peygamber atanmamış ki, Peygamberden sonra da birini atayayım. Bu beni rahatsız etti. Sonra tarihi olaylara baktık, Sakife olaylarına, Peygamberin naaşı üç gün yerde kaldığında, büyük sahabeler Peygamber'in naaşı ile uğraşırken, diğer taraftan insanların Sakife'de toplanıp kendilerine başkan seçmeleri benim kafamdaki olan mantığı, yapıyı hepsini yıktı. Üç gün Peygamber'in naaşı yerde kalacak, kimse gelip Peygamber'in cenaze namazını kılmayacak, başkan seçme peşindeler. Yani bu kadar mı olur? Peygamber, hiç düşünmez mi kendinden sonrakini? Bu ümmeti nasıl başıboş bırakır? O sorular benim kafama güncel olarak girdi. Peygamber nasıl boş bıraktı ümmeti? Bu olması gerekir miydi? Bu soruları çöze çöze, Peygamber'in ümmetini başıboş bırakmadığını sonucuna vardık. Ben bu soruları karşılığında Ehl-i Beyt mektebine girmiş oldum. Ben mezhebimi değiştim Şia oldum, ya da Hanefi oldum şeyinde değil, bir baktım ki hayatımla, yaşantımla olması gerekeni yaşıyorum. O şekilde, sonra dediler Caferi bunlar. Ben bu isimlere sonradan takıldım. Mezhep olayı siyasi bir şeydir, farklı bir olaydır.

Tekstil sektöründe diyen 35 yaşında müteşeyyi İmran, Caferiliği seçme isteğinin Ehl-i Beyt anlatıldığı zaman ve onunla ile ilgili konuları araştırırken ortaya çıktığını ifade etmiştir. O, araştırırken kendisinde Ehl-i Beyt hakkında eksikliğinin fazla olduğunu farkına vardığını dile getirmiştir. Onun Caferiliği seçmenin esas sebeplerinden biri de "imamet" olduğu ortaya çıkmaktadır:

> Ondan sonra imameti araştırdık. En sonda bizi Caferiliği kabul etmemize sebep olan şey imamettir. İmameti kabul etmektir. Bakıyoruz, anlatıldığı zaman, Ehl-i Beyt, Ehl-i Sünnet'ten aldığımız bilgilerde Hz. Hasan, Hz. Hüseyin o beş

> yaşından dışına çıkmamışlar hiç. Bazı Ehl-i Sünnet âlimleri de Kerbela olayını incelemişler. Ama çok az, çok kısa bir şey olarak ele almışlar. Böylelikle unutuluyor, on sayfa dışına çıkmıyor anlatılan şeyler. Oradaki yazan kaynak o sayfanın dışına çıkmadığı için onu araştırdığımız zaman, ona baktığımız zaman Ehl-i Beyt'in farklı bir konumda olduğunu görüyoruz.

Aidiyet duygusunun kaynaklarından biri de etkileşim sonucu ortaya çıkan aidiyet duygusudur. Bu etkileşim sonucu birey kendini o gruba, mezhebe, dine veya kimliğe ait olduğunu hisseder ve o grubun, dinin ve mezhebin norm ve değerlerini benimseyerek, bu doğrultuda yaşamına devam eder. Sonradan kazanılan aidiyet duygusuna örnek vermek gerekirse, sonradan Caferiliği kabul eden Caferilerden bahsetmek mümkündür. Genellikle ilk önce Sünni veya Alevi iken daha sonra Caferiliği kabul edenlerin öncelikle arayış içinde oldukları ve daha sonra Caferilerle olan ilişkilerin sonucu Caferi oldukları tespit edilmiştir. Burada önemli faktörlerden biri de bilgi arayışıdır. Bu bilgi arayışı "hakikati bulma", "hakikate ulaşma" hedeflerini taşımaktadır. Ticaretle uğraşan 38 yaşındaki müteşeyyi Hikmet, açıklamalarında bu aidiyet duygusunu destekleyecek açıklamalar vermiştir:

> Ben Caferi oldum demiyorum. Ben mezhep değiştirmedim. Ben Ehl-i Sünnet iken de Caferiler gibi düşünüyordum. Ama Caferiler hakkında bir şey bilmiyordum. Çünkü biz araştırmalarımızda peygamber döneminde böyle kılındı ve bunu dört mezhep de sanırım Maliki mezhebi yaptığı arkadaşlarımızda, Mekke tarafta o etrafa gittiklerinde bazılarının bu şekilde kıldığı ve bu şekilde gördüğümüz için bunlar biraz kifayet etti. Onun dışında inancımızda biz o zamanda ben Şiilikten hiçbir bilgim yoktu, kendim Şafii gibi namaz kılıyordum. Sülalem bana niye böyle namaz kılıyorsun diye tepki gösteriyordu. Benim dördü de hak. Ben Şafii gibi kılıyorum dedim. Ama biz Hanefiyiz. Öyle olunca aklımda şüpheler oluştu. İşte mezhepçilik ondan önce bitmişti bende zaten.

Katılımcıların kendilerinin açıklamalarına göre her biri önceden Sünni iken sonradan kendi hür seçimleriyle başka bir mezhebi tercih ederek, Caferi kimliğini kabul etmiş bulunmaktadır. Yani aslında bu kimliğin aidiyet duygusundan ortaya çıktığı görülmektedir. Kendini Caferiliğe ait olduğunu varsayan insanlar, artık bir Caferi olduğuna karar vermekte; bütün gündelik yaşamında davranışlarını, eylemlerini ve ritüellerini, hatta düşünce ve duygularını da bu yönde biçimlendirmeye çalışılmakta ve haftalık Cuma, yıllık bayram ve günlük cemaat namazlarını Caferilere mahsus camide kılmaya özen göstermektedirler.

Bunlara ilaveten İslam dünyasında Kerbela olayı önemli yere sahiptir. Özellikle de Caferiler için Kerbela olayı bir kimlik kaynağı ve aidiyet duygusunun sürdürülmesi için simge mahiyetindedir. Kerbela olayı, Caferilerin Caferilik kimliğinin pekiştirilmesinde sembol rolünü oynamakla birlikte karşı tarafa takdim edilen en güçlü "silahlardan", argümanlardan biridir. Bunlara ilaveten, Peygamber'den sonra halifenin ve imamın kim olması hakkında süregelen tartışma üzerine Caferiler kendi argümanlarının (delillerinin) daha güçlü ve itibarlı (sahih) olduğunu savunmaktadırlar. Böylelikle, imamet, hilafet ve Kerbela gibi olaylar hakkında arayışta olan biri, Sünni kaynaklardan tatmin edici bilgilere ulaşmadığında Caferilerin kaynaklarında "tatmin edici bilgiler" elde ettikten sonra Caferiliği kabul etmiş olur. Böylelikle sonradan Caferi olmaya, Caferiliğe ait olduğuna karar vermektedir. Yani aidiyet bir ihtiyaç olarak, bireyi gruba katılmaya yönlendiren bir duygu yoğunluğu olarak da kendini göstermektedir. Bu açıdan Caferiliğe aidiyet duygusu; bu gruba ait olma, birbirleri için önemli olma, paylaşılmış bir amaç ve birlikteliğin getirdiği ihtiyaçların karşılanması gibi durumlarda işlev görmektedir.

III. DİYANET'E BAĞLILIK veya ÖZGÜRLÜK

Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görevleri; İslam dininin itikat, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, camii ve mescitlerin ibadete açılışının izinlerini vermek ve hakiki veya hükmi şahısların mülkiyetinde bulunan bütün camii ve mescitleri yönetmek, Mushafların hüsnü hattını muhafaza etmek ve doğru basılmasını, sesli ve görüntülü yayınlarda doğru okunmasını sağlamak, namaz vakitlerinin ve dinî günlerin tespit ve ilanın sağlamak, hac ve umre ibadetlerinin dinî esaslara uygun olarak, sağlık ve güvenlik şartları içinde yapılmasını sağlamak ve gerektiğinde bu konularda kurum ve kuruluşlarla işbirliği yapmaktır.[329] Türkiye'de Caferi camilerinin hemen hemen hiçbiri, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı değildir. Bu camiler Caferilerin yaşadıkları bölgelerde cemaatin kendi imkânlarıyla inşa edilmiştir.

Gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda "Camilerinizin Diyanet'e bağlı olmasını ister miydiniz? sorusu sorulmuştur. Caferi camilerinin Diyanet'e bağlı olma hususunda

[329] İştar Gözaydın, *Diyanet, Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, ss. 119-20.

cevaplar doğrultusunda Caferilerin görüşlerinin aşağıda görüleceği üzere iki kategoride değerlendirebiliriz.

A. DEVLETİN FİNANSMANINI REDDETME

Genel anlamda Caferi inancına göre camiler, dinî eğitim merkezleri ve medreseler devlet tarafından finanse edilemez. Böylece Diyanet de devlet kurumu sayıldığından cami imamları da Diyanet'ten maaş alması caiz değildir görüşüne sahiptirler. Bu görüşü savunan bazı Caferiler, onların camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını istememektedirler. Bunlar hem radikal hem de Kevseriye grubunda yer alan Caferilerdir. Hatta birkaç sene önce Pendik'te inşa edilen Caferi camisine Diyanet'ten imam atamasına Caferi topluluğundan bazıları tepki göstermişlerdir. Özellikle Kevser grubuna bağlı Ehl-i Beyt Âlimleri Derneği Genel Başkanı Kadir Akaras, bu olayla ilgili Cuma hutbesinde "Devletin maaşlı imamı inancımıza aykırıdır" açıklamasıyla, Caferi camilerinin halkın kendi imkânlarıyla yapıldığını ve devlete yük olmadıklarını belirterek, Caferi camilerinde devletin "maaşlı memurunun imam olmasına" karşı olduklarını, bunun Caferi inancına da aykırı olduğunu ifade etmiştir.[330]

1. "Diyanet'e Bağlanmak: İnancımıza Aykırıdır"

Mülakata katılan katılımcılardan Diyanet'e bağlanmayı uygun görmeyenler bunu kendi inançlarıyla çeliştiğini savunmuşlardır. Yukarıda da örnek verildiği gibi Diyanet'ten maaş alan bir imamın Caferi camisinde görev yapmasının onların inancına "aykırı" olduğu düşünülmektedir. Aslında bu biz ve öteki ayrımından kaynaklanan ve kendini ben merkeze koyan bir yaklaşımdır. "Ötekini dışlamak" anlamında bu görüşe sahip olan Caferiler Diyanet kurumuna dışlayıcı bir tutum sergilemektedirler.

Mülakata katılan bazı katılımcılar kendi dinî kurumlarının Diyanet'e bağlı olmasını istemediklerini açıkça ifade etmişlerdir. Ekrem'in görüşüne göre Diyanet ne zaman Caferi camilerine "el atsa bir fitne" çıkmıştır. İstanbul Pendik'teki Muhammediye Camii'ne Diyanet'in imam atamasını örnek gösteren Ekrem, bunun cemaat arasında bir "bölünmeye" yol açtığını ileri sürmüştür:

[330] Bkz: https://tr.shafaqna.com/archives/112512/pendikte-caferilerin-yaptirdigi-camiye-diyanet-imam-atadi-tepki-gelince-karardan-vazgecildi-yayalar-ehlibeyt-camisine-caferi-imam-atanacak/

> Yok. Bugün güncel konulardan birisi. Diyanet ne zaman bizim camilere el atsa bir fitne çıkıyor ortaya. En son örneği Pendik Camii'si idi. İstanbul Pendik'teki Muhammediye Camii'ne Diyanet'e bağlı bir hoca atadılar, ondan sonra cemaat ikiye bölündü, kavgalar çıktı, daha önce cemaat tarafından camiye getirilen şeyler, (Türkiye'deki camiler Şiiler tarafından yapılan camilerdir, Diyanet'ten yardım olmadan yapılan camilerdir) konusunda tartışma çıktı. Ne zaman bir atama ne zaman bir yönlendirme olsa bir fitne çıkıyor ortaya. Ehl-i Sünnet nasıl bir farklı ekolse, Şiilik de farklı bir ekoldür. Alevilik nasıl farklıysa, Yahudilik nasıl farklıysa, Hristiyanlık nasıl farklıysa ve Diyanet bunlara görevliler atayamıyorsa, Diyanet bunlara karışamıyorsa, niye durup duran yerde Şii camilerine müdahale ediyor?

Aynı şahıs "Ancak Diyanet tarafından maddi yardım yapılacaksa" bunun kabul edilebileceğini de sözlerine eklemiştir. Diyanet tarafından yardımların olduğunu da vurgulayarak Diyanet'ten bir ekibin Bursa Nur Muhammed Camii'nin halılarını dezenfekte ettiğini ifade ettiğini; ama maaş konusunda Diyanet'e bağlı olmasının Caferiliğin prensibine aykırı olduğunu ifade etmiştir:

> Bağlanma konusunda niye bağlanayım ki? Maaş konusunda İran dahi İslam devletine rağmen cami imamları devletten maaş almıyor. Devletten maaş alınmıyor. Bu, İmam Humeyni'nin sert kararlarından birisidir. Bugün Kum olsun, Meşhet olsun, İsfahan olsun, Tebriz'deki havzalar olsun, bu dinî merkezlerin hiçbirisi devlet tarafından herhangi bir destek almıyorsa, demek vardır bir bildikleri. Sen parayı veriyorsun, kendi menfaatine göre bir şey istersin.

Diyanet'e bağlanma hususunda Castells'in formüle ettiği kimlik üzerinden ele almak gerekirse, burada direniş kimlikten proje kimliğine dönüşen bir kimlik savunması görünmektedir. Tarih boyunca İslam toplumunda çevre-merkez çatışması sonucunda Şiilik "direniş kimliği" ile Sünni toplumunda "mücadele" etmişlerdir. Aynı şekilde Türkiye toplumunda da Sünni-Caferi diyaloğunu "çevre-merkez" modeli üzerinden değerlendirildiğinde Caferiler direniş kimliği ile ön plana çakmaktadır. Bu anlamda George Homans'ın "grup dinamizmi" olarak açıkladığı "yabancı anlayışı" ve "benlik anlayışı" adını verdiği çift kavram da bu doğrultuda açıklayıcı olabilir. Homans, dışarıdan birinin düşüncesine "yabancı anlayış", kendisini anlamasına da "benlik anlayış" demektedir.[331] Sünni'nin Caferiliği, Caferi birinin de Sünni'yi farklı algılamasını bu nitelikte değerlendirmek mümkündür.

[331] George C. Homans, *İnsan Grubu*, çev. Oğuz Onaran, Baskın Oran, Ünsal Oskay, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Yayınları, 1971, s. 125. Homans'a nispet edilen "grup dinamizmi" kavramı

Benzer şekilde Harun, cami imamlarının devletten maaş almaması gerektiği görüşüne sahip olup bağımsızlıkla irtibatlandırarak Caferi camilerinin Diyanet'e bağlı olmasına karşı olduğunu söylemiştir:

> Hayır. Bu bizim inancımızla alakalı bir şeydir. Yani bizim inancımızda, Şiilik inancında hocalarımızın sistemden, devletten, hükûmetten bağımsız olması lazım. (Yanlış anlaşılmasın, kastım karşıtlık değil). Sadece Şia itikadına göre Şia hocaları, Şia âlimleri mutlaka bağımsız olmaları gerekir. Çünkü bir yere bağlı oldukları takdirde hakikati söylemekten bazen çekinebilirler. Bu çekinceleri engelleyebilmek ve hakikati tamamen rahat bir şekilde söyleyebilmelerini sağlamak açısından Şia hocalarının mutlaka hiçbir kuruma, bu sadece bir Diyanet değil, devletin herhangi bir kurumu da olabilir, bağlı olmaması gerekir.

Görüldüğü üzere radikal görüşe sahip olan bazı Caferiler, Diyanet'e maaş üzerinden bağlılığı kabul etmemektedirler. Onların görüşüne göre Şia'nın din anlayışında cami imamları devlete, hukümete bağlı olmaması gerekir ki "hakkı söyleyebilmek" için bunun uygun olduğunu savunmaktadırlar. Örneğin Emir, Diyanet'e bağlı olmanın onun talimatlarını yerine getirmek olduğunu savunmaktadır: "*Hayır. O diyecek ki benim verdiğim parayla ile orda otuyorsun, benim verdiğim kağıdı okuyacaksın.*"

İlyas da Caferi camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını istememekle birlikte cami imamlarının maaşı ödeme hususunda özel bir vakfın olmasının taraftarı olduğunu ifade etmiştir:

> Ben şuna karşıyım, yani eğer bir imam, belli bir yerden para alıp da imamlık yaparsa para aldığı kişilere karşı kendini onların rızasında görür, mecburi onların rızası kazanma yönünde hareket eder. Onun için bence cami imamları bağımsız olmalı ama, şimdi şöyle bir şey var, toplumsal baktığımız zaman da insanların eli cebine gitmiyor, yani cemaatten para toplayarak da olmuyor bu iş. Aslında cami imamları için özel bir vakfın olması lazım. Bu vakfın da bağlı olduğu yer çok bağımsız bir yer olması lazım. Yani ne politik ne bir şey. Bugün Diyanet'e bağlı olan imamlar, farklı bir şey söylediği zaman direkt bir ihtar geliyor. Yani onun için hakkı, gerçeği söyleyemiyorlar. Dolayısıyla bağımsız olmaları, imamların devletin resmî kurumlarından bağımsız olmaları çok faydalı.

Diyanet-Caferi karşılaşması yapıldığında burada "ben" ve "öteki", "biz" ve "onlar" kategorisinde kimlik inşası görülmektedir. Türkiye'de Caferiler bir kimlik olarak kendilerini "Caferi", "Şii/Şia" gördüklerinden Diyanet ise bir Sünni kurumu olduğundan Diyanet'e bağlanmalarını istememektedirler. Diğer bir ifadeyle burada Caferilerin

---

Orhan Türkdoğan'dan alınmıştır. Bkz: Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, s. 49.

kolektif kimliği ön plana çıkmaktadır. Bunu "Diyanet-Caferi" çatışması olarak adlandırmak mümkündür; bu çatışma, uyumsuzluğun ve neden olduğu gerilimin aşırı bir örneği olabilir. Çatışma, grubun içsel dayanışmasını, grup kimliğini pekiştirir ve güvence altına alır. "İnsanlar, aynı çıkarları paylaştıkları için değilse de yaptıkları şeyi anlamlandırmak için ihtiyaç duyduklarından ötekilerle aralarında bir bağ hissederler."[332]

2. "Bir Yere Bağlılık, Serbest Olmamaktır"

Diyanet'e bağlılık meselesinde bazı Caferiler tarafından ileri sürülen sebeplerden biri de cami imamlarının serbest olmayacağı "endişesidir". Yani Diyanet'e bağlı olduklarında artık vaaz ve hutbelerde imam istediği konuyu ele alamayacaktır. Bazı Caferiler, Diyanet'in "yukarıdan dayatma politikasının" olduğunu iddia ederek, cuma günü okunan hutbelerin "yukarıdan" geldiği için cami imamları serbest olmadığını ifade etmişlerdir. Üstelik Diyanet'e bağlı olduklarında onların inançlarına müdahale edileceği ve onların içtihatlarına uygun bir imamın tayin edilmeyeceğine inanıyorlar. Onların anlayışına göre cami imamı cuma günü hutbelerde güncel konuları ele almalı, aynı zamanda sosyal, siyasal ve ahlaki konularda serbest hutbe okuyabilmelidir.[333]

Bazı Caferilerde Diyanet'e karşı radikal bir bakış açısı görülmektedir. Diyanet'e bağlı olmak, sanki "dinî tehlike" olarak lanse edilmeye çalışılmaktadır. Onların bakış açısından bakıldığı zaman Diyanet kurumu sanki "despotik" bir yapıya sahipmiş gibi algılanmaktadır. Örneğin Zakir, Diyanet'in cami imamlarını "denetim altına" aldığını, onları "konuşturmadığını" söylemiştir:

> İstemem. Onların bilgisi olmadığı için onları devlet kendi denetimine alıyor, konuşturmuyorlar. Gerçekler anlatılmıyor. Eline bir kâğıt tutuşturuyorlar, bunun haricinde 'konuşamazsın' diyorlar. 'Ya süreriz' diyorlar ya da 'ceza evine atarız' diyorlar.

Latif ise daha radikal bir görüş belirterek, Diyanet'e bağlı camileri gerçek "camii statüsünde" olmadığını dile getirmiştir. Ona göre Diyanet'in camilerinde "tepeden gelen ibadetlerle" yapıldığına inanmakta, hatta bu camilerde "siyasi propaganda" ileri sürmektedir:

---

[332] Melucci, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", s. 88.

[333] Örneğin, Yakup, Diyanet'e bağlı olmasını kesinlikle istemediğini dile getirmiştir: "Hayır, kesinlikle. Çünkü bir yere bağlı olduğu zaman bizim imamımız, yani bizim âlimimiz serbest bir konuşma yapamaz. Bağlı olmayacak. Onun için istiyoruz ki hür olsun."

> Hayır. Kesinlikle istemem. Diyanet başkanlığına bağlı olan camilerin camii statüsünde olduğunu bile düşünmüyorum. Çünkü oradaki yapılan ibadetler tamamen tepeden gelen haberlerle, tepeden gelen ibadetlerle yapılmakta, olması gereken bir anlayışla değil. Camilerde insanların problemleri ve sıkıntıları çözülür. Onlarla ilgili konuşmalar olur. Ama şu anki Sünni camisine gidip hutbe dinlediğiniz zaman tamamen siyasi propaganda. Bu anlayışla olmaması gerekir.

Müteşeyyi Hikmet de Diyanet'e bağlı olmasını istemediğini dile getirerek, bu durumda cami imamlarının "hür olmayacağı" görüşüne sahiptir:

> Diyanet'e bağlı olmasını istemem. Siyasi bir görüş. Çünkü maddi olarak bir yere bağlı olduğunuz zaman oranın isteklerini yapmak zorundasınız. Ama bu şekilde, hür bir şekilde istedikleri gibi insanlara tebliğ yapabiliyorlar.

Sonuç olarak Caferi halkından bazıları, özellikle radikal görüşe sahip olanların Caferi camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını şiddetle reddettikleri görülmüştür. Aslında Diyanet'in yukarıda Caferi halkından bazılarının iddia ettikleri gibi Diyanet'in "despotik" bir yapı içinde, Camiler üzerinde "katı bir tahakkümünün" olmadığını ifade etmek gerekir. Burada Caferilerden bazılarının Diyanet'e karşı bir olumsuz kalıpyargı sergiledikleri ortaya çıkmaktadır.

B. DEVLET FİNANSMANINA ŞARTLI DESTEK

İkinci kategoride yer alan bazı Caferiler, Caferi camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını istemekle birlikte Diyanet'in Caferi camilerine tahakküm, denetim, itikadi ve ameli konularda müdahale etmemesini talep etmektedirler. Özellikle cami imamlarının maaş ve sigortasını ödemesini, ayrıca caminin maddi ihtiyaçlarını temin etme hususunda Diyanet'e bağlı olmasını isteyen Caferiler Diyanet'in onların ibadetlerine karışmamasını şart koşuyorlar. Bu kategoride yer alan Caferilerden daha çok Zeynebiye taraftarlarından ve dinî eğitimi olmayan Caferiler Diyanet'in finansal desteğini istemektedirler.

Bursa'da Caferi cami imamları bile finansal açıdan camilerin devlete ve Diyanet'e bağlı olmasını talep etmekte ancak Diyanet'in de onların "iç işlerine karışmamasını", "denetim yapmamasını", özellikle imam atamaları yapmamasını şart koşmaktadırlar. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Caferilere ait bir "temsilciliğin" bulunması kaydıyla Diyanet'e bağlı olabileceğini ifade etmişlerdir.

Elde edilen bilgilere göre bundan birkaç sene önce Caferi âlimlerinin katılımıyla bir Ehl-i Beyt kurultayı projesi düzenlemiştir. Bu kurultayda âlimler tarafından alınan

karara göre sadece "menfaate dayalı" yani finansal desteğinden yararlanmak üzere Diyanet ile bağın olması istenmiştir. Cami imamı Adil, Diyanet'e bağlanmamanın sebebini Diyanet'in bazı dayatmalarının olabileceği ihtimaliyle açıklamaktadır:

> Sonuçta Diyanet'e bağlı olmak bir sakıncalı bir şey değil. Şöyle söyleyelim, Diyanet'e niye bağlanmıyoruz? Diyanet bazı dayatmaları göz önünde bulundurduğu için, göz önünde tuttuğu için biz Diyanet'e bağlanmayı reddediyoruz. Neden biz devletimizden maaş almayalım ki. Ama bu maaş benim inancımdan ödünç vermeme sebep olacaksa ideolojimden taviz vermeme sebep olacaksa bu kesinlikle caiz değildir. Bizim istediğimiz şartlarda eğer zemin hazırlanırsa, bir zemine oluşturulacaksa Diyanet'e bağlanmamak gibi bir zorluğumuz yok. Maaşlarımızı Diyanet'ten alalım, denetim de olsun, denetim şöyle, 'siz Caferi'siniz ama şunu şunu söyleyeceksiniz, bizim gönderdiğimiz hutbeleri yayınlayacaksınız' gibi şeylere biz karşıyız. İtikadi manada, inançsal manada bir yönlendirme yapacaksa biz burada Diyanet'e karşıyız.

Adil, Caferi camilerinin Diyanet'e bağlanma girişiminin doksanlarda olduğunu, ancak devlet tarafından bunun kabul görülmediğini söylemiştir. Laik bir ülkede yaşanıldığından insan istediğine inanıp buna göre yaşayabilir. Cami imamı Adil, Caferilerin devletten beklentilerinin olmadığını dile getirerek, Caferi camilerinin dernek statüsünde olduğunu söylemiştir. Camii statüsünü kazanması için Diyanet'e bağlanması gerektiğine vurgu yaparak Diyanet'e bağlanmamasını Diyanet'in "itikadi ve inançsal manada yönlendirmelerin" olduğuna dayandırmaktadır:

> Diyanet'e bağlı olmayışımızın sebebi itikadi ve inançsal manada yönlendirmeler ve kısıtlamalardır. Mesela, ben kendi toplumunun sorunlarını kendi tespit etmem gerekir ve gördüğüm yanlışları kendim belirleyip kendim söylemem gerekir. Ve yahut da siyasi meselelerde hükümetin imzası, hükmü altına girdiğimde birçok siyasi meseleyi eleştirmek gibi hakkım da kalmayacak. Veya bazı yanlışları eleştirme hakkım da kalmayacak. Bu doğrultuda sadece bir kişinin belirlediği, mesela her bölgenin kendine ait bir hutbe yazanı var, bir kişi belirliyor, bütün camilerde aynı hutbe okunuyor, biz buna karşıyız. Cuma namazının özel bir hususiyeti var. Toplumun içtimai sorunlarına değinmeli, ikinci hutbede eğer mektebe bir saldırı gerçekleşmişse buna cevap vermek gerekir. Maalesef Ehl-i Sünnet kardeşlerimizin hutbelerinde çok hassasiyet göstermediği noktalardır. Bundan dolayı eğer bizim istediğimiz şartlarda zemine oluşturuşlarsa Diyanet'e bağlanabiliriz. Herhangi bir sakıncası yok.

Yine cami imamı Enver de itikadi ve ameli konularda "özgürlüğü" temin edecek ve onların itikadi konularına karışmamak şartıyla Diyanet'e bağlanılabileceğini ifade etmiştir. Ancak Diyanet'e bağlandıktan sonra Diyanet'in onların "itikadına, inancına karışmamasına" tam şekilde inanmadığını söyleyerek, eğer onların inancına, ibadetine,

fıkhına ve dinî özgürlüğüne hiçbir şekilde karışılmayacağını kesin güvencesi verilirse, o takdirde Diyanet'e bağlı olabileceğini belirtmiştir:

> Eğer bizim inancımıza, ibadetimize, fıkhımıza dinî özgürlüğümüze hiçbir şekilde karışılmayacağını kesin güvencesi verilirse, böyle anayasal bir şekilde ilerde de suistimal edilmeyecek, içtihada açık bir şey olmayacaksa tabii ki bana göre Diyanet'in bir parçası olabilir, kadroya da girebilir. Caferi âlimleri biliyorsunuz maaş almıyorlar devletten. Caferi vatandaşlar ve âlimleri Türkiye Cumhuriyeti'ne karşı sorumlukları ile diğerleri ile ortaklar, ama hizmet almakta geridedirler. Mahrumdurlar. Benim buradaki cemaatim benim aylık giderlerimi karşılamakla mükelleftirler, camii yapmakta mükelleftirler, camiyi yaşatmakla mükelleftirler. Bunlar ciddi bir külfettir.

Buradan çıkan sonuca göre cami imamlarından bazıların görüşleri her ne kadar inançsal imam ve âlimlerinin devletin herhangi bir kurumundan maaş almaması gerektiği yönünde olsa da maddi açıdan Diyanet'e bağlı olmaları yönündedir. Onların maaşları Caferi halkından toplandığı için, cami imamlarının da maaşlarının yetersizliği sebebiyle bundan hoşnut olmadığı görülmektedir. Örneğin, cami imamı Cabir, toplumun, derneğin "eline bakmak" durumunda kalmasının hiç de hoşuna gitmediğini dile getirmiştir. O, kurumlarının bir konfederasyon içerisinde Caferilere ait bir masa kurulmasını ve devlet bütçesinden kendilerine bir "pay" ayrılmasını istemektedir:

> İsterdim ama bu sistemde değil. Konfederasyon kurulup, içerisinde Caferilere de bir masa ayrılıp, devlet bütçesinden ayırılırken her mezhebin veya her inancın farklı ayrıldığı bir sistemle pay dağıtımının yapılmasını tabi ki biz de isterdik. Toplumun eline bakmak, derneğin eline bakmak, dernekten aşağıya yukarıya düşmek bizim de hoşumuza giden bir şey değildir. Ama mevcut düzenekle kabul etmeyiz. Bizim Bursa'da çok âlim yoktur ki. Mesela, Türkiye'de bir milyon Caferi varsa 300-400 tane âlim var. Bunların içerisinde bir tane olması lazım camide görevli olarak. Mesela, benim toplumumda benim gibi daha üç tanesi yoktur ki, bu dördünün içinden bunu seçtik koyduk imam. Maaşı dernek verir. Her caminin kendi derneği var. Buradaki derneğin 50-60 üyesi var. Cemaat camiye yardım ediyor. Camiye toplanan paralardan da imamın maaşı veriliyor.

Diyanet'e bağlanma hususunda halktan bazılarının görüşlerinin cami imamlarının görüşleri ile aynı doğrultuda olduğu tespit edilmiştir. Örneğin İsmail, Caferilerin itikadına ve inancına, ibadetine karışmamak kaydıyla Diyanet'e bağlanmalarını istemektir:

> Şöyle söyleyeyim, içtihadımızı bozmadıktan sonra, içtihadımıza karışmadıktan sonra niye olmasın? Camilerimizde hocalarımızın maaşını ödemek çok zor. Zorlaşıyor. Hakikaten insanlar zor toplanır. Belki hocalarımız kendi sigortalarını kendi cebinden kendisi ödüyor. Ama oraya bağlandıktan sonra ne kadar içtihadımıza karışmazlar o da tereddütlüdür. Şimdi doğruyu söylemek lazım,

şimdi bilemezsin, öyle der, ama sonra der 'benim dinime bağlısın, benim içtihadıma bağlısın, yoksa kapat camiyi' diye de bilir.

Aynı şekilde İsmet de ekonomik anlamda daha rahat edebilmeleri için cami imamlarının devletten maaş almalarını istemektedir:

> Diyanet'e şöyle bağlanmasını isterdim, hocalarımızın bu devletten maaşı olmaması, asgari ücretle geçinmesi, Diyanet'in imamlarının maaşı daha yüksek olması gibi, bir taraftan da bizi kendi gidişatımıza bırakacaklar. İlla dayatma, hutbede gelip de şunu anlatacan, bu konuyu anlatacan dediği zaman olmaz. Bundan dolayı kabul etmem. Diğer türlü de hocamızın daha da rahat edebilmesi için, sigortasından faydalanması için, maaşinin yüksek olması için bu açıdan hocamızın da faydalanmasını isterim.

Görüldüğü üzere bazı Caferilerin Diyanet'e bağlı olmayı istemelerinin temem sebebi cami imamlarının maaş problemidir. Genel olarak kimi Caferilerin cami imamlarının ihtiyaçlarını karşılama gibi sorumluluklardan kurtulmak çabasında olduklarını gözlemledik. Finansal açıdan Diyanet'e bağlı olmayı isteyen Caferi halkı, özellikle cami imamlarının maaşlarını ödeme üzerinde durmaktadırlar. Rıza'nın görüşleri de bu doğrultudadır:

> Kendi ibadetlerimizi aynı yaparsak bağlı olmasını isterdim. Şimdi bak bunu sana söylüyorum, bizim Karakoyunlu ilçesi var, Karakoyunlu'da iki üç tane imam Diyanet'e geçti, ama bunlar ibadetlerini kendi icraatına göre yapıyorlar, hiç sorun da yaşamıyorlar. Sorun yok. Aslında ben buna karşıyım, neden karşıyım, niye biz para verelim hocaya? Türkiye'de yaşıyorsak, nasıl Ehl-i Sünnet alırsa maaşını, bizimkiler de alsın. Niye biz imkânlarımızı onlar için seferber ediyoruz ki? Onlar aynı bu ülkede yaşıyorsa, bu ülkenin onlar da kaymağından yesin. Türkiye'de en çok bütçeden yiyen insanlar Diyanet'tir. Bağlı olmasını isterim. Onlar da maaşını alsın. Onlar da geçinsin.

Aynı görüşe sahip olan Şerif de Diyanet'e bağlanmayı istediğini ifade etmektedir:

> İsterim, ama gerçekten isterim. Ben ülkede gazeteci oluyorum, ben bu ülkede savcı oluyorum, ben bu ülkede hekim oluyorum, ben bu ülkede asker oluyorum, Diyanet hariç bütün meslek gruplarında ben görev alabiliyorum ve maaş alabiliyorum, bir Azerbaycanlı veya Caferi olarak. Bir Diyanet'le ilgili bir şey yapmıyorum. Ben burada kendi imkânımla kendi hocama onun maaşını da ben veriyorum. O hocanın ihtiyacı yok mu, o hocanın çocuğu yok mu, onun güvenceye ihtiyacı yok mu?

Sonuç olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanma hususunda Caferi topluluğunda iki farklı görüş hâkimdir. Radikal görüşe sahip olan Caferiler ile Kevseriye taraftarları kendi kurumlarının Diyanet'e bağlı olmasını reddetmekte, Zeynebiye grubu

ve milliyetçilik yönü ağır basan Caferiler ise bazı kayıt ve şartlar karşılığında Caferi camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını istemektedirler.

SONUÇ

Elinizdeki çalışmada nitel araştırma tekniklerinden derinlemesine mülakat ve gözlem tekniği kullanılarak Bursa'da yaşayan Caferilerin kimlik ve aidiyet duygusu tespit edilmeye çalışılmıştır. Türkiye'nin heterojen toplum yapısında çok çeşitli etnik ve dinî grupların yaşadığı bilinen bir gerçektir. Bu gruplar herhangi bir baskıyla karşılaşmaksızın kendilerine özgü kimlik, inanç ve ritüelleriyle görünür hale gelmektedirler. Bahsedilen gruplardan biri de Türkiye'de yaşayan Caferilerdir. Günümüz Caferileri yaşadıkları bölgelerde kendilerine ait dernekler kurarak kendi camilerini de inşa etmişlerdir. Genel olarak halk arasında "Azeri" olarak bilinen bu etnik grup, köken itibariyle Azerbaycan'dan, Kafkaslardan (şimdiki Ermenistan'dan) çeşitli sebeplerden dolayı göç ederek ilk olarak Türkiye'nin doğusuna yerleşmişlerdir. 1970'lerden sonra ise Türkiye'de göç dalgalanması sonucunda doğudan Türkiye'nin çeşitli kentlerine göç etmişlerdir. Bu göç dalgası ile birçok Caferi, Bursa'ya gelerek buraya yerleşmişler ve kendilerine ait dernekler kurarak camii inşa etmişlerdir.

Bursa'ya çoğunlukla Iğdır ve Kars'tan göç ederek gelenlerin yoğun yaşadıkları semtler Yıldırım ve Osmangazi ilçeleri olmakla birlikte Bursa'nın başka bölgelerinde de sayıları az da olsa Caferilerin yaşadığı bilinmektedir. Bursa'da diğer illerden (İstanbul ve Ankara gibi) farklı olarak sayıları 5-6 bini bulan Caferilerin toplu bir şekilde yaşamadıkları söylenebilir.

Bursa'da şu an Caferilere ait dört camii ve bir kültür merkezi faaliyet göstermektedir. Bu camilerde İran'da dinî eğitimini almış imamlar görev yapmaktadırlar. Söz konusu camiler, Sünni camilerden farklı olarak Diyanet'e bağlı olmayıp, burada görev yapan imamların maaşları da halk tarafından toplanan yardımlarla ödenmektedir. Her caminin kendi aidat listesi olup bu aidat listesinde olan insanlar sürekli olarak camiye aidatlarını ödemektedirler. Aidat listesi aracılığıyla toplanan paralarla cami imamının maaşı ile birlikte caminin çeşitli ihtiyaçları karşılanmaktadır.

Genel olarak Türkiye'de kullanılan Caferi kavramı; İsna Aşeriyye, İmamiyye olarak bilinen ve İslam dünyasında ikinci fırka olarak kabul edilen Şiileri nitelemektedir. Türkiye'de Şii ve Şia kavramları kullanılsa da daha çok Caferi kavramı tercih

edilmektedir. Caferi kavramı aynı zamanda Türkiye'de yaşayan bir etnik grup olan "Azeriler"e verilen isim olarak da bilinir. Dolayısıyla Türkiye'de Caferi denildiği zaman sadece Şiiler kastedilmemekte, ayrıca entik olarka "Azeriler" de kastedilmektedir.

Caferilerin inanç boyutuyla ilgili en önemli konulardan biri imamet ve hilafet meselesidir. Bu iki inancın Caferiliğin sosyal, politik, kültürel birçok düşünce, yaklaşım ve pratiklerinde yansımalarını görmek mümkündür. Eğitim durumu ve yaş faktörü de dikkate alınırsa imamet konusunun dinin temeli esasından biri olduğuna inancının ağır bastığının altını çizmek gerekir. Araştırmada elde edilen verilere göre dinî eğitim alan Caferiler, imamet ve hilafet meselesinde Caferilik inancında kabul edilen bilgileri olduğu gibi kabul edip benimsemektedirler. Dinî eğitim almayan Caferilerden bazılarının imamet ve hilafet hususunda bilgilerinin olduğu, bir kısmını ise hiçbir bilgisinin olmadığı tespit edilmiştir.

Mehdilik inancı Caferilikte önemli konulardan bir diğeridir. Mülakata katılan katılımcıların hemen hemen hepsi Mehdi'nin geleceğine inandıklarını dile getirmişlerdir. Onlara göre Mehdi onların on ikinci ve sonuncu imamıdır, Caferilik inancında her devirde imamlar yaşamıştır ve yaşamak zorundadır. Caferi topluluğu arasında Mehdi için "Kaim", "İmam Ağa", "Sahibu'z-Zaman" ve "İmam Zaman" gibi isimler çok kullanılmaktadır.

Takıyye konusu, Caferilerin üzerinde durduğu sorunsal alanlardan bir tanesidir. Çoğunluğun görüşüne göre Mehdi ortaya çıkıncaya kadar takıyye vaciptir, ondan vazgeçmek caiz değildir. Mülakat esnasında takıyyenin yapılıp yapılmaması hususunda yöneltilen sorulara farklı cevaplar alınmıştır. Takıyye yaptığını ifade edenler olduğu gibi, hiçbir zaman takıyye yapmadığını, bugün Türkiye'de takıyyeye gerek kalmadığını söyleyenlerin yanında takıyye hakkında hiçbir bilgisi olmayanlar da görülmüştür. Takıyye yapılmasına inananlar bir strateji gereği Ehl-i Sünnet içerisinde takıyye yaptıklarını; bazıları dinî kimlikleri ortaya çıkmaması, özellikle mezhebi farklılık üzerine tartışmaya yol açmamak için takıyyeye başvurduklarını söylemektedirler. Genel olarak takıyyenin bir "kimlik gizleme" veya "inancını gizleme" yöntemi olduğu söylenebilir.

Caferilikte önemli konulardan birisi olan merci-i taklit, muamelat ve itikatla ilgili konularda kendisine müracaat edilen müçtehide verilen isimdir. Onlar usulü'd-din

dışında, dinin bütün alanlarında hayatta olan bir müçtehidi taklit etmekle mükellef olduklarına inanmaktadırlar. Türkiye Caferilerinin bugün en çok taklit ettikleri müçtehitler, Irak ve İran müçtehitleridir. Özellikle en çok taklit edilen müçtehitler arasında Ali Hamenei, diğer de Ali Sistani'dir. Genel olarak Türkiye'de Caferi halkı ait olduğu cami imamının müçtehitlerini taklit etmektedirler.

Farklı müçtehitleri taklit etme Türkiye Caferiler arasında bazı dinî uygulamalarda "ihtilafların" ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Kurban ibadeti vacip olmadığı için Kurban Bayramının tespiti konusunda bir sorun ortaya çıkmamakla birlikte özellikle Ramazan ayı ve Ramazan Bayramı'nın vakti hususunda farklı uygulamaların olduğu görülmüştür. Caferi imamları ve cemaati de araştırma esnasında bu durumu getirmişler. Bununla birlikte söz konusu "kısmı ihtilaf" Türkiye Caferilerinin arasındaki "dayanışmaya" bir halel getirmediğini de ifade etmişlerdir. Onlar genel olarak bunun doğal ve normal olduğunu vurgulamışlardır. Ancak Caferi topluluktan bazıları, özellikle dinî eğitimi olmayanlar, bundan rahatsızlık duyduklarını dile getirmişlerdir.

Dinî sembollerin canlı tutulduğu Caferi toplum hayatında ritüellerin ağırlıklı bir yeri vardır. İmam Hüseyin'in Kerbela'da uğradığı trajedisinin temsil edilmesi Caferi kimliğinin canlılığının korunmasında, aidiyet duygusunun pekiştirilmesinde önemli rol oynamaktadır. Özellikle Muharrem ayında aşura kültürüyle kamusal alanda daha görünür hale gelmektedir. Aşura günü yapılan yas ritüelleri, Caferilik kimliğinin tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Zira ritüel, kimlik mücadelesi ya da kimlik inşa süreçlerinde ön plana çıkan ve anlamlı sembolleri içinde barındıran önemli bir etkinlik alanıdır. Bu bağlamda Muharrem ayı boyunca ve Sefer ayından da yirmi gün olmak üzere her gün özellikle akşamları Caferi camilerinde yas merasimleri, dinî programlar düzenlenmekte ve "ehsanat" verilmektedir.

Toplumsal bilincin ve hafıza inşasında sembolik yas törenlerinin önemli ektileri vardır. Muharrem ayında gerçekleşen bu törenlere "eza meclisi" denilmektedir. Eza meclisi, Caferilerin yaşadığı mahallenin sakinlerinin belirli bir maddi desteği ile oluşturulmaktadır. Bu meclislerde üç unsurun varlığı öne çıkar: İlki, Kerbela trajedisine ilişkin tarihi, hikâye, ağıt ve mersiyeler; ikincisi bunları heyecan ve coşkuyla okuyarak mecliste mevcut bulunanları o tarihi hadiseyi olduğu gibi hissettirerek zihinlerde canlı kalmasını sağlayan meddahlardır. Üçüncüsü de meddahın mersiye ve ağıtları eşliğinde

töreni görsel bir şölene dönüştüren genç ve orta yaşlı katılımcılar grubudur. Bunlar "sine vurma" eylemini gerçekleştirmektedirler. Bursa'daki Caferiler zincir vurmak yerine sembolik olarak sine vurmaktadırlar.

Caferilikte grup kimliğinin genellikle geçmiş üzerinden inşa edildiğini söylemek mümkündür. Geçmişi muhafaza eden kolektif bellekten hareketle mirası ve değerleri canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Bundan dolayı, Caferilikte bireyler (kendini Caferi olarak kabul edip aidiyet duygusuna sahip olanlar) ortak geçmişle kimliklerini kurmakta ve ona bağlı şekilde yaşamaktadırlar.

Caferi dinî hayatında semboller, ritüeller, değerler ve inançların çoğu "Caferi kimliği"nin inşa edilmesinde ve sürdürülmesinde önemli rol oynamaktadır. Örneğin, Caferilikte halen önemli sembollerden biri sayılan uzun demir çubuk üzerine açık bir el şeklinde yapılmış metal unsur olan alem, Kerbela olayında su getirmeye giderken, Yezid'in askerleri tarafından kesilen Abbas'ın kolunu simgeler. Bu simge, sosyal bir imaj haline getirilerek kolektif belleğin şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Özellikte, Muharrem ayında aşura törenlerinde camii ve ibadethanelerde bu sembolün halka açık yerlerde konulması, nesilden nesile aktarılan bellek ögelerini, kolektif kimliği temellendirici değerler ve anlamlar yükler; tarihsel olayların aktörlerini kahramanlara, "sembol şahsiyetlere" dönüştürmektedir.

Bilindiği üzere Şia veya Caferilik denildiği zaman özellikle ilk akla gelen önemli konulardan biri de muta nikâhıdır. Geçici nikâh olarak bilinen muta, evlilik süresinin belirtilmesi, bir kadını kısa bir süre için veya bir yıllığına veyahut fazla ve az bir zaman için nikâhlamaktır. Muta nikâhını tüm Caferiler kabul etmemektedirler; bunun helâl olduğuna inananlar olduğu gibi, muta nikâhını "hoş karşılamayan", "kültürel olarak uygun görmeyen" Caferiler de vardır. Bu çalışmada elde edilen veriler sonucunda gelinen kanaate göre, Türkiye'de az da olsa muta nikâhı yapan Caferiler vardır. Ancak bunu bizli yaptıklarından dolayı halk tarafından bilinmemektedir. Genellikle Caferi halkı mahrem bir konu olması sebebiyle kimin muta yapıp yapmadığı hususunda "susmayı" tercih etmektedirler. Bazı katılımcılar Türkiye'de muta nikâhını yapanların olmadığını ve böyle bir uygulamaya şahit olmadıklarını dile getirseler de bazı katılımcılar muta yapanların olduğunu "duyduklarını" ama kimin yaptığını bilmediklerini belirtmişlerdir.

Doğabilecek çocuğun ve kadının hakları konusu, aile kurumunun değersizleştirilmesi vb. durumlar bakımından muta uygulamasının Caferi toplumu için önemli toplumsal bir sorunu oluşturduğu söylenebilir. Aynı şekilde takıyye uygulamasının diğer Müslüman gruplara karşı işletilmesinin de toplumda güvensiz ilişkilere yol açacağı da kaçınılmazdır.

Caferi camilerinin Diyanet'e bağlanma hususunda katılımcıların iki farklı görüşün ortaya çıkmıştır. Genel olarak Caferi inancına göre Caferi camiler, dinî ibadet yerleri, dinî eğitim merkezleri ve medreseler devlet tarafından finanse edilemez. Bu görüşü savunan bazı Caferiler, doğal olarak camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını istememektedirler. Bunlar radikal hem de Kevseriye gurubunda yer alan Caferilerdir. İkinci kategoride yer alan Caferiler, camilerinin Diyanet'e bağlı olmasını istemekle birlikte Diyanet'in Caferi camilerine tahakküm, denetim, itikadi ve ameli konularda müdahale etmemesini talep etmektedirler. Özellikle cami imamlarının maaş ve sigortasını ödemesini, ayrıca caminin maddi ihtiyaçlarını temin etme hususunda Diyanet'e bağlı olmasını isteyen Caferiler Diyanet'in onların ibadetlerine karışmamasını talep etmemektedirler. Bu kategoride yer alan Caferilerden daha çok Zeynebiye taraftarından ve dinî eğitimi olmayan Caferiler Diyanet'in finansal desteğini istemektedirler.

Bursa'da yaşayan Caferiler kimliklerini ifade ederken daha çok dinî kimliklerini öne çıkararak kendilerini tanımlamakla birlikte Türkiye'de yaşadıkları için Türk ulusal kimliği ekseninde bütünleşmektedirler denilebilir. Dinî kimlik bağlamından ise üst kimlik Müslümanlık iken, alt kimlik olarak Şia veya Caferi kimliği üzerinden kendileirni değerlendirmektedirler. Türk ulusal kimlik ekseninde "ben Türküm" diyenler çoğunlukla olduğu gibi kendisini "Azeri" olarak görenler de bulunmaktadır. Araştırma esnasında elde edilen bulgulara göre köken itibariyle Kafkaslardan, Azerbaycan'dan göç ederek Türkiye'de yerleşen Caferiler kimlik olarak "Azeri", "Şia", "Caferi" ve "Türk" olduğunu söyledikleri halde, müteşeyyi Caferiler "Türk" veya "Müslüman" olduğunu ifade etmektedirler. Genel olarak aidiyet duygusundan yola çıkarak, Caferilerin kendi kimliklerini iki yoldan aldıklarını söylemek mümkündür. Birincisi mezhebi bağlılıktan kaynaklanan kimlik anlayışı, diğeri ise milliyete bağlı kimlik anlayışı. Mezhepten kaynaklanan aidiyet duygusu neticesinde kendini hem Müslüman hem de Caferi, Şia görenler kendi mezhebinden aldıkları kimlik anlayışıdır. Araştırma sürecinde ulaştığımız

kanaate göre, Caferilerde Müslümanlıkla birlikte Türk kimliği (Azeri kimliği de dahil) ve önemli bir kimlik olarak da Caferilik ön plana çıkmaktadır. Mezhep üyeliği kimliğin belirlenmesinde önemli bir faktördür. Her ne kadar toplum içinde bunu açıkça ifade etmeseler bile Caferilikte kimlik, mezhepsel bağlılığın önemli bir tezahürüdür.

BİBLİYOGRAFYA

ABDULLAH Turan, *İmamet ve Mead*, 2. b., İstanbul: Al-i Taha, T.y.

ABDÜLHAMİD İrfan, *İslam'da İtikadi Mezhepleri ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

ACAR Fahriye Didem, Erol ESEN, "Sınıf Siyasetinden Kimlik Siyasetine: Kimliğin Söylemsel İnşası, E. Laclau ve C. Mouffe Üzerinden Bir Değerlendirme", *Kimlik, Kapsam, Bağlam, Sınırlar*, ed. Eray Yağanak, Muharrem Açıkgöz, Ankara: Nika Yayınevi, 2021, ss. 39-68.

AGAİ Hüseyin, *İmam Mehdi Bizi Bekliyor*, çev. Metin Atam, İstanbul: Kevser Yayınları, 2018.

AKDOĞAN Ali, *Din Sosyolojisi*, 2. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

AKYÜZ Niyazi, İhsan ÇAPÇIOĞLU, "Dini Tecrübenin İfade Şekilleri", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapçıoğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, ss. 49-56.

ALBAYRAK Ali, *Caferilerde Dini ve Sosyal Hayat (Ankara Keçiören Örneği)*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

ALGAR Hamid, "Merci-i Taklid", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 40 cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004, C. 29, ss. 172-74.

ALGÜL Hüseyin, Nihat AZAMAT, "Emir Sultan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1995ss. 146-48.

ALPTEKİN Duygu, *Toplumsal Aidiyet ve Gençlik: Üniversite Gençliğinin Aidiyeti Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

ANIK Mehmet, *Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap, 2012.

ATAİBİŞ Soner, *Caferiliğin İnanç-İbadet Esasları ve Türkiye'de Caferilik*, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

ATALAN Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sadık'ın Yeri*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

AYYILDIZ Selahattin, Mehtap AYYILDIZ, *Ehl-i Beyt Işığı*, İstanbul, 2001.

BAHAR Halil İbrahim, *Sosyoloji*, İstanbul: Hayat Yayıncılık, 2015.

BAKIRLI Hatice, *Kars Caferilerinde Dini Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

BALAMİR Figen, *Gelenek ve Modernlik Arasında Şiilik. Türkiye'de Kültürel ve Sosyal Tezahürleri Üzerine Etnografik Bir Araştırma*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

———, *Karakoyunlu'da Sosyal ve Dini Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri, 2008.

BANAZ Şaban, *Anadolu'da Ca'ferilik ve Ca'feriler (Çorum Ehl-i Beyt Vakfı Örneği)*, İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020.

BAŞ Türker, Ulun AKTURAN, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 2. b., Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.

BAYLAK Ayşen, *Visitiblity Through Ritual: Caferi/Shiite Community in Turkey (Ritüel Üzerinden Görünürlük: Türkiye'de Caferi/Şii Cemaati)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2009.

BAYLAK GÜNGÖR Ayşen, "Türkiye'de Caferi Topluluğun Konumu ve Değişim Dinamikleri Üzerine Değerlendirmeler", *İnsan & Toplum*, S. 7 (1) (2017), ss. 69-88.
BAYRAM Murat, "Kimlik Üzerinde Politik Arzunun Belirleyiciliği", *Kimlik, Kapsam, Bağlam, Sınırlar*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Nika Yayınevi, 2021, ss. 115-30.
BEHBEHANİ Abdulkerim, *Geçici Nikâh*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2016.
———, *Mehdilik İnancı*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2017.
———, *Takiyye*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2016.
BERGER Peter L., Thomas LUCKMANN, *Gerçekliğin Sosyal İnşası. Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Ankara: Atıf Yayınları, 2018.
BEYATİ Sabah Ali, *Şiiliğin Gerçeği*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2017.
BİLGİN Nuri, *İnsan İlişkileri ve Kimlik*, 2. b., İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2001.
———, *Kimlik İnşası*, İzmir: Aşina Kitaplar Yayıncılık, 2007.
———, *Kollektif Kimlik*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1995.
———, (ed.), *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2003.
BIRD John, *Din Sosyolojisi Nedir*, çev. Abdulvahap Taştan, M. Derviş Dereli, 2. b., Antalya: Lotus Yayınevi, 2017.
BROWNE Ken, *Sosyolojiye Giriş*, çev. İbrahim Kaya, 2. b., İstanbul: Say Yayınları, 2015.
BUHARİ, Muhammed bin İsmail, *Sahih-i Buhari*, I-VIII, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1981.
CAPPS Walter H., "Toplum ve Din", *Din, Toplum ve Kültür, Din Sosyolojisi ve Antropolojiye Giriş*, çev. Ali Coşkun, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, ss. 23-51.
CASSIRER Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.
CASTELLS Manuel, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Kimliğin Gücü*, 3 cilt, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
COŞKUN Ali, *Mehdilik Fenomeni*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
ÇELİK Celaleddin, "Göç, Kentleşme ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapçıoğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, ss. 297-306.
ÇELİK Kadri, (çev.), *Nehc'ül-Belağa*, Nürnberg: Ferec Yayınları, 2001.
DABASHİ Hamid, *Şiizm, Bir Protesto Dini*, çev. Belgin Çallı, İstanbul: Yarın Yayınları, 2015.
DAĞDEVİREN Ercan, *Ankara İli Keçiören İlçesinde Yaşayan Caferilerde Dini Hayat ve İlçenin Günümüz Dini Yapısı*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
DEMİR Ahmet İshak, "İbnü'l-Mutahhar el-Hilliye Göre İmamet", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLVI, S. 1 (2005), ss. 85-102.
———, "İmamiyye Şi'ası'nda Dini Otorite", *Dini Otorite*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, ss. 297-355.
DEMİRCİ Filiz, *Caferilerin Dini Örf ve Adetleri -Iğdır Örneği-*, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
DEMİREL Serdar, *Takıyye Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2016.
DOĞAN Hüseyin, *Caferilik, Kars Caferilerinde Dini İnanç ve Sosyal Hayat*, Bursa: Emin Yayınları, 2018.

DURKHEİM Emile, *Dini Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
EBU MUHAMMED ALİ B. AHMET İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal*, 3 cilt, çev. Halil İbrahim Bulut, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yazma Kurumu Başkanlığı, 2017.
EBU ZEHRA Muhammed, *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2017.
EFE Adem, *Dini Gruplar Sosyolojisi (Isparta Örneği)*, İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2013.
EL-EŞ'ARİ Ebu'l- Hasan, *Makalatü'l-İslamiyyin, İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yazma Kurumu Başkanlığı, 2019.
EŞ-ŞEHRISTANÎ Muhammed, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
ETZİONİ Amitai, *The Spirit of Community*, New York: Crown Publishers, 1993.
FIĞLALI Ethem Ruhi, "Gadir-i Hum", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, C. 13, ss. 279-80.
———, *Günümüzde İslam Mezhepleri*, 3. b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.
FURSETH Inger, Pal REPSTAD, *Din Sosyolojisine Giriş Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, çev. İhsan Çapçıoğlu, Halil Aydınalp, 2. b., Ankara: Birleşik Yayınları, 2013.
GITA Kaşif-ül, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbakıy Gölpınarlı, 5. b., Kum: Ensariyan Yayınları, 1992.
GIDDENS Anthony, Philip W. SUTTON, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, çev. Ali Esgin, 2. b., Ankara: Phoenix Yayınevi, 2016.
GLEASON Phillip, "Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih", *Kimlik Politikaları Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, ss. 21-52.
GOFFMAN Erving, *Kamusal Alanda İlişkiler, Toplu Yaşamın Mikro İncelemeleri*, çev. M. Fatih Karakaya, 2. b., Ankara: Heretik Yayınları, 2019.
GÖLPINARLI Abdülbaki, *Mü'minlerin Emiri Hz. Ali*, İstanbul: Der Yayınları, 1990.
———, *Ondört Masum: Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve Oniki İmâm*, İstanbul: Der Yayınları, 1979.
———, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
GÖZAYDIN İştar, *Diyanet, Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
GREİL Arthur L., Lynn DAVİDMAN, "Kimlik ve Din", *Din ve Kimlik*, ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, ss. 3-38.
GÜVENÇ Bozkurt, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, 3. b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.
HAKYEMEZ Cemil, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
HAMENEİ Ali, *İmam Mehdi ve Zuhur*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Tesnim Yayınları, 2015.
HOMANS George C., *İnsan Grubu*, çev. Oğuz Onaran, Baskın Oran, Ünsal Oskay, Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Yayınları, 1971.
HUMEYNİ, *Tam İlmihal*, İstanbul: Kevser Yayınları, 2011.

ISALOO Amin Sharifi, *Power, Legitimacy and The Public Sphere, The Iranian Ta'zıyeh Theatre Ritual*, New York: Routledge, 2017.
İBN MACE, Ebu Abdullah Muhammed bin Yezid el-Kazvini, *Sünen-u İbn Mace*, I-II, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1981
İLHAN Avni, "Aslah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1991, C. 3, ss. 495-96.
———, "Atebat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44 cilt, Ankara: TDV Yayınları, 1991, C. 4, ss. 49-50.
———, "Gaybet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, C. 13, ss. 410-12.
JENKINS Richard, *Rethinking Ehtnicity Arguments and Explarations*, 2. b., London: Sage Puplications, 2008.
JOSEPH John E., *Language and Identity, National, Ethnic, Religious*, London: Palgrave Macmillan Yayınları, 2004.
KAĞITÇIBAŞI Çiğdem, *Yeni İnsanlar ve İnsanlar*, 10. b., İstanbul: Evrim Yayınları, 1999.
KESKİN Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
KESKİN Mehmet, *Caferi İlmihali*, 2. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
KİRMAN Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 2. b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
KÖSE Ali, "İhtida", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2000, C. 21, ss. 554-58.
KÖSE Ali, Ali AYTEN, *Din Psikolojisi*, 2. b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
KULA M. Naci, *Kimlik ve Din, Ergenler Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.
KULEYNİ Muhammed bin Yakub, *Usul-u Kafi*, çev. Abdullah Turan, S. Seccat Karakuş, İstanbul: Al-i Taha Yayıncılık, t.y.
KURT Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, 27. b., Ankara: Sentez Yayıncılık, 2018.
KÜMBETOĞLU Belkıs, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, 5. b., İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2017.
MARSHALL Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü.*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
MASLOW Abraham, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2001.
MEKARİM Nasır, *On İki İmam İnançları*, çev. İsmail Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, 2014.
MELUCCİ Alberto, "Süreç Olarak Kolektif Kimlik", *Kimlik Politikaları: Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, çev. Ömer Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, ss. 79-104.
MITCHELL Claire, "Etnik Kimliklerin Dini İçeriği", *Kimlik Politikaları, Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, ss. 536-58.
MUSAVİ Mujtaba, *Imamete and Lidership*, çev. Hamid Algar, Qum: Foundation of Islamic C.P.W., 2008.
MUSLİM Ebu Hüseyn Muslim bin el-Haccac, *Sahih-i Muslim*, I-III, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1401/1981.

MUZAFFER Muhammed Rıza, *Şia İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1978.
NESAİ Celaleddin es-Suyuti, *Sünen-i Nesai*, I-VIII, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1401/1981.
ÖNDER Ali Tayyar, *Türkiye'nin Etnik Yapısı, Halkımızın Kökenleri ve Gerçekler*, 16. b., Ankara: Fark Yayınları, 2007.
ÖZ Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
———, *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.
———, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
———, "Ta`ziye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44 cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2011, C. 40, ss. 203-4.
ÖZBEY İlknur Beyaz, *Kimlik İnşası*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2021.
ÖZÇINAR Şahin, "Varoluşçu Felsefede Bireysellik ve Kimlik", *Kişi, Kişilik ve Kimlik*, ed. Sedat Yazıcı, Seyit Çoşkun, İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2014, ss. 103-23.
ÖZTÜRK Emine, *Dini ve Kültürel Ritüelleriyle Caferilik*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
PADEN William F., *Kutsalın Yorumu*, çev. Abdurrahman Kurt, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008.
PAMUK Akif, *Kimlik ve Tarih, Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı*, İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi, 2014.
POLAT Fazlı, "Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe, Kırgızistan Örneği", *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, ss. 167-89.
POWER Anne, "Yoksul Bölgeler ve Toplumsal Dışlanma", *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*, ed. Anthony Giddens, çev. Günseli Altaylar, 4. b., İstanbul: Say Yayınları, 2014, ss. 488-503.
RITZER George, Jeffery STEPNİSKY, *Modern Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, 8. b., Ankara: De Ki Yayınları, 2018.
SEZAL İhsan, "Toplum ve Aile", *Sosyoloji*, ed. İhsan Sezal, İstanbul: Beta Yayınları, 2017, ss. 111-43.
SLATTERY Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, 10. Basım., İskitler, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2012.
SMITH Anthony D., *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
STRYKER Sheldon, "Identity Competition: Key to Differential Social Movement Participation?", *Self, Identity, and Social Movement*, 13 cilt, London: University of Minnesota Press, 2000, C. 13 , ss. 21-40.
SUBHANİ Cafer, *Ana Hatlarıyla Caferilik*, çev. Cafer Bendiderya, İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.
ŞAHİN İlkay, "Yol Bir, Sürek Binbir Modernleşme, Kimlik ve Topluluk: Alevilik Örneği", *Kimlik ve Din*, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, ss. 127-66.
ŞAŞ Muhammed Vefa, *Göçün Dini Gelenekleri Yaşama Üzerine Etkisi: "Iğdır İlinden İstanbul İli Halkalı'ya Göç Eden Caferileri Üzerine Bir Araştırma"*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

ŞEYH SADUK Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babaveyh el-Kummi, *Şii-İmamiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.

ŞIRAZÎ Muhammad b Mehdiyy'il Hüseynî, *Caferiler Kimlerdir?*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İleri Sanat Matbaası, 1969.

TABATABAİ M. Hüseyin, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras, Abbas Akyüz, 3. b., İstanbul: Kevser Yayınları, 2009.

TABATABAİ Muhammed Hüseyn, *El-Mizan Fi Tefsir-il Kur'an*, 13 cilt, çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Kevser Yayınları, 2017.

TAMER Mine Gözübüyük, "Kimlik/lerin Seyrine Bir Keşif", *Folklor/Edebiyat*, C. 20, S. 77 (2014), ss. 83-99.

TATLICAN Ümit, *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazıları*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2011.

TEKİN Mustafa, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

TEMİZ Ebru, *Toplumsal Aidiyet ve Duyarlılık İlişkisi Bağlamında Gençlik: İstanbul`daki Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

TİRMİZİ Ebu İsa Muhammed bin İsa bin Sevra, *Sünen-i Tirmizi*, I-V, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1401/1981.

TUNCEL Metin, "Iğdır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1999, C. 19, ss. 79-80.

TURAN Süleyman, Emine BATTAL, "Kurtarıcı Tasavvurunun Yeni Dini Hareketlerdeki Boyutları", *Uluslararası Mehdilik Sempozyumu Bildirileri*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018, ss. 583-98.

TÜRKDOĞAN Orhan, *Alevi Bektaşi Kimliği -Sosyo-Antropolojik Araştırma-*, 5. b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2006.

———, *Türk Ulus- Devlet Kimliği*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2013.

Türkiye`de Dini Hayat Araştırması, Ankara: Türkiye Diyanet Başkanlığı, 2014.

TÜRKYILMAZ Sabahattin, *Dünyanın Geleceği ve Geleceğin Dünyasında Mehdilik Doktrini*, Ankara: Rast Yayınları, 2018.

UYAR Mazlum, *Arap-Fars Şiiliği Bağlamında Irak Şiiliği, Tarihi, Sosyo-Politik Analiz*, İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2022.

———, *Şii Ulemanın Otoriter Temelleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.

ÜZÜM İlyas, *Günümüz Aleviliği*, 2. b., İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2000.

———, *İnanç Esasları Açısından Türkiye'de Caferilik*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

———, "İsnâaşeriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2001, C. 23, ss. 149-53.

———, "Mezhep", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44 cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2004, C. 29, ss. 526-32.

WEBER Max, *Din Sosyolojisi*, çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

WEIR Allison, "Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler", *Kimlik Politikaları, Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, ss. 105-31.

WILSON Bryan, *Dini Mezhepler Sosyolojik Bir Araştırma*, çev. Ali İhsan Yitik, A. Bülent Ünal, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

YAPICI Asım, *Din, Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar*, Adana: Karahan Kitabevi, 2004.

———, “Dini Grup Kimliği: Kimlik ve Dini Aidiyet”, *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit, Adana: Karahan Kitabevi, 2016, ss. 41-64.
YELER Abdülkadir, *Türk Toplumunda Caferiler (İstanbul Halkalı Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
YILDIRIM Ali, Hasan ŞİMŞEK, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 11. b., Ankara: Seçkin Yayınları, 2018.
YILDIZ Yavuz, *Gebze Caferi Toplumunun Sosyo-Kültürel Yapısı (İnanç ve Değerler Bağlamında Alan Araştırması)*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
YİĞİT İsmail, “Tevvabin”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012, C. 41, ss. 49-50.

EKLER

Ek 1 SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULUNUN RAPORU EKLENECEK.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULLARI
(Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu)
TOPLANTI TUTANAĞI

OTURUM TARİHİ	**OTURUM SAYISI**
29 Kasım 2019	2019-10

KARAR NO 8: Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'nden alınan Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi İlham SOVGATOV'un "Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet" konulu tez çalışması kapsamında uygulanacak görüşme sorularının değerlendirilmesine geçildi.

Yapılan görüşmeler sonunda; Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi İlham SOVGATOV'un "Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet" konulu tez çalışması kapsamında uygulanacak görüşme sorularının, fikri, hukuki ve telif hakları bakımından metot ve ölçeğine ilişkin sorumluluğu başvurucuya ait olmak üzere uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi.

Ek 2: MÜLAKAT SORULARI

MÜLAKAT SORULARI

Bu mülakat soruları, "Türkiye Caferileri: Din, Kimlik ve Aidiyet (Bursa Örneği)" adlı doktora çalışmasının bir parçasıdır. Bu mülakatta, Caferilerin dinî-etnik kimlik sembollerini ve aidiyet duygusunu tespit etmek için sorular bulunmaktadır. Verdiğiniz cevaplar tamamen bilimsel bir amaç için kullanılacaktır.

Araştırmanın doğru ve güvenilir bir sonuca ulaşması için, mülakat sorularının cevaplanması konusunda göstereceğiniz dikkat ve ilgi son derece önem taşımaktadır. Vereceğiniz samimi cevaplarla araştırmaya katkıda bulunacağınızı umuyor, ilgi ve yardımlarınız için teşekkür ediyorum.

İlham SOVGATOV

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Din Sosyolojisi Bilimdalı

1. Kaç Yaşındasınız?

2. Medeni durumunuz?

3. Eğitim durumunuz?

4. Mesleğiniz nedir? Evin geçimini kim sağlıyor? Ailenizde kaç kişi çalışıyor?

5. Nerede doğdunuz, Bursa'ya ne zaman geldiniz? Bursa'da nerede ikamet ediyorsunuz? Kendiniz hakkına bilgi verir misiniz?

6. Dinî eğitim aldınız mı, eğer aldıysanız nerede aldınız? Almadıysanız nerede almak isterdiniz?

7. Size göre bir Caferi mezhep üyesi dinî eğitimini nerede veya hangi ülkede alması gerekir? Cami imamınızın dinî eğetimini nerede aldığı sizin için önemli mi?

8. İbadete kaç yaşında başladınız? Namazı kılmayı kimden ve nasıl öğrendiniz?

9. *(Dinî eğitim almayanlar için)* Dinî bilgileri nasıl öğreniyorsunuz? (Kitaptan okuyarak mı, yoksa imamlarınızın vaaz ve sohbetlerinden mi?)

10. Her hafta Cuma namazını kılabiliyor musunuz ve hangi camide kılıyorsunuz?

11. İbadetlerinizi genelllikle en çok evde mi yoksa camide mi yapıyorsunuz?

12. Sünni camide hiç ibadet ettiniz mi? Sünni imamın arkasında namaz kılıyor musunuz veya hiç kıldınızmı?

13. Hac veya Umre yaptınız mı? Hangi kutsal mekânları, türbeleri ziyaret ettiniz? İmamlardan hangisinin kabrini ziyaret ettiniz? Erbain ziyaretini yaptınız mı?

14. *(Eğer yapmışsa). Yaptığınız bu ziyaretler sizin için ne anlam ifade etti. Ziyaret yaparken oradaki duygularınızı ifade edebilir misiniz? Sizde nasıl bir etki oluşturdu?*

15. "Alem" (el) size göre ne anlama gelir? Evinizde "alem (el)" var mı?

16. "Allah, Muhammed, Ya Ali" ifadesini kullanıyor musunuz?

18. Zekat ve "Humus"unuzu her yıl veriyor musunuz?

19. Her yıl Muharrem ayında ve aşura gününde matem tutar mısınız? Aşura günü zincir vurdunuz mu?

20. Size göre Aşura ne anlama geliyor? Bir kaç cümle ile özetler misiniz?

21. Muharrem ayında düğün yapar mısınız, düğünlere gider misiniz? Şarkı dinleyip televizyon izler misiniz?

22. *Namaz kılınmadığı, oruç tutulmadığı, yani ibadet edilmediği halde sadece Aşura günü yas tutmak yeterli mi?*

23. İmamların doğum ve ölüm günlerinde onları anmak için ibadet eder misiniz?

24. İmam Mehdi'nin geleceği ile ilgili düşünceniz nedir? İmam Mehdi'nin geleceği için dua eder misiniz veya hiç ettiniz mi?

25. İmamet ve Hilafet hakkında ne düşünüyorsunuz? Size göre ilk üç halife tayin edilmesi takdir-i ilahi mi?

26. Takiyye hakkında görüşünüz nedir? Hiç ömrünüzde takiyye yaptınız mı? Eğer yaptıysanız nerede ve niçin yaptınız? Eğer yapmadıysanız, niye yapmadığınızı söyler misiniz?

27. Eşinizi seçerken hangi mezhepten olduğunu dikkate aldınız mı veya alır mısınız? Eşinizin Caferi olup olmaması sizin için önemli mi?

28. Oğlunuzu ve kızınızı evlendirirken eşlerinin mezhep mensubiyeti sizin için önemli mi?

29. Ailenizde, akrabalarınız arasında Sünni veya alevi biriyle evli/nişanlı olan var mı?

30. Caferi bir kadının sünni, alevi veya başka mezhebe mensup olan bir erkekle evliliğini nasıl değerlendirirsiniz?

31. Mut'a nikâhı hakkındaki düşünceniz nedir? Etrafınızda Mut'a nikâhı yapan var mı? Mut'a nikâhı toplum için gerekli mi?

32. Sünnilerin düğün, sünnet, nişan, mevlid, cenaze gibi törenlerine katılıyor musunuz, ne sıklıkta?

33. Arkadaş ve dost seçerken Caferi olup olmaması sizin için önemli mi?

34. Alış verişlerinizde genelde Caferi esnafı mı tercih edersiniz?

35. Yaşadığınız yerde Sünni olan insanlarla komşuluk ilişkisi kuruyor musunuz?

37. Hayatınızda hiç Ehl-i Sünnet veya diğer insanlar tarafından Caferi olduğunuzdan dolayı dışlandınız mı, ötekileştirildiniz mi?

38. Müçtehid olarak hangi müçtehidi kabul edip taklit ediyorsunuz?

39. Aileniz dindar mıdır? (Veya dindar mıydı) Caferiliği aileden mi gördünüz, yoksa sonradan mı kabul ettiniz?

40. (Müteşeyyi olanlar için). *Caferiliği sonradan kabul etmeyinizin sebebini açıklar mısınız? Caferiliği seçmenizde sizi ikna eden ne oldu, nasıl Caferi oldunuz, neden caferiliği seçtiniz? Bize biraz bundan bahseder misiniz?*

41. (Müteşeyyi olanlar için) *Mezhep değiştirdiniz için ailenizden, akrabalarınızdan ve etraftakilardan nasıl bir tepki aldınız? Bu zaman sürecinde kendinizi nasıl tanıttınız?*

42. Kendinizi tanıtırken nasıl tanıtıyorsunuz? (Caferi, Müslüman, Şii olarak mı) Milliyet olarak kendinizi hangi kimlikle tanıtıyorsunuz ve niçin?

43. Zeynebiye ve Kevser Grubunun hangisine üyesiniz?

44. Cami imamlarınızın Diyanet'e bağlı olmasını ister miydiniz?

45. Caferi itikat ve fıkhını öğreten eğitim merkezlerinin (okulların, üniversitelerin) Türkiye'de olmasını ister miydiniz?

Ek 2: MÜLAKATA KATILAN KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK PROFİL TABLOSU

Mülakata katılan kişiler	Kodlanan isimler	Yaş	Cinsiyet	Medeni durumu	Eğitim durumu	Dini eğitim durumu	Yaşadığı bölge ve geldiği şehir	Çalıştığı İş sektörü
1	Beşir	57	Erkek	Evli	Lise terk	Var	Yıldırım / Nur Muhammed Camii / Iğdır	Emekli, Cami imamı
2	Ahmet	75	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Yıldırım/ Nur Muhammed Camii / Iğdır	Emekli
3	Mehmet Müteşeyyi	27	Erkek	Bekar	Lisans mezunu	Yok	Yıldırım / Nur Muhammed Camii / Adana	Aile şirketinde çalışan
4	Ali	65	Erkek	Evli	Orta terk	Yok	Yıldırım/ Nur Muhammed/ Iğdır-Adana	Emekli
5	Emre Müteşeyyi	24	Erkek	Bekar	Lisans mezunu	Yok	Adıyaman/Nur Muhammed Camii/ Gaziantepli	
6	İlyas Müteşeyyi	59	Erkek	Evli	Üniversite mezunu	Yok	Bursa-Fransa/ Nur Muhammed Camii/ Ankara-Nevşehir	Dış ticaret
7	Yakup	58	Erkek	Evli	Orta okul	Yok	Yıldırım/ Nur Muhammed Cami/ Iğdır, Aralık ilçesi	Emekli
8	İmran Müteşeyyi	35	Erkek	Evli	Lise	Yok	Yıldırım/ Nur Muhammed Camii/ Adana	Tekstil
9	Hakan Müteşeyyi	37	Erkek	Evli	Lise	Var (Hafız)	Yıldırım / Nur Muhammed Camii/ Erzurum	Özel firmada muhasebeci
10	Zakir Müteşeyyi	66	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Fidekızık / Nur Muhammed Camii/ Bursa	Emekli
11	Harun	34	Erkek	Evli	Lisans / İran'da doktora	Yok	Yıldırım / Nur Muhammed Camii/ Kars	Öğrenci

12	Hikmet Müteşeyyi	38	Erkek	Evli	Lise	Var	Yıldırım / Nur Muhammed Camii/ Sivas	Ticaret
13	Ferhat Müteşeyyi	41	Erkek	Evli	Lise	Var	Yıldırım / Nurmuhammed Camii/ Adana-İstanbul	Cami imamı
14	Adil	39	Erkek	Evli	Lise	Var	Osmangazi Dikkaldırım / Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Cami imamı
15	Müslim	65	Erkek	Evli	Lise	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Emekli
16	Yunus	68	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Osmangazi Dikkaldırım / Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Emekli
17	Rasim	69	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Emekli
18	İsmail	60	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Nilüfer, Beşevler/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır-İstanbul	Emekli
19	İsmail	75	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii / Iğdır	Emekli
20	Hüseyin	70	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Emekli
21	Efe	15	Erkek	Bekar	Lise öğrencisi	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii / Bursa	Öğrenci
22	Ramiz	58	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır-Ankara	Emekli
23	Rıza	64	Erkek	Evli	Ön lisans	Yok	Osmangazi Bağlarbaşı/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Emekli polis
24	Şerif	69	Erkek	Evli	Lisans	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/	Gazeteci

							Ehlibeyt Camii / Iğdır	
25	Kerim	70	Erkek	Evli	Lisans	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii/ Iğdır	Öğretmen
26	Hamza	67	Erkek	Evli	Lisans	Yok	Osmangazi Dikkaldırım/ Ehlibeyt Camii / Iğdır	Öğretmen
27	Bilal Müteşeyyi	62	Erkek	Evli	Lise	Yok	Yıldırım/ Nurmuhammed Camii/ Bursa	Emekli
28	Ekrem	40	Erkek	Evli	Lisans	Var	Osmangazi / Nurmuhammed Camii/ İstanbul	Tercümanlık
29	Cabir	41	Erkek	Evli	Lise	Var	Yıldırım /İmam Hüseyin Camii/ Ankara	Cami imamı
30	Aziz	60	Erkek	Evli	Lise	Yok	Yıldırım/ İmam Hüseyin Camii/ Kars	Emekli Camii dernek sorumlusu
31	Akif	66	Erkek	Evli	İlk	Yok	Ankara Keçiören / İmam Hüseyin Camii/ Kars (Bursa'ya misafir gelmiş)	Emekli
32	Uğur	27	Erkek	Bekar	Lise	Yok	Yıldırım Duaçınarı/ İmam Hüseyin Camii/ Kars	Çalışmıyor
33	Bayram	65	Erkek	Evli	Lise	Yok	Yıldırım Duaçınarı/ İmam Hüseyin Camii/ Kars	Emekli
34	Oktay	34	Erkek	Evli	Lise	Yok	Yıldırım Mimarsinan/ İmam Hüseyin Camii/ Kars	Tesisatçı
35	Enver	49	erkek	Evli	İlk okul	Var	Yıldırım Erikli/ Mehdiye Camii/ Iğdır	Cami imamı
36	Emir	55	Erkek	Evli	Lise	Yok	Yıldırım Erikli/ Mehdiye Camii/ Kars	İnşaat sektörü

37	Latif	23	Erkek	Bekar	Lisans	Yok	Yıldırım/ Mehdiye Camii/ Bursa	Öğrenci
38	İsmet	44	Erkek	Evli	İlk okul	Yok	Yıldırım Duaçınarı/ İmam Hüseyin Camii/ Kars	Ticaret

Ek 4: RESİMLER



Resim 1. Dernek başkanı Hacı Kurban Karaca ile görüşme.

Dikkaldırım, Ehlibeyt Camii



Resim 2.

Taşlı Mescidin nadir fotoğraflarından biri. 2021 yılında yıkılarak yerine büyük bina inşa edilmiştir.



Resim 3. Caferi camisinde Aşura günü Alem (El) sadaka bağlarken



Resim 4. Bursa Ehl-i Beyt İlim ve Kültür Derneğinde Aşura günü Ehsan (yemek) verilirken



Resim 5. Bursa Nur Muhammed Camii. Cuma Namazı kılınırken



Resim 6. Cuma namazı kılarken. Bursa Nur Muhammed Camii



Resim 7. Aşura merasiminde sine vurma ritüeli. Bursa Nur Muhammed Camii



Resim 8. Muharrem ayında Caminin içi. Bursa Nur Muhammed Camii



Resim 9. Cuma namazı kılarken. Bursa Ehlibeyt Camii



Resim 10. Cuma namazı kılarken. Bursa Ehlibeyt Camii



Resim 11. Öğle namazının kılınışı. Bursa İmam Hüseyin Camii



Resim 12. Öğle namazanın kılınışı. Bursa İmam Hüseyin Camii



Resim 13. Cuma namazı kılarken. Bursa Mehdiye Camii



Resim 14. Bursa Mehdiye Camii



Resim 15. Bursa Ehl-i Beyt İlim ve Kültür Merkezinin salonu. Cumadan sonra halk biraya gelip sohbet ediyorlar.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	İlham		SOVGATOV
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller			
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	1992	2002	Astara ilçesi, Nail Hasanov adına Kijaba kasaba orta okulu
Lisans	2008	2013	Bakü İslam Üniversitesi- İlahiyat
Yüksek Lisans	2014	2016	Bursa Uludağ Üniversitesi – Din Sosyolojisi
Doktora	2016		Bursa Uludağ Üniversitesi – Din Sosyolojisi
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2013	2014	İrfan Dergisi
2.	2022		K. Yıldız Konfeksiyon Tekstil Gıda Kuyt. San. LTD. ŞTİ
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Yayınlar:	"Azerbaycan Aydınlarının Din Görüşü (1885-1915)" CenRaPS Journal of Social Sciences, Volume 4, Issue 1, November 2002, ss. 32-45 "Modernleşme ve Sekülerleşme Bağlamında Azerbaycan Aydınlarının Dine Bakışı" 7. Uluslararası Öğrenci Sempozyumu, 1-3 Ekim 2021, Samsun, Udef Akademi, İstanbul-2022 "Sosyal İnşacı Yaklaşım Bağlamında Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet" 7. Uluslararası Öğrenci Sempozyumu, 1-3 Ekim 2021, Samsun, Udef Akademi, İstanbul-2022		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
	Tarih		
	İmza		
	Adı-Soyadı	İLHAM SOVGATOV	