

## Geleneksel Otorite ve Liderlik: Dini Aktörler Olarak Seydalarda Dinsel İtibarın İnşa Süreçleri

Deniz Aşkın<sup>1</sup>  
Nadir Suğur<sup>2</sup>

**Öz:** Bu çalışmada, geleneksel dini kurum ve aktörlerinin tarihsel süreç içerisinde var olma stratejileri ile beraber aktörlerin mevcut durumda daha çok hangi yöntemler ile geleneksel otorite ve itibarlarının devamını sağladığı üzerinde durulmuştur. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde 'seyda' olarak karşımıza çıkan dini aktörler, Max Weber'in çalışmalarına referansla fonksiyon karizması kapsamında anlaşılmaya çalışılmıştır. Fonksiyon karizmasına sahip seyda kendi özel ve sınırlı alanında belli bir hâkimiyet ile var olan itibar ve otoritesinin devamını sağlama yönünde birtakim girişimlerde bulunurken yeni yerlere ve müntesiplere ulaşma gayreti içinde olduğu da görülmektedir. Bu bağlamda geleneksel dini argümanların yoğun hissedildiği özellikle kırsal kesimlerde seyda karizmalarının sunum alanı olarak taziye, düğün, cenaze ama özellikle toplumsal sorunlarda aracı veya çözücü olarak ön plana çıkarak meşruiyetlerini sağlarlar. Çünkü seyda bu şekilde sürdürmek istediği karizmasının bir gereği olarak alanda olmak ve kendini ispat etmek zorundadır. Aksi durumda karizmanın istikrarsız doğasından kaynaklı olarak varlık imkânı bulamaz. Bu yönüyle bu çalışmada toplamda 30 seyda ile yarı yapılandırılmış görüşme formu uygulanarak nitel-yorumsamacı-etnografik bir çalışma gerçekleştirilmiş ve seyda dinsel itibarlarının inşası için uyguladığı formülasyonlar incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Seyda, Dinsel İtibar, Fonksiyon Karizması, Şark Medreseleri.

### Traditional Authority and Leadership: The Building Processes of Religious Dignity of Seydas as Religious Actors

**Abstract:** This study focuses on the traditional religious institutions and their actors' strategies to understand how they have been maintaining their influences on their local areas and what methods they have been

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, [daskin@beu.edu.tr](mailto:daskin@beu.edu.tr) Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0827-0534>

<sup>2</sup> Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, [nsugur@anadolu.edu.tr](mailto:nsugur@anadolu.edu.tr) Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3855-7555>

using to help them maintain their traditional authority and reputation. Seydas who are common in the everyday life of Eastern and Southeastern Anatolia of Turkey were analyzed in the context of ‘functional charisma’ with reference to Max Weber’s works. While seydas who have functional charisma are trying to have a dignity and authority with a dominance in their limited and local areas, they also seek to discover new ways to gain new followers in the different regions of Turkey. In this context, seydas present themselves where religious arguments are intensely widespread in social, religious and traditional activities such as on reconciliation, wedding and funeral. Nonetheless, the most important and fertile ground for them to build their legitimacy renders visible when they become mediator to solve problems of the opposing sides in their own locality This is where seydas are required to have the capacity and competence to show their own leadership to overcome and/or meet the requirements of the local people. In this aspect, an interpretivist-ethnographic-qualitative study was undertaken by using semi-structured interview with 30 seydas. The findings show that seydas do not only consider themselves as a source of religious insights but also mediators to solve various local problems, facilitators to resolve issues between the state and the local people and guides for the local people to cope with contractions of everyday life where traditions meet modern culture.

**Keywords:** Seyda, Religious Dignity, Functional Charisma, Oriental Madrasas.

## Giriş

İslami eğitim sisteminin merkezi olarak Büyük Selçuklular döneminde kurumsal bir boyut kazanan medreseler süreç içerisinde bir takım değişim ve dönüşüm geçirmelerine rağmen kesintiye uğramadan günümüze kadar varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Medreselerin kökenine bakıldığında bu kurumsal yapının temelini Nizamiye medreselerine kadar götürmek mümkündür (Taşdemirci, 1989, 273) Medreseler bu süreçte eğitim ve öğretime verilen önem ile beraber siyasi olarak yükselişe geçen Şia, Mutezile ve İsmaili gibi hareketlere karşı hem halkı eğitmek hem de devlet ile halk arasındaki entegrasyonu sağlama durumları gözetilerek kurulmuştur. Bu kurumlarda dini ve fenni ilimler okutulmuş ve bu yönüyle günümüz üniversite benzeri kurumsal bir uygulama ortaya çıkmıştır. İslami anlayışla beraber farklı görüşlere önem verilmiş, buna bağlı olarak münazara ilmi (science of disputation) büyük önem kazanmıştır (Malik, 2006: 106-108). Benzer bir yöntem üzere Osmanlı Devleti’ne intikal eden bu eğitim sistemi 16. yüzyılın son çeyreğinde siyasal ve ekonomik anlamda ortaya çıkan çeşitli sorunlara bağlı olarak birtakım dönüşümlerin merkezine oturtulmuştur. Bu bağlamda 18. yüzyılda Osmanlı Devleti’ndeki modernleşme faaliyetleri kapsamında Batı Avrupa’dan ithal edilen yeni eğitim sistemi ile geri planda kalan medrese eğitimi, II. Mahmut’un *mekteb* adı altında yeni modern bir eğitim sistemini hayata geçirmesi ile merkezi kurumsal eğitimin dışında kalmıştır. Süreç içerisinde belli aralıklar ile ıslahat programlarına dâhil olsa da medreselerin eski niteliğini ve meşruiyetini sağlama yönünde eksik kaldığı görülmektedir. Bu

anlamıyla medreseler, gerek Cumhuriyet döneminin konjonktürel yapısından gerekse de çift başlı eğitimin yeni ulus devlet yapılanmasında ortaya çıkaracağı riskler göz önünde bulundurularak 3 Mart 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu kapsamında Maarif Vekaleti'ne bağlanmış ve daha sonra çıkarılan 477 sayılı genelge ile resmîyetten kaldırılmıştır (Çağlayan, 2018: 52; Süt ve Çağlayan, 2013: 202). Buna rağmen söz konusu medreselerden ilham alan ve genel anlamıyla onların devamı olan Şark medreseleri<sup>3</sup> halen özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu<sup>4</sup> olmak üzere Türkiye'nin çeşitli illerinde devam etmektedir. Bu medreseler, müderris ancak içinde bulunduğu yerel toplum açısından müderrislik sıfatının çok daha ötesine giden ve halk arasında *seyda* olarak tabir edilen kişilerin öncülüğünde devam etmektedir. Dolayısıyla günümüz seydalarının medrese ile olan ilişkileri, onların halen yasal boyutu eksik olsa da klasik medrese eğitim sistemini devam ettirmeleri ve buralarda müderris olarak görev yapmaya devam etmelerine dayanmaktadır.

Bu çalışma nitel bir çalışma olup veriler Türkiye genelinde farklı illerde toplamda 30 *seyda* ile yarı yapılandırılmış görüşme formu uygulanarak gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelere dayanmaktadır. Saha çalışması 2017 yılının Mart-Haziran ayları arasında gerçekleştirilmesine rağmen çalışmanın tamamlanmasına kadar alan ile irtibat halinde kalınmaya devam edilmiştir. Bu bağlamda kartopu örneklem toplama tekniği ile farklı illerdeki seydalar ve onların medreselerine gidilmiş, gerekli gözlemler yapılarak notlar alınmıştır. Alan araştırması, gözlem ve verileri bağlamında etnografik bir çalışma olmakla beraber sahadaki bulgular yorumsamacı bir bakış açısı ile incelenmiş ve analiz edilmiştir. Bu nedenle bu çalışmadaki veriler herhangi bir genelleme iddiasını taşımamakla beraber kültürel ve geleneksel bir kurum olması hasebiyle *seyda* ve medreseler kendi özellerinde değerlendirilmiştir. Yorumsamacı yaklaşımın insanların toplumsal dünyalarını kurma, anlamlandırma, sürdürme durumlarına yönelik geliştirdiği analiz biçimi (Neuman, 2012: 131) geleneksel toplumun bir uzantısı olarak seydaların kendi anlam dünyalarını kurma durumlarına ulaşmada ve onu problemlenmede bir yol haritası sunmaktadır. Ayrıca araştırmanın saha sürecinde seydalar ile kurulan ilişkiler neticesinde ziyaret edilen medreseler ve seydaların gündelik hayatında müdahil olduğu olaylarda gözlemler yapılarak yerel toplumun özellikleri dikkate alınıp analiz edilmiştir. Bu durumda etnografik bir çalışmanın günlük deneyimleri, duygusal süreçleri ve aktörün içinde bulunduğu kültürel ilişkiyi açıklama durumları (Büyüköztürk, vd. 2012: 18) bir aktör olarak seydalar özelinde inceleme nesnesi yapılmıştır.

Araştırmanın evreni Türkiye'deki Osmanlı dönemi klasik medrese eğitim sistemi üzere devam eden Şark ve Şark kökenli medreseler ve onların müderrisleri konumundaki seydalardır. Örneklem ise medrese sahibi ve

<sup>3</sup> Bu çalışmaya konu olan klasik medrese eğitimi veren kurumların çok büyük bir bölümü günümüzde resmi Kur'an Kursu adı altında eğitimlerine devam etmektedir.

<sup>4</sup> Bu çalışmada Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri *Şark bölgesi*, bu bölgelerdeki iller ise *Şark illeri* olarak kullanılmıştır.

medresede bilfiil ders veren ‘seyda’ unvanına sahip ve görüşmeyi kabul eden 30 kişiden oluşmaktadır. Çalışmada kullanılan Şark medreseleri Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerini nitelerken Şark kökenli medreseler ise bu iki bölge menşei olup Türkiye’nin diğer bölgelerinde açılan medreselere işaret etmektedir. Muş, Bitlis, Batman, Diyarbakır, Mardin, Van, Siirt, Bingöl, Şanlıurfa, Konya, Ankara ve İstanbul illerindeki medreseler arasından, bilinirlikleri ve görüşmeyi kabul etme durumlarına göre seçilerek seydaları ile derinlemesine mülakatalar gerçekleştirilmiştir. Bu yönüyle her ne kadar çalışmada söz konusu medreseler için Şark medreseleri tanımlaması kullanılsa da özellikle göç ile seydaların kendi medreselerini diğer illere de taşıdıklarını ifade etmek mümkündür. Ayrıca görüşme yapılan seydaların kendi istekleri üzerine gerçek isimleri çalışmada kullanılmayarak kod isimler tercih edilmiştir.

Bu çalışma kapsamında *seyda* olarak üzerinde durulan dini aktörlerin aşınmaya uğrayan geleneksel otoritelerinin günümüzde devam eden temel birtakım argümanları üzerinde durulmuştur. Weber’in (2014: 52-53) çalışmasına dayanan ve otoritenin 3 tipinden olan karizmatik ve rasyonel otorite tiplerine ek olarak geleneksel ‘otorite’nin özellikle Türkiye’nin Şark bölgesi bağlamında kazanmış veyahut süreç içerisinde bu kuruma kazandırılmış olan özelliklerin ‘seyda’ bağlamında nasıl bir karşılık bulduğu bu tür dini kişiliklerin anlaşılması için önem arz etmektedir. Bu yönüyle çalışmanın bir takım özgün boyutları ön plana çıkmaktadır. Özellikle yerel bir aktör olarak seydaların modernleşme sürecinin Şark bölgelerinde belirgin olması ile birlikte sosyal statü kaybına karşı nasıl stratejiler geliştirdikleri bu çalışmanın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Seydaların daha önceki konumlarına yeni fonksiyonlar ekleyerek görünürlüklerini arttırmaları geleneksel bir toplumda modernleşmenin argümanları ile mücadele etmenin bir örneğini temsil etmektedir. Günümüz toplumlarında cenaze, düğün, taziye ve yerel sorunların geleneksel prestij ile harmanlanmış bir dini aktör (*seyda*) açısından nasıl yeni anlamlar kazandığı üzerinde durması açısından bu çalışma önceliklerden ayrılmaktadır.

Geleneksel otorite kavramı bu çalışmada kullanılacak anlamıyla Weber’e (2014: 69) atıfla yerel olmakla beraber gücünü ve meşruiyetini geçmişten ve ona katılan kutsallıktan alan bir tiplerdir. Bu göreve gelen veyahut iddiada bulunan kişi mensup olduğu grupta bir idareci ve veyahut amir değil geleneğin inşası ile ‘efendi’dir. Zira “seyda” olarak halk arasında kabul gören bu kavramın etimolojik kökenine bakıldığında Arapça *efendi* anlamına gelen *seyyid*’likten ve oradan Farsça ‘ya geçen *seyyida*’dan türetilerek Kürtçe ‘ye geçtiği ve kendi bağlamında da bir üste atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır (Aşkın, 2018: 190). Geleneksel otoritede bu konumdaki mevcut kişi çoğu durumda kendi meşruiyetini var olan ve bugüne tekabül eden tarihsel kabuller üzerinden sağlar. Geleneksele ek olarak ‘seyda’nın ‘karizma’ kapsamında değerlendirilebilecek bir takım özellikleri de mevcuttur. Weber kendi çalışmalarında karizmatik otoritenin sahibi olarak öne çıkan kişinin şahsi yeteneğine önem verir. Ayrıca Weber karizmanın sıklıkla dini kişiliklerde ortaya çıktığını; ancak sadece buna bağlı olmadığı vurgusu da yapar

(Epley, 2015: 8). Bu bağlamıyla Weber'in (2012: 475) karizmayı nasıl tanımladığına bakmak gerekir. Ona göre karizma, "Bir bireyin şahsiyetine atfedilen belli bir vasıf olup bu vasıf sayesinde söz konusu birey olağanüstü olarak kabul edilir ve kendisine tabiatüstü, insanüstü ya da en azından hususi bir biçimde istisnai güçler ve vasıflar bahşedilmiş olarak ele alınır." Weber'in tanımındaki 'bahşedilmiş' vurgusu dikkate alınmalıdır. Çünkü böyle bir tanımlama bu tür özelliklerin dini kişiliklerde ve bunun da dini bir temele dayandığına işaret etmektedir. Nitekim din kurucularının çok büyük oranda karizmatik bir otoriteye sahip olduğu ifade edilebilir. Bu tür kişiler ilahi olanın onlara bahşetmiş olduğu bir lütuf ile toplumsal anlamda yeterli miktarda bir karşılık bulup grupları yönlendirebilirler. Fakat bu çalışmanın üzerinde durduğu temel nokta dini otorite tiplerinin halk düzeyinde üstlendikleri fonksiyonların farklı olmasıdır. Bu anlamıyla özellikle İslam toplumlarına bakıldığında peygamber ve âlim, şeyh, veli gibi sıfatların ve üstlendikleri görevlerin birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak genel olarak bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda dini bir kişilik tarafından icra edilen toplumsal düzeydeki bir hareket veya herhangi bir fonksiyonun dini otorite olarak kabul edilmesi muhtemel olarak görülmektedir (Özbolet, 2015: 3). Bu yönüyle karizmatik otorite sahibi bir kişi toplumda radikal bir değişikliğe gitmeden de kendisini kabul ettirebilir ve kendi müntesiplerini yönlendirebilir.

### 1. Fonksiyon Karizması ve 'Seyda'

Karizmatik, geleneksel ve rasyonel otorite tiplerinin saf haliyle bulunamayacağına (Freund, 2006: 261) vurgu yapan Weber'in bu tür bir ifadesi daha alt düzeye inildiğinde farklı gruplamaların tanımlanmasına da kapı aralamaktadır. Nitekim bu yönüyle dini otorite tiplerinde farklı fonksiyonları icra etmeleri bağlamında 'şahsiyet karizması' ve 'fonksiyon karizması'nın ayrıntılarına değinen Wach, (1995: 411), dini otorite çerçevesinde peygamber özelinde somut bir görüntü kazanan 'şahsi karizma'nın çoğunlukla heyecana hitap eden ve kendisine çizdiği sınırlar itibarıyla tanımlanması zor bir karizma tipine tekabül ettiğini ifade eder. *Şahsi karizma* sahibi doğuştan ve yüklendiği dini misyonu ilk olarak deneyimleyen kişi olmanın (Efe, 2015: 65) yanında kendisine yönelen insanlardan tam bir itaat ve bağlılık isterken insanların kendi özel ilgilerinden vazgeçmeyi salık verir. Buna karşın fonksiyon karizma sahibi kişiler olarak evliya, veli, rahip, papaz gibi mevcut dinin öne çıkan kişilikleri sınırlı ve rasyonel bir zeminde kendi meşruiyetlerini sağlarlar. Bu yönüyle kendi müntesiplerinden daha sınırlı bir sadakat bekleyerek meşru bir görüntü kazanırlar. 'Fonksiyon karizma'ya dahil edilebilecek peygamberden sonra gelen dini kişilikler dinin kurucusuna nazaran daha sınırlı bir gruba ve alana hitap ederler. Örnek vermek gerekirse, Müslümanların kendi aralarında birlik sembolü olan kelime-i şهادet'in (Wach, 1987: 12) oluşumu ve bunun kabul edilmesi bir peygamberin görevi dâhilindeyken, daha sonra gelecek olan âlim veyahut mevcut dinin önderi buna yeni bir şey eklemek yerine onun devamını sağlar ve eğer süreç içerisinde yozlaşan bir durum olduğunu düşünüyorsa onu ikmal etmeye çalışır. Seydaların özellikle günümüz Şark bölgesi bağlamında

düşünüldüğünde, belli bir mekâna ve küçük gruplara hitap etmeleri, bazı durumlarda, geleneksel anlamda hâkim, savcı, arabulucu, âlim, kadı, öğretmen gibi görevler ile öne çıkmış olmaları, onların fonksiyon karizması bağlamında incelenmesini mümkün kılmaktadır. Çünkü seydalar bu şekilde bir peygamber varisi tanımlaması ile alanda hem bir meşruiyet sağladılar hem de karizmalarının devamını ve alanlarını genişletme gayretinde bulunurlar. Ancak bu durum seydalara karşı rutinleşen saygının ve medreselerin onlara sağladığı sosyal statü ile beraber gelişmektedir. Bununla beraber seydaların ciddi anlamda<sup>5</sup> bir resmi eğitim sürecinden geçmemeleri onların halk katında ve yerel olarak kabullerini de güçlendirici bir referans olarak kabul edilebilir. Saha çalışması sırasında Şark illerinin özellikle kırsal kesimdeki halkın resmi eğitim sürecinden geçmiş din adamlarını kabul etmeye çok daha temkinli yaklaştıkları ve onları deyim yerinde ise sınavdan geçirdikleri dikkat çekicidir. Bu durum halkın sahiplendiği medreselerde eğitim görmüş ve eğitim sürecinde ise halk ile beraber toplumsal sorunlara katılan seydaların kabul görme ve prestij sağlama durumlarını önemli oranda kolaylaştırırken onların karizmalarını inşa etmeleri için de uygun bir zemin hazırlamaktadır. Diğer bir ifade ile seydaların, resmi eğitim sürecinden geçen bireyler gibi modernizmin taşıyıcıları (Çiftçi, 2013: 122) değil; halk için geleneğin, düzenin hatta 'hakk'ın temel referansı olarak öne çıktıkları görülmektedir. Ancak bu özelliğin özellikle kırsal alanda ikamet eden seydalarda ön plana çıktığını vurgulamak gerekir. Zira kent merkezlerindeki seydalar kentin gündelik hayatındaki modern referanslarını ve kentin ortak kültürel kodlarını kabul etmek zorundadır (Aşkın, 2018). Aksi durumda meşruiyet sağlama durumları problemlili bir seyir izleyebilmektedir.

Weber'in (2012:478) belirttiği gibi karizmatik otorite doğası gereği istikrarsızdır. Bu yönüyle aktörün bilfiil alanda olması ve kitlelerin anlam dünyasında kendi meşruiyetini sağlaması gerekir. Söz konusu örneklem grubu özelinde düşünüldüğünde seydanın ilmiyle kendisini alanda göstermesi ve hissettirmesi gerekir ki kendi meşruiyetini sağlayabilme durumu olabilsin. Burada görülen özellikleri ile âlim, aziz veya dinin içinde üretilen diğer önderlik vasıflarına sahip kişiler, sahip oldukları gücü, itibarı ve otoriteyi sahip oldukları unvanlarına ek olarak fonksiyonel karizmalarından alırlar. Bu nedenle ifa edilen davranış ve işlevsel tutumlar nispetinde toplumdaki karizmatik durumları değişebilmektedir. Bu tür kişiler kendi yaşam tarzları, etkileyici tutum ve davranışlarıyla veyahut gündelik hayatta sergilemiş olduğu dindar kişiliği ve ilmi ile o dine mensup kişilerin ilgi ve beğenisini kazanır. Bu durum fonksiyonel bir karizmaya örnek olarak gösterilebilir. Ancak günümüz özelinde düşünüldüğünde en azından Türkiye'de bu tür bir yolla belli bir grup üzerinde otorite kuran bir liderden ziyade, onların bu karizmaları vasıtasıyla kazanmış oldukları itibarın halkı ikna ve

<sup>5</sup> Saha çalışması sırasında seydaların kısa zaman önce seküler ve yetersiz olarak gördükleri resmi eğitime sınırlı, yani çok büyük oranda açık öğretim üzerinden dâhil oldukları görülmüştür. Ancak dikkat çekicidir ki, seydalar resmi okullardan alacakları eğitimden ziyade, diploma olarak resmi bir hüviyet kazanacak bilgilerini sunma imkânı bulmalarına daha fazla önem vermektedirler.

yönlendirmesindeki gücüne odaklanmak gerekir (Wach, 1987: 44). Bu yönüyle Subaşı'nın (2003: 39) günümüzde dini otorite yerine kullanmış olduğu 'dinsel itibar' kavramsallaştırmasının daha geçerli olduğunu ifade etmek mümkündür. Dinsel itibar, "toplumsal bağlamda din ve itibar ilişkilerinin ortaya çıkardığı kutsanmış bir imajı yansıtmaktadır". Türkiye gibi modernizmin belli parametreleri ile hem hal olmuş toplumlarda bu tür bir tanımla özellikle söz konusu örneklem gibi geçmişte bir otoriteye ancak günümüzde bu otoritenin bir itibara dönüştüğü yerlerde kavramın yerinde olduğu anlaşılacaktır. Ayrıca bu kavramın seydalar örneğinde Weberyen anlamda bir karizma ile örüntülü olduğunu da (Aşkın, 2018: 185) ifade etmek gerekir.

"Karizma yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Karizmatik önder kendine göre olan bir işe el atar ve salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler" (Weber, 1996: 327). Örneklem itibarıyla seyda karizmatik liderin vasfını gündelik hayatın her alanında sürdürmek ve bunun gerekliliğini yaparak yerel halkı inandırmak zorundadır. Yapamadığında, bu fonksiyonu yerine getiremediğinde ya da buna gücünün yetmediği anlaşıldığında sahip olduğu gücünü ve itibarını kaybeder. Bu yönüyle seydalık sahip olduğu fonksiyon karizmasına bağlı olarak alanda aktif olarak var olmak zorunda iken dini kimliği miras olarak atadan ya da toplumdan verili olarak alan (örfi şeyhlik) kişiler, kişisel bazda bir güven kaybına uğrasa da arkasına almış olduğu kurumsal manevi miras onun kendisini devam etmesini sağlar. Alan çalışması sırasında seydaların şikâyet ettiği konuların başında gelen eski itibarın ve hürmetin giderek yok olması aslında onların modern bir toplumun parametreleri ile mücadele etmede yetersiz kaldıklarını, bir bakıma da onlardan beklenen toplumu yönetme konusundaki beklentinin düştüğünü gösterir. Wach'ın (1995: 406-407) belirttiği üzere, liderin taşımış olduğu manevi şahsiyet ve ahlaki yetkinlik ve sorumluluk duygusu bireyin yine çevresinde değer görmesine ve güç kazanmasına yol açabilir. Şark bölgesindeki toplumun mevcut yapısına bakıldığında seydanın elde etmiş olduğu gücün bireye has ve onun yaşamı ile sınırlı olduğu göz önüne alındığında genel hatları ile ama özellikle bir kişiye has olması itibarı ile fonksiyon karizmasına denk gelebilecek özelliklere sahip olduğunu görebiliriz. Diğer bir ifade ile seydanın kişiliğinde gelişen karizmanın sonraki kuşağa miras bırakılma durumu, örfi şeyhlikte olduğu gibi, söz konusu değildir. Saha çalışmasında seydalar ile yapılan görüşmelerde dahi onların bahsettikleri seydaların şahsi için konuştukları ve onun sahip olduğu manevi mirası sonraki kuşağa teşmil etmedikleri özellikle dikkat çekmektedir. Ayrıca alan çalışması sırasında özellikle yaşlı kesim arasında seydanın daha önceleri "hâkim, savcı, imam, âlim, öğretmen" olduğu yönünde sıkça rastlanan ifadeler bu grubun karizmatik bir yapısını sağladığı ve gerekli anlamın kişinin şahsında karşılık bulduğuna işaret etmektedir. Ancak bu tür algıların gerek kuşak bağlamı gerekse de toplumdaki bir takım modernleşme parametrelerine bağlı olarak değiştiğini ve azaldığını vurgulamak gerekir.

## 2. Bulgular ve Analiz

### 2.1. Prestij kaynağı olarak yeni medreselerin açılması

Bu bölümde fonksiyonel karizmanın seyda üzerinden gündelik hayattaki kazanım formülasyonlarına odaklanılarak alan çalışmasından elde edilen veriler kullanılmıştır. Seydanın belli fonksiyonlar dolayımı ile karizmatik olarak meşruiyetini sağlayacağı yerlerden olan medrese ve müntesipler, düğün, taziye veyahut bunların en önemlisi olarak taraflar arasında arabulucu/sorun çözücü olma durumu onun sahadaki varlığına güçlü bir referans olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuya yönelik örnekler görüşme yapılan hemen hemen bütün seydalar tarafından vurgulanmasına rağmen hepsini burada ele almak çalışmanın sınırlarını aştığından aşağıda temsili olarak sınırlı sayıda örnek kullanılmıştır. Medreseden icazetini alan bir kişinin normal şartlar altında medrese açmak için herhangi bir kişinin onayını alması gerekmezken, yeni seydalar bazı durumlarda maddi ve manevi destek almak amacıyla köklü bir yere dayanmak ve irtibatlı olduğunu ortaya koymak durumundadırlar. Saha çalışmasında seydaların, sadece Şark bölgesinde değil Türkiye'nin farklı yerlerinde de kendilerine bağlı medreseler açma gayretinde oldukları görülmektedir. Bu durumun seydanın kendi meşruiyetini sağlama ve bunun farklı mekânlarda varlığını inşa ve devam ettirme yönünde bir dürtü ile olduğunu ifade etmek mümkündür. Tabiiyet talebinin ve otorite kurma isteminin içkin olduğu bu meşruiyet seyda tarafından sistematik davranışlar bütünü ile hissettirilir. Ancak burada dinin veyahut mensup olunan tarikin yayılma amacının da seydaların farklı yerlerde kendilerine bağlı medrese açmaya neden olduğunu belirtmek gerekir. Bunun dahi bir karizma üzerinde devamının sağlandığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu konuda Seyda Ahmet şunları ifade etmektedir:

Daha öncelerde merkezlerde medrese bulunmazdı. Medreseler köylerde olurdu. Mesela 2001'de Tillo'da (Aydınlar), Ohin'de (Koyunlu), Norşin'de (Güroymak) vardı. Ama şimdi bakıyoruz Tillo, Diyarbakır merkezde açmak zorunda hissediyor kendisini. Van merkezde açmış, Urfa merkezde açıyor, bir diğeri de merkezde açtı. Yeni şubeler açıyorlar yani (Ahmet, 30 yaşında).

Seydalar için sadece şark illerinde değil, batıda da özellikle de göçmen mahallelerinde medrese açmak önemli bir prestij kaynağı olmaktadır. Saha çalışmasında medrese seydalarının temel düzeydeki medrese kitaplarına ek olarak yeni ders ekleme ve çıkarma inisiyatifini açıkça kullanabildiği görülmektedir. Görüşmeler esnasında bu tür bir geleneğin dışına çıkma, özellikle Medrese Âlimleri Vakfı (MEDAV) ve Âlimler ve Medreseler Birliği (İttihad-ul Ulema) gibi kurumsal oluşumlara katılmayan ve bunlara yönelik bir tavır içinde olan medreselerde daha yoğun yaşandığı dikkat çekicidir. Zira seydanın bu kurumsal oluşumların bünyesine girmesi bir anlamıyla denetime girmeyi kabul ettiğini gösterir. Aksi düşünülmediğinde bazı medreselerde süreç içerisinde medrese geleneğinden uzaklaşma riskinin güçlü olduğu söylenebilir. Gerek bu



riski bertaraf etmek gerekse de medresedeki ağırlıklarını korumak üzere özellikle Tillo ve Norşin gibi bazı medrese merkezleri bilinçli olarak kendi talebelerini bazı yerlere gönderip onlara maddi manevi destek sağlayarak medrese açma ruhsatı verebilmekteler. Örneğin Seyda Ahmet'in de ifade ettiği üzere, daha önce medrese merkezi olması ile meşhur olan ama kırsal bölgelerde bulunan medreselerin şehir merkezlerinde yeni medrese açmakta daha ısrarcı ve hızlı oldukları görülmektedir. Böylece söz konusu medrese seydaaları farklı yerleşim yerlerinde kendilerini tanıtıcı temsilci bir talebe bulundurmakta ve kendi meşruiyetini bu kişiler üzerinden sağlayabilmektedir. Bu durumun en bariz örneklerini şark illeri dışında özellikle İstanbul, Ankara ve Konya'daki göçmen mahallelerinde olduğu saha çalışması sırasında bariz bir şekilde görülmüştür. Bunun temel nedeni ise şark illerinde bu konuya (seyda-medrese) olan aşinalığın seydanın varlığını gölgelerken göçmen mahallelerinde göçmen kişilerin kendi kültürel ve dini aidiyetlerine olan özelemlerinden dolayı bu kişilerin ön plana çıkarılması ve özellikle dini konularda öncü kabul edilmesidir. Pekasil'in (2013: 33) 'ontolojik güven' olarak ifade ettiği kimlik devamlılığının sonucunda dini aktöre karşı bir güven oluşurken, yeni seydanın kendisine sunulan öncü olma avantajı ile bahşedilmiş yetenekleri kullanarak karizmatik bir özelliğe bürünme durumu oldukça yüksektir. Yeni seydanın kendi seydasını öne çıkarması durumunda da çift taraflı bir itibar inşası ve fonksiyon karizmasının sürekliliği ve pratiği de gerçekleşmiş olur. Ayrıca dikkat çekicidir ki, saha çalışması sırasında ziyaret edilen medrese merkezlerinde, öğrencilerin dini bir lider misyonu ile yetiştirildiği gerçeği, halkın bu kişileri kabul etme durumu ile birleştiğinde bu yönde fonksiyonel bir karizmanın çok daha kolay bir şekilde inşa edilebileceğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Benzer bir şekilde Seyda Hasan şu ifadelerde bulunmaktadır:

Yani şu an ben kendi namıma istikbaldeki fikrimi söyleyeyim, Türkiye'nin her ilinde bir tane medrese kurmak istiyorum. Çünkü benim medreselerden kastım, ben nahiv ve sarf okutma derdinde değilim. Ümmetin bugünkü İslam coğrafyasındaki bütün problemleri kendisine dert eden ve uyuyamayan bir nesil yetişmesinin arzusundayım. Dolayısıyla her vilayette irili ufaklı bir medrese kurulsun istiyorum. Yani inşallah onlar (talebeler) yapamasalar bile biz onlara o noktada destek veririz (Hasan, 35 yaşında).

Medreseleri klasik anlamda bir bölgede Kur'an eğitimi veren bir kurum, seydayı ise resmi görevli bir imam olarak görmek onların misyonunu ve toplumsal bağlamını göz ardı etmemize neden olacaktır. Seydaaların buldukları toplumda öncü ve toplumsal olaylara arabulucu olarak dâhil olmaları ama özellikle siyasi misyonun içkin olduğu çözüm sürecinde sahada aktif olarak var olmaları konularını güçlendirmiştir (Pekasil, 2015b). Medreseler görünüşte her ne kadar yerel bir kurum olarak varlıklarını sürdürseler de onların hedef kitleleri bazı durumlarda Türkiye sınırlarının ötesine geçebilmektedir. Bu yönüyle Seyda

Hasan'ın yukarıdaki ifadesini iki parametre ölçeğinde okumak mümkündür. Bunlardan birincisi küreselleşme ve yerelden evrensele uzanma gayretleri iken; ikincisi dinsel itibar kazanma uğraşlarıdır. Seydanın Türkiye'nin her yerinde medrese açma düşüncesi kırsal bir alanda kurulmuş medreselerin kendi egemenlik alanlarını ve bağlı oldukları şeyhin veya seydanın tüm ülkede tanınır kılınmasını sağlama düşüncesi ile de paralel ilerlemektedir. Ancak bu durumda yine de reel olmak gerekir. Çünkü bu tür medreseler daha çok ders ağırlıklı olarak ilerlemekte ve toplumun tüm kesimine hitap etmek yerine daha çok kendisini söz konusu ilme adayacak bir gruba yönelik olmaktadır. Tam da bu yönüyle fonksiyon karizma sahibi seyda özellikle şehir merkezlerinde oluşturacağı bu ağ ile belli bir itibar ve güç kazanabilir.

Bir merkeze bağlı olarak medrese açmak isteyen seyda intisap ettiği yer tarafından finanse edilerek gerekli şartlar oluşturulur ve bazı yerlerde Diyanet'e başvurularak Kuran Kursu statüsünü kazanması dikkat çekicidir. Resmi konularda herhangi bürokratik bir engelle karşılaştığı vakit ise merkez medresenin devreye girerek engeli bertaraf ettiği görülmektedir. Örneğin, sizden mezun olan bir kişi ben gidip kendi medrese mi açmak istiyorum diyebilir mi ve bu süreçte bağlantısını kesebilir mi? Sorusuna karşılık:

Mezun olur, medrese açar, gider okur, okutur. Bir sürü talebelerimiz mezun olduktan sonra dışarı gidip medrese açtılar. Bazı konularda tavsiye almaya geliyorlar biz de tavsiye ederiz. Şunu yap bunu yapma diye. Ama öyle hani bir cemaatin organları gibi de değiller medreseler. Mesela buradan mezun olan birisi resmi kanallarda bir sorun yaşadığı zaman elimizden gelecek bir durum ise çözmeye çalışırız (Abdullah, 53 yaşında).

Seyda Abdullah Doğu Anadolu Bölgesi'nin en önde gelen medreselerin birinde şeyhlik ve seydalık'ı birlikte devam ettiren ve gayri resmi olarak postnişinin sözcüsü konumunda bulunmaktadır. Dışarıdan gelen herhangi bir ziyaretçi, gazeteci ya da araştırmacılar öncelikle Seyda Abdullah'a uğramak zorundadırlar. Eğer o uygun görürse postnişin ile görüşme gerçekleştirebilmektedir. Bölgedeki seydaların çoğunun yolu bu kurumdan geçmiş olmakla beraber geçmeyenlerin bile buraya ve Şeyh Seyda'ya karşı çok büyük bir saygıları olduğu anlaşılmaktadır. Seyda'nın bu şekilde öncü bir şahsiyet olarak öne çıkmasının en önemli nedenlerinden birisi söz konusu bölgelerde merkezi bir rol oynayan şeyhlik ve seydalık kurumlarını birleştirmesidir. Bu durum Pekasil'in (2015a: 127) vurguladığı üzere kişinin kendisinde birleştirdiği bu işlevsel statülerini beraber gündelik hayata taşıması onun nüfuzunu ve niteliğini arttırmaktadır. Halkın bu şekilde intisap ettiği 'Şeyh Seyda'ların/'Seyda Şeyh'lerin medresesinden mezun olanlar da bu kuruma çok büyük bir aidiyetle bağlanmaktadır. Görüşme sırasında buradan mezun olanlar, bunu çok büyük bir gururla dile getirmektedirler. Bu nedenle oradan mezun olup icazetnamelerini alan seydalar gittikleri yerlerde bir medrese açsa dahi gelip buradaki seydanın onayını almakta

ve ona olan tabiiyetini dile getirmektedirler. Seyda Abdullah'ın ifade ettiği üzere gerçekten de mezun olanlar arasında bir koordinasyon oluşmuş ve sosyal medya üzerinden birbirlerini takibe önem vermektedirler. Bununla beraber onlarda kendi seydalarının hem siyasi hem de bölgedeki prestijini bildiklerinden dolayı bağlantılarını koparmamaya özen göstermektedirler. Bu durum şeyh seyda konumundaki kişinin fonksiyon karizmasını sağladığı ve kendi müntesip grubunu oluşturduğunu gösterir. Örneğin söz konusu medreseden mezun olan Seyda Mustafa, mezun olduğun yerden izin almak ve onlara bağlı olma ihtiyacı hissedip etmediğine yönelik soruya;

Şimdi şöyle bir şey, sen diyelim ki kendi başına medrese kurabilirsin. Ama zor biraz. Çünkü bir medrese kurabilmek için mesela çevre lazım, maddiyat lazım. İnsan bu yola girince yükseklerdeki seydalarımız gibi insana el atarlarsa ve diyalog havası içerisinde olursa daha verimli daha güzel bir şey olur. Ama insan kendi başına gitmek isterse bir şey olamaz. Verim olur dil olmaz. Cüzi kalır külliyete dökülmez yani (Mustafa, 40 yaşında).

Şengül'de (2015: 326) şark bölgesinde şeyhler ve seydalar ile medreseler üzerine yapmış olduğu mülakatlarda, bölgedeki şeyhlik makamını elinde bulunduran kişilerin bölgedeki medreseleri denetlediği ve onlardan izin alınmadan eğer devlet memuru değilse görev yapmasının neredeyse imkânsız olduğu aktarmaktadır. Günümüzde dahi seydaların tabi olduğu tekkeden müsaade isteyerek bir medrese açması, onların maddi olarak desteklenmesi ve resmi kanallarda karşılaşacağı muhtemel zorlukları düşünmelerinin etkisi oldukça büyüktür. Ancak bu durumun da karşılıklı bir ilişki içinde ilerlediği görülmektedir. Çünkü bir taraftan Şark illerinden diğer illere giden ve onlar ile irtibatlarını koparmaya müsait birçok medrese merkezi ortaya çıkmış durumdadır. Dolayısıyla şeyh seyda bunlarla mücadele etmeyi göze almak yerine kendi karizmasının inşası gereği irtibata geçmeyi daha doğru bulur. Diğer taraftan devletin merkezileşme ve bu tür yapıları kontrol altına almada göstermiş olduğu ilerleme ama buna karşın bu kuruma yönelik takındığı ılımlı politika medrese merkezlerinin, tekkelerin gücünü zayıflatarak bireysel ve müstakil medreselerin sayılarını arttırmıştır. Buna karşın icazet aldıktan sonra kişilerin yukarıdaki nedenlere bağlı olarak halen kendi seydasının himayesinde medrese açma ve bunu devam ettirme yönünde bir takım eğilimler gösterdiği de görülmektedir. Bu bağlamda bölgede herhangi bir tarikat geleneğine dayanmayan bazı seydaların medrese açamadığına değinen bir seydaya göre;

Ben on bir sene medrese okudum. Sonra memlekete döndüm medrese kurmayı denedim ama yol bu dediler. Yani tarikatların tekeli vardı. Onların istemi ile sisteme dâhil olacaksınız, o özgünlüğü ortadan kaldıracaksanız, medrese açabilirsin dediler. Şimdi burada yani resmi izin demeyelim de, objektif koşulların yerine getirilip getirilmediği meselesi ile gelip denetleyemezler ancak engellemeye

çalışırlar. Mesela benim okuduğum medreselerin büyük bir kısmı kapandı. Ben yaklaşık 20 medresede okudum. Yaklaşık 20'si de kapandı. Yani bir cemaate, şeyhe ya da tarikata mensup olan seydaların medreseleri, halen duruyor iken bizimkiler kapandı. (Salih, 35 Yaşında).

Bölgede seydalar arasında yerel olarak bir takım mikro mücadelelerin sürdüğü yukarıdaki ifadeden anlaşılmaktadır. Özellikle kırsal bölgelerdeki seydalar hem kendi köyünde hem de seydası olmayan köylerde bir prestij kazanmak ve itibarını/otoritesini sağlamlaştırmak ya da kendisini kabul ettirmek için o köylerde meydana gelen hemen hemen her türlü toplumsal olaya dahil olmaya gayret etmektedir. Örneğin seyda özellikle taziyelere, toplumun önde gelenleri genelde orada toplandığı için, gitmeye çok büyük önem gösterdiği yapılan gözlemler ile sabittir. Bu durum kırsal kesimdekiler için geçerli iken merkezde bulunan seydalar ise kendi bölgesinde bir saygınlığa, prestije ve otoriteye sahip olduğu için daha büyük toplumsal olaylara ve sorunlara dâhil olmaktadır. Bu olaylar spesifik ve yerel olabildiği gibi ülkenin siyasal ve toplumsal huzurunu etkileyen konular da dahi olabilmektedir. Bu noktada Pekasil'in (2015b: 224) vurguladığı üzere *çözüm süreci* olarak ifade edilen dönemde seydaların sahada aktif bir taraf olarak belirdiği görülmektedir. Seydanın sürecin informel ama meşru bir aktörü olarak görülmesi onların toplumsal ve kültürel bir aktör olarak konumunu güçlendirmiş ve kurumsallaşma süreçlerini ciddi oranda hızlandırmıştır. Ancak söz konusu bu çalışma kapsamında yapılan alan çalışmalarında seydaların komşu ülkeler ile olan sınırları (özellikle Irak ve Suriye) aşındırdıkları ifade edilebilir. Özellikle büyük medrese merkezlerinin Türkiye'deki ve bazen de Suriye ve Irak gibi yerlere kadar dağılan medreseler üzerinde hüküm sürmek istedikleri görülmektedir. Bölge bazında ve Seyda Salih'nin yukarıda görüşme sırasında aktardıkları üzerinden düşünüldüğünde şeyh aileleri kontrolündeki medreseler Palevi ve Taği olarak ayrılmaktadır. Ancak Taği geleneğinin devlete karşı bir harekete dâhil olmaması ve 'konformist' bir politika izlemesinden dolayı yayılarak devam ederken, Palevi geleneğindeki medreseler özellikle Şeyh Said İsyanı (1925) çizgisinin devamı olması hasebiyle varlık imkanı bulamayarak nerdeyse tamamen yok olmaya doğru gittiği görülmektedir. Ayrıca Seyda Salih'in medreseden mezun olduktan sonra kendisine bir medrese açmak istemesi; ancak bunun için ona birtakım şartların öne sürülmesi belli bir tarikatla iltisaklı olmanın aranması veyahut engellerin çıkarılması bölgedeki medreseler üzerinden meydana gelen çatışmayı ortaya koyarken mikro anlamda bir mekan mücadelesinin verildiğini de göstermektedir. Bu mücadelenin sadece somut olarak sürdürdüğünü ifade etmek eksik kalmaktadır. Mücadele aynı zamanda dini kişiliğin kendi benliğinde inşa ettiği "kuşatıcı bir referans çerçevesi" (Pekasil, 2015a: 139) ile sembolik bir aidiyetin inşası da oldukça mümkün olmaktadır. Nitekim saha çalışmasında yerel halkın "bizim seydamız" ifadesi ile seydayı kendilerine ait ama diğer taraftan

seydaya tabiiyetlerini ifade etmeleri kurulan soyut sembolik evrenin somut tezahürleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2.2. Gündelik hayata katılım, görünürlük ve işlevsellikler

Seydalar açısından fonksiyonel karizmanın pratiğe dökülmesi kişisel karizma için önem arz etmektedir. Bu nedenle onlar, toplumsal olayları, faaliyetleri olabildiğince yerinde ziyaret ederek kendi varlıklarını gösterme ihtiyacı hissetmektedirler. Bu konuda Seyda Salih, “Seydanın taziye ve düğün yerlerine gitmesinin sebebi nedir?” sorusuna karşılık;

Bence sosyal faaliyet alanları onlar olduğu için gitmeye özen göstermektedir. Çünkü siz düğüne gitmezseniz kimse sizi sorgulamaz, fakat bir derneğe gitseniz bir mitinge gitseniz, derler ki, bu kimin derneğidir ya da mitingidir. Buralara gitmenin bir bedeli vardır seyda için. Ama düğün ve taziyeler öyle değil. Tabi seyda her düğüne gitmez özellikle orada çalgılı bir düğün varsa gitmez. Çünkü bu sefer de seyda üzerinde bir toplumsal baskı olur. Ya da seyda taziyelere gitmelidir. Bunların bir bedeli yok avantajı vardır. Toplumunda beklentisi vardır, mesela tuhaftır buralarda köyde biri ölünce seyda taziye evinde 3 gün boyunca oturur (Salih, 35 yaşında).

Taziye, düğün ve cenaze gibi halkı yakından ilgilendiren toplumsal olaylara seydanın katılması ona kendisini gösterme, halka sunma ve otoritesini inşa etme/vurgulama imkânı verir. Halkın özellikle bu tür olaylarda seydayı görememesi, seydanın karizmasının ve meşruiyetinin sorgulanmasına, mevcut seydanın yerine bu tür olaylardaki törenleri, grupları yönetmek için başka kişileri çağırması anlamına gelmektedir. Saha çalışması sırasında seydanın katılmış olduğu bir köy düğüne gidildiğinde seydanın düğün evinde olduğu müddetçe çalgılı bir müzik aletinin çalmadığı ve seydanın dâhil olduğu gruba düğün yemeğinin ilk önce oldukça titiz bir şekilde servis edildiği bu sürecin ise kimse tarafından eleştirilmediği gözlemlenmiştir. Bu durum seydanın o toplum içindeki meşruiyetini göstermekle beraber seydanın orada olduğu müddetçe bir takım şartların sağlandığını da göstermektedir. Tezcür’ün (2010: 38-39) de ifade ettiği üzere liderler de toplumun yerleşmiş kültürel değerlerine ve geleneklerine karşı bir davranış içinde bulunmamaya gayret ederler. Halkı da kendisinin ve geleneğin çizmiş olduğu sınırlar içinde hareket etmesini salık verirken söylediklerinin dışına çıkılmaması içinde onlara ikazda bulunur. Bu anlamıyla seyda bir lider olarak kendisinin halka çizdiği sınırları olduğu gibi halkın da ona bir sosyal statü, otorite ve meşruiyet alanı sağladığının farkındadır. Ancak seydanın düğün alanından ayrılması ile beraber müzik grubunun çalmaya başladığı ve halkın biraz daha rahat davrandığı gözlenmiştir. Bu durumun nedeni, Seyda Salih’in ifade ettiği üzere ‘Seyda’nın kendi otoritesini sarsmamak adına katıldığı bu tür olaylara birtakım yaptırımlar getirmesidir. Yani seyda eğer çalgılı bir düğüne katılırsa hem bölgedeki dini konulardaki ağırlığını hem de halkın ona olan saygısını büyük oranda kaybedebileceğinin farkındadır. Diğer bir örnek ise yine yukarıdaki

görüŖme notunda aktarıldığı üzere, cenaze evinde seydanın 3 gün boyunca gelen halkı karşıladığı ve onlara gerekli ritüellerde yardımcı olduğuna tanık olunmuştur. Çünkü taziye seyda için çok önemli bir kendini sunum ve iktidar alanıdır. Taziyeye gelen gerek bölgedeki öncü kişilere gerekse de yerel halka kendisini tanıttırır ve sosyal sermayesini güçlendirir. Bu anlamıyla halkın da onları öncü ve temsil edici olarak atadığını gösteren Ŗu ifade dikkat çekmektedir:

...ebetteki seydanın oraya gelmesi hem yönlendirir hem bereketlendirir. Hem de avam tabakası birilerinin öncülüğünde olmazsa kendini başsız addeder. Yani gelmedi mi başsızdır, böyle derler, hatta taziyelere giderken eğer seyda gitmezse ilk soracakları “Seydanız nerededir?”. Çünkü seyda o köyü veyahut mahalleyi temsil ediyor. Onun için seydanın ehemmiyeti büyüktür. Yani yönlendiricidir, bütünleştiricidir (Yasin, 53 yaşında).

Bölgedeki dini temsil gücü her ne kadar geçmişe nazaran azalsa da bu olgu halen bir üst yapı olarak varlığını korumaktadır. Bununla beraber geleneğin dahi (Çiçek, 2009: Subaşı, 1997: 257) seydanın karizması için önemli bir fonksiyon icra ettiği unutulmamalıdır. Bunun doğal bir sonucudur ki, bölgede meydana gelen iktidar boşluğunu aktif bir şekilde dolduran seyda'nın bu konuma gelmesinde yerelin ve geleneğin etkisi oldukça büyüktür. Dolayısıyla yüzyıllar boyunca yerel bir güce sığınmış ve onu ulaşamadığı yer ile kendisi arasında aracı kılan kültürel yapı içindeki bir kurumun kaybolması (şeyhlik) yeni bir kurumu nerdeyse zorunlu kılmıştır.

Günümüzde medrese adı altında ya da resmîyette Kuran Kursu tabelası ile faaliyet yürüten medreselerin bir kısmının şeyhlik geleneği ve tasavvuf yönleri ağır basmakta bu nedenle bölgedeki prestijleri önemli oranda diğerlerinden yüksektir. Bu güne kadar ayakta kalan ve bu geleneği devam ettiren bu yapılar günümüzde ayrıyeten Kuran Kursu adı altında öğrenci kabul etmekte ve bu yönlerinden dolayı icazetini verdikleri talebeye gerektiğinde bir halifelik sıfatı da verilerek farklı yerlerde medrese açmalarına ve onlara bağlı olarak faaliyet göstermesine izin ve imkân verebilmektedirler. Ayrıca özellikle tekke merkezlerine bağlı medreselerdeki seyda'nın toplumsal anlamda önemli karşılıklarının olduğu da dikkat çekicidir. Örneğin, Seyda'nın toplumsal fonksiyonları dünden bugüne nasıl değişti? Sorusuna karşılık Seyda Fatih:

Özellikle hem şeyh hem de seyda olan kişiler, yani medrese okumuş ve şeyhlik geleneğinden gelenlerin çok büyük bir nüfuzu vardı. Yani diyelim iki kabile dövüşükleri vakit haydi ‘Şeyh Seyda’ya gidelim “aramızda bir sulh yapın” denilince bu ‘Şeyh Seyda’ bastonunu alıp iki kabile arasına getirir ve hüküm verirdi. Onlara siz bunu yapamazsınız, ben izin vermem dediğinde mesele hal olurdu. Kimisi korku için kimisi de dine, âlimlere vermiş olduğu hürmetten dolayı kimisi de şeyhlik meselesinden dolayı hakikaten hürmet ediyorlardı. Seyda'nın nüfuzları vardı, yani mahkemelik olup da halledilemeyen

çok şeyler hocalar tarafından, seydalar tarafından çözülmüyordu. Halen de bazı yerlerde bu durum devam etmektedirler. Mesela Diyarbakır'da, Tillo'da, Norşin'de bazı aileler halen bu güce sahiptirler (Fatih, 54 yaşında).

Seyda Fatih'in ifade ettiği üzere bu tür dinsel itibar ya da daha eskilere gidildiğinde sahip olunan otorite ile çözüme kavuşturulan sorunlar günümüze doğru azalmakla beraber onların bazı yerel sorunlara müdahil oldukları da görülmektedir. Fonksiyonel karizmanın sahibi kişiler arasında da özellikle şeyhlik ve seydalık kurumlarını birleştiren ailelerin çok büyük bir nüfuza sahibi oldukları anlatılmaktadır. Şeyh seyda kendisini içinde bulunduğu toplumun bir yöneticisi konumunda görüp muhtemel bir olayı önlemek için bazı küçük çaplı yaptırımlar da getirebilmekte veyahut husule gelmiş bir meselede arayış bulmak adına taraflar için geçerli İslam hukukuna göre bir hüküm verebilmektedir. Hatta Çiçek'e (2009: 142) göre daha önceki dönemlerde Mardin'de gayrimüslimler dahi kendi aralarında yaşamış oldukları sorunları çözmek için seydalara başvuruyordu. Ancak bu konuda yaptırıma uymak veya uymamak tamamen kişinin elinde olsa da Seyda Fatih'in ifade ettiği üzere kimisi toplumsal baskıdan, kimisi dini duygulardan, kimisinin de şeyhe duyduğu aidiyet duygusundan dolayı çoğunlukla verilen hükmün kabul edildiği ifade edilmektedir. Şeyhlik geleneklerini seydalık ile birleştiren aileler halen şehir merkezlerinde dahi önemli bir karşılığa sahiptir. Bununla beraber bu tür dini liderlerin mekana bağlı kalmak zorunda oldukları da dikkat çekici bir ayrıntı olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha açık bir ifade ile *seydanın* veyahut *şeyh seydanın* çoğu durumda tanındığı ve belli bir karşılığının bulunduğu yerlerdeki sorunlara müdahale edebilme şansına ve hakkına sahip olduğu görülür. Bu da fonksiyon karizmasının mekan ile sınırlı boyutuna göndermede bulunur. Örneğin;

Herkes kendi çevresindeki olaylara müdahale edebiliyor. Yani Norşin'de ki bir barışı ben sağlayamam. Orada fazla tesirli olamam. Orada ki seyda gider sorunu çözer. Yani herkes kendisi mintikasına göre barışları yapıyor o da önemlidir yani (Ömer, 52 yaşında)

Yukarıda seydanın fonksiyonel karizmasını bir gereklilik olarak gündelik hayatta ispatlaması ve onun bu yol ile halk katındaki meşruiyetini sağlaması gerektiğinden bahsedildi. Tam da bu anlamıyla saha çalışması sırasında kent merkezlerine yerleşen seydaların tamamına yakını kent ortamı içinde kendi meşruiyet mücadelesini verirken eğer daha önce kırsal kesimde kalmış ise oranın özlemi ile söze başlaması dikkat çekici bir veri olarak karşımıza çıkmıştır. Çünkü kırsal kesimindeki geleneksel değerler seyda için görev kolaylığını getirirken yerleşmiş olan kültürel değerler de onun bir anlamıyla kabul edilmeye istekli olduğunu gösterir. Bu konuda örneğin;

Kentteki seyda olmak daha zor. Çünkü daha büyük kitleye ulaştığı, daha farklı kişilere hitap ettiği ve muhatap olduğu için seydanın daha fazla dikkatli olması lazım gelir. Sıkıntı çekiyor doğrusu. Sıkıntıyı nasıl

çeker. Acaba halktan ya da cemaatten biri gelse bize bir sohbet ver, dese gitmese olmuyor. Mesela geçenlerde biri geldi, gidemedim o kişi küstü. Fakat böyle bir dert köyde yoktur. Yani kentte daha fazla kişiler ile ayrı fikri veyahut meşrebi olanlar ile muhatap oluyorsun. Yani kentte zahmetli bir şeydir seydalık (Yasin, 53 yaşında).

Bu görüşmede vurgulandığı üzere kent merkezindeki seyda halk merkezli düşünmek zorunda iken, kırsal kesimde yapılan gözlem ve görüşmelerde halkın seyda merkezli düşündüğü ve bu seydaların kendi mekânsal iktidarını ve itibarını korumasının daha kolay olduğu görülmüştür. Bu yönüyle kırsal kesimdeki dini itibar ve fonksiyon karizması, bunun inşası ve sürdürülmesi kent merkezlerine nazaran daha kolay ve daha uzun sürelidir. Daha çok heyecana hitap eden şahsi karizmanın varlığı büyük çoğunlukla dinlerin ilk habercisi peygamberlere özgü olduğu ifade edilmişti. Bu kişiler bireyden sınırsız bir itaat, bağlılık ve sadakat isterken ikincisi olan fonksiyon karizmasına karşılık gelen kişiler, çoğunlukla dini inancın tarihsel seyri içerisinde ortaya çıkan ve halkın dikkatini, beğenisini, güvenini kazanan kişilerin olduğu, bunun temel özelliklerinin de seyda da müşahhas bir görüntü kazandığı görülür. Çünkü seydanın görev alanında görüldüğü üzere bu kişiler daha akli ve sürecin tamamını kendi elinde bulundurmaktan ziyade sınırlı bir itaat beklerler. Günümüz toplumunda farklı olarak evliya, ermiş gibi kişilerde tecessüs eden fonksiyon karizması daha 'akli' ve geleneksel toplumun bir özelliği olarak da karşımıza çıkar (Wach, 1995: 410). Bu yönüyle Türkiye'nin Şark bölgesinin özellikle kırsal kesimlerine bakıldığında dini duygu ve olguların daha görünür olduğu ve dini liderlerin buralarda devam etme durumları çok daha yaygındır. Saha çalışması sırasında gezilen il, ilçe ve köy merkezlerinde seydaların kendi medresesi vasıtasıyla meşruiyetini sağladığı ve halkın da seydayı fonksiyonu üzerinden öncü olarak kabul ettiği açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü seydanın medrese sahibi olması veya medresede ders verebilmesi onun öncelikle İslam hukukuna hakim olduğunun, sorun çözebilme ve halkı yönlendirebilme durumlarının işareti olarak anlaşılmaktadır. Bu ise seydaların, fonksiyonel karizmalarının hem inşası hem de devamının sağlanması açısından hayati bir öneme sahiptir.

### Sonuç

Şark illerinde dini aktörler olarak seydaların bazı noktalarda kendi aralarında geleneksel bağlardan kaynaklı bir takım çekişmeleri olabilmektedir. Bölgede halen devam eden medrese seydalarının kahir ekseriyetinin bir tarikat geleneğine (çoğunlukla Nakşibendi Halidi) sahip olduğunu veyahut bunu geleneksel olarak sahiplendiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Ayrıca seydalar kendi özel mekânlarında *kendilerine has* (halka öncülük etme, düğün ve taziyelerde bulunma, kendini sunma) stratejilerle meşruiyetlerini sağlamaya yönelik faaliyetlerini yürüttükleri görülmektedir. Belirtmek gerekir ki seydalar arasında süren bu 'alan hâkimiyeti' veyahut karizmaya bağlı olarak inşa edilen dinsel itibar örtük olarak devam eder. Yukarıdaki verileri çoğaltmak mümkün



olmakla beraber belli alanlarda devam ettiği görülmektedir. Bunların başında medrese çevresinde fonksiyon karizmasının teorik arka planına dayanarak ifade edildiği üzere seydanın, sınırlı bir alanda ortaya koymuş olduğu dini kişiliği ile bir kabul görme arayışıdır. Seyda bu durumu farklı yerlerde kendisine bağlı medrese açmaya önem vermekle sağladığı gibi kendi bölgesindeki olaylara müdahil olarak da sağlayabilir. Ayrıca seyda dini anlamda toplum içinde günümüzde her ne kadar aşınmışsa da bir rehber olarak kabul edildiğinden ilim yolu ile kendi meşruiyetini de sağlayabilir. Bunun yanında yukarıdaki notlardan görüldüğü üzere taziye, cenaze, düğün veyahut diğer kamusal alanlarda seyda bizzat var olarak kendi itibarını inşa eder ve fonksiyonel karizmanın bir özelliği olarak gerektiğinde olaylara müdahalede bulunur. Söz konusu bölgelerde eskisi kadar güçlü olmamakla beraber aşiret benzeri yapılar varlığını korumaktadır. Bazı durumlarda özellikle siyasi konularda bir aşiret reisinin oğulları farklı siyasi partileri destekleyerek kendi taraftarlarını daha sıkı bir zeminde birleştirebilmektedir. Ancak alandan elde edinilen gözlem ve izlenime göre, bölge halkında, özellikle siyasi konulardan dolayı aşiretin artık çözülmeye başladığını ve bireylerin daha çok dini bir güç olan 'seyda'ya ya da 'seyda şeyh/ şeyh seyda'ya daha çok itibar ettiğini görmek mümkündür. Şark bölgesinde manevi bağlar ile bir şeyhe olan aidiyet hissi de giderek azalırken, bu durum yukarıda da bahsedilen tasavvuf geleneğindeki şeyhlerin medrese açması ile bu aidiyetin farklı bir boyutu ile tekrardan, ancak yine de sınırlı bir alanda ortaya çıktığını ifade etmek mümkündür.

### Kaynakça

- Aşkın, D. (2018). *Din, Gelenek Ve Modernleşme: Türkiye'de Şark Medreseleri Ve Seydalar*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., Demirel, F. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Pegem Yayınları. Ankara.
- Çağlayan, E. (2018). *Kemalist Ulus Devletin İnşası*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Çiçek, H. (2009). *Şark Medreselerinin Serencamı*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Çiftçi, Y. (2013). *Self Oryantalizm Ve Türkiye'de Kürtler*. Ankara: Orient Yayınları.
- Efe, A. (2015). "Karizmatik Bir Lider Olarak Hz. Peygamber ve O'nun Gerçekleştirdiği Bazı Sosyal ve Kültürel Değişmeler", *Asr-ı Saadet Dünyası 7-Önder Peygamber ve Yeni Bir Devletin Kuruluşu*, (Der. A. Demircan), İstanbul: Siyer Yayınları. Ss. 63-86.
- Epley, J. L. (2015). *Weber's Theory of Charismatic Leadership: The Case of Muslim Leaders In Contemporary Indonesian Politics*, *International Journal of Humanities and Social Science*, 5(7), 7-17.
- Freund, J. (2006) *Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi*. (Ed. T. Bottomore Ve R. Nisbet ), (Çev. K. Tuncer). *Sosyolojik Çözümlemenin Kısa Tarihi-I*. İstanbul: Kırmızı Yayınları. Ss. 225-273.
- Malik, J. (2006). *Madrassah in South Asia, The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*. (Ed:İ. M. Abu-Rabi). Malden:Blackwell Publishing. Ss. 105-121.

- Neuman, L. W. (2010). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel Ve Nicel Yaklaşımlar* (1.Cilt). (Çev: S. Özge). İstanbul: Yayın Odası Yayınları.
- Özbolat, A. (2015). *Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme*, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (20)2, 1-24.
- Pekasil, T. (2013). *Dini Statü Tiplerinde Farklılaşma: Cizre Örneğinde Şeyh, Molla Ve Seyyidler*. *Tarih Kültür Ve Sanat Araştırmaları Dergisi*. 2(4), 24-54.
- Pekasil, T. (2015a). "Kürtlerde Toplumsal Statü Göstergesi Olarak Dini Otorite Tipleri", *Kürtler II (Toplum, Din)*, (ed. C. Abuzar), İstanbul, Nida Yayıncılık
- Pekasil, T. (2015b). "Geleneksel Dini Statülerin Toplumsal Uzlaşıya Katkı İmkanları: Mardin Örneğinde Seydalar", *Toplumsal Barışa Katkı Açısından Cami ve Din Görevlileri, V. Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri*, (9-11 Mayıs 2014, Mardin), İstanbul: Çınar Mat. s. 221-251.
- Subaşı, N. (1997). *Olağanüstü Durumlar Sosyolojisinde Yöntem Sorunları. Sosyal Bilimler Kavşağında Doğu Ve Güneydoğu Anadolu*. (Yay. Haz. A. Bilgili) Van: Öz-Fa Matbaacılık. Ss.241-258.
- Subaşı, N. (2003). *Öteki Türkiye'de Din Ve Modernleşme*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Süt A. Ve Çağlayan, E. (2013). *Tek Parti Dönemi Din Eğitimi Politikaları [1923-1950]. Medrese Ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum)*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları. Ss.200-210.
- Şengül, S. (2015). *Halidi-Nakşibendilik Ve Medreselere İlim Anlayışının Dönüşümü. Kıyam Ve Kıtal: Osmanlıdan Cumhuriyete Devletin İnşası Ve Kolektif Şiddet*. (Haz. Ü. Kurt Ve G. Çeğin). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. s. 321-360.
- Tezcür, G. M. (2010). *Muslims Reformers in Iran and Turkey: The Paradox of Modertion*. Austin: Universtiy of Texas Press.
- Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*. (Çev. B. İnandı). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi*. (Çev. Günay). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi Ve Toplum*. (Çev. L. Boyacı). İstanbul: Yarın Yayınları.
- Weber, M. (2014). *Bürokrasi Ve Otorite*. (Ç. B. Akın).Ankara. Adres Yayınları.